

מסכת נדרים

פרק שלישי ארבעה נדרים

דף כ'

ארבעה נדרים התיירו חכמים

ארבעה מיני נדרים מותרים הם מאליהם בלא צורך התרת חכם והם מבוארים בפרק זה. (א) **נדרי זרזין**, הם נדרים שאינו נודר אלא לזרז חברו, שלא יעמוד בדעתו, כפי שיתבאר בעזה"י בסמוך. (ב) **נדרי הבאי**, הם נדרים שנודר לחינם^א, ויתבארו בעזה"י בדף כ"ד. (ג) **נדרי שגגות**, ויתבארו בעזה"י בדף כ"ה. (ד) **נדרי אונסין**, ויתבארו בעזה"י בדף כ"ז.

ושנינו בתוספתא של מסכתנו, **שגם נדרים אלו** שאמרו מותרין, **לא יהא אדם נודר בהם לכתחילה** כדי לבטלן, שנאמר "לא יחל דברו" (במדבר ל"ג) לא יעשה דבריו חולין. והביא הר"ם במו"ל דברים אלו בהלכות נדרים.

נדרי זרזין

מבואר במשנתנו, שנדרי זרזין הם נדרים שאינו נודר אלא כדי לזרז את חברו שלא יעמוד עמו על המקח יותר מדאי. כגון היה זה רוצה למכור חפץ וזה רוצה לקנותו, ומתמקחים על מחירו, המוכר מרבה והקונה ממעיט, ואומר המוכר, **קונם שאיני פוחת לך מן הסלע**, כלומר קונם דמיו עלי, אם אני מכרו בפחות מסלע שהוא ארבעה דינרים, והקונה אומר, **קונם שאיני מוסיף לך על השקל**, כלומר קונם המקח עלי אם אני מוסיף לקנות ביותר משקל שהוא שני דינרים, **רשאים לגמור המקח בשלושה דינרים, ואין נאסרים בדבר**, לא זה במעות, אף על פי שמכר בפחות מארבעה דינרים, ולא זה במקח אף על פי שקנה ביותר משני דינרים.

דף כ"א

ואמר רבי אבא בר ממל לרבי אמי משמו של רבי יהודה נשיאה, **שדין זה הוא כדעת רבי יהודה משום רבי טרפון**, שאמר, שהמקבל עליו נזירות בתנאי, אפילו אם נתקיים התנאי, אין כאן נזירות, שאין נזירות אלא להפלאה. והוא הדין לנדרים, וכל שעושה הנדר בתנאי, אפילו נתקיים התנאי, לא חל הנדר. ולכן אלו שאסרו המקח והמעות רק באופן שיהיה המקח בפחות מארבעה דינרים וביותר משנים, אף על פי שנתקיים הדבר, לא חל נדרם^ב.

^א "שמיך שית" (ישעיה כ"ז ד') מתרגמין הבאי ובור. [ר"ן].

^ב וקשיא לי, למאי דסלקא דעתך מעיקרא, דטעמא דמתניתין משום הפלאה הוא, למה ליה למתני שניהם רוצים בשלושה דינרין, ורצו לבסוף קאמר, כלומר שנתקיים המכר בשלושה דינרין, אפילו

ורבא אמר, שדין זה שנדרי זרזין מותרים, הוא כדברי הכל, והטעם לכך שאינם נאסרים, כי אמדו חכמים דעתם, שמתחילה היתה דעת המוכר למכור בשלושה דינרים, ולא אמר לאסור המעות אם ימכור בפחות מארבעה, אלא כדי לזרז את הקונה, שיסכים לשלושה דינרים, וכן מתחילה היתה דעת הקונה לקנות בשלושה דינרים, ולא אמר לאסור המקח אם יהיה יותר משני דינרים, אלא כדי לזרז את המוכר שיסכים לשלושה דינרים, ומאחר שדרכם של מוכר וקונה לעשות כן, אין הדברים הללו נחשבים כדברים שבלב ולא חל הנדר.

וכתב הר"ן, שבאופן הזה, אף שדעתם היתה שיתקיים המקח בשלושה דינרים, מאחר שלא פירשו בפיהם שלושה דינרים, ורק בליבם היתה דעתם כן, **רשאים לגמור המקח גם ביותר משלושה דינרים או בפחות משלושה דינרים**, שאין משמעות הנדר אלא להוציא זה מזה, כלומר כשאמר המוכר שלא ימכור בפחות מארבעה, משמעות נדרו להוציא ממה שאמר הקונה לקנות בשנים, וכל שימכור ביותר משנים אין כאן נדר, וכשאמר הקונה שלא יקנה ביותר משנים, משמעות נדרו להוציא ממה שאמר המוכר למכור בארבעה, וכל שיקנה בפחות מארבעה אין כאן נדר, אבל בארבעה או בשנים לא יוכלו לגמור המקח, כי אם יגמרו בשנים חל נדרו של מוכר שביקש להפקיע משנים, ואם יגמרו בארבעה חל נדרו של קונה שביקש לפחות מארבעה. **ויש מי שאומר, שגם באופנים הללו לא חל הנדר, ומותרים לגמור גם בארבעה דינרים או בשני דינרים.**

שבועות זרזין

ושנינו בירושלמי, כשם שנדרי זרזין מותרים, כך שבועות זרזין מותרות, כן כתב הר"ן בדף כ"ה.

המעמיד נדרי זרזין שלו

נתבאר שמוכר וקונה שנדרו כדי לזרז זה את זה שלא לעמוד על המקח לא חל נדרם שלא נתכוונו אלא לזרז זה את זה.

ומבואר בירושלמי, שכל זה כשאומרים שכן היתה דעתן מתחילה, לזרז זה את זה, אבל אם אומרים שמתחילת נדרם נתכוונו לנדר גמור, יש כאן נדר, ואם יעברו על תנאם נאסרים.

עוד מבואר בירושלמי, שכשהיה זה מוכר חפץ לשנים, ואמר, קונם שאיני פוחת לך מן הסלע, ואומר, שלאחד נתכוון לכך בנדר גמור, ולאחד אמר כן לזרזו, ולא נתכוון לנדר גמור, כיון שאצל זה בטל הנדר, גם אצל זה בטל הנדר.

זה אמר יותר מסלע וזה אמר פחות משקל

נתבאר, שכשהמוכר אומר קונם שלא אפחות מסלע [=ארבעה דינרים] והקונה אומר קונם שלא אוסיף על שקל [=שני דינרים] נדרי זרזין הם ויכולים לגמור

נתנו מוכר בשקל או שנתן בו לוקח סלע נדרן בטל, כיון שבשעת נדרן לא היה מתברר הדבר אם יחול אם לאו. ונראה בעיני דתנא רבותא קתני, דלא מבעיא בשנים שהיו מהלכין בדרך, ואמר אחד מהם הריני נזיר שזה איש פלוני, ואמר חברו הריני נזיר שאינו, דאין אחד מהם נזיר כרבי יהודה משום רבי טרפון, דהתם דין הוא שלא תחול נזירותם, לפי שאי אפשר לחול נזירות על שניהם, וכיון שבטל אצל זה, בטל אצל זה, שמשעה ראשונה יצתה נזירות לבטלה, וכי האי גוונא פשיטא ליה לתנא דמתניתין דלא הוי הפלאה, אלא אפילו במוכר ולוקח, שאפשר שיהא הנדר חל על שניהם, ולבסוף גם כן כך היה, שרצו בשלושה דינרין, ונמצא שכל אחד עבר על תנאו, וסלקא דעתך אמינא, דכי האי גוונא הפלאה מקריא, קא משמע לן. [ר"ן].

פתח וחרטה

המקח בפחות מארבעה וביותר משנים.

לדברי הכל, החכם מתיר את הנדר על ידי פתח, שהנודר אומר, אילו הייתי יודע באותה שעה שנדרתי טעם זה שנודע לי עכשיו, שמחמתו לא היה לי לידור, לא הייתי נודר כלל, ונמצא שמה שנדר בתחילה, בטעות נדר.

ורבינא שאל את רב אשי, מה הדין כשהמוכר אמר יותר מסלע, והקונה אומר פחות משקל, וכתב הר"ן שני פירושים לספק זה.

א. דקדקו בסכום של פרוטה.

לפי הפירוש הראשון של הר"ן, ספיקו של רבינא הוא, כשהמוכר אמר, קונם שלא אפחות מסלע ופרוטה, והקונה אומר, קונם שלא אוסיף על שקל פחות פרוטה, האם באופן הזה, מאחר שדקדקו על הפרוטה, כוונתם לנדר גמור.

ב. נתרחקו הרבה זה מזה.

לפי הפירוש השני של הר"ן, ספיקו של רבינא הוא, כשהמוכר אמר, קונם שלא אפחות מחמישה דינרים, והקונה אומר, קונם שלא אוסיף על דינר אחד, האם באופן הזה, מאחר שהרחיקו דבריהם זה מזה הרבה, כוונתם לנדר גמור.

ועלה ספק זה בתבני [תיקו], וכתב הר"ן, הואיל ולא נפשט הספק, נקטינן לחומרא, ויש כאן נדר.

דעת רב אסי

לדברי רב יוסף כך אמר רב יהודה אמר רבי אסי, אין חכם רשאי להתיר את הנדר, אלא כעין ארבעה נדרים הללו, כלומר שאין לו להתיר בחרטה, אלא בפתח, שהנדר כשהוא נותר בפתח, מוכיח מתוכו שהוא נדר טעות מתחילתו, והוא כעין ארבעה נדרים שמתחילה אינם נדר, אבל בחרטה לא.

לענין הכנסת אורחים אפילו באופנים הללו נדרי זירוזין הם

היה אחד מפציר בחבירו שיאכל אצלו, ולא היה רוצה, ואמר למפציר, קונם ביתך שאני נכנס, טיפת צונן שאני טועם, מותר להיכנס לביתו ולשתות הימנו צונן, שלא נתכוון לאסור עצמו בכניסה לביתו ובשתייה מועטת, אלא באכילה ושתיה דרך סעודה, וכשאמר קונם ביתך שאני נכנס טיפת צונן שאני טועם, נדר זירוזין הוא, כדי שלא ימשיך להפציר בו.

ולענין זה, אף על פי שדקדק בדבריו, לומר טיפת צונן, והרחיק דבריו הרבה ממה שהיה מפציר בו, נדרי זירוזין הן.

ואין ללמוד מכאן, שכן הוא לגבי מקח, כי רק לגבי הכנסת אורחים, רגיל לנדר נדרי זירוזין אף באופן הזה, כי אומר, צדיקים אומרים מעט ועושים הרבה, ואם אסכים לו לטיפת צונן, יאכילני הרבה, ולפיכך נודר כנגדו אפילו על טיפת צונן.

אבל לענין מקח אין לומר כן, ואפשר שכשמדקדק בדבריו ומרחיק כנגדו, נדר גמור הוא.

אילו היו עשרה בני אדם שיפייסוך באותה שעה

מעשה באחד, שבא לפני רבה בר רב הונא שיתיר לו נדרו. שאל אותו רבה בר רב הונא, אילו היו עשרה בני אדם שיפייסוך באותה שעה, האם הייתי נודר. והשיב, לא. והתיר לו רבה בר רב הונא את נדרו.

וכן אמר רבי ישמעאל ברבי יוסי משום אביו, אומרים לו לאדם, אילו היו עשרה בני אדם שיפייסוך באותה שעה, מי נדרת, אם אמר לאו, מתירים אותו.

וביאר הר"ן שענין זה, אילו היו עשרה בני אדם, גרוע מפתח, ועדיף מחרטה. גרוע מפתח, משום שלמעשה לא היו עשרה בני אדם שיפייסוהו, ואם כן לא היה בפועל דבר שמחמתו לא היה נודר להיחשב כפתח גמור. ומכל מקום ענין זה עדיף מחרטה, משום שבחרטה גרידא, אינו מוצא שום ענין בעצמו, שמחמתו לא היה נודר באותה שעה, וזה היה יודע בעצמו, שאילו היו מפייסים אותו באותה שעה, לא היה נודר, ונמצא מתברר יותר שמתוך המהירות נדר.

ולפיכך י"ג שלדעה זו אין פותחים בחרטה, והכוונה לחרטה סתם. וי"ג שלדעה זו פותחים בחרטה, והכוונה שאין צריך פתח גמור, אלא חרטה ברורה.

חכמים שהתירו הנדר בחרטה

א. לבד עליו.

דעת רב הונא, שהחכם מתיר את הנדר, גם על ידי חרטה, שהנודר מתחרט בנדרו, אכן לא די בכך שיתחרט על נדרו מכאן ולהבא, ורק אם מתחרט על עצם הנדר שנדר, הדבר נחשב לחרטה, והחכם מתיר לו נדרו^א.

ארבעה נדרים מותרים מעצמם בלא שאלה לחכם

לשון ראשון בגמרא, רב יהודה אמר משמו של רב אסי, שארבעה נדרים ששינו במשנתנו שהתירום חכמים, אינם מותרים מעצמם, אלא צריכים שאלה לחכם.

וכשאמר דברים אלו לפני שמואל, אמר לו שמואל, התנא שונה ארבעה נדרים התירו חכמים, [שמשמע שהם מותרים בלא שאלה], ואתה אומר צריכים שאלה לחכם? אלא מותרים הם בלא שום שאלה.

^א ומיהו דוקא בחרטה דמעיקרא כי האי גוונא, אבל בחרטה דהשתא לא, ואפילו למאן דאמר פותחין בחרטה. דאי לא תימא הכי, מאי לישנא דפותחין, דמשמע דבי"ד פותחין לו. ורב הונא למה ליה למשאל מידי מההוא דאתא לקמיה, דודאי כיון שהיה שואל היתר, מתחרט היה על נדרו

סיכום דעות החכמים

- א. אלו הם החכמים שלדעתם שאין מתירים את הנדר בחרטה: (א) רב אסי. (ב) רבי יוחנן. (ג) רבי סימאי. [ברב אסי מפורש הדבר, ובאחרים לא מפורש אלא שהתירו בפתח].
- ב. ואלו הם החכמים, שלדעתם מתירים את הנדר בחרטה: (א) רב הונא. (ב) רבי יהודה [בברייתא]. (ג) רבי אסי. (ד) רבי אלעזר.
- ג. ואלו הם החכמים שלדעתם אין מתירים את הנדר בחרטה אבל אין צריך פתח גמור: (א) רבה בר רב הונא. (ב) רבי ישמעאל ברבי יוסי [בברייתא].

הנודר פנקסו נפתח ומעשיו נבדקים

לדברי רבי ינאי סבא, הנודר, מתוך שהוא נודר, נראה שהוא מחזיק עצמו כחסיד, שלא יכשל בנדרו, ומתוך כך, מן השמים פותחים פנקס זכויותיו, וממשמשים במעשיו.

ואמר רבי אבא, שענין זה מבואר בכתוב, "מוֹקֵשׁ אֶדָם לֵלַע קֶדֶשׁ וְאַחֵר נִדְרִים לְבָקֶר" (משלי כ' כ"ה), כלומר אחר שנדר אדם, מבקרים ובודקים מעשיו.

הנודר נדר כאילו בנה במה

והמקיימו כאילו מקריב עליו קרבן

רבי נתן אומר, הנודר נדר, הרי זה כאילו בנה במה בשעת איסור הבמות. וביאר הר"ן הדמיון בין נודר לבין בונה במה שהנודר עולה על דעתו שעושה מצוה שכן התורה אסרה דברים מסוימים והוא עושה כן ומוסיף לאסור עצמו וטועה הוא כבונה במה שכן התורה הזהירה להקריב קרבנות במקדש ולא לבנות במה חוצה לו וכמו כן אף שאסרה תורה מה שאסרה המוסיף לאסור מה שלא אסרה פושע הוא וכענין מה שאמרו בירושלמי, לא דיך במה שאסרה תורה, אלא שאתה אוסר עליך דברים אחרים². והמקיים נדרו, ואינו נשאל עליו, הרי הוא כמקריב קרבן על אותה במה, וחייב משום שחוטי חוץ.

הנודר אף על פי שמקיים נקרא רשע

אמר שמואל, הנודר, אף על פי שמקיים נדרו, נקרא רשע.

ואמר רבי אבהו, שכן יש ללמוד בגזרה שווה, שבענין נדרים נאמר לשון חדלה, "וְכִי תִחְדַּל לְנֹדֵר לֹא יִהְיֶה בְּךָ חֻטָּא"³ (דברים כ"ג ג') וכן נאמר ברשעים, "שֵׁם רָשָׁעִים תִּחְדַּל רִגְזָם וְשֵׁם יְנוּחוֹ יִגְיעֵי כַח" (איוב ג' י"ז).

ואמר רב יוסף שכן יש ללמוד גם מהמשנה בפרק ראשון, כנדרי כשרים, לא אמר כלום, כנדרי רשעים, נדר בניזר ובקרבן ובשבעה הרי שנודר נקרא רשע.

ומעשה באחד שבא לפני רב הונא, שיתיר לו נדרו. שאל אותו רב הונא, האם לבך עליך < י"מ שכך שאל, האם היה לבך מיושב עליך בשעה שנדרת, וגם עכשיו אינה מתחרט על נדרך עד היום, אלא שמיום זה ואילך אתה רוצה לעקרו, ואם כן אין זו חרטה מעיקר הנדר, או לא היה לבך מיושב עליך, שמתוך הכעס נדרת, ועכשיו אתה תוהה על הראשונות < וי"מ שכך שאל, האם לבך שהיה לך בשעה שנדרת הוא עליך עדיין, שרוצה אתה בנדרך עד עכשיו, אלא שמיום זה ואילך אתה מתחרט בו. והשיב אותו אדם לא, כלומר, שלא מתוך ישוב הדעת נדרתי בתחלה, ולפיכך אני מתחרט כשנדרתי מעולם. והתירו רב הונא.

וכן אמר רבי יהודה בברייתא, אומרים לו לאדם, לב זה עליך, אם אמר לאו, מתירים אותו.

ב. כדו תהית

מעשה באחד שבא לפני רבי אסי שיתיר לו נדרו. שאל אותו רבי אסי, כדו תהית! כלומר האם אתה מתחרט חרטה גמורה על כך שנדרת. והשיב לו, ולא! כלומר בוודאי אני מתחרט, ולכן אני בא להישאל. והתירו רבי אסי, משום שלדעת רבי אסי, **החכם מתיר את הנדר גם על ידי חרטה**⁴.

ג. בעית נדור

מעשה באחד שבא לפני רבי אלעזר שיתיר לו נדרו. שאל אותו רבי אלעזר, בעית נדור? כלומר רוצה אתה עד עכשיו בנדרך, ורק מכאן ואילך אתה מתחרט, ואם כן אין לך היתר. והשיב לו, אילו לא מרגזין לי לא בעינן כלום, כלומר אם לא הרגיוני מתחלה, כלום הייתי נודר, בוודאי שלא, אלא על ידי כעס נדרתי, ולפיכך אני מתחרט עכשיו על שנדרתי מעולם. **ואמר לו רבי אלעזר**, תהא כבעית, כלומר שיהא הנדר מותר כרצונך, **שהנדר ניתר בחרטה**.

חכמים שהתירו הנדר בפתח

א. אם היית יודעת שיאמרו שהדרת בתך כי יש בה דברים רעים.

מעשה באשה אחת שהדירה את בתה, ובאה לפני רבי יוחנן שיתיר לה את הנדר. שאל אותה רבי יוחנן, אילו היית יודעת, שיאמרו שכנותיך על בתך, שאם לא שראתה בה אמה דברים רעים שראויה להעזיבה מחמתם, לחנם לא היתה מדירה אותה, האם היית נודרת? ואמרה, לא. והתירה רבי יוחנן.

דף כ"ב

ב. אם היית יודע, שהבריות היו מתרחקות ממך מחמת היותך נדרן.

מבואר בירושלמי, שרבי מונא נדר נדר, ובא לפני רבי סימאי, שיתיר לו נדרו. אמר לו רבי סימאי, אם היית יודע, שהבריות יתרחקו ממך משום שאתה נדרן, היית נודר? והשיב, לא. והתירו רבי סימאי.

² מיהא מכאן ואילך, ולמה ליה למשאל מיניה לבך עלך. אלא ודאי משום דלא סגי בחרטה דהשתא, אלא בחרטה דמעיקרא הוה שאיל מיניה, וכדפרישית. [ר"ן].

³ וכי תימא, והא רב אסי הוא דאמר לעיל אין פותחין, איכא למימר רבי אסי לחוד ורב אסי לחוד. [ר"ן].

² ושייך ביה נמי האי לישנא, משום דנודר מתפיס בקרבן, וכיון שאין קרבנו רצוי, נמצא כבונה במה ומקריב בחוץ. [ר"ן].

³ הא אם לא תחדל יהיה בך חטא. [ר"ן].

כל הכועס

דברים שאין לפתוח בהם התרת הנדר

א. אם היית יודע שפנקסך נפתח ומעשיך נבדקים.

בן בתו של רבי ינאי הזקן [=רבי ינאי סבא] בא לפני סבו רבי ינאי, כדי שיתיר לו נדר^א. אמר לו רבי ינאי, אילו היית יודע שעל ידי נדרך פותחים את פנקסך ובודקים במעשיך היית נודר? והשיב לו, לא. והתיר לו רבי ינאי את הנדר.

ואמרו, שאף שרבי ינאי התיר את הנדר בפתח זה, אנו לא מתירים הנדר בפתח זה.

ב. כל הבוטה ראוי לדוקרו בחרב.

אמר רבה בר בר חנה, זקן אחד בא לפני רבן גמליאל שיתיר לו נדרו, ופתח לו רבן גמליאל היתר נדרו בדברים אלו, אם היית יודע שאין ראוי לעשות כן, שנאמר, "יש בוטה כמזדקרות חרב ולשון חכמים מרפא" (משלי י"ב י"ח), ללמד, שכל הבוטה ראוי לדוקרו בחרב אלא לשון חכמים מרפא, האם היית נודר?

ואמרו שאף שרבן גמליאל פתח היתר הנדר בדברים אלו, אנו לא מתירים הנדר בפתח זה, כי יש לחוש, שמתוך שאומרים לו שחטא כל כך, שראוי לדקרו בחרב, אומר שמתחרט, אף על פי שאין מתחרט.

ג. הנודר כאילו בנה במה.

נתבאר, שהנודר דומה לבונה במה בשעת איסור במות. < **ולדברי רב כהנא, הכל מודים, שבדבר זה פותחים** לנודר להתיר את נדרו, שאומרים לו, אם היית יודע שנחשב אתה כבונה במה, האם היית נודר? משום שעבירה זו אינה גדולה כל כך, ואם אינו מתחרט בלבד, לא יתבייש מלומר האמת. < **ולדברי רב טביומי, אביי ורבא נחלקו בדין זה, אביי אמר שפותחים בפתח זה, ורבא אמר שאין פותחים בו.** < **וההלכה היא שאין פותחים בו.**

ד. המקיים נדרו כאילו הקריב קרבן על במה.

נתבאר, שהמקיים נדרו ואינו נשאל עליו, נחשב כמקריב קרבן על במה בשעת איסור במות, שהוא חטא גדול < **ולדברי רב כהנא, בדבר זה נחלקו אביי ורבא** אם פותחים בו לנודר להתיר את נדרו, לומר לו, אם היית יודע שנחשב אתה כמקריב קרבן על במה, האם היית נודר? **אביי אמר, שגם בדבר זה פותחים** להתיר את הנדר, **ורבא אמר, שבדבר זה אין פותחים** להתיר את הנדר, כי עבירה זו גדולה היא, ואפשר שבאמת אינו מתחרט בלבד, ומתבייש להודות בכך ואומר שמתחרט. < **ולדברי רב טביומי, הכל מודים שבדבר זה אין פותחים** להתיר את הנדר. < **וכן ההלכה.**

ה. הנודר אף על פי שמקיים נקרא רשע.

נתבאר, שהמקיים נדרו ואינו נשאל עליו, נקרא רשע ואמרו שאין לפתוח התרת נדרים בדבר זה, לומר לנודר, אם היית יודע שאתה נקרא רשע, האם היית נודר? כי אפשר שבאמת אינו מתחרט בלבד, ומתבייש להודות בכך ואומר שמתחרט.

א. אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן, כל הכועס, כל מיני גיהנם **שולטים בו**, שנאמר, "והקסר פֶּעַס מִלִּבֶּךָ וְהַעֲבֹר רָעָה מִבְּשָׁרְךָ כִּי הִילָדוּת וְהַשְׁחָרוּת הִבֵּל" (קהלת י"א י), ואין רעה אלא גיהנם, שנאמר, "כֹּל פֶּעַל ה' לִמְעַנְהוּ וְגַם רָשָׁע לְיוֹם רָעָה" (משלי ט"ז ד). וביאר הר"ן טעם ענשו החמור של הכועס, לפי שהכועס מביאו לכפור בעיקר, כמו שאמרו במסכת שבת, המשבר כליו בחמתו, יהיה בעיניך כעובד עבודת כוכבים.

ב. **ולא עוד, אלא שהתחתוניות שולטות בו**, שנאמר, "וּבְגָדֵי הָהֶם לֹא תִרְגֹּעַ וְלֹא יִהְיֶה מְנוּחַ לְכַף רַגְלְךָ וְנָתַן ה' לְךָ שָׁם לֵב רָגָז וְכָלְיוֹן עֵינַיִם וְדֹאבוֹן נֶפֶשׁ" (דברים כ"ח ס"ח), איזהו דבר שמכלה את העינים ומדאיב את הנפש, הוי אומר אלו התחתוניות.

ג. אמר רבה בר רב הונא, כל הכועס, **אפילו שכינה אינה חשובה כנגדו**, שנאמר, "רָשָׁע כְּגִבְהָ אָפֹּ" (=בהתגבר כעסו) בֵּל יִדְרֹשׁ אֵין אֱלֹקִים כָּל מְזֻמּוֹתָיו" (תהלים י' ד').

ד-ה. רבי ירמיה מדיפתי אמר, **משכח תלמודו, ומוסיף טיפשות**, שנאמר "אֶל תִּבְחַל בְּרוּחְךָ לְקַעֵס כִּי כַעַס בְּחִיק כְּסִילִים יָנוּחַ" (קהלת ז' ט) הרי שהכועס הוי כסיל, ונאמר "כָּל עָרוֹם יַעֲשֶׂה בְּדַעַת וְכָסִיל יִפְרֹשׁ אֶנְקֻלָּת" (משלי י"ג ט"ז) הרי שמוסיף טפשות.

ו. רב נחמן בר יצחק אמר, **בידוע שעונותיו מרובים מזכויותיו**, שנאמר, "אִישׁ אֶף יִגְרָה מְדוֹן וּבְעַל חֻמָּה רַב פֶּשַׁע" (משלי כ"ט כ"ב).

חיזוק ידי עוברי עבירה להצלת נפשו

עולא, בעלותו לארץ ישראל, נתלוו עימו שני אנשים מהעיר מחוזא, ובהיותם בדרך, קם אחד מהם ושחט לחבירו. ולאחר מכן שאל את עולא, האם טוב עשה. השיב לו עולא, כן, ופרע לו בית השחיטה שימות מהר.

כשבא עולא לפני רבי יוחנן, שאל את רבי יוחנן, שמא חס ושלום החזיק ידי עוברי עבירה, והשיב לו רבי יוחנן נפשך הצלת.

היכן יש רוגז

וכששמע רבי יוחנן את המעשה הנ"ל, תמה, הלא נאמר "וּבְגָדֵי הָהֶם לֹא תִרְגֹּעַ וְלֹא יִהְיֶה מְנוּחַ לְכַף רַגְלְךָ וְנָתַן ה' לְךָ שָׁם לֵב רָגָז וְכָלְיוֹן עֵינַיִם וְדֹאבוֹן נֶפֶשׁ" (דברים כ"ח ס"ח), כלומר **בבבל** יהיה להם לב רוגז, והיאך גבר כעסו של אותו בן מחוזא כל כך להרוג את חבירו בעלותם לארץ.

והשיב לו עולא, באותה שעה עוד לא עברנו את הירדן, [ועבר הירדן לא נתקדש להבאת העומר ולמקצת קדושות].

אילו לא חטאו לא ניתן להם אלא תורה וספר יהושע

אמר רב אדא ברבי חנינא, אילו לא חטאו ישראל, לא ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה, שהם נצרכים ללמד דיני התורה, וספר יהושע, **שערכה של ארץ ישראל הוא**, שבספר יהושע מפורשות עיירות שבארץ ישראל, והנחלות אשר

^א מבואר שקרוב מתיר את הנדר. וכן מבואר במסכת נעעים פ"ב מ"ה, כל הנדרים אדם מתיר חוץ מנדרי עצמו, רבי יהודה אומר אף לא נדרי אשתו שבינה לבין אחרים. וחובא בר"ן בדף ח'. אבל נדרי שאר קרובים, הכל מודים שהוא מתיר.

להישאל על שבועה בכינוי

ומעשה באשה שבאה לפני רב אסי להישאל על שבועתה. שאל אותה, היאך נשבעת. ואמרה לו, "באלקי ישראל".
ו"ג שכך השיב לה, אפילו אם היית נשבעת במוהי, שהוא כינוי לשבועה, לא הייתי נזקק לך להתירך, וכל שכן עכשיו שנשבעת בשם.
ו"ג שכך אמר לה, אם היית נשבעת במוהי, שהוא כינוי לשבועה, הייתי נזקק לך, אבל עכשיו שנשבעת בשם, השבועה חמורה יותר ואיני נזקק לך.

מסקנת הגמרא בענין התרת נדרים ושבועות

לעיל נתבאר, שנחלקו חכמים לענין התרת נדרים, אם דווקא על ידי פתח מתירים את הנדר, או גם על ידי חרטה. ועוד נתבאר, שיש מי שאומר שדווקא את הנדרים מתירים, אבל את השבועה אין נזקקים להתיר.

ומסקנת הגמרא, כמאמר רבא אמר רב נחמן, שההלכה היא, (א) פותחים בהיתר נדרים גם בחרטה, (ב) ונזקקים להתיר גם את השבועה באלקי ישראל.

וכתב הר"ן, שאין חילוק בדין זה בין הנשבע בנקיטת חפץ לנשבע בלא נקיטת חפץ, שאפילו נשבע בנקיטת חפץ נזקקים לו להתיר שבועתו, שאין השבועה בנקיטת חפץ חמורה משבועה בלא נקיטת חפץ, שעיקר השבועה הוא במה שאומרה בפיו, ואין החפץ מעלה או מוריד, אלא שלענין שבועת הדיינים, נותנים בידו חפץ, שכשיש בידו חפץ הוא מרגיש יותר מאוים, ודבר זה מועיל להפחידו שלא ישבע לשקר. ואף על פי שאמר גאון, שהנשבע בספר תורה או בעשרת הדברות אין לו הפרה עולמית, אין לנו דבריו כלל.

כן הוא דין הגמרא, שאפילו לשבועות נזקקים, ופותחים בחרטה, ואין צריך לומר לנדרים.

אבל רבינו האי גאון ז"ל החמיר בנדרים, שלא לפתוח בחרטה. ואמר שהיום אנו עושים קרוב לדברי רב אסי, שאמר, אין חכם מתיר אלא כעין ארבעה נדרים, כלומר בפתח, אבל בחרטה לא.

והחמיר עוד בשבועות, ואמר, שאין נזקקים כלל להתיר את השבועה, חוץ מדבר שיש בו תקנה או מצווה, כעשיית שלום בין איש לאשתו, וכשלוש ציבור וכדומה לאלו, וגם באלו אין מתירים אלא בפתח גמור, כעין ארבעה נדרים, כדברי רב אסי, אבל בפתח שאינו פתח גמור, כדברי רבי ישמעאל ברבי יוסי, אין מתירים.

אבל הרב הנשיא אל ברגלוי ז"ל כתב בשם מר יהודאי גאון ז"ל, שהחמיר עוד בנדרים, והשווה אותן לשבועות, שלא להתיר אותם אפילו בפתח, אלא לדבר מצוה, שמתירים אותם בפתח ולא בחרטה.

וכתב עוד, שדוקא בהתרת חכם החמירו, אבל בהפרת בעל לא החמירו, שהבעל מיפר ביום שמעו בין בנדר בין בשבועה. עד כאן דברי הרב הנשיא ז"ל.

רב סחורה לא נדר על דעת שיכעס רב נחמן על נדרו

רבא היה משבח את רב סחורה לפני רב נחמן, ואומר עליו שהוא אדם גדול. אמר לו רב נחמן, כשיבוא לידך הביאהו ליד. לאחר זמן היה רב סחורה צריך

נחלו, ולפיכך אפילו לא חטאו היו צריכים ספר יהושע, אבל שאר ספרי נביאים לא נתנו להם אלא על ידי שחטאו, והוצרכו לנביאים.

וסימן לדבר, "כִּי בָרַב חֻקָּהָ רַב קָעַס וְיוֹסִיף דַּעַת יוֹסִיף מִקְאוּב" (קהלת א' י"ח), כלומר ברוב דברי חכמות הנביאים יש סימן לרוב כעס שהכעיסו ישראל להקדוש ברוך הוא.

להישאל על השבועה

אמר רב אסי, אין נזקקין לאלקי ישראל, כלומר הנאסר על ידי שבועה, נשאחד מהאופנים שעל ידם היא חלה כשמוכיר את השם, כגון שאומר "באלקי ישראל אם אעשה כך וכך", אין נזקקים לו להתיר שבועתו, חוץ ממי שאסר את שבתו בשבועה, שלו לבדו נזקקים, משום שלום ביתו.

והנה מסקנת הגמרא בדף כ"ח, שבית שמאי ובית הלל נחלקו אם יש שאלה בשבועה או לא, והלכה כבית הלל, שיש שאלה בשבועה, והיה מקום לומר, שלא בא רב אסי לחלוק על כך, אלא ללמד, שאף שהלכה היא שיש שאלה בשבועה, מכל מקום לכתחילה אין נזקקים להתיר את השבועה.

אולם אין הדבר מיושב, כי לפי מסקנת הגמרא בדף כ"ח, לא נחלקו בית שמאי ובית הלל אם יש שאלה לשבועה מהתורה, ולדברי הכל יש שאלה לשבועה מהתורה, שכן גם על השבועה נאמר, או הִשָּׁבַע שִׁבְעָה לא יִחַל דָּבָרוֹ לומר, הוא אינו מחל, אבל אחרים מחלים לו. אלא שלדעת בית שמאי, מדרבנן אין מתירים, ולדעת בית הלל לא אסרו זאת חכמים. ואם כן, לפי מסקנת הגמרא בדף כ"ח, דברי רב אסי הם כדעת בית שמאי.

ולפיכך כתב הר"ן, שדעת רב אסי שלא כמסקנת הגמרא בדף כ"ח, ולא בשאלה בשבועה נחלקו בית שמאי ובית הלל.

א"נ דעת רב אסי כמסקנת הגמרא בדף כ"ח, ולדעתו, הכל מודים, שמדרבנן, לכתחילה אין נזקקים להתיר את השבועה, ודעת בית שמאי, שאפילו בדיעבד, אם התירו את השבועה, מדרבנן אינה מותרת, ודעת בית הלל, שבדיעבד היא מותרת, אבל לכתחילה לא יתירו את השבועה.

וכן דעת רב יוסף שאין נזקקים להישאל על השבועה, שפעם נזדמן רב כהנא לביתו של רב יוסף. אמר לו רב יוסף, יאכל כבודו דבר מה. אמר לו רב כהנא, "לא, מרי כולא לא טעימנא ליה" [=בה' לא אטעם ממנו]. אמר לו רב יוסף, מאחר שאמרת לשון שבועה, אין נזקקים לך להתירך, ובאמת לא תאכל כלום.

אכן יש אופן, שגם לפי דברי רב אסי מתירים את השבועה, והוא, כשנשבע לאסור את אשתו, שמשום שלום ביתו מתירים את השבועה.

והנה לשון הגמרא הוא "חוץ מקונם אשתי נהנית לי, שגנבה את כיסי ושהכתה את בני, ונדע שלא גנבה ושלא הכתו".

ויש מי שאומר שגרסא זו טעות היא כי אם נודע שלא גנבה ולא הכתה נדרי שגגות הם ואין צריך שאלה כלל, שכשם שנדרי שגגות מותרים כך שבועות שגגות מותרות.

אבל הרשב"א ז"ל כתב, שאפשר לקיים הגרסא, ובאופן שהעמיד שבועתו, ואמר, שהיתה דעתו לאוסרה אפילו לא גנבה ולא הכתה, שחלה השבועה בכל אופן, וצריכה התרה^א.

^א ולפי פירושו נראה לי, דכי קאמר חוץ מקונם אשתי, משום דאיכא תרתי קאמר, שלום ביתו ועוד

שמזלפים בו מים על הבגדים].

להישאל על נדר שנדר, והביאו רבא לפני רב נחמן, שיתיר לו נדרו.

רצה רב נחמן למצוא לו פתח להתיר נדרו^א, ושאל האם נדרת על דעת כך וכך, והשיב לו רב סחורה הן. וכך חזר הדבר מספר פעמים, שרב נחמן ביקש למצוא פתח אחר ושאל אם נדר גם על דעת כך וכך, ובכל פעם השיב לו רב סחורה הן, שנדר גם על דעת כך.

הקפיד עליו רב נחמן, ואמר לו, לך לקילעך [=לכניסת ביתך]. יצא רב סחורה ואמר, עתה מצאתי פתח להיות נותר בו^ב, שכן שנינו, רבי אומר, איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם, כל שהיא תפארת לעושיה, ותפארת לו מן האדם, כלומר, שמצד עצמה היא משובחת, עד שהיא תפארת לאדם העושה אותה, וגם תפארת לו מן האדם, שהכל מקלסים אותו בה, ומאחר שכעס רב נחמן על נדר זה, אינו דרך ישרה לי, ועל דעת כן לא נדרתי^ג.

רבי שמעון ברבי לא נדר על דעת

שיצטערו חכמים כשיבקשו פתח לנדרו

רבי שמעון ברבי היה לו נדר שביקש להתירו, ובא לפני החכמים, שימצאו פתח לנדרו. והיו שואלים לו מספר פעמים, אם נדר על דעת כך וכך, ובכל פעם אמר הן.

ומאחר שהיו מבקשים למצוא לו פתח, היו שוהים בדבר הרבה, והיו מצטערים לעבור מהצל לשמש ומהשמש לצל.

דף כ"ג

אמר לו בטנית בנו של אבא שאול בן בטנית, האם נדרת על דעת שיצטערו החכמים מהצל לשמש ומהשמש לצל כדי להתיר נדרך^ד. והשיב לא. ובפתח זה התירו לו נדרו.

רבי ישמעאל בר רבי יוסי לא נדר על דעת שיכהו הכובס

רבי ישמעאל בר רבי יוסי היה לו נדר שביקש להתירו, ובא לפני החכמים שימצאו פתח לנדרו. והיו שואלים לו מספר פעמים, אם נדר על דעת כך וכך, ובכל פעם אמר הן.

כיון שראה כובס אחד שהחכמים מצטערים למצוא פתח לנדרו של רבי ישמעאל, הכה את רבי ישמעאל באוכלא דקצרי [=כלי מנוקב של כובסים,

^א **האי דלא פתח ליה בחרטה**, אף על פי דרב נחמן גופיה פסיק הלכתא דפותחים בחרטה. (א) לפי שרב נחמן היה מכיר בדבר ספרא, דלא אתא לקמיה אלא כדי שימצא לו פתח, **שהיה מחמיר על עצמו** שלא להיות נותר בחרטה. (ב) וי"מ **שאותו נדר היה כעין דבר מצוה, כגון שנדר להתענות** זמן ידוע, והתענה מקצת אותו זמן, **ואילו היה מתחרט על עיקר הנדר, יאבד שכל תעניתו שהתענה**, אם היה תוהא על הראשונות, לפיכך לא היה מתחרט. [ר"ן].

^ב לא שיתיר רב סחורה לעצמו, דהא קיימא לן, לא יחל דברו, הוא אינו מיחל, אלא שמצא פתח שהיה יכול להיות נותר בו. [ר"ן].

^ג הכי הואי גוונא לא מיקרי נולד, דשכיח דלירתח גברא רבה כרב נחמן על מי שנדר נדר חזק כל כך אדעתא דכל הני מילי. [ר"ן].

^ד והאי לאו נולד הוא, דשכיח. [ר"ן].

אמר רבי ישמעאל על דעת שיכה אותי הכובס לא נדרתי. ובפתח זה התירו לו נדרו.

ואף שלא ידע רבי ישמעאל בשעת נדרו שיכה אותו הכובס, וכלל בידינו שאין פותחים בנולד, שלא היה לו להעלות על דעתו בשעת נדרו, ענין זה אינו נחשב כנולד, כי דבר שכיח הוא שיהיו אפיקורסים המצערים את החכמים.

לא נדר על דעת שיצטערו על דעתו

אשתו של אביי היתה לה בת, ורצה אביי להשיא את הבת לקרובו, ואשתו רצתה להשיאה לקרובה. אמר לה אביי, "תאסר הנאתי עלייך אם תעברי על דעתי ותשיאי את הבת לקרובך", הלכה ועברה על דעתו, והשיאה את הבת לקרובה, ומאחר שכן, נאסרה בהנאתו. רצה אביי להתיר את הנדר, ובא לפני רב יוסף להישאל עליו. אמר לו רב יוסף, אם היית יודע שאשתך תעבור על דעתך, ותשיא את הבת לקרובה, האם היית מדיר אותה? ואמר אביי, לא. ובפתח זה התיר רב יוסף את נדרו.

ואף שלכאורה הנדר מוכיח הפך הפתח, שהרי כל עיקר הנדר היה כדי שלא תעבור על דעתו, מאחר שכשנדר לא היה יודע שתעבור על דעתו, והיה סבור שיועיל הנדר כדי שלא תעבור על דעתו, יש כאן פתח.

וכעין זה מצינו בברייתא, מעשה באדם אחד שהדיר את אשתו מלעלות לרגל, ועברה על דעתו ועלתה לרגל, ובא לפני רבי יוסי, אמר לו, ואילו היית יודע שעוברת על דעתך ועולה לרגל כלום הדרתה, אמר לו, לא, והתירו רבי יוסי.

וביאר הר"ן, שאף שנדרים אלו נדר כדי שלא תעבור אשתו על דעתו, אינם כנדרי זירוזין של משנתנו, שהם בטלים מאליהם, שנדרי זירוזין, בשעת הנדר לא נתכוון לנדר כלל, שאין פיו ולבו של מוכר ושל לוקח שוין, שלעולם לא היה דעתו של מוכר שלא יפחות מן הסלע, ולא דעתו של לוקח שלא יוסיף על שקל, ולכן הן מותרים מאליהם, אבל זה דעתו היה להדירה אם תעבור על תנאו, ובאופן הזה אין אלו נדרי זירוזין, אלא שיש כאן פתח להתיר, אילו היה יודע שתעבור על דעתו לא היה מדירה^ה.

מי מתיר את הנדר

במסכת בכורות מבואר, שהיתר נדרים, או ביחיד מומחה, או בשלושה הדיוטות, ולדעת רבי יהודה צריך שיהא אחד מהשלושה חכם ונחלקו המפרשים בביאור הענין.

לפי פירוש הרמב"ן ז"ל, יחיד מומחה שמתיר את הנדר לבדו, הוא חכם **סמוך** דווקא. **ולפי פירוש הרמב"ם ז"ל, חכם מובהק** [=גמיר וסביר], מתיר את הנדרים ביחיד, **אף**

^ה ובמיתנית נמי הא כתיבנא, שאם היו מוכר ולוקח מעמידין דבריהם, חייל נדריהו ... אלא דאפשר, שאף במעמידין, פותחין פתח לומר, אילו הייתי יודע שהלוקח לא יתן בו סלע, כלום היית נודר, אם אמר לאו, מתירין אותו, וכדפתחין הכא. [] ואם תאמר ומאי שנא מהרצה שיאכל חבירו אצלו ומדירו, דאמר רבי אליעזר בן יעקב, דנדרי זרוזין הוון, והא התם פיו ולבו שוין, שרוצה שיאכל עמו חברו, ואפילו הכי אמרינן דנדרי זרוזין הוון, ושרו ממילא. יש לומר דלא דמי, דאילו התם הענין מוכיח מתוכו שאינו אלא זרוז, שאין באכילת חברו אצלו קפידא כל כך, שבשביל זה ידירנו מנכסיו בדוקא, אבל בהאי עובדא דדביתו דאביי, דאיכא קפידא טפי לאביי, כי מנסבא לה דביתו לקריבה, ודאי איכא למימר דבדוקא הדירה, ולא לזרוז בעלמא, ומשום הכי פשיטא לן דצריך פתח, ואין הנדר בטל מאליו, אדרבה מתמהינן היכי שרינן ליה בהאי פתחא. [ר"ן].

שאינו סמוך.

ושלושה הדיטות שמתירים את הנדר, הם שמבינים הלכות נדרים אחר שיסבירו להם, אף שאינם יודעים מעצמם [=דמסברי להו וסביר], ולדעת רבי יהודה, צריך שיהא אחד מהם חכם הבקי בעצמו [=גמיר וסביר].

ומבואר ששלושה הדיטות מתירים את הנדר דווקא במקום שאין חכם, אבל במקום שיש חכם, לכתחילה אין מתירים, משום כבודו של חכם, אולם בדיעבד אם התירו הנדר מותר.

הרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה

אמר רבי אליעזר בן יעקב, הרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה, יעמוד בראש השנה ויאמר, כל נדר שאני עתיד לידור הוא בטל. [זהו דינו השני במשנה, והוא נתבאר בה על ידי חסורי מחסרה].

והנה, אם במשך השנה ידור נדרים כשהוא זוכר תנאי שהתנה בראש השנה, בכך שהוא נודר, הוא מבטל את תנאו, והנדר קיים, שאם לא כן למה נדר^א.

אבל אם יידור נדרים במשך השנה, כשאינו זוכר תנאי שהתנה בראש השנה, אין הנדר מבטל את תנאו, והנדר בטל מחמת תנאו. [ולדברי אבין, זהו דין רבי אליעזר בן יעקב במשנתו, וכך יש לגרוס בה, "ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר"].

ורבא הוסיף ואמר, שאם בשעה שנודר הוא זוכר שהתנה תנאי על נדריו בתחילת השנה, אבל אינו זוכר מה התנה^ב, אם יאמר, נדר זה על דעת ראשונה, נדרו בטל מחמת תנאו, לא אמר נדר זה על דעת ראשונה, הנדר קיים. [ולדברי רבא, דין רבי אליעזר בן יעקב במשנתו הוא באופן הזה, וכשנודר על דעת ראשונה, וכך יש לגרוס במשנה, "ובלבד שיהא זכור בפיו בשעת הנדר"].

אין לדרוש דין זה ברבים

נתבאר שהרוצה שלא יתקיימו נדריו יכול להתנות עליהם קודם לכן שיהיו בטלים.

ורב הונא בר חנינא רצה לדרוש דין זה ברבים. אמר לו רבא, התנא של משנתו סתם דין זה והעלימו, [שלא נתפרש דין זה במשנה אלא בחסורי מחסרה], כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים, ואתה תדרוש זאת ברבים?

פסק הר"ן בסוגיה זו

כתב הר"ן שלענין הלכה, קיימא לו כרבא, ולפיכך, כל שהתנה מתחלה כל נדר שאדור הוא בטל, ובשעת נדרו שכח תנאו, נדרו בטל.

אבל כשהתנה על דבר מסוים, ובשעת נדרו זוכר שהתנה, אבל אינו יודע על מה התנה, כל שלא אמר על דעת ראשונה אני עושה, אף על פי שזכר אחר כך שעל אותו דבר שנדר עכשיו התנה מתחלה לבטלו, עקר תנאו וקיים נדרו, שכיון שהיה זכור קצת, היה

^א וזה ברור, ושלא כדברי הרשב"א ז"ל, שכתב, דהא דאמרין עקריה לתנאיה וקיימיה לנדריה, דוקא בעם הארץ, ומשום הכי חששא בעלמא הוא דחיישינן ליה, שמא בטלו לתנאו. [ר"ן].

^ב כלומר שהתנה על דבר מיוחד, ואינו זוכר אם על פת או על יין וכיוצא בהן, אבל זוכר הוא שהתנה. [ר"ן].

לו להתנות עתה ולומר, שעל דעת ראשונה הוא עושה. וכן פסק הר"ם במז"ל.

וכתב הרמב"ם ז"ל, שיש מן הגאונים שאומרים, שאין תנאי קודם מבטל מה שאסר עצמו לאחר מכן אלא בנדרים, אבל לא בשבועות, ויש מהם מי שאומר שהשבועות והנדרים שוין הם לדין זה.

וכתבו התוספות, שדווקא בשבועות ונדרים שנשבע ונדר לעצמו התנאי מועיל לבטלם, אבל מי שהשביעו חברו או הדירו, אין ביטול זה מועיל לו כלום, שעל דעת חברו הוא נשבע ונודר, והרי הוא כמבטל תנאו לגמרי שאינו נשבע על דעת עצמו אלא על דעת משביעו.

אמירת כל נדרי ביום הכפורים

כתב הר"ן, שמה שאומרים קצת קהלות ביום הכפורים "כל נדרי ואסרי וכו'", כונתם, לבטל נדרים שידרו לאחר מכן, אלא שלשונם משובש, שנראה מלשונם שהם מתירים נדרים שעברו, וזה אין לו ענין אלא נדרים הבאים לאחר מכן, אלא שרבינו יעקב ז"ל היה מתקן הלשון, כדי שיהא משמעותו להבא, לומר "כל נדרי ואסרי די אַסְרְנָא ודי תְּרַמְנָא", כולו קמוץ, כדי שיהא נראה להבא.

אולם דעת הר"ן עצמו, שאין ראוי לומר "כל נדרי", כדי שלא יקלו ראשם בנדרים, שהרי התנא העלים דין זה.

המדיר חברו שיאכל אצלו

רבי אליעזר בן יעקב אומר, הרוצה שיאכל אצלו חברו, וחבירו מסרב, ומדיר את חברו כדי שיאכל אצלו, שאומר לו, "כל נכסי אסורים לך אם אינך אוכל אצלי", נדרי זירוזין הוא, ולפיכך, אפילו לא אכל אצלו חברו, לא חל הנדר. [זהו דינו הראשון במשנה, והוא נתבאר בה על ידי חסורי מחסרה].

ונסתפקו בגמרא, האם חכמים מודים לרבי אליעזר בן יעקב בדין זה. או שנחלקו עליו חכמים, ולדעתם, דווקא נדר של מוכר וקונה הוא נדרי זירוזין, שמתחילה כוונתם היתה לגמור המקח בשלושה דינרים, אבל זה, דעתו היתה שחבירו יאכל אצלו, ואפשר שכוונתו לנדר גמור. ועוד נסתפקו, אם נאמר שנחלקו עליו חכמים, הלכה כמותו או לא.

ולחלן יתבאר בעזה"י ראיות שהביאו לפשוט הספקות הללו. ומסקנת הגמרא בדף כ"ד, שנחלקו עליו חכמים, אולם הלכה כמותו, כפי שיתבאר שם בעזה"י.

דף כ"ד

קונם שאיני נהנה לך אם אינך נוטל לבנך חטים ויין

האומר לחבירו, "קונם נכסיד עלי, אם אינך נוטל לבנך כור של חטים ושתי חביות של יין".

אם אומר הנודר, שכוונתו היתה לכבד את חברו, להראות שחשוב חברו בעיניו, ולכן נותן לבנו חטים ויין, יכול חברו להתיר לו נדרו שלא על פי חכם, גם בלא שיתן לבנו חטים ויין, וזאת על ידי שיאמר, כלום אמרת אלא מפני

כבודי, שרצית לכבדני בפני הבריות להראות חשיבותי שאתה נותן לבני חטים ויין, אדרבה, **זהו כבודי**, **כלומר אתכבד יותר כשיראו שאתה רוצה לתת, ואני איני רוצה לקבל**.

ואם אומר הנודר שכוונתו היתה לכבוד עצמו, שיתכבד הוא בפני הבריות, שנותן לבן חבירו חטים ויין, אין חבירו יכול להתיר לו נדרו באופן הנ"ל.

ואם נדר בסתם, דעת רבי מאיר, שמן הסתם נדר לכבוד עצמו, ואין חבירו מתיר לו נדרו בלא חכם. ודעת חכמים, שמן הסתם נדר לכבוד חבירו, וחבירו מתיר לו נדרו בלא חכם.

ומכל מקום למדנו, שהאומר לחבירו, "קונם נכסיד עלי אם אינך נוטל לבנך חטים ויין", אין לו התרה בלא חכם, אלא מטעם שיאמר חבירו, זהו כבודי שלא אטול, אבל **בלא הטעם הזה, נדר גמור הוא, ואין אלו נדרי זירוזין**.

ולכאורה דין זה הוא שלא כדעת רבי אליעזר בן יעקב, שאמר, שהמדיר את חבירו שיאכל אצלו נדרי זירוזין הם. ואם כן, מכאן יש ללמוד, שחכמים חולקים על רבי אליעזר בן יעקב, ולדעתם אין זה נדרי זירוזין.

ודחו זאת ואמרו, שאפשר שכשאמר רבי אליעזר בן יעקב שהמדיר חבירו שיאכל אצלו נדרי זירוזין הם, אין זה אלא כשאמר, "קונם נכסיד עלי אם לא תאכל אצלי", שאסר את חבירו אם לא יאכל אצלו, ובאופן הזה בלבד, מאחר שבנדר אוסר את חבירו, משמעות הדבר לזרז את חבירו שיאכל אצלו, ואין חולק על כך. אבל בדין האחרון שאמר "קונם נכסיד עלי אם לא תטול", **שאסר על עצמו את נכסיד חבירו אם לא יטול חבירו ממנו, אין כאן זירוז לחבירו, אלא רצונו לומר איני כלב הנהנה ולא נהנה, ואם כן, אם לא תקח ממני, גם אני לא אקח ממך, ואין כוונתו לזרז חבירו אלא לנדר גמור**^א.

ויש מפרשים, שהחילוק בין משנתנו לדין האחרון, שכשאומר לתת מתנה מרובה, "כור חטים ושתי חביות יין", מן הסתם עשה לו חבירו טובה קודם לכן, שרוצה להשיב לו בעבורה, ולפיכך וודאי כוונתו לאסור עצמו בשל חבירו אם לא יטול ממנו, שאומר, איני כלב שיתנו לי ולא אתן. אבל כשרוצה להאכיל את חבירו מעט, כדרך בני אדם, שמאכילים זה את זה גם בלא שיתנו להם דבר, אינו מקפיד אם לא יאכל חבירו אצלו, ואין דעתו לנדר גמור אלא לזרז חבירו^ב.

קונם שאתה נהנה לי אם אינך נותן לבני חטים ויין

האומר לחבירו, "קונם נכסיד עליך, אם אי אתה נותן לבניי כור של חטים ושתי חביות של יין".

לדעת רבי מאיר, נדר גמור הוא, וכל זמן שהמודר לא יתן לבניו של המדיר כור חטים ושתי חביות של יין, הוא נאסר להנות מנכסיד המדיר.

ולדעת חכמים, יכול המדיר להתיר את הנדר שלא על פי חכם, שיאמר למודר, הריני כאילו התקבלתי^ג.

^א ובהמשך יתבאר בעזה"י שלפי הפירוש הזה מסקנת הגמרא להלן אינה כן ודחיה זו אינה קיימת ולפי האמת גם באופן הזה אמר רבי אליעזר בן יעקב שנדרי זירוזין הם.

^ב ובהמשך יתבאר בעזה"י שלפי הפירוש הזה דחיה זו קיימת וגם לפי האמת, באופן הזה אמר רבי אליעזר בן יעקב שאין אלו נדרי זירוזין.

^ג ומפרש בפרק מי שאחזק, דהיינו טעמא, משום דלהרווחה ידיה איכוון, והא לא אצטרך. **ודוקא כשהבנים סמוכים על שולחנו**, דבכי האי גוונא שייך למימר דלהרווחה ידיה איכוון, שלא יצטרך

וכתב הרשב"א ז"ל, שדוקא בקיום מעשה שייך לומר הריני כאילו התקבלתי, שכיון שאפילו היה מקבל ממנו, היה יכול להחזיר לו, אף מעכשיו יכול לומר, הריני כאילו התקבלתי והחזרתיד, דאפוכי מטראתא למה לי. אבל בבטול מעשה, כגון שאמר נכסיד אסורים עליך אם תלך למקום פלוני, לא שייך לומר כן, הריני כאילו לא הלכתי. ויש מי שחולק ואומר שאפילו באופן הזה יכול לומר כן, שאותו תנאי עצמו לא אמרו מתחלה אלא להשלים רצונו, שהיה רוצה שלא ילך, ועכשיו כיון שאינו חושש אם ילך אם לא ילך, כבר נשלם רצונו.

ומכל מקום למדנו, שהאומר לחבירו, "קונם נכסיד עליך אם אינך נותן לבני חטים ויין", אין לו התרה בלא חכם, אלא מטעם שיאמר חבירו, הריני כאילו התקבלתי, אבל **בלא הטעם הזה, נדר גמור הוא, ואין אלו נדרי זירוזין**.

ולכאורה דין זה הוא שלא כדעת רבי אליעזר בן יעקב, שאמר, שהמדיר את חבירו שיאכל אצלו נדרי זירוזין הם, שכן לכאורה הוא הדין כשמדירו שיאכל הוא אצל חבירו, ואם כן, מכאן יש ללמוד, שחכמים חולקים על רבי אליעזר בן יעקב, ולדעתם אין זה נדרי זירוזין.

ודחו זאת ואמרו, שיש חילוק בין זה המדיר את חבירו אם לא יאכל אצלו, שכוונתו לזרז חבירו לאכול אצלו, לבין זה המדיר את חבירו אם לא יאכל הוא אצל חבירו, שכוונתו לנדר גמור, כי רוצה לאכול אצל חבירו ואם לא גם חבירו לא יאכל אצלו שאומר, איני מלך, המהנה את אחרים, ואינו נהנה מהם.

נדרי אונסין

בדף כ"ז מבואר היאך הם נדרי אונסים שהם מותרים בלא התרת חכם, כגון **הדירו חבירו שיאכל אצלו, וחלה הוא, או חלה בנו, או שעכבו נהר, ומחמת הדברים הללו נאנס ולא היה יכול לבוא לאכול אצל חבירו, מאחר שנתקיים תנאי הנדר על ידי אונס, אין הדבר נחשב כקיום התנאי, ולא נאסר בשל חבירו**.

ולכאורה יש ללמוד ממשנה זו, שדווקא כשארע אונס, אין כאן נדר, אבל כשהדיר את חבירו שיאכל אצלו, ולא נאנס, נאסר, שלא כדעת רבי אליעזר בן יעקב, שאמר, שהמדיר את חבירו שיאכל אצלו, לא חל הנדר בכל אופן, משום שהוא נדרי זירוזין.

ומכאן אמר מר קשישא בריה דרב חסדא להביא ראיה, שחכמים נחלקו על רבי אליעזר בן יעקב, והמשנה של נדרי אונסין היא כדעת חכמים.

ודחה רב אשי ראיה זו, ואמר, שאפשר שכשהמזמין מדיר את המוזמן מדעתו עצמו, שרוצה להזמין ולכן אומר לו, אם לא תבוא לאכול עמי נכסיד אסורים לך, מאחר שלא נדר אלא לזרז שיבוא לאכול עמו, לא חל הנדר בכל אופן. ודין נדרי אונסין אמור כשהמזמין נודר לבקשת המוזמן, שהמוזמן ביקש מהמזמין שיזמין לסעודה, והסכים, ורצה המוזמן לחזק הזמנה זו, וביקש מהמזמין שיקבל עליו הדבר בנדר, שאם לא יזמין אותו יאסר באיזה דבר, ובאופן הזה, אם לבסוף לא הזמין, חל עליו הנדר, שהרי עבר על תנאו^א, אולם אם הזמין,

להוציא משלו לצרכן, והא לא אצטרך, ובכי האי הוא יכול לומר כן. **אבל אין הבנים סמוכים על שולחן אביהם הוי איפכא**, דלהרווחה ידיהו קמכוין, **וכל שאמרו הם הרינו כאילו התקבלנו, היתירו הנדר**, ואילו אמר האב כן, אין בדבריו כלום. [ר"ן].

^א דליכא למימר לזרוזיה איכוון, שהרי לא היה צריך לזרז אותו, דאדרבה הוא בקש ממני

והמוזמן נאנס ולא בא מחמת האונס, אז לא חל הנדר.

האוסר חבירו כדי שיאכל אצלו

נתבאר, שלדעת רבי אליעזר בן יעקב, הרוצה שיאכל אצלו חבירו, ומדירו לכך, שאומר לו, "נכסי אסורים לך אם אינך אוכל אצלי", נדרי זירוזין הם.

ומבואר בברייתא, יתר מכך, שלדעת רבי אליעזר בן יעקב, לא רק כשאוסר את חבירו כדי שיאכל אצלו, נדרי זירוזין הם, אלא אף כשאוסר עצמו בשל חבירו כדי שיאכל אצלו חבירו, שאומר לו, "נכסיך אסורים לי, אם אי אתה מתארח אצלי ותאכל עמי פת חמה ותשתה עמי כוס חמין", הרי אלו נדרי זירוזין, ולפיכך אפילו לא אכל אצלו חבירו לא נאסר בשל חבירו.

- וי"מ שענין זה מחודש יותר, כי כשאוסר עצמו, יש מקום לומר, שאין אלו נדרי זירוזין, ומתכוון לנדר באמת, כי אומר, איני כלב שאהנה משלך ולא אהנה אותך, ובא רבי אליעזר בן יעקב לומר לא כן, אלא גם באופן הזה, הנדר הוא נדרי זירוזין^א.

- וי"מ שענין זה מחודש יותר, כי היה מקום לומר, שכשמפרט נדרו, ואומר, "פת חמה וכוס חמין", מתכוון לנדר באמת, ובא רבי אליעזר בן יעקב לומר לא כן, אלא גם באופן הזה, הנדר הוא נדרי זירוזין^ב.

ומבואר בברייתא, שלא הודו חכמים לרבי אליעזר בן יעקב, ואמרו, שאין אלו נדרי זירוזין, ואם לא אכל אצלו חבירו, נאסר בשל חבירו.

- וי"ג שמכאן הביאו ראייה, שחכמים חולקים על רבי אליעזר בן יעקב גם באופן הראשון, שאסר את חבירו בשלו, אם לא יאכל אצלו.

- וי"ג שדחו ראייה זו, כי אפשר שרק בדיון זה נחלקו חכמים על רבי אליעזר בן יעקב, אבל בדיון הראשון, שאסר את חבירו אם לא יאכל אצלו, מודים הם לרבי אליעזר בן יעקב, שנדרי זירוזין הם.

מסקנת הסוגיה

נתבאר, שלדעת רבי אליעזר בן יעקב, המדיר את חבירו שיאכל אצלו, נדרי זירוזין הם, ולא רק כשאומר, "נכסי אסורים לך אם אינך אוכל אצלי", שאוסר את חבירו אם לא יאכל אצלו, אלא גם כשאומר "נכסיך אסורים לי, אם אי אתה מתארח אצלי ותאכל עמי פת חמה ותשתה עמי כוס חמין", שאוסר עצמו בשל חבירו אם לא יאכל עמו, ומדקדק לומר, "פת חמה ... כוס חמין".

וכמו כן נתבאר, שבאופן האחרון שאומר "נכסיך אסורים לי, אם אי אתה מתארח אצלי ותאכל עמי פת חמה ותשתה עמי כוס חמין", נחלקו עמו חכמים, ואמרו שאין אלו נדרי זירוזין.

[ר"ן].

^א ולפי זה חזין השתא, דמאי דדחינן לעיל, דאפילו רבי אליעזר בן יעקב מודה, כל היכא דאיכא למימר לאו כלבא אנט, דחויא בעלמא היא, ולא קושטא דמלתא. [ר"ן].

^ב וזה כפי הפירוש השני לעיל, דטעמא דלאו כלבא אנט משום דמפלגין בין מתנה מרובה למתנה מועטת ... ולפי זה אכתי קיימינן במאי דאמרין מעיקרא, דכל היכא דאיכא למימר לאו כלבא אנט, דחיינו במתנה מרובה, אפילו רבי אליעזר בן יעקב מודה. [ר"ן].

ונסתפקו, אם באופן הראשון שאומר, "נכסי אסורים לך אם אינך אוכל אצלי", חכמים מודים לרבי אליעזר בן יעקב שהם נדרי זירוזין, או שגם באופן הראשון הם נחלקו עמו, לומר שאין אלו נדרי זירוזין.

ועוד נסתפקו, אם נחלקו עמו חכמים, האם הלכה כמותו או לא.

ומבואר שלדברי רב הונא וכן לדברי רב אדא בר אבהו הלכה כרבי אליעזר בן יעקב.

- וי"מ שהיה ידוע לחכמי הגמרא, שרב הונא פסק כרבי אליעזר בן יעקב גם באופן הראשון, כשאמר הנודר, "נכסי אסורים לך אם אינך אוכל אצלי", והובאו דברי רב הונא, לפשוט מהם הספק הראשון, שנחלקו עמו חכמים גם באופן הראשון.

- והר"ן מפרש, שאפשר שאין ידוע על מה פסק רב הונא כרבי אליעזר בן יעקב, אם על האופן הראשון או על האופן האחרון, ומכל מקום ממה נפשך למדנו מכאן שבאופן הראשון נדרי זירוזין הם, שכן אם רב הונא פסק כמותו באופן השני, כל שכן שבאופן הראשון נדרי זירוזין הם, [ואף שאין לדעת אם נחלקו בזה חכמים או לא, לא אכפת לנו, אחר שאנו יודעים הדין שהם נדרי זירוזין], ואם פסק כמותו באופן הראשון, הרי שבאופן הראשון נדרי זירוזין הם.

- א"נ מאחר שאמר רב הונא בסתם, הלכה כרבי אליעזר בן יעקב, ודאי פסק כדינו במשנה, שהיא שגורה בפי כל, ואם כן למדנו מכאן, שנחלקו עמו חכמים בדיון הראשון, הוא הנזכר במשנה, והלכה כמותו.

נדרי הבאי

נדר שני מארבעה נדרים שאמרו חכמים שהם מותרים בלא התרה, הוא נדר הבאי, ויש שני אופנים של נדרי הבאי.

א. אומר דרך גוזמה.

המגזם בדבריו כדרך שבני אדם רגילים לגזם, אף על פי שאין האמת ממש כפי מה שאומר, מאחר שכך רגילים לומר דרך גוזמה, הרי הוא כאומר אמת.

כגון, ראה עם רב בדרך, ואמר, ראיתי עם רב כעולי מצרים, אף על פי שלא היו שם ששים ריבוא כעולי מצרים, אינו נחשב כמשקר, שכן דרך בני אדם לומר דרך גוזמה כשרואים עם רב.

ולפיכך, התולה היתר נדרו בתנאי המתקיים דרך גוזמה, כגון שראה עם רב בדרך, ואמר, "קונם עלי דבר מסוים אם לא ראיתי בדרך הזה כעולי מצרים", אף על פי שבאמת לא היו שם כל כך, נחשב הוא כמי שראה בדרך כעולי מצרים^א, ואין כאן נדר.

ב. משנה האמת בדבר ידוע.

התולה נדרו בדבר שאי אפשר שיהיה, כגון, "קונם עלי דבר מסוים אם לא

^א ומשום הכי ניחא האי דתנן בשבועות שתיים בתרא גבי שבועת שוא, "אם לא ראיתי גמל הפורח באויר" "אם לא ראיתי נחש כקורת בית הבד", ולא תנא התם "כעולי מצרים", משום דכי האי גוונא לא לקי משום שבועת שוא, דעל הגוזמא קושטא קאמר. והכא נמי לא חש תנא למתני "גמל הפורח באויר", דתרי גווני דבעי למיתני, דחיינו מידי דשייך ביה גוזמא, ודלא שייך ביה גוזמא, הא תננהו. [ר"ן].

איסור שבועתו, "אם לא ראה בדרך הזה כעולי מצרים", שבועת הבאי היא, כי לא ראה בני אדם רבים כל כך, [ומכל מקום השבועה מותרת, כי כן רגילים לומר דרך גוזמה, והרי הוא כאומר, "אם לא ראיתי עם רב"].

ואין לומר ששבועת אמת היא לגמרי, שכשומר "ראיתי בדרך הזה כעולי מצרים", כוונתו לומר שראה נמלים רבות מאוד כשיעור זה, ונמלים בשיעור זה יתכן שראה באמת.

והסיבה שאין לומר כן, כי כל הנשבע, על דעתו והבנתו הוא נשבע, ולא על מה שחושב לפרש השבועה בליבו, וכשאומר לנו, "ראיתי בדרך הזה כעולי מצרים", דעתו על בני אדם כעולי מצרים, ולא על נמלים שמספרם כן.

דף כ"ה

בי"ד אומרים לנשבע שמשיבועים אותו על דעתם

נתבאר שכל הנשבע על דעתו הוא נשבע, ואם חושב בליבו לבאר השבועה באופן שאין אנו מבינים אותה, אין בכך כלום, והשבועה חלה כפי הבנתה לכל בני אדם.

ולפיכך מי שתבע אותו חבירו ממון, [והודה במקצת] ונתחייב לו שבועה שהשיב לו [שאר] הממון, ונשבע שהשיב לו כך וכך מעות, אם לא השיב לו מעות כפי שנשבע, שבועת שקר היא, ואינו יכול להישבע כן, על דעת שיתכוון בלבו שהשיב לו חתיכות עץ שהוא החליט לקרוא להן מעות.

אמנם אף שדבר זה פשוט הוא, מבואר בברייתא שכשמשביעים אותו, אומרים לו, הוי יודע, שלא על תנאי שבלבך אנו משביעים אותך, אלא על דעתו ועל דעת בית דין.

והסיבה שהוצרכו לכך, לא משום שאנו אומרים שמה נשבע על חתיכות עץ שקורא להם מעות, אלא שמה באמת השיב המעות במרמה, ונשבע באמת, וכמו במעשה שארע לפני רבא, באחד שהיה תובע מחבירו מעות, והודה לו במקצת², וחייבו רבא שבועת מודה במקצת. מה עשה? הלך ולקח קנה חלול, ונתן בתוכו מעות, ובא לבי"ד כשהוא נשען עליו. וכשהוצרך להישבע, ביקש מהתובע להחזיק במקל. נטל הוא ספר תורה, ונשבע שהשיב לתובע כל מה שהיה חייב לו, ודעתו היתה על שנתן לו להחזיק המקל שבו המעות. כיוון ששמע זאת התובע, נתרגז, ושבר את המקל, ונשפכו המעות לארץ, ונמצא שנשבע זה באמת³.

^א משמע שכן הדין גם בשבועת הרשות, שנשבע אדם מעצמו, ולא רק בשבועת שבי"ד משביעים אותו, שכן לכאורה סוגייתו מדברת בשבועת הרשות, שאדם נשבע מעצמו. ויל"ע בדבר.

^ב דאי כופר בכל, למה ליה למנקט ספרא דאורייתא, הא לא מחייב אלא שבועת היסט, דליאת בנקיטת חפץ, אלא ודאי מודה מקצת הוה, והש"ס הכא לא חש לפרושי, משום דלאו בהנהו דיני עסיק. [ר"ן].

^ג כן הוא לשון הגמרא. ויל"ע בדבר, וכי רבא לא אמר לו שמשיבועי על דעתו כדין הברייתא, הלא הברייתא נשנית לפני המעשה הזה, ואם כן אף שאפשר שהנשבע היה סבור שנשבע באמת, לא כן הוא.

ראיתי נחש שיש בו בגבו בקעים הרבה כמו בקורת בית הבד, אף על פי שאי אפשר שיראה דבר זה, ואם כן נתקיים תנאי נדרו, אין כאן נדר.

והטעם לכך, כי אנו אומדים דעתו, שלא נתכוון לידור כלל, שכן אם כוונתו לנדר, ולכן תלה הנדר בתנאי המתקיים בוודאי, למה תלה נדרו בתנאי כלל, היה לו לידור בלא שום תנאי, אלא ודאי אין כוונתו לנדר, וכל רצונו לומר דברי הבאי ושקר, כלומר ראיתי נחש מבוקע מגבו כקורת בית הבד.

דין שבועות הבאי

שנינו ברייתא בה מבואר, שכשם שנדרי הבאי מותרים, כך שבועות הבאי מותרות.

והנה לענין נדרים, נדרי הבאי הם, כשתולה איסור נדרו בדברי הבאי בשני האופנים הנזכרים לעיל. (א) בדבר המתקיים דרך גוזמה. (ב) בדבר שאי אפשר שיתקיים.

ואביי היה סבור, שכשאמרו ששבועות הבאי מותרות, לא באופן האמור בנדרים דברו, כשאסר דבר בשבועה ותלה האיסור בתנאי המקיים דרך הבאי, אלא כשנשבע שראה דברי הבאי, ואם כן על כרחך לא היתירה הברייתא שבועות הבאי אלא באופן הראשון, כלומר, כשאומר, "נשבע אני שראיתי בדרך הזה כעולי מצרים", אף על פי שלא ראה ממש כעולי מצרים, אין זו שבועת שקר, כי כן רגילים לומר על עם רב, ונחשב הדבר כאמת, [ומחדשת הברייתא, שלא רק בנדרים הקלים יותר, רגילים להגזים, והמגזם נחשב כאומר אמת, אלא אף בשבועות החמורות, והמגזם נחשב כנשבע אמת]. אבל כשנשבע על האופן השני, שאמר, "נשבע אני שראיתי נחש שגבו טרוף כקורת בית הבד", שבועת שקר היא, ואסורה, ולוקה עליה.

ורבא הקשה על דברי אביי, שכן אם לא באה הברייתא ללמד אלא זאת, שהנשבע דרך גוזמה נחשב כנשבע על האמת, אין כאן חידוש כלל, שהרי המגזם נחשב דובר אמת. ועוד, שמשמעות הברייתא היא, ששבועות הבאי מותרות באותו אופן שנדרי הבאי מותרים, כלומר גם באופן השני.

ולפיכך אמר רבא, שכשאמרו ששבועות הבאי מותרות, דברו על אותם שני אופנים שנדרי הבאי מותרים, כלומר כשתולה איסור שבועה בדברי הבאי, (א) בין כשתולה ההיתר בדבר המתקיים דרך גוזמה, [אם לא ראיתי בדרך הזה כיוצא מצרים], (ב) ובין כשתולה ההיתר בדבר שאי אפשר שיתקיים, [אם לא ראיתי גמל הפורח באויר], או "אם לא ראיתי נחש שגבו טרוף כקורת בית הבד". ועיקר החידוש מפני האופן השני, כשתלה ההיתר בדבר שאי אפשר שיתקיים, שכן היה מקום לומר, דווקא בנדרים, כשתלה ההיתר בדבר שאי אפשר שיהיה, לא נתכוון לאסור, אלא לומר דברי הבאי, אבל בשבועות, אם לא נתכוון לאסור, יש כאן שבועת שוא, שיש לו ללקות עליה, ואם כן אפשר שכן נתכוון לאסור, ולא לשבועת שוא, ולמדנו בברייתא, שאף על פי כן אין כוונתו לשבועת איסור, [וממילא לוקה משום שבועת שוא].

הנשבע נשבע על דעתו ולא על מה שבלבו

נתבאר, שהאומר, "נשבע אני שראיתי בדרך הזה כעולי מצרים", או שתלה

נחש כקורת בית הבד

נתבאר, שלא יתכן שיהא נחש כקורת בית הבד, ולפיכך התולה היתר נדרו בראיית נחש כקורת בית הבד, הרי זה נדר הבאי הוא.

ואמרו, שאין הכוונה לנחש גדול כקורת בית הבד, כי דבר זה יתכן שיהיה, כאותו נחש שהיה בשנות שבור מלכא שהשליכו לו תבן כמלא שלושה עשר אורוות ובלע הכל ולפיכך התולה היתר נדרו בראיית נחש גדול כקורת בית הבד אין זה נדר הבאי.

אבל הכוונה לנחש שגבו טרוף כלומר עשוי בקעים כקורת בית הבד, שדבר זה לא יתכן שיהיה, [שהנחש יש לו בקעים בצוארו ולא בגבו]. ובירושלמי נראה, שפירש טרוף מרובץ, וגם דבר זה אי אפשר שיהיה.

קורת בית הבד

נתבאר שמשנתנו דברה בנחש שיש בו בקעים כקורת בית הבד. והסיבה לכך שנקטה משנתנו "נחש כקורת בית הבד", ולא נקטה סתם "נחש טרוף", כדי ללמדנו דרך אגב דין נוסף, והוא, שקורת בית הבד עשויה בקעים בקעים, ונפקא מינה למקח וממכר, שהמוכר קורת בית הבד לחברו סתם, צריך שיהא טרוף.

נדרי שגגות

נדר שלישי מארבעה נדרים שאמרו חכמים שהם מותרים בלא התרה, הוא נדר שגגה, ויש שני אופנים של נדרי שגגות.

א. תלה נדרו בדבר והיה סבור שלא ארע.

התולה נדרו בתנאי אם ארע כך וכך, ובשעת הנדר היה סבור שלא נתקיים אותו דבר, ושגג בזה, כי באמת נתקיים אותו דבר, הרי זה נדרי שגגות, ואין כאן נדר.

כגון היה סבור שלא אכל ולא שתה, ואמר, "קונם דבר זה עלי אם אכלתי ואם שתיתי", ולאחר מכן נזכר שבאמת אכל ושתה, מאחר שכשנדר היה סבור שלא אכל ולא שתה, ולא נתכוון לאסור, נדר שגגה הוא, ולא חל.

ב. תלה נדרו בדבר וקיים התנאי בשגגה.

התולה נדרו בתנאי אם יעשה כך וכך, ולאחר מכן שכח תנאו, ועשה את המעשה שלא על דעת שיחול הנדר על ידי מעשהו, הרי זה נדרי שגגות, ואין כאן נדר.

כגון אמר, "קונם דבר זה עלי אם אוכל או אשתה", ולאחר מכן שכח נדרו ואכל ושתה, מאחר שכשאכל ושתה שכח שהנדר תלוי באכילה ושתיה, ולא נתכוון לאסור, נדר שגגה הוא, ולא חל.

משה השביע את בני ישראל על דעתו ועל דעת המקום

נתבאר, שכל הנשבע, על דעתו הוא נשבע, ואם חושב בליבו לבאר השבועה באופן שאין אנו מבינים אותה, אין בכך כלום, והשבועה חלה כפי הבנתה לכל בני אדם.

ואף על פי כן, כשהשביע משה את ישראל בערבות מואב, שיקיימו מצוות ה', אמר להם, הוו יודעים, שלא על דעתכם אני משביע אתכם, אלא על דעתי ועל דעת המקום, שנאמר, "וְלֹא אֶתְּכֶם לְבָדְכֶם אֶנְכִי כִּתְּ אֶת הַקְּרִית הַזֹּאת וְאֶת הָאֵלָה הַזֹּאת" (דברים כ"ט י"ג) כלומר לא כשאתם במחשבת לבבכם, אלא על דעתי ועל דעת המקום.^א

והסיבה שהוצרך משה להשביעם על דעתו ועל דעת המקום, כי את אותה שבועה, גם בלשון בני אדם ניתן לפרש בכמה אופנים, ואם כן, לולא שנשבעו על דעת משה ודעת המקום, היה להם פתחון פה לומר, לא נשבעו לקיים מצוות ה'. שכן לשון אלוהות אמור, הן כלפי גבוה, והן כלפי עבדות גילולים, כמו שנאמר, "וְעִבְדִּיתִי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּלִילָה הַזֶּה וְהִפְתִּיתִי כָל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִצֶּדֶם וְעַד בְּהֵמָה וּבְכָל אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים אֲנִי ה' (שמות י"ב י"ב), ואם כן, אם לא היו נשבעים על דעת משה ודעת המקום, היו יכולים לומר שנשבעו לעבוד עבודת גילולים.

- ולא היה יכול לתקן זאת, על ידי שהיה משביעם לקיים מצוות. כי אז היה אפשר לפרש, שהכוונה לקיום מצוות המלך.

- ולא היה יכול לתקן זאת, על ידי שהיה משביעם לקיים כל מצוות. כי אז היה אפשר לפרש, שהכוונה לקיום מצוות ציצית שהיא שקולה כנגד כל מצות שבתורה.

- ולא היה יכול לתקן זאת, על ידי שהיה משביעם לקיים תורה. כי אז היה אפשר לפרש, שהכוונה לקיום תורה אחת.

- ולא היה יכול לתקן זאת, על ידי שהיה משביעם לקיים תורות. כי אז היה אפשר לפרש, שהכוונה לקיום תורת מנחה, תורת חטאת, תורת אשם.

- ולא היה יכול לתקן זאת, על ידי שהיה משביעם לקיים תורות ומצוות. כי גם אז היה אפשר לפרש, שהכוונה לקיום תורת מנחה, תורת חטאת, תורת אשם וכן לקיום מצות המלך.

- ולא היה יכול לתקן זאת, על ידי שהיה משביעם לקיים תורה כולה. כי אז היה אפשר לפרש, שהכוונה להיזהר מעבודה זרה ששינו בה, חמורה עבודת כוכבים, שכל הכופר בה כאילו מודה בתורה כולה, [שנאמר בקרבן עבודת כוכבים, "וכי תשגו ולא תעשו את כל המצוות"].

ואמנם היה יכול לתקן זאת על ידי שהיה משביע אותם לקיים מצוות עבודה זרה ותורה כולה א"נ על ידי שהיה משביעם לקיים שש מאות ושלוש עשרה מצוות, והסיבה שלא דקדק בדבר אלא השביעם סתם ואמר שתהא השבועה על דעתו שכן הדבר בלא טורח.^ב

^א שאם בא לומר שאפילו עם דורות הבאים היה כורת ברית, הא כתיב בתר הכי, "את אשר ישנו פה ... ואת אשר איננו פה וכו'". [ר"ן].

^ב ובפרק שבועות שתיים בתרא מסקינן, אם כן לימא להו על דעתך, על דעת המקום למה לוי? כי

היכי דלא תיהוי הפרה לשבועתייהו. [ר"ן].

^א דאמרין התם, אין מרובע בבריות. ופריך אם כן למה ליה למתני כקורת בית הבד, ומשני לית אורחא דתנא מתפיס אלא מילתא רבה דתנינא גמל הפורח באויר וליתני עכבר. [ר"ן]

שבועות שגגות

מבואר בברייתא שכשם שנדרי שגגות מותרים כך שבועות שגגות מותרות.

ואמרו שלא רק באופנים הנ"ל השבועות נחשבות שבועות שגגות, אלא אף באופן הבא, שנתווכחו ביניהם רב כהנא ורב אסי מה אמר רבם רב, וכל אחד נשבע שכפי דבריו אמר רב, אף על פי שאין האמת אלא כאחד מהם, מאחר שכל אחד סבור שהאמת עמו, הרי זו שבועת שגגה.

וענין זה יש בו חידוש יותר, שכן היה מקום לומר, מאחר שכל אחד מהם היה אומר לחבירו שהוא טועה, היה לו לחש לדברי חבירו, ולא להישבע, ואם נשבע לאסור דבר, ותלה היתר שבועתו בכך שכדבריו אמר רבו, אם נמצא שטעה, יאסר, ולמדנו כאן שלא כן הוא, ואף באופן הזה שבועת שגגה היא.

הדיר מפני סיבה מסוימת ונתברר שטעה

מי שהדיר אדם מסוים, משום שהיה סבור שיש לו סיבה להדירו, ונתברר שטעה, אם כשנדר פירש סיבת הנדר, הנדר בטל מאיליו בלא התרתה, ואם לא פירש סיבת הנדר, צריך התרה.

ולכן, מי שהיה סבור שאשתו גנבה את כיסו או הכתה את בנו, ומשום כך רצה להדירה הנאה, אם פירש בדבריו סיבת הנדר, שאמר, "קונם אשתי נהנית לי, שגנבה את כיסי" או "קונם אשתי נהנית לי, שהכתה את בני", ונדע שלא הכתו, ונדע שלא גנבה, הרי אלו נדרי שגגות. אבל אם נדר סתם, ולא פירש סיבת הנדר, אף אם נודע שלא הכתה ולא גנבה, צריך התרת חכם.

הדיר אדם מסוים ונתברר שהוא איש אחר שלא התכוון להדירו

מי שראה אדם ולא הכירו, והדירו הנאה, ולאחר מכן נודע לו שאינו מי שהוא סבור אלא אחר, שלא התכוון להדירו, הרי זה נחשב כטעות בעיקר הנדר, ולכן אפילו לא פירש מתחילה שמדירו כי סבור שהוא פלוני, הנדר בטל מאיליו.

ולכן מי שראה בני אדם אוכלים תאנים משדהו, וביקש למנעם מכך, ואמר להם, הרי עליכם קרבן, ונמצאו אביו ואחיו, מאחר שלא היתה דעתו לאסור אלא מי שאינם קרוביו, הרי זו טעות בעיקר הנדר, והנדר בטל מאיליו.

נדר שהותר משום שבתות וימים טובים

מבואר במשנה בדף ס"ו, שמי שאסר על עצמו מאכלים מסוימים לזמן מסוים, ובא להישאל על נדרו, פותחים לו פתח בכבוד שבתות וימים טובים, לומר, אילו היית שאסור להתענות בשבתות וימים טובים האם היית מתענה? ואם אומר שלא היה מתענה, הרי זה פתח, ומתירים לו את נדרו.

בראשונה היו אומרים, שמאחר שהפתח הוא מחמת עינוי שבתות וימים טובים, רק אותם ימים מותרים לו, ושאר ימים הוא באיסורו, [וזו דעת חכמים].

עד שבא רבי עקיבא ולימד, נדר שהותר מקצתו הותר כולו, וכל הימים מותרים.^א

^א והא מתניתין לא דמיא ממש למתניתין דפרקין, דאילו במתניתין דהכא, הנדר בטל מאיליו, ואילו

ולהלן יתבאר בעזה"י, באיזה אופן נחלקו.

הדיר מספר בני אדם ונתברר שאת מקצתם לא התכוון להדיר

נתבאר, שמי שראה בני אדם אוכלים תאנים שלו, והדירם, ולאחר מכן נתברר שהיו אביו ואחיו, הנדר בטל מעצמו בלא התרת חכם, כי יש טעות בעיקר הנדר.

ונחלקו חכמים, מה הדין כשהיו אנשים נוספים עם אביו ואחיו < לדעת בית שמאי, אביו ואחיו מותרים, ושאר בני אדם שעמהם אסורים > < לדעת בית הלל, אלו ואלו מותרים.

ולהלן יתבאר בעזה"י, באיזה אופן העמידו את מחלוקתם.

א. נחלקו בדין נדר שהותר מקצתו.

לדברי רבה, אם אמר הנודר, "אילו הייתי יודע שאבא ביניהם, הייתי אומר, כולכם אסורים חוץ מאבא", הכל מודים שרק אביו מותר, וכל השאר אסורים, ואין לומר בזה נדר שהותר מקצתו הותר כולו, שכן בשעת הנדר אמר כולכם אסורים, וגם עכשיו מעמיד דבריו הראשונים לגבי האחרים באותו לשון ממש שאמר בתחילה, ולפיכך אף על פי שמוציא אביו מן הכלל, אין זה נדר שהותר מקצתו, לפי שאביו לא נכנס מעולם במשמעות הנדר, ולגבי האחרים הרי הוא אומר כולכם, כמו שאמר בתחילה.

והאופן שבו נחלקו בית שמאי ובית הלל הוא, כשאמר הנודר, "אילו הייתי יודע שאבא ביניהם, הייתי אומר, פלוני ופלוניאסורים ואבא מותר", שנמצא שמלבד מה שהיתה טעות במה שהדיר את אביו, גם בלשון שהדיר את האחרים היה טעות, ולפיכך נחשב אותו נדר, נדר שהותר מקצתו, ובזה נחלקו. דעת בית שמאי כדעת חכמים [להלן], שנדר שהותר מקצתו לא הותר כולו. ודעת בית הלל כדעת רבי עקיבא [להלן], שנדר שהותר מקצתו הותר כולו.^ב

דף כ"ו

ב. נחלקו אם תפוס לשון ראשון או אחרון.

לדברי רבא, בית שמאי ובית הלל מודים, שנדר שהותר מקצתו הותר כולו, ואם כן, כשאמר הנודר, "אילו הייתי יודע שאבא ביניהם, הייתי אומר, פלוני ופלוני אסורים, ואבא מותר", מאחר שבאופן הזה נחשב הנדר כנדר שהותר מקצתו [כפי שנתבאר], לדברי הכל הותר כולו, וגם השאר מותרים.

במתניתין דפותחין, נדרא חייל, אלא שפותחין לו בכבוד שבתות וימים טובים. והיינו טעמא, משום דבמתניתין איכא טעות בעיקר הנדר, שלא נתכוון לאביו מעולם, ואילו במתניתין בפרק פותחין ליכא למימר הכי, שמי שאסר על עצמו בשר ויין שנה אחת, יודע הוא שיעברו עליו שבתות וימים טובים, הלכך כיון דליכא טעות בעיקר הנדר, נדרא חייל, אלא שפותחין לו בכבוד שבת ויום טוב בפתח, שאילו היה יודע שאסור להתענות בהן, לא היה נודר, או בחרטה. [ר"ן].

^ב דכיון דהכא איכא תרתי, חדא דאיכא טעות גמור לגבי האב, ולגבי אחריני גם כן יש טעות בלשון, שהוא אומר, שאילו היה יודע שאביו ביניהם, אפילו האחרים לא היה אוסר אותן באותו לשון שאסרן, לפי שהיה מקפיד שיהא מובן מדבריו אפילו רגע כמימריה שיהא אבא בכלל האיסור, ולפיכך הוא אומר שלא היה אומר כולכם, אלא פלוני ופלוני, וכיון דאיכא תרתי, דהיינו טעות גמור לגבי אביו, וטעות בלשון לגבי האחרים, סבירא להו לבית הלל, דכי האי גוונא מיקרי נדר שהותר מקצתו הותר כולו. [ר"ן].

שני הדינים הראשונים שאמר רבי עקיבא, שעל ידי התרת אחד הותרו כולם, הם באופן שאמר, **שאם היה יודע שיש ביניהם מי שלא נתכוון לאסרו, היה משנה את הלשון** שלא כמו שאמר בתחילה.

(א) אם אמר מתחילה, "קונם שאיני נהנה לכולכם", ונודע לו שאביו ביניהם, ואמר, שאם היה יודע זאת היה אומר "קונם שאיני נהנה לזה ולזה ולזה" ולא היה אוסר את אביו, מאחר שאביו אינו בכלל הנדר, וגם בלשון שאסר את האחרים יש טעות, הרי זה נדר שהותר מקצתו, ולפיכך הותר כולו.

(ב) אם אמר מתחילה, "קונם שאיני נהנה לזה ולזה ולזה", ונודע לו שאביו ביניהם, ואמר, שאם היה יודע זאת היה אומר "קונם שאיני נהנה לכולכם חוץ מאבא", מאחר שאביו אינו בכלל הנדר, וגם בלשון שאסר את האחרים יש טעות, **הרי זה נדר שהותר מקצתו, ולפיכך הותר כולו**.² [ומה שאמר "הותר הראשון" כוונתו הותר אחד מהם].

והדין האחרון, הוא באופן שאומר שלא היה משנה את הלשון שאמר בתחילה, אלא רק מוסיף "חוץ מאבא".

(ג) כגון שמתחילה אמר, "קונם שאיני נהנה לזה ולזה ולזה", ונודע לו שאביו ביניהם, ואמר, שאם היה יודע זאת, היה אומר אותו לשון, ומוסיף "חוץ מאבא", באופן הזה גם רבי עקיבא מודה, **שאינו כאן נדר שהותר מקצתו להיות מותר כולו**, ורק אביו מותר ולא האחרים. [ומה שאמר "הותר האחרון" כוונתו הותר אחד מהם].

וכל זה מיושב כפי דברי רבה, שאמר שכן היא דעת רבי עקיבא, אבל חכמים חולקים ואומרים, שגם בשני האופנים הראשונים שאומר שהיה משנה את הלשון, אין כאן נדר שהותר מקצתו הותר כולו. **אבל לפי דברי רבא אי אפשר לומר כן**, כי לפי דבריו, כשאומר שהיה משנה מהלשון הראשון, גם חכמים מודים שיש כאן נדר שהותר מקצתו הותר כולו, ואם כן אין אלו רק דברי רבי עקיבא, אלא דברי הכל, ולמה שנינו בזה, "כיצד אמר רבי עקיבא נדר שהותר מקצתו הותר כולו".³

² וקמשמע לך, דכי האי גוונא נמי קפידא הוי, ושנוי מיקרי, דאיכא אינשי דקפדי כשיודעין שאביו ביניהם לומר לזה ולזה, כדי שלא יהא אביהם נכלל בכלל הנדר אפילו רגע, ואיכא אינשי דקפדי איפכא, לומר כולכם כשאביו ביניהם, ולא לומר לזה ולזה, לפי שמי שאומר לזה ולזה, מאחר הרבה לבאר שלא יפרוט את אביו, שמי ששומע שהוא מתחיל ואומר לזה ולזה, אפשר שיהא סבור שלבסוף יזכיר את אביו גם כן, ולפיכך הוא בוחר לכבוד אביו, שידיר האחרים בלשון כולכם, כדי שיבאר לאתער שאין אביו נכלל. הלכך **בבא קמא דברייטא קמשמע לן דבמשנה מכלל לפרט הוי שנוי**, וכשהותר מקצתו הותר כולו, **מציעתא קמשמע לן דבמשנה מפרט לכלל** דהיינו שאמר בתחלה לזה ולזה ועכשיו אמר לכולכם, דכי האי גוונא נמי שנוי הוי, והותר הראשון כלומר אחד מהן, הותרו כולם. [ר"ן].

³ וליכא למימר, דכי היכי דלרבה תרי בבי קמאי במשנה, לרבא נמי תרי בבי קמאי במעמיד, אלא דרישא כשאומר בתחלה ולבסוף כולכם, ומציעתא כשאמר בתחלה ולבסוף לזה ולזה, דליכא למימר הכי. דבשלמא לרבה, תרתיייהו צריכי לאשמועינן, דבין מכלל לפרט או מפרט לכלל שנוי הוי, אלא לרבא דלית ליה אוקמתא אלא במעמיד, תרתי במעמיד למה לי, אלא ודאי רישא במעמיד ומציעתא במשנה, וכיון שכן קשיא מציעתא, דהיכי קאמר דרבי עקיבא היא ולא רבנן, דקתני כיצד אמר רבי עקיבא, הא במשנה אפילו רבנן מודו. [] והוא הדין דהוה ליה לאקשויי מסיפא, דקתני האחרון מותר וכולן אסורין, והיכי משכחת לה לרבי עקיבא, הא אמרת דאפילו מעמיד שרי, אלא דכיון דמציעתא קשיא ליה, לא נטר ליה עד סיפא. [] ונראה בעיני דהיינו טעמא דכי אמרינן בשלמא לרבה, קרינא למציעתא רישא, וכי אמרינן אלא לדידך, קרינא למציעתא סיפא. משום דלרבה מציעתא ורישא בחד גוונא, דהיינו במשנה, ומשום הכי קרינן להו לתרתיייהו

והאופן שבו נחלקו בית שמאי ובית הלל הוא, כשאמר הנודר, "אילו הייתי יודע שאבא ביניכם, הייתי אומר, כולכם אסורים חוץ מאבא". דעת בית שמאי, שבכל דיבור שאדם אומר, תחילת דבריו הם העיקר [=תפוס לשון ראשון, כדעת רבי מאיר שתתבאר בעזה"י בסמוך], ואם כן, גם אם היה אומר "כולכם אסורים חוץ מאבא", עיקר דבריו הם "כולכם אסורים", ממש כמו שאמר מתחילה, ונמצא שאין שום טעות בנדר הראשון, ואין להחשיבו כנדר שהותר מקצתו, ולפיכך רק האבא מותר, וכל השאר אסורים⁴. ודעת בית הלל, שבכל דיבור שאדם אומר, סוף דבריו הם העיקר [=בסוף דבריו אדם נתפס, כדעת רבי יוסי שתתבאר בעזה"י בסמוך], ואם כן, אם היה אומר "כולכם אסורים חוץ מאבא", עיקר דבריו הם "חוץ מאבא", שלא כמו שאמר בתחילה, ונמצא שיש בנדר הראשון טעות, וכיון שבטל מקצתו, בטל כולו.

ומבואר, שלדעת רבא, גם מחלוקת חכמים ורבי עקיבא בדין נדר שהותר מקצתו הותר כולו היא באופן הזה, שאומר, שאם היה יודע הטעות, היה נודר באותו לשון שנדר ומוסיף חוץ מאבא, או חוץ משבתות וימים טובים, אבל כשאומר שהיה נודר בלשון אחרת, הכל מודים, שנדר שהותר מקצתו הותר כולו.

הרי זו תמורת עולה תמורת שלמים

נחלקו חכמים, מה הדין כשאמר אחד על בהמה מסוימת, "הרי זו תמורת עולה הרי זו תמורת שלמים".

לדעת רבי מאיר – תפוס לשון ראשון, והרי זו תמורת עולה.

ולדעת רבי יוסי – בגמר דבריו אדם נתפס, והרי זו תמורת שלמים.

כיצד אמר רבי עקיבא נדר שהותר מקצתו הותר כולו

לעיל נתבאר, שנחלקו חכמים ורבי עקיבא בדין נדר שהותר מקצתו אם הותר כולו או לא. ולדברי רבה, מחלוקתם היא, כשאומר שאם היה יודע הטעות, היה נודר בלשון אחרת. ולדברי רבא באופן הזה הכל מודים שנדר שהותר מקצתו הותר כולו, ומחלוקתם היא כשאומר שאם היה יודע הטעות, היה נודר באותו לשון שנדר ומוסיף חוץ מדבר פלוני.

ושנינו באותה משנה בה הובאה מחלוקת רבי עקיבא וחכמים: כיצד אמר רבי עקיבא נדר שהותר מקצתו הותר כולו, (א) קונם שאיני נהנה לכולכם, הותר אחד מהן הותרו כולם. (ב) שאיני נהנה לזה ולזה, הותר הראשון הותרו כולם. (ג) הותר האחרון, האחרון מותר וכולן אסורים.

ואמר רב פפא, שדברי רבי עקיבא אלו מיושבים רק כפי שביאר רבה את מחלוקת רבי עקיבא וחכמים, וזאת באופן הבא.

⁴ דכי היכי דהתם, גבי תמורת עולה תמורת שלמים, כשדברו הראשון סותר דברו האחרון, אין חוששין למה דאמר בסוף כלל, דהיינו תמורת שלמים, הכא נמי, שאף שדברו האחרון דהיינו חוץ מן אבא קיים, לפי שאינו סותר דברו הראשון, אלא מבאר, מכל מקום כיון דסבירא לן דבסותרין זה את זה תופסין לשון ראשון, בשאין סותרין גם כן עושים עיקר מתחלת דבורו, וכיון שתחלת דבורו מסכים עם מה שאמר בתחילת הנדר, מתקיים לגבי האחרים, וליכא הכא הותר מקצתו כלל, דאביו לעולם לא היה בכלל הנדר. [ר"ן].

שנדר שהותר מקצתו הותר כולו, דברי רבי מאיר כדברי הכל.

דף כ"ז

אסר הכלכלה ונדע לו שהיו בה בנות שוח שלא רצה לאסור

שנינו בתוספתא, רבי נתן אומר, יש נדר שמקצתו מותר [בלא שאלה כיון שיש טעות בעיקרו] ומקצתו אסור. כיצד נדר מן הכלכלה, והיו בה תאנים ממין הנקרא בנות שוח, ואמר, אילו הייתי יודע שבנות שוח בתוכה, לא הייתי נודר [וכיון שלא נתכוון לאסורן כלל לא נאסרו], הכלכלה אסורה, בנות שוח מותרות. עד שבא רבי עקיבא ולימד, נדר שהותר מקצתו הותר כולו.

לדברי רבה, דין זה, שנחלק בו רבי נתן ורבי עקיבא אמור במשנה לשונו, שאמר, אילו הייתי יודע שבנות שוח בתוכה, הייתי אומר, "תאנים שחורות ולבנות אסורות ובנות שוח מותרות", שמלבד מה שהיה טעות בבנות שוח, גם בשאר תאנים היתה טעות בלשון, ובאופן הזה נחלקו רבי נתן ורבי עקיבא אם נדר שהותר מקצתו הותר כולו.

ולדברי רבא, באופן הזה הכל מודים שנדר שהותר מקצתו הותר כולו, והאופן שבו נחלקו רבי נתן ורבי עקיבא הוא במעמד דבריו הראשונים, שאומר, אילו הייתי יודע שבנות שוח בתוכה, הייתי אומר, "כלכלה זו אסורה חוץ מבנות שוח שבתוכה", שבאופן הזה בלבד נחלקו רבי נתן ורבי עקיבא אם נדר שהותר מקצתו הותר כולו.

נדר מחמישה בני אדם

שנינו בברייתא, נדר מחמישה בני אדם כאחד, (א) הותר לאחד מהם, הותרו כולם, (ב) חוץ מאחד מהם, הוא מותר והם אסורים.

הדין הראשון של הברייתא מדבר במשנה דבריו, כלומר, מתחילה אסר חמישה בני אדם בנדר, "כולכם אסורים", ולאחר מכן נודע לו שאחד מהם לא נתכוון לאוסרו, ואמר, אילו הייתי יודע שזה ביניהם, הייתי אומר בלשון אחר, "זה וזה אסורים" הרי זה נדר שהותר מקצתו וכולם מותרים. < לדברי רבה דין זה כדעת רבי עקיבא, אבל לדעת חכמים לא הותר אלא זה שלא נתכוון לו. ולדברי רבא דין זה כדברי הכל.

והדין השני של הברייתא מדבר במעמד דבריו, כלומר, מתחילה אסר חמישה בני אדם בנדר, "כולכם אסורים", ולאחר מכן נודע לו שאחד מהם לא נתכוון לאוסרו, ואמר, אילו הייתי יודע שזה ביניהם, הייתי אומר, "כולכם אסורים חוץ מזה", אין זה נדר שהותר מקצתו להיות כולם מותרים ורק מי שלא נתכוון לו מותר. < לדברי רבה, דין זה כדברי הכל. ולדברי רבא, דין זה כרבנן, אבל לדעת רבי עקיבא, גם באופן הזה הותרו כולם.

פסקי הלכה בסוגייתנו כפי המבואר בפירוש הר"ן

כתב הר"ן, שלענין הלכה קיימא לן כרבי עקיבא וכבית הלל שנדר שהותר מקצתו

והשיב לו רבא, הלא גם לפי דברי רבה אין המשנה מיושבת, שכן לשון המשנה בסיפא הוא, "הותר הראשון" "הותר האחרון", ואם הביאור הוא כנ"ל, מי הוא ראשון ומי הוא אחרון, הלא כך היה ראוי לשנות, "הותר אחד מהם".

ולפיכך אמר רבא, **שהדין הראשון בלבד מדבר בנדר שהותר מקצתו הותר כולו שנחלקו בו רבי עקיבא וחכמים באופן הנ"ל**, שמתחילה הדיר כולם, ואחר כך נודע לו שאחד מהם אביו. **רבה יעמידנו כשאומר הנודר** שאם היה יודע טעותו, **היה אומר בלשון אחר לגמרי**, ובזה נחלקו רבי עקיבא וחכמים. **ורבא יעמידנו כשאומר הנודר** שאם היה יודע טעותו, **היה אומר באותו לשון שנדר, ומוסיף חוץ מזה**, ובאופן הזה נחלקו רבי עקיבא וחכמים.

ושני הדינים האחרונים מדברים באופן שתלה הנאסרים זה בזה, שאמר לראשון קונם עליך, ואמר לשני, וכן אתה כמו הראשון, ולשלישי אמר, וכן אתה כמו השני, וכן תלה כולם זה בזה. **ובזה אמרו, שאם הותר הראשון, הותרו כולם**, שהרי כולם תלויים בו, ומאחר שהותר, הותרו כולם, ואם הותר האחרון, הוא לבדו מותר, וכל השאר אסורים. וכמו כן אם הותר האמצעי, הימנו ולמטה מותרים, הימנו ולמעלה אסורים.

הותר בכופרי הותר בכל הבצלים

עוד שנינו בדף ס"ו, אמר, "קונם בצל שאני טועם, שהבצל רע ללב", ואמרו לו, "והלא בצל כופרי יפה ללב", הותר בבצל כופרי, ולא בכופרי בלבד הותר, אלא בכל הבצלים, ומעשה היה, והתירו רבי מאיר בכל הבצלים.

והקשה רב אדא בר אבהו לרבא, שכן לכאורה משנה זו מדברת במעמד דבריו הראשונים, שאומר, אילו הייתי יודע שבצל כופרי יפה ללב, הייתי אומר כלשון הראשון, "כל הבצלים אסורים", ומוסיף "וכופרי מותר". ומבואר במשנה זו, שאפילו לדעת רבי מאיר, באופן הזה, נדר שהותר מקצתו הותר כולו, וזה שלא כדברי רבא, שאמר, שבית שמאי ובית הלל במשנתנו, נחלקו במחלוקת רבי מאיר וחכמים, ובית שמאי שאמרו אביו מותר וכל השאר אסורים שלא הותר כל הנדר, כרבי מאיר, ובמשנה זו מבואר, שגם לדעת רבי מאיר, נדר שהותר מקצתו הותר כולו^א.

ותירץ רבא שמשנה זו מדברת במשנה דבריו הראשונים שאומר, אילו הייתי יודע שבצל כופרי יפה ללב, הייתי אומר, "בצל פלוני ופלוני אסור", ומוסיף "וכופרי מותר". ולפי דעת רבה, שבאופן הזה נחלקו רבי עקיבא וחכמים, דברי רבי מאיר כדעת רבי עקיבא. ולפי דעת רבא עצמו, שבאופן הזה הכל מודים

^א רישא, דלדידיה ליכא אלא תרי בבי בברייתא, דהיינו תרי גווי קמאי במשנה, וסיפא במעמד, אבל לרבא דלא אפשר לאוקמיה מציעתא דומיא דרישא במעמד, דאם כן תקשי לן תרתי במעמד למה לי, קרינא למציעתא סיפא. [ר"ן].

^ב וכל שכן דקשיא לרבה, דאמר דבמעמד דברי הכל כולהון אסורין ואביו מותר, דאם כן רבי מאיר שהתיר כל הבצלים דאמר כמאן. אלא דמשום דהך מתניתין תני רבי מאיר בהדיא, ורבא הוא דאדכריה לרבי מאיר, אקשי ליה לרבא. [ו] ובדין הוא דהוי מצי לשנוי, דנהי דבית שמאי סברי לה כרבי מאיר לענין תפוס לשון ראשון, רבי מאיר לא סבירא ליה כותייהו לענין נדר שהותר מקצתו אלא כבית הלל, ואפילו במעמד שרי, דנהי דאמר רבי מאיר תפוס לשון ראשון, הני מילי כשסותר זה את זה, כעולה ושלמים, אבל בשאינו סותר, באומר חוץ מן אבא, סבירא ליה דבגמר דבריו אדם נתפס. אלא דלפום טעמיה דמקשה, דמוקי רבי מאיר כבית שמאי מתרץ לה, דלאו במעמד היא אלא במשנה. [ר"ן].

אמר רב הונא, אף על פי שהאונס עיכבו מלחזור בתוך שלושים יום, מאחר שלמעשה לא בא, נתקיים התנאי, ובטלו זכויותיו, **שקיום תנאי על ידי אונס נחשב קיום תנאי**. [ובהמשך יתבאר בעז"ה, למה אין תנאו נחשב אסמכתא].

ורבא אמר, שקיום תנאי על ידי אונס אינו נחשב קיום תנאי, וכמו שמצינו לענין עריות, שנערה ארוסה שנבעלה באונס, פטורה מעונש, כמי שלא נבעלה, שנאמר "וְלֹא־תִעָשֶׂה דָּבָר אֵין לַעֲנֹךָ חָטָא מֵוֹת כִּי כֹאֲשֶׁר יָקוּם אִישׁ עַל רֵעֵהוּ וְרָצְחוּ וְנָפְטָן כֹּן הַדָּרֵךְ הַזֶּה" (דברים כ"ב ה'), הרי שהעושה מעשה על ידי אונס, אינו נחשב כעושה את המעשה, וכמו כן תנאי שנתקיים על ידי אונס אינו נחשב כמקויים. ואין לומר שדווקא להיפטר מעונש מיתה אין מחשיבים מעשה שנעשה באונס אבל לענין שאר דברים מחשיבים מעשה גם כשנעשה באונס. שכן גם לענין נדרים מבואר במשנתנו, שהמדיר את חבירו שיאכל אצלו, ולא בא על ידי אונס, אין כאן קיום תנאי הנדר, ולא נאסר, לפי שלא עלה על לב מדיר להדירו אם יארע לו כך, וכמו כן לענין מתפס זכויותיו נאמר כן, שלא עלה על דעתו שיבטלו זכויותיו אם לא יוכל לבוא.^נ

הרי זה גיטך אם לא אבוא עד סוף שנים עשר חודש

הנותן גט לאשתו בתנאי, שאומר, "הרי זה גיטך אם לא אחזור מכאן עד סוף שנים עשר חודש", **ומת, ולא בא**, ונמצא שנתקיים התנאי על ידי אונס, שמת ולא היה יכול לבוא, **לדברי הכל האשה מגורשת**.

ובדין זה לא נחלק רבא, לומר, קיום תנאי על ידי אונס אינו נחשב קיום תנאי, ואינה מגורשת, והסיבה לכך, **כי זה שנותן גט לאשתו, ומתנה הגט בכך שלא יחזור, כן דעתו, שגם קיום תנאי על ידי אונס יחשב קיום תנאי, שהרי כל נתינת הגט היא משום כך**, שמא לא יוכל לחזור, שרוצה להציל אשתו מעיגון ומייבוס, ואם היה יודע בוודאות מתחילה, שימות ולא יוכל לחזור, היה נותן לה גט מיד בלא תנאי, ומאחר שכל כוונתו שיהא לה גט אם לא יוכל לחזור, כל שלא היה יכול לחזור, אף באונס, הרי זה גט.

חזר בסוף שלושים יום והפסיקו נהר

מעשה באחד שנתן גט לאשתו, בתנאי, שאמר לה, "הרי זה גיטך אם לא אשוב עד סוף שלושים יום", ובסוף שלושים יום בא עד הנהר שסמוך לעיר, ולא היה יכול לעברו, והיה צועק להם ממקומו, ראו שבאתי.

ואמר שמואל, אין הדבר נחשב ביאה, כי לעיר עצמה לא חזר.

וואָפּ על פּי שנאנס בכך שלא היה יכול לעבור הנהר, **אין בכך כלום, משום שאונס זה שכיה הרבה**, שלא יוכלו לעבור הנהר, **ולפיכך היה לו להתנות מתחילה, שכל שיעכבו הנהר, אין כאן גט**, ומאחר שלא התנה כך, הפסיד, וכל שלא בא לעיר עצמה, לא נתקיים התנאי.³

הותר כולו. ובמחלוקת רבה ורבה מאחר שמצד אחד יש לומר שולכה כרבה שהיה רב של רבא ומצד שני יש לומר שהלכה כרבא שהיה אחריו [=בתראה] **נקטינן כרבה לחומרא**, שבמעמיד דבריו כולם **אסורים ואביו לבדו מותר**, ורק במשנה דבריו, **בין מפרט לכלל, ובין מכלל לפרט, כולן מותרים**. וכן פסק הרמב"ם ז"ל.

ויש מי שאומר שדווקא בהיתר בלא חכם כמו במשנתנו, שלא היה יודע שאביו ביניהם, וכשנודע לו אביו מותר בלא התרה, כשהוא מעמיד דבריו, אין כאן נדר שהותר מקצתו, לפי שאביו לא היה לעולם בכלל הנדר, אבל בשכולן בכלל, ונשאל על אחד מהן, וכמשנה של פותחים בכבוד שבתות, כיון שהותר אחד מהן על ידי שאלה, הותרו כולם, אף על פי שהוא מעמיד דבריו הראשונים. ואין כן דעת הרמב"ן ז"ל בהלכותיו, שהוא סובר שאפילו באופן הזה לא אמר נדר שהותר מקצתו הותר כולו, אלא במשנה, אבל במעמיד לא. וכדברי הרמב"ן נראה לה"ן להכריע.

וכתב עוד הרמב"ן ז"ל, שאפילו במשנה, דוקא בנדר שהותר על ידי פתח, שדומה קצת לנדרי טעות, וכיון שיש טעות בנדר, בטל כולו, אבל התירוהו בחרטה, אין כל הנדר ניתר אלא מה שהוא מתחרט בו בלבד. אבל בתוספות כתבו, שאפילו ניתר בחרטה, כיון שחכם עוקר הנדר מעיקרו, מכיון שהותר מקצתו הותר כולו.

וכל מה שאמרו נדר הותר מקצתו הותר כולו, דווקא בשכללם כולם, כגון שאמר "כולכם", או "לזה ולזה" בוי"ו, אבל אם אמר "לזה לזה", הותר אחד מהן הוא מותר וכולן אסורים, שהוא נחשב כאוסר כל אחד בפני עצמו.

דווקא בהתרת נדר על ידי חכם אמרו נדר שהותר מקצתו הותר כולו, לפי שחכם עוקר הנדר מעיקרו, אבל בהיתר חרם או נידוי, אם החרים או נידה עשרה בני אדם, והותר אחד מהם, הוא מותר וכולם אסורים, [שאין חתרנו אלא מכאן ולחבא], וכן הדין בהפרת נדר על ידי בעל, מה שהפר מפר, והשאר אינו מופר, דקיימא לך בעל מינו גיזו.

נדרי אונסין

נדר רביעי מארבעה נדרים שאמרו חכמים שהם מותרים בלא התרה, הוא נדר אונסין.

כגון הדירו חבירו שיאכל אצלו, וחלה הוא, או חלה בנו, או שעבדו נהר, ומחמת הדברים הללו נאנס ולא היה יכול לבוא לאכול אצל חבירו, מאחר שנתקיים תנאי הנדר על ידי אונס אף על פי שאינו אונס גמור, אין הדבר נחשב כקיום התנאי, ולא נאסר בשל חבירו, לפי שלא עלה על דעתו לאסור נכסיו על חבירו אם לא יאכל עמו, אלא כשיוכל לבא בלא אונס כלל, ולא יבא, אבל כל שנאנס קצת, כגון שחלה בנו, וצריך לשמרו, מותר, שלא על דעת כן הדירו.

ועיי' עוד לעיל בדף כ"ד, היאך נתבאר דין נדרי אונסין.

תנאי שנתקיים על ידי אונס

מעשה באחד, שהיה לו דין עם חברו, וביקש מבי"ד שיתנו לו זמן שלוש יום להביא שאר ראיות שיש לו, כמו ששנינו בסנהדרין, שאומרים לו, כל ראיות שיש לך להביא הבא מכאן ועד שלוש יום, ובי"ד חששו, שמא לא אמר כן אלא להשמט מהם, ולפיכך עשו עמו שיתפס שטר זכויות שיש לו על חברו בידם, ויאמר, אם לא אבוא מכאן ועד שלוש יום, זכויות הללו יהיו בטלות. ונאנס לא בא בתוך שלוש יום.

^נ ורב הונא דלא שני ליה מידי, משמע, דלא חש לפרכיה, משום דהתם לא הוי ליה למדיר לאתנויי, דמאי איכפת ליה, אבל הכא, כיון דהוי ליה לאתנויי, ולא אתני, איהו דאפסיד אנפשיה. [ר"ן].

² והוא הדין דהוי מצי לשנויי דהכא היינו טעמא משום דאין אונס בגיטין, משום צנועות ומשום פרוצות, כדאייתא בפרק קמא דכתובות, אלא דלפום טעמיה דמקשה, דסבירא ליה דיש טענת אונס

מי שפרע מקצת חובו והשליש את שטרו

לווה ממון מחבירו בשטר, ולאחר זמן פרע מקצת מהחוב, והפקידו השטר ביד אדם שלישי, ואמר הלווה לשליש, אם איני פורע למלווה כל החוב עד זמן מסוים, תחזיר את השטר למלווה, ויוכל לחזור ולגבות את כל החוב, והגיע אותו זמן, ולא פרע לווה את החוב.

לדעת רבי יוסי – השליש מחזיר את השטר למלווה, כי מאחר שהלווה התחייב להחזיר השטר למלווה, אם לא יפרע שאר החוב, אף על פי שהיה סמוך ובטוח שיחזיר את שאר החוב, ולא עלה על דעתו להתחייב באמת מה שלא לווה, מה שהתחייב התחייב [=אסמכתא קניא].

ולדעת רבי יהודה – השליש אינו מחזיר את השטר למלווה, כי דברי הלווה הם אסמכתא בעלמא, כלומר לא אמר הלווה לשליש להחזיר השטר למלווה, אם לא יפרע שאר החוב, אלא משום שהיה סמוך ובטוח שיחזיר את שאר החוב, ולא עלה על דעתו להתחייב באמת מה שלא לווה, וכל שאמר דבריו משום אסמכתא, אין כאן התחייבות [=אסמכתא לא קניא].

ואמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא אמר רב, אין הלכה כרבי יוסי שאמר אסמכתא קניא.

התחייבות לביטול זכויותיו

נתבאר, **שלדעת רב הונא, מי שהיה לו דין עם חבירו**, וביקש מבי"ד שיתנו לו זמן שלוש יום להביא שאר ראיות שיש לו, **ואמר, אם לא אבוא מכאן ועד שלוש יום, זכויות הללו יהיו בטלות**, ונאנס לא בא בתוך שלוש יום, אף על פי שנתקיים התנאי באונס, יש כאן קיום תנאי, **וזכויותיו בטלות**. [וגם רבא לא נחלק עמו אלא משום שלדעתו קיום התנאי באונס אינו נחשב כקיום תנאי].

והקשו, הלא אפילו אם נתקיים התנאי בלא שום אונס, למה יבטלו זכויותיו, הלא דברים שאמר אסמכתא הם, שהיה סבור שיבוא בתוך הזמן, ולא נתכוון מעולם שיבטלו זכויותיו, **ואסמכתא לא קניא גם במקום שמסר זכויותיו, כפי שנתבאר לעיל**, לענין לווה שפרע מקצת חובו, והשליש השטר ביד אחר, ואמר לו, אם לא אפרע השאר עד זמן מסוים, החזר השטר למלווה.

ותירצו, שמאחר שאמר יבטלו זכויותיו, אין כאן אסמכתא. והביא הר"ן שני אופנים לבאר תירוץ הגמרא.

- **יש מפרשים**, שזה שאומר "יבטלו זכויותיו", אין דבריו אסמכתא, **כיון שהוא מוחל כל כח וזכות שיש לו באותן שטרות**, ומאחר שמחילה היא ולא התחייבות לשלם, **אין בה אסמכתא, משום שמיד זוכה בה חבירו**, שאין הדבר מחוסר תשלומים. וכן במוסר ליד חבירו, ואמר לו, אם לא אעשה כך זכה במה שבידך, קנה, דליכא אסמכתא אלא באומר אתן או אשלם, וכיוצא בהן, וכן דעת הרמב"ם ז"ל.

- **ואין כן דעת רש"י ז"ל בפרק הזהב**^א. אלא כך פירוש הענין, **מאחר שאמר**

בגיטין, משני לה. [ר"ן].

^א גבי הא דתניא התם, הנותן עירבון לחבירו, ואמר לו, אם אני חוזר בי אמוחל לך ערבוני, והלא אומר אם אני חוזר בי אכפול לך ערבונך, נתקיימו התנאים דברי רבי יוסי, [רבי יוסי לטעמיה],

"יבטלו זכויותיו", **הרי הוא כמודה**, שאם לא בא לאותו זמן, **שראיותיו שקר**, ורק באופן הזה אין הדבר נחשב אסמכתא.

מסקנת הסוגיה בדיון אסמכתא

לעיל נתבאר, שנחלקו רבי יוסי ורבי יהודה מה הדין, כשהלווה פרע מקצת חובו, ונתנו השטר ביד שלישי, ואמר הלווה, אם לא אפרע השאר עד זמן פלוני, יחזיר השטר למלווה, האם אסמכתא זו קונה או לא, ואמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא אמר רב שאסמכתא זו אינה קונה.

ומסקנת הגמרא, **שיש אופן שבו אסמכתא קונה, והוא, בהתקיים שלושת התנאים הבאים**: (א) **שהדבר שתלה בו התחייבותו יתקיים בלא שום אונס**.^ב (ב) **שהמתחייב עשה על כך קנין**. (ג) **ושהיה הקנין בבית דין חשוב**, ופירש הר"ן, כלומר, בי"ד אלים לאפקועי ממונא, כגון בי דינא דרב אמי ורב אסי. ושלא כדברי הרמב"ם ז"ל, שהצריך סמוך, שאם כדבריו, היה לו לומר בבי"ד מומחה.

והקשו הראשונים ז"ל, למה צריך בי"ד חשוב, הלא בפרק איזהו נשך מבואר, שכל שאמר "מעכשיו" אין בזה משום אסמכתא, ומאחר שעושה קנין די בכך, שכן כל שעושה קנין סודר, על כרחך נחשב כאומר מעכשיו.^ג

ותירץ ר"ת ז"ל, שכשאמרו שמעכשיו מבטל אסמכתא, אין זה אלא כגון שמשכן לו בית משכן לו שדה, שמסר לו שדה, אבל כשלא מסר ליד מי שהתנה עמו כלום, צריך קנין ובי"ד חשוב. ולפיכך אמר הרב ז"ל, **שכן הדין בכל אסמכתאות**, שכל שאינו מוסר ליד חבירו, אין מעכשיו מועיל בהן, אלא קנין בבי"ד חשוב. < לסיכום, לפירוש רבינו תם, אסמכתא קונה באחד משני האופנים הבאים. (א) כשמסר הדבר ליד מי שהתנה עמו אסמכתא קונה כשאמר מעכשיו. (ב) כשלא מסר הדבר ליד מי שהתנה עמו אסמכתא קונה אם עשה קנין בבי"ד חשוב.

ואין כן דעת הגאון ז"ל, שכתב, שלא הוצרכו קנין בבי"ד חשוב אלא במתפיס זכויותיו בלבד, וכתב הרב אלפסי ז"ל שכדבריו נראה, **שאין עסק לבי"ד חשוב בתנאים שבין אדם לחבירו, אלא בכגון זה משום שהמתפיס לא מדעת עצמו אמר שיבטלו זכויותיו אם לא יבוא אלא בי"ד הזקיקוהו לכך**, ומשום כך דוקא כשקנו ממנו בי"ד חשוב מועיל, אף על פי שלא אמר מעכשיו, שבי"ד חשוב אלים לאפקועי ממונא^ד. **ונמצא לפי**

דקסבר אסמכתא קניא, רבי יהודה אומר דיו שיקנה כנגד ערבונו, ופירש רש"י ז"ל שם, לא זה יכפול ולא זה ימחול, משום דאסמכתא היא, אלמא אפילו במחילה שייכא אסמכתא. והא נמי דמי שפרע מקצת חובו דאיתיה לעיל בסמוך מוכח הכי דודאי ההוא תנאי מתורת מחילה הוא דאי לא נהי דס"ל לרבי יוסי דאסמכתא קניא היאך יגבה זה כל השטר והלא כבר נמחל מקצת שעבודו ושוב אינו חוזר וגובה אלא ודאי מתחלה כך התנה אם לא נתתי לך השאר מכאן ועד שלשים יום לא יהא המעות אלו פרעון אלא מתנה ואפ"ה רבי יהודה אומר לא יתן אלמא אסמכתא אפילו גבי מתנה ומחילה לא קניא. [ר"ן].

^ב ואפילו אונס דומיא דחלה בנו, שאינו אונס גמור, דאי אונס גמור קאמר, פשיטא, אלא כי האי אונסא קאמר, דהא מדמינן לה לעיל למתניתין דנדרים, דכי היכי דאמר במתניתין דאדעתא דחלה בנו לא הדירו, הכא נמי כי אתפיס זכותיה לא עלה על דעתו שיינח בנו חולה ויצא לריב. [ר"ן].

^ג דאי מעכשיו לא קני בתר הכי נמי לא קני, דהא הדר סודר למריה, והוי ליה כאומר לחברו, משוך פרה זו ולא תקנה לך אלא לאחר שלוש יום, דלא קנה כל היכא דלא קיימא בחצרו אלא היכא דאמר ליה מעכשיו, וכיון דכל קנין על כרחיך כמעכשיו הוא, ומעכשיו סגי לבטולי אסמכתא, בי"ד חשוב למה לי. [ר"ן].

^ד וכי תימא אפקועי ממונא דבי"ד חשוב למה לי תיפוק לי דקנו מיניה וכל קנין מעכשיו הוא דאי השתא לא קני בתר הכי לא קני דהא הדר סודרא למריה וכדברי ר"ת ז"ל. אין ודאי קושטא קאמר, שמי שהקנה שדה לחבירו סתם, וקנו מידו לאלתר, קנה, אבל כי אתני אם לא באתי, לא משמע דליקני מעכשיו, אלא לבתר ההוא יומא, ונמצא שאינו קונה כלל, אלא משום הכי סגי הכא

לחרמים [=שהם מחרימים ושוללים בני אדם], כדי להינצל מהם.

וביאר רב עמרם אמר רב, שהאופן שבו ניתן לנדור לגזלנים אלו ששחורתו תרומה או של בית המלך, שאומר להם כך, "יאסרו פירות עולם עלי אם אין אלו תרומה", שמשמעות דבריו להיאסר לעולם, ובליבו מתכוון לומר שיאסרו עליו הפירות רק יום אחד, ומאחר שהוא נודר מחמת אונסו, דברים שבלבו דברים הם, ואינו נאסר אלא יום אחד, אף על פי שנראה לגזלנים כאוסר עצמו לעולם. [אבל בלא אונס, דברים שבלב אינם דברים, ונאסר לעולם^א].

לדעת בית שמאי – (א) דווקא את הנדר התירו לנדור למוכס, כדי להבריר ממנו את המכס, אבל להישבע לו לא התירו. (ב) ואף את הנדר לא התירו, אלא כשהמוכס תובע ממנו שידור, אבל אין לפתוח לו מעצמנו בדבר זה. (ג) ואף כשהמוכס תובע ממנו שידור לו, אין לידור לו אלא במה שהוא תובע, ולא בדבר נוסף. < ולכן, אם אמר לו המוכס, אמור, "קונם אשתי נהנית לי", ואמר לו, "קונם אשתי ובני נהנים לי", אשתו לבדה מותרת, אבל בניו אסורים, כיון שלא ביקש ממנו המוכס להדירם.

ולדעת בית הלל – (א) לא רק את הנדר התירו לנדור למוכס, כדי להבריר ממנו את המכס, אלא אף להישבע לו התירו. (ב) ולא רק כשהמוכס תובע ממנו שידור, אלא מותר גם לפתוח לו מעצמנו בדבר זה, [לפי התירוץ הראשון בגמרא, אפילו בשבועה התירו בית הלל לפתוח לו, שכן הוא דין הברייטא. ולפי התירוץ השני בגמרא, אפשר שלא התירו לפתוח לו אלא בנדר]. (ג) ולא רק מה שהמוכס תובע ממנו שידור לו, אלא גם דברים נוספים. < ולכן, אם אמר לו המוכס, אמור, "קונם אשתי נהנית לי", ואמר לו, "קונם אשתי ובני נהנים לי", אלו ואלו מותרים.

שאלה בשבועה

לדברי רב אשי, בית שמאי ובית הלל נחלקו בברייתא, אם יש שאלה בשבועה, כלומר, כשנשבע אדם על הדבר האם החכם פותח לו פתח להתיר לו שבועתו.

- בית שמאי אומרים, אין שאלה בשבועה.

- ובית הלל אומרים, יש שאלה בשבועה.

"הרי נטיעות הללו קרבן אם אינן נקצצות"

"הרי טלית זו קרבן אם אינה נשרפת"

האומר, "הרי נטיעות הללו קרבן אם אינן נקצצות", מאחר שסופן לקציצה, אינן נאסרות, שהרי לא יתקיים תנאי הנדר².

^א ומיהו, נהי דהכא מסקינן, דבלאו אונסא לעולם משמע, כיון דסתמא קאמר, ואפילו אומר בלבו היום לא מהני. אפילו הכי, מי שגמר בלבו לדור מפת חטים, והוציא פת סתם, לא אמרינן כיון דסתמא קאמר, וליכא אונסא, שיהא אסור בכל פת, דהכא היינו טעמא, מפני שמתכוין לומר לשון שיהא משמעותו לעולם, ומשום הכי, כל היכא דליכא אונסא, לעולם משמע. אבל התם, כיון דלהוציא פת חטים נתכוין, אלא דבתר דאמר פת איתקיל מילוליה, הרי אין פיו ולבו שוין, ואינו אסור אלא בפת חטים. [ר"ן].

² אבל טלית אפשר שלא תשרף לעולם ולפיכך אם אמר "טלית זו קרבן אם אינה נשרפת" מחשאת

זה פסקם של דברים, שכל שאומר עכשיו, אין בו אסמכתא גם בלא ביי"ד חשוב, ובמתפיס זכויותיו אם קנו ממנו בבי"ד חשוב מועיל אף על פי שאינו נחשב כאומר מעכשיו.

וכתב הר"ן, ולא נראה לי כן, דאי משום אפקעותא דבי"ד נגעו בה, קנין למה ליה. אלא הסיבה לכך שצריך קנין, כדי שלא תאמר, הואיל ואמר יבטלו זכויותי, כלומר שהודה שאם לא בא לאותו זמן ראיותיו בטלות, לא צריך קנין, משום שהודאה בבי"ד היא, אין הדבר כן, שאם היה מודה בלא שום תנאי היתה זו הודאה גמורה בלא קנין, אבל כיון שתלה ההודאה בתנאי אם לא יבוא, אין כאן הודאה גמורה, ולכן אפילו אמר מעכשיו, אין הדבר מועיל, שכן אפילו אם אמר מעכשיו, ואם כן אין כאן אסמכתא, מכל מקום במה יקנה חבירו ענין זה שיבטלו זכויותיו, ולכן צריך קנין. ואמנם, מאחר שעשה קנין היה הדבר מועיל על ידי מעכשיו גם בלא ביי"ד חשוב, אלא כיון שבבי"ד עסקינן, השמיענו דין נוסף, שכל שעושה בבי"ד חשוב, לא צריך מעכשיו, דאין סהדי דלא מחייך בבי דינא, והרי הוא כאומר בפירוש מעכשיו. ונמצא לפירוש זה, שאין אנו צריכים כאן להפקעת ממון, ולא נשתנה דין זה משאר דיני אסמכתא, והוא דבר נכון, ועולה כהוגן, כן נראה לי.

דף כ"ח

דינא דמלכותא

אמר שמואל, דינא דמלכותא דינא, כלומר הרשות ביד המלכות להטיל על העם לשלם לה מכס, ולפיכך אסור להבריר את המכס מהממונה מהמלכות לגבותו, וכמו כן, כשהמלך מעמיד מוכס, שהוא נותן למלך סך קבוע לכל שנה, ובתמורה הוא גובה המכס לעצמו, יש לשלם למוכס את המכס, ואסור להבריר ממנו, וכמו כן אסור לידור לו שהסחורות שהוא מעביר הן של תרומה או של המלך כדי להיפטר מהמכס.

וכתב הר"ן בשם התוספות, שדוקא במלכי עובדי כוכבים אמרו דינא דמלכותא דינא, מפני שהארץ שלו, ויכול לומר להם, אם לא תעשו מצותי, אגרש אתכם מן הארץ. אבל במלכי ישראל לא, לפי שארץ ישראל, כל ישראל שותפים בה.

מכס שמותר להבריר ממנו

נתבאר, שדינא דמלכותא דינא, ולכן אסור להבריר את המכס. אכן כל זה בהתקיים שני תנאים (א) שהמוכס עומד על פי המלכות. (ב) ויש לו קצבה כמה גובה מכל אחד.

אבל מוכס שאין לו קצבה, וגובה מכל אחד כרצונו, אין זה דין אלא חמס, וחמסנותא של מלך אינו דין. [כן אמר רב חיינא אמר רב כהנא אמר שמואל].

וכמו כן מוכס שעמד מעצמו, ולא על פי המלכות, מכס שגובה חמס הוא, ואינו דין. [כן אמרו בבית מדרשו של רבי ינאי].

ובשני האופנים הללו, מותר להבריר מהמכס. ומותר אף לידור למוכס, שהסחורה שמעביר היא של תרומה, או של בית המלך, כדי שיפטרנו מהמכס. וכן מותר לידור להרגים [=ליסטים שהורגים בני אדם], וכן מותר לידור

בקנין סתמא, משום דבי"ד אלימי לאפקועי ממנא, והוי כמעכשיו. [ר"ן]

והאומר, "הרי נטיעות הללו קרבן אם אינן נקצצות היום" ועבר היום ולא נקצצו, מאחר שנתקיים תנאי הנדר, הן נאסרות.

ושני דינים אלו פשוטים הם ולא הוצרכה משנתנו ללמדם.

זדיני משנתנו אמורים באופנים הבאים. (א) היתה רוח חזקה נושבת על האילן, ואמר, "הרי נטיעות הללו קרבן אם אינן נקצצות היום", ועבר היום ולא נקצצו, אין אנו אומרים, מאחר שנשבה רוח חזקה, היה זה סמוך ובטוח שיקצצו הנטיעות, ולא נתכוון להקדישן כלל, אלא מאחר שלבסוף לא נקצצו היום, ונתקיים תנאו, קדושות הן. (ב) היתה דלקה סמוכה לטלית, ואמר, "הרי טלית זו קרבן אם אינה נשרפת היום", ועבר היום ולא נשרפה, אין אנו אומרים, מאחר שדלקה אצלה האש, היה זה סמוך ובטוח שתשרף, ולא נתכוון להקדישה כלל, אלא מאחר שלבסוף לא נשרפה, ונתקיים תנאו, הטלית קדושה.

והנה במשנתנו, כששנו דינים אלו, לא נקטו לשון זה, "קדושות", אלא "יש להן פדיון", כלומר קדושה חלה עליהם, ולכן צריכים פדיון. והסיבה שלא נקטו לשון "קדושות" אלא "יש להן פדיון", משום דין הסיפא^א, המדבר במקדיש נטיעות עד שיקצצו, ומקדיש טלית עד שתשרף, שהן גם כן קדושות, אבל אין להן פדיון [כפי שיתבאר בעז"ה בהמשך], וכדי להבחין בין דין הרישא לדין הסיפא, נקטו ברישא "יש להן פדיון", ובסיפא "אין להן פדיון".

ובעיקר דין הקרבן האמור במשנתנו, הביא הר"ן שני פירושים < י"מ שמשנתנו מדברת במקדיש נטיעות וטלית לקדושת קרבן ממש, שיביא בדמיהם קרבן, ובוזה מובן היטב היאך שייך בהם ענין פדיון, שכן קדושת דמים של קרבן יש בה פדיון > וי"מ שמשנתנו מדברת באוסר נטיעות וטלית בנדרי איסור, והיא כדעת רבי מאיר, האומר, שגם נדרי איסור האסורים לכל, יש להם פדיון³.

זכה בשדה ... עד שאלך לירושלים

נחבאר, **שלמי שיטת הרשב"א**, הכל מודים, שהאומר, "נטיעות הללו קרבו עד שיקצצו", רצונו לומר, שכל זמן שלא יקצצו, אפילו אם יפדו, יחזרו ויקדשו פעם נוספת. וכתב הרשב"א, שמכאן יש ללמוד גם לדיני ממונות, **שהאומר לחבירו, "לך החזק בשדה שלי, וקנה אותה, מעכשיו עד שאלך לירושלים"**, או "לך והחזק בשדה שלי ותהא נתונה לך מעכשיו עד שאלך לירושלים", ו**חזר הנותן וקנאה מהמקבל, חוזר מקבל וזוכה בה ממנו, שהרי כך אמר לו, לעולם יהא שלך עד שאעלה לירושלים**⁷.

"הרי נטיעות הללו קרבן עד שיקצו"

"הרי טלית זו קרבן עד שתשרף"

לדעת בר פדא, האומר, "נטיעות הללו קרבן עד שיקצצו", הרי הוא כאומר בפירוש, "נטיעות הללו קרבן מעתה, וקרבן לכשיפדו, כל זמן שלא יקצצו",

חיילא איסורא עליה. [ר"ן].

”וקשה לך, תינתן למאי דמפרשין במתניתין דקרבן דקתני כשהקדיש נטיעות ולמי קרבן עסקין, וכיון שכן כל חדושיה דתנא ליתיה, אלא לאשמעינן דקדושה חלה עליהן, דודאי מילתא פשיטא היא, דכיון דקדושות יש להם פדיון, ומשום הכי פריך שפיר ליתני קדושות. אבל לאידך פירושא, דמפרש דבקום ממש עסקין, מאי קפריך ליתני קדושות, דלמא אגב אורחיה תני יש להן פדיון, דסתם לך כרבי מאיר, דאמר, קום כללי יש לו פדיון, דהא פליגי רבנן עליה לקמן בפרק אין בין המוחר. וניחא לי, דודאי תנא לא למסתמא הכא לדרבי מאיר אתא, דאם כן למה ליה למתני האי דינא בקציעה, לישמעינן הכי גבי קונמות, דכיון דתנא איצטריך לאשמעינן דבכי האי גוונא חיילא קדושה עלייהו, ברישא הוה ליה לאשמעינן הכי ולמתני קדושות, ובתר הכי אי סבירא ליה כרבי מאיר לסתום כוותיה הכא או בעלמא, אבל מקמי דלישמעינן דקדושה חלה עליהן, לא שיך לאשמעינן דיש להם פדיון, דמשמע דפשיטא ליה דחיילא קדושייהו עד שלא הוצרך להשמיענו אלא שיש להם פדיון, ואדרבה צריכה רבה כדמפרש לקמן, ומשום הכי פריך וליתני קדושות. [ר״ן].

² וכדדתי לקמן, קונם כזר זר ואכלה, בין הוא בין חבירו מעל, לפי הקדש, אכלה הוא מעל, חבירו לא מעל, לפיכך אין לה פדיון. [ר"ן].

³ והא דלא פליג עולא בהדיא אמאי דאמר בר פדא פדאן חוזרות וקדושות, משום דלא איצטריך, דבר פדא גופיה לא אמר הכי אלא משום דסבירא ליה, דאפילו לאחר שיקצצו צריכינ פדיון, וכדפרישית, וכיון דפליג עליה עולא אהאי דינא, ואמר, דכיון שנקצצו שוב אין פדיון, ממילא אכולה מילתא פליג. [ו] ומצא רגלים לפירושו בירושלמי, דתלו פלוגתא דבר פדא ועולא בחזקיה ורבי יוחנן ... והיינו דלקמן בסמוך, אמר, לבר פדא דאמר פדאן חוזרות וקדושות, אלמא בר פדא בלחוד הוא דאמר הכי, ולא מודה ליה עולא. [ר"ן].

¹ מיהו דוקא בדאמר ליה מעכשיו, אבל לא אמר לו מעכשיו, לא קני, דכיון דקנינו בחזקה חוץ, וחזקה זו שהוא מחזיק עכשיו כבר כלתה לאחר שקנאה ממנו, הוה ליה כמשוך פרה זו ולא תקנה לך אלא לאחר שלשים יום, דאי לא קיימא ברשותיה לאחר שלשים יום לא קני, הכא נמי כיון דאותו קני שני לא חייל מהשתא, אלא לאחר שיחזור ויקנה אותה ממנו, וההיא שעתא כבר כלתה חזקה זו, ואי אפשר לו שיקנה. מיהו כי אמרינן דכל היכא דלא אמר ליה מעכשיו לא קנה, דוקא בקנה בחזקה, אבל בקנה בכסף, אף על גב דלא אמר ליה מעכשיו, קנה, לפי ששעבוד המעות עדיין הוא קיים. והוה ליה כאומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שלשים יום, דמקודשת, אף על פי

ואמר אבבי לדחות דברי רבא, ולהוכיח מברייתא, שגם קדושת הגוף פוקעת בכדי², שכך שנינו בברייתא, האומר, "שור זה עולה כל שלושים יום, ולאחר שלושים יום שלמים", דבריו קיימים, וכל שלושים יום הוא עולה, ולאחר שלושים יום פקעה קדושת עולה, והרי הוא שלמים. ואמנם יש לדחות ולומר, שדין זה מדבר במקדיש הבהמה לקנות בדמיה עולה ושלמים, שמקדישה קדושת דמים ולא קדושת הגוף³, ואם כן אין מכאן ראיה שגם קדושת הגוף פוקעת בכדי. אולם מהסיפא של הברייתא יש ללמוד שגם קדושת הגוף פוקעת בכדי, שבסוף אותה ברייתא מבואר, שגם האומר "לאחר שלושים יום עולה ומעכשיו שלמים", דבריו קיימים, ומעתה, אם כל הברייתא מדברת בקדושת דמים, לא היה צריך לשנות בה את שני הדינים, ודי היה לשנות את הדין הראשון, שקדושה חמורה של עולה פוקעת, והיינו יודעים את הדין השני, שגם קדושה קלה של שלמים פוקעת. ומתוך כך שנשנו שני הדינים, על כרחך בא הדין השני ללמד, שלא רק קדושת דמים פוקעת בכדי, אלא גם קדושת הגוף, שהדין השני מדבר בקדושת הגוף.

ומעתה, מאחר שיש ללמוד מברייתא זו שקדושת הגוף פוקעת בכדי, לכאורה יש להקשות ממנה על דברי בר פדא, שאמר שקדושת הגוף אינה פוקעת בכדי⁴.

ואמר רב פפא ליישב את הדין האחרון של הברייתא כדעת בר פדא, וביאר שלדעת בר פדא, שכך כוונת הברייתא, האומר, "לאחר שלושים יום תהא עולה", הרי זו עולה לאחר שלושים יום, ובתנאי שלא יקדישה תוך הזמן לדבר אחר, אבל אם הקדישה תוך הזמן לדבר אחר אפילו הוא דבר קל יותר, כגון לשלמים, מאחר שקדשה בתוך הזמן לשלמים, אין קדושה זו פוקעת בכדי בסוף שלושים יום, ולא תחול קדושת עולה לאחר שלושים יום⁵. והשמיענו

¹ אפשר דאבבי דמקשה הכי, פליג נמי וסבירא ליה דהאומר לאשה "היום את אשתי ולמחר את אשתי", דלמחר נפקא בלא גט. ואפשר דנהי דסבירא ליה לאבבי, דאפילו קדושת הגוף פקעה בכדי, בהאומר לאשה מודה דלמחר לא נפקא בלא גט, והיינו טעמא, משום דכל קנין שאינו עולמית, קנין פירות בלחוד מיקרי ... הלכך, גבי הקדש, כיון דודאי חייל עליה הקדש דמים שאינו עולמית, בדין הוא נמי דתיחול קדושת הגוף לזמן ידוע בלבד, שאפילו לא תהא אותה קדושה אלא קדושת דמים, הרי מצינו קדושת דמים גבי הקדש, אבל באשה, כיון דאי לא הויא אשתי לעולם, לא קני ביה קנין הגוף, וקנין דמים באשה לא אשכחן, אי אפשר שתהיה אשתו לזמן ידוע בלבד, שכל כיוצא בזה אינו קנין גוף. ויש לזה הוכחה בירושלמי ... הרשב"א. [ר"ן].

² וכגון דהוי בעל מום, דאילו תם, אפילו אמר לדמי, קדוש קדושת הגוף, דקיימא לן, המתפיס תמימין לבדק הבית, מידי מזבח לא יצאו. [ו] ואיכא מאן דאמר, דהאי פרוקא סליק לרבא, דסבירא ליה דקדושת דמים פקעה בכדי, אבל לבר פדא אכתי לא ניחא, דהא לדידיה אפילו קדושת דמים נמי לא פקעה בכדי. ואיכא מאן דאמר, דאפילו לבר פדא ניחא, דכיון דמקדיש לדמי עסקינן, מוקי לה בר פדא כשפדא, ומשום הכי חיילא עליה לאחר שלושים יום קדושת שלמים. וכי תימא אי הכי פשיטא. נראה לי דסלקא דעתך דאמינא, שכיון שבשעה שאמר לאחר שלושים שלמים, לא היה ראוי לחול, דקדושת עולה לא פקעה בכדי, וכיון שכן נימא דאפילו לאחר שפדא לקדושת עולה לא תחול קדושת שלמים, קא משמע לן דקדושת שלמים מתלא תליא וקיימא, וכי משכחת רווחא חיילא. [ר"ן].

³ דלא מצי לאוקמא כגון שפדא, דקדושת הגוף אין לה פדיון, אבל אי הוה מצינן למימר דתרייהו בקדושת דמים, לא תקשי ליה, דאיכא למימר ולאוקמינהו בפדיון. [ר"ן].

⁴ ולא דמשבשנין לה לברייתא אלא הכי קאמר, מי שאמר לאחר שלשים יום עולה ומעכשיו שלמים, ראוי הוא שתהא לאחר שלושים יום עולה, אלא אחר שאמר ומעכשיו שלמים, זהו שמונע לקדושת עולה שלא תחול, משום דקדושת שלמים לא פקעה בכדי, שלא תאמר שזה שאנו אומרים שקדושת שלמים מתפשטת והולכת היינו משום שזה שאמר לאחר שלשים יום עולה אין בדבריו כלום, דכיון דקדושת עולה לא חיילא השתא, בטר שלשים יום נמי לא חיילא, ולא ליהוי טעמא

אמנם לפי שיטת החכם הגדול רבי משה קרטבי אין הדין כן, שהרי אפילו לפי דעת בר פדא, דווקא לענין הקדש, הסיבה שאנו אומרים, שכשאמר "ייקדשו עד זמן פלוני" כוונתו שאם יפדה, יחזור ויקדש, כי אי אפשר לפרש כוונתו שיקדשו רק עד אותו זמן, ואז תפקע הקדושה מעצמה, אבל לענין דיני ממונות, שיש קנין לזמן, מודה בר פדא, שהאומר "שדי נתונה לך עד שאלך לירושלים", כוונתו, שרק עד אותו זמן היא נתונה, ולאחר מכן תחזור מעצמה לבעלים⁶, וכל זה בלא שיקנו ממנו הבעלים, אבל אם יקנו ממנו חזרה, גם קודם הזמן השדה תחזור אליהם.

ואף הרשב"א ז"ל היה חוכך בדינו לומר, שאין דין זה אלא במקדיש בלבד, משום שהקדש חל בקדושת פה, ובאמירה בלחוד, והוא הדין לאומר, "יהא קרקע זה לעניים עד שאעלה לירושלים", שאמירה כמסירה, אבל במקנה לחבירו אפילו אמר לו בפירוש, שאם יחזור הוא ויקנה את השדה, תחזור השדה ותהא קנויה למקבל, במה יקנה אותה בפעם שניה, הלא אי אפשר לו לקנות אלא בכסף בשטר ובחזקה, וכסף או שטר או חזקה זה נעשה על מכר ראשון או מתנה ראשונה, וכשחזר זה וקנה ממנו כבר כלה קנין ראשון, ובמה יקנה ממנו פעם שניה.

דף כ"ט

פקיעת קדושה בכדי

נתבאר, שנחלקו בר פדא ועולא, במקדיש נטיעות עד שיקצצו, שלדעת עולא, כשנקצצו, פקעה קדושתן בכדי, ולדעת בר פדא קדושתן עליהן עד שיפדו.

והקשה רב המנונא על דברי עולא, היאך יתכן שתפקע קדושה מעצמה, ומה אילו אמר לאשה, "הרי את מקודשת לי ליום זה בלבד", ולמחר אין את אשתי⁷, וכי יוצאת היא למחר בלא גט? בוודאי שלא, אלא מאחר שנתקדשה, אין קדושתה פוקעת בכדי, והוא הדין לקדושת נטיעות⁸.

ואמר רבא לתרץ, שיש חילוק בין קדושת הגוף לקדושת דמים, אשה המתקדשת נחשב הדבר לקדושת הגוף, וזו אינה פוקעת בכדי, אבל המקדיש נטיעות, קדושת דמים הן, וקדושה זו פוקעת בכדי.

שנאכלו המעות, משום דהני זוזי לאו למלוה דמו ולא לפקדון דמו, וכדאתא בפרק האומר בקידושין. הלכך, מי שהקנה שדהו בכסף עד שילך לירושלים, בין דאמר ליה מעכשיו, בין דלא אמר ליה מעכשיו, אי נמי בחזקה, ואמר ליה מעכשיו, אם חזר וקנאו ממנו קודם שעלה לירושלים, חזר וזוכה בו מקבל. [ו] מיהו הני מילי היכא שקנאו הוא, אבל קנאו אחר מן הלוקח, אף על פי שחזר והקנהו למוכר, לא קנה לוקח, דהא אתא אחר ואפסקיה, וכדאמר ר' יוחנן לקמן, לא שנו אלא שפדאן הוא, אבל פדאום אחרים אין חוזרות וקדושות, ומשמע ודאי דאפילו חזר מקדיש זה וקנאן מן הפודה אינן חוזרות וקדושות, דהא אתא אחר ואפסקיה אלו דבריו ז"ל. [ר"ן].

⁶ דזכיה דממונא פקעה בכדי, וכדאמרינן נכסי לך ואחריתך לפלוני, אין לשני אלא מה ששייר ראשון, ומה ששייר ראשון מיהא אית ליה, דפקע זכותיה דראשון בכדי. [ר"ן].

⁷ ואם תאמר, תינח למאי דמפרשין במתניתין דבהקדש ממש עסקינן, איכא למפרך הכי, אבל לאידך פירושא דפרישנא דבקונמות עסקינן, היכי סליק אדעתיה דקונמות לא פקעה בכדי, והתנן בפרק הנודר מן הירק, שאת נהנית לי עד הפסח אם תלכי לבית אביך עד החג, הלכה לפני הפסח אסורה בהנאתו עד הפסח, אלמא דלאחר הפסח פקע איסורא ממילא, כך הקשה הרב ר' יונה ז"ל. ותירץ דהני מילי בקונם פרטי כי התם, שאינו חל אלא על אשתו, ומשום הכי קליש איסוריה, ופקע בכדי, אבל קונם כללי כי האי דמתניתין, דנטיעות הללו אסר להו אכולי עלמא, כי היכי דאליים דתפיס פדיונם כהקדש, כדאמר רבי מאיר לקמן בריש פרק אין בין המודר, הכי נמי סבירא לן דחמירי, ולא פקע בכדי. [ר"ן].

דף ל'

הנותן שתי פרוטות לאשה לשם קידושין פרוטה אחת לקדשה היום ופרוטה אחת לקדשה אחרי שיגרשנה

רב הושעיא נסתפק בדין הנותן לאשה שתי פרוטות לשם קידושין, ואומר לה, "בפרוטה אחת התקדשי לי היום, ובפרוטה אחת התקדשי לי לאחר שאגרשיך", **האם כשיגרשנה היא חוזרת ומתקדשת לו על ידי פרוטה שניה שנתן לה מתחילה.**

וישבו רבי אבין ורב יצחק ברבי לפני רבי ירמיה, והיה רבי ירמיה מנמנם, וישבו הם ואמרו **לפשוט** ספיקו של רב הושעיא על כל פנים **לפי דעת בר פדא, שכן מדברי בר פדא למדנו, שאדם מקדיש נטיעות עכשיו וגם לאחר שיפדה אותן, ולכאורה הוא הדין בזה, אדם מקדש אשה עכשיו וגם לאחר שיגרשנה.**

התעורר רבי ירמיה ואמר, שאין הנידון דומה לראיה, שכן כך אמר רבי יוחנן, כשאמר בר פדא שהנטיעות חוזרות וקדושות אחר פדיון, לא אמר כן אלא כשהוא עצמו פדה אותן, שמאחר שבפדיון באו מיד לרשותו, מיד הן קדושות שוב מחמתו, אבל אם היה אחר פודה את הנטיעות, לא היו חוזרות וקדושות, גם אם לאחר מכן המקדיש היה קונה אותן מהפודה¹, וכמו כן המגרש אשה, כשמגרשה יצאה מרשותו, והרי הדבר דומה לנטיעות שפדאום אחרים², ואם כן גם לפי דעת בר פדא, אין ללמוד מכאן שהאשה חוזרת ומתקדשת לו אחר שיגרשנה.

והרשב"א ז"ל כתב, דנהי דבעיין לא איפשיטא הכא, אפילו הכי איכא למיפשטא מדאמר בכתובות בפרק אף על פי ... הא לא דמיא אלא לאומר לחבירו שדה זו שאני מוכר לך לכשאקחנה ממך תקדוש, דקדשה, וטעמא משום **דכיון דבידו להקדישה עכשיו, אף על פי שיבא זמן שלא יהא רשות בידו בכך, יכול עתה הוא להקדישה לכשיהיה הרשות בידו**, הכי נמי גבי אשה, הואיל והוא יכול לקדשה עכשיו, יכול הוא לקדשה גם כן לאחר זמן. [וכי תימא אם כן אמאי לא פשטין לה מהתם. יש לומר דהאי רבי אילא הוא דקאמר לה מסברא דנפשיה, ורבי ירמיה לא ידע לה, ומשום הכי מבעיא ליה, דלא מצי למיפשטא ממתניתין וממתניתא]. וכן נראה דעת הרמב"ם ז"ל, שכתב, דמקודשת, משמע דפשיט ליה מההיא. הלכך כי אמר הכא דפדאום אחרים אין חוזרות ומתקדשות, אם התנה בשעת ההקדש שיחול עליו אם תבא ליד אחר ויקנה

¹ כשפדאום הוא, ולעולם לא יצאו נטיעות הללו מרשות הקדש או מרשותו, דין הוא שיהו חוזרות וקדושות, אבל פדאום אחרים, אפילו הכניסום אחר כן לרשותו, אין חוזרות וקדושות, לפי שמיד שפדאום אחרים נסתלק רשות בעלים הראשונים מהן, וכיון דההיא שעתא אי אפשר להקדש שיחול עליהן, בתר שעתא נמי כשהכניסום אחרים לרשותו לא חייל. [ר"ן].

² לפי שמיד שנתגרשה, יוצאת מרשות הבעל לרשותה, ואין קידושין חלין עליה. [ו] וקשה לי, אדרבה, אשה לפדאן הוא דמיא, שכשם שנטיעות הללו, לפי שאין יוצאות מרשות הקדש או מרשותו מצי לאקדושינהו לאחר שיפדו, כך אשה זו כיון שאינה יוצאה מרשות הבעל או מרשות עצמה, בדין הוא שתהא יכולה להתקדש מעתה אפילו לאחר שתתגרש. וניחא לי, דאי מציא אשה לקדש עצמה לאיש, הכי נמי דהויא היא דומיא דמקדיש נטיעות ממש, אלא כיון שהתורה אמרה "כי יקח איש אשה" ולא אמרה כי תלקח אשה לאיש, לא כל הימנה שתכניס עצמה לרשות הבעל ... הלכך אין אנו דנין בקדושין מצד האשה אלא מצד הבעל, ולגבי בעל כפדאום אחרים דמיא, דבקדושין הראשונים היא ברשותו, ולאחר גרושין יוצאה מרשותו. [ו] ומשום הכי לא מצינן למיפשט גבי קדושין דחילין, מפדאן הוא, דלא דמיין, וכדכתיבנא, ומפדאום אחרים נמי לא מצינן למפשט, דלא חיילי, משום דלא דמי נמי לגמרי, דהא הכא האשה גם כן מכנסת עצמה לרשותו במקצת, ואיכא לדמויי לפדאן הוא, והיינו דליכא למפשטא מהא כלל, כן נראה לי. [ר"ן].

התנא הזה שני דברים. (א) האומר "לאחר שלשים יום תהא עולה", אף על פי שעכשיו לא קדשה כלל, חלה הקדושה לאחר שלשים יום^א, כמו מקדש אשה שאומר לה "התקדשי לי לאחר שלשים יום" שהיא מקודשת^ב. ולענין קידושי אשה מצינו שנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש במסכת קידושין אם יכול לחזור בו תוך שלשים יום, אבל לענין הקדש הכל מודים שאינו יכול לחזור בו, משום שאמירה לגבוה הרי היא כמסירה גמורה להדיוט, ואי אפשר לחזור^ב. (ב) אף כשאמר "לאחר שלשים יום תהא עולה", אם לאחר מכן הקדישה לדבר אחר בתוך שלשים יום, קדש לדבר אחר, ושוב לא פקע^ג.

משום דלא פקעה קדושת שלמים בכדי, דליתא, דאילו לא אמר מעכשיו שלמים, לאחר שלשים יום עולה הוא, הלכך ודאי טעמא דמאי דאמר השתא דלא הוי עולה, היינו משום דקדושת שלמים לא פקעה בכדי, כן נראה לי, ומנמוקי הרבה מן הראשונים למדתיו. [ר"ן].

^א וכי תימא מאי קא משמע לן סיפא דלאחר שלשים מהני, הא תנא ליה רישא, כל שלשים עולה, ולאחר שלשים יום שלמים. יש לומר אי מהתם הוא אמינא דדוקא כי לא הדר ביה, קא משמע לן סיפא דאפילו הדר ביה נמי לא מצי למחדר וכדמסקי. [ר"ן].

^ב ואם תאמר, מאי קמקשה פשיטא, אדרבה צריכא רבה, דמי דמי, התם אף על פי שנתעכלו המעות מכל מקום הא איכא גבה שיעבודא דכסף וכדאמרין התם ... הני זוזי לאו למלוה דמיין ולא לפקדון דמיין, ומשום הכי מקודשת, דהא המקדש בשטר ונתקדש קודם שלשים אינה מקודשת, משום דכי חיילי קדושי ליכא שטרא, והכא נמי דבדיבורא בעלמא אקדשה, כי חייל הקדש ליתיה לדיבוריה. ויש לומר דאמסקנא סמיך, דאמר דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, הלכך פשיטא ליה דלא גרעה אמירה לגבוה מכסף קדושי דאשה, משום הכי מקשי פשיטא. [ר"ן].

^ג ואם תאמר, ותיחוי נמי כמסירה, אכתי אמאי לא מצי הדר ביה, כיון דלא חייל הקדש עד שלשים יום, דנהי דאמרין בכתובות ובמציעא, משוך פרה זו ולא תקנה לך עד לאחר שלשים, דאי קיימא באגם לא קנה, ובעומדת בחצרו קנה, היינו דוקא בשלא חזר בו ביתים, אבל חזר בו ודאי אפילו עומדת בחצרו מצי למיהדר ביה, כיון דלא קניא עד לאחר שלשים יום, ולגבוה נמי, נהי דהוי כמסירה, כיון דהשתא לא חייל, אמאי לא מצי למיהדר ביה. ויש לומר דכי אמרין **כמסירתו להדיוט בקנין ממש של הדיוט** קאמר, **וכמאן דאמר מעכשיו ולאחר שלשים יום דמי**, כלומר **דלא מצי הדר ביה**, והיינו דמחדשין השתא, דמעיקרא נמי הוה סבירא לן דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט, דמשום הכי מקשינן פשיטא, וכמו שכתבתי למעלה, אלא דמעיקרא לא הוה סבירא לן דעדיפא טפי אמירה לגבוה ממסירה להדיוט, אבל במסקנא מחדשין, דאמירה לגבוה אפילו בלא מעכשיו מהניא כמסירה גמורה להדיוט, דהיינו במעכשיו. [ו] **ומהא שמעינן, דהאומר סלע זו לצדקה לאחר שלשים יום, דלא מצי הדר ביה, דאמירה לגבוה כמסירה גמורה להדיוט דמי.** [ו] **אבל הרשב"א ז"ל כתב, דאפשר דכי אמר הכי נמי מילי אליבא דבר פדא דסבירא ליה דקדושת דמים לא פקעה בכדי, אבל לרבא ואבבי דסבירא להו דקדושת דמים פקעה בכדי, מוקמי ברייתא כפשיטה.** ונהי דתקשי לרבא ותרוייהו בקדושת דמים למה לי, אפשר דדחיק נפשיה למימר זו ואין צריך לומר זו קתני, כדאשכחן דכוותה בחשי"ס טובא, **הלכך לדידהו אפשר דנהי דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט הני מילי כמסירה גרידא בלא מעכשיו, אבל כמסירה דמעכשיו לא**, דאי אפשר שתקנה יותר אמירה ממסירה, **הלכך לדידהו האומר הרי זו עולה לאחר שלשים יום יכול לחזור בו** ופלוגתא היא בירושלמי. הרשב"א ז"ל. [ר"ן].

^ד **ומילי טובא קא משמע לן בהא. (א) חדא דקדושת הגוף לא פקעה בכדי (ב) ולא תימא הני מילי קדושה חמורה דעולה, דליתא, אלא אפילו קדושה קלה דשלמים לא פקעה בכדי, ומשום הכי נקט קדושה קמיתא בשלמים, ולא נקטא בעולה דומיא דרישא. (ג) ולא תימא הני מילי היכא דאמר שור זה שלמים כל שלשים יום, דבכגון זה קדושת שלמים המתפשטת והולכת שאין לה מונע, אלא אפילו כשהתפיס בו לאחר מכן קדושת עולה, סלקא דעתך חיילא, דכי האי גוונא לא מקרי פקעה בכדי, דאדרבה קדושה בתרא מעליא טפי, והוי מן קדושה קלה לחמורה. (ד) ועוד שקדושת שלמים מיד שחלה על בהמה זו מצאה קדושת עולה שהיא מונעתה מהתפשט לאחר שלשים יום, וסלקא דעתך אמינא, דכל כי האי גוונא לא תהא בהמה זו נתפסת בקדושת שלמים אלא עד שלשים יום, קא משמע לן דאפילו כי האי גוונא קדושת שלמים לא פקעה בכדי. (ה) ולא תימא הני מילי כשהקדים קדושת שלמים לקדושת עולה, כגון שאמר כל שלשים יום שלמים ואחר שלשים יום עולה, דבכי האי גוונא דין הוא שתהא קדושת שלמים מתפשטת והולכת, אלא אפילו היכא שהקדים ואמר לאחר שלשים יום עולה, סלקא דעתך אמינא קדושת שלמים לא משכחא רווחא אלא שלשים יום, ולא תחול יותר, קא משמע לן דכיון שבתוך כדי דבור אמר מעכשיו שלמים, חיילא ליה קדושת שלמים, ושוב אין מקום לקדושת עולה לחול כלל. [ר"ן].**

לו לומר "מבעלי שער שחור", אלא כוונתו לאסור גם אותם שהיה להם שער שחור ונשר ועתה הם קרחים, ומאחר שכן כוונתו, לאסור קרחים, אף על פי שאין להם שער שחור, בוודאי אין קפידתו על שער שחור בדווקא, וכשאמר שחורי הראש, כוונתו היתה לאנשים, שהם נקראים בכינוי זה, משום שפעמים מכסים ראשם, ופעמים מגלים אותו, ואין לקרוא להם לא מכוסה שער, ולא מגול שער, אלא שחורי הראש, לפי שרוב האנשים ראשם שחור, ואם כן כל האנשים בכלל הנדר, גם קרחים וגם בעלי שיבה.

אבל נשים וקטנים אינם בכלל הנדר, שאת הנשים היה מכנה בשם מכוסות הראש, שתמיד ראשן מכוסה, ואת הקטנים היה מכנה בשם מגולי הראש, שתמיד ראשם מגולה.

הנדר מן הילודים

בלשון בני אדם, "הילודים" הם אותם שכבר נולדו, ולפיכך, הנדר הנאה "מן הילודים", לא נאסר אלא באותם שכבר נולדו, אבל בעתידים להיוולד אחרי כן לא נאסר.

הנדר מן הנולדים

לדעת תנא קמא, בלשון בני אדם, "הנולדים" הם כל מי שדרכו להוליד, ובכלל זה גם העתידים להיוולד, וגם אותם שכבר נולדו, ולפיכך הנדר הנאה "מן הנולדים", נאסר גם בעתידים להיוולד, וגם באותם שכבר נולדו. ואינו מותר אלא בדגים ועופות, שאין דרכם להוליד וולדות, אלא ביצים.

ולדעת רבי מאיר, בלשון בני אדם "הנולדים" הם רק אותם העתידים להיוולד, ולפיכך הנדר הנאה "מן הנולדים", נאסר רק בעתידים להיוולד, אבל באותם שכבר נולדו לא נאסר.

נולדים בלשון תורה

נתבאר שנחלקו חכמים ורבי מאיר בדיון הנדר מן הנולדים אם כוונתו רק לעתידים להיוולד או גם לאותם שכבר נולדו.

ומבואר, שבלשון תורה הכל מודים, שלשון "נולדים" משמש הן לאותם שכבר נולדו, כמו שנאמר, "וַיַּעַתְּ שִׁנְי בְּנִיךָ הַנּוֹלָדִים לְךָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם עַד בְּאֵי אֶלֶיךָ מִצְרַיִם לִי הֵם אֲפָרִים וּמִנְשָׁה כְּרָאוּבֵן וְשִׁמְעוֹן יִחְיִי לִי" (בראשית מ"ח ה'), והן לאותם העתידים להיוולד, כמו שנאמר, "וַיִּקְרָא עַל הַמִּזְבֵּחַ בְּדֹבַר ה' וַיֹּאמֶר מִזְבֵּחַ כֹּה אָמַר ה' הִנֵּה בֵן נוֹלָד לְבֵית דָּוִד לְאִשְׁתּוֹ שְׁמוֹ יִזְכָּר עֲלֶיךָ אֶת כְּהֲנֵי הַבְּמֹת מִפְּקֻדֵּי עֲלֶיךָ וְעֲצָמוֹת אֲדָם יִשְׁרָפוּ עֲלֶיךָ" (מלכים א' י"ג ב').

אולם אין בזה נפקא מינה לענין נדרים, כי בנדרים הולכים אחר לשון בני אדם, ונחלקו רבי מאיר וחכמים היאך היא לשון בני אדם בזה².

² ובילודים נמי, דתרויהו מודו דמותר באותן שעתידין להוולד, טעמיהו משום לשון בני אדם, דאילו בלשון תורה, כי היכי דמשמע נולדים כבר, כדכתיב "כי מלים היו כל העם היצאים וכל העם הנולדים במדבר בדרך בצאתם ממצרים לא מלו" (יהושע ה' ה') הכי נמי משמע עתידים להוולד

ממנו מחני, אבל כל היכא דלא אתני, אפילו באה לידו אחר כך אינה קדושה, כיון דאפסקה אחר, אלו דבריו ז"ל.

וכתב הר"ן על הדברים הללו, ואינם נוחים אצלי, דשאני התם בדברי אילא, שבידו להקדישה עכשיו, וכיון שבידו להקדישה עכשיו, יכול הוא גם כן להקדישה לאחר זמן, לפי שאותו הקדש עצמו שהוא מקדיש לאחר זמן, אף מעכשיו הוא יכול להקדישה, מה שאין כן בנטיעות ובקדושי אשה, שאותה קדושה שניה אי אפשר לה שתחול עכשיו, שכיון שהוא מתפיס בהן קדושה ראשונה, אי אפשר לאותה קדושה שניה לחול עכשיו, וכיון שכן, איכא למימר דלאחר שעה נמי, דהיינו לאחר פדייה וגירושין, לא חיילא כן נראה לי.

הנדר הנאה מיורדי הים או מיושבי יבשה

הנדר הנאה מיורדי הים, נאסר ביורדי הים בלבד, ולא ביושבי יבשה, שאינם גלילים להיות יורדי הים באניות.

ונחלקו רב פפא ורב אחא בריה דרב איקא, מי נחשבים יורדי הים < יש מי שאומר, שהנדר מיורדי הים נאסר רק באותם המפליגים דרך ארוכה, אבל אותם המפליגים מעכו ליפו, שהיא דרך קצרה, אין להחשיבם בכך כיורדי הים, וכשנדר מיורדי הים, לא נאסר בהם. < ויש מי שאומר, שהנדר מיורדי הים נאסר גם באותם המפליגים מעכו ליפו, שגם הם נחשבים יורדי הים. וכתב הר"ן שכן ההלכה. וכתב הרשב"א ז"ל, שמכל מקום אינו אסור בכל מי שירד פעם אחת מעכו ליפו, אלא במי שרגיל לירד שם תדיר. אי נמי במי שהיה יורד בשעת נדרו מעכו ליפו³.

והנדר הנאה מיושבי יבשה, נאסר גם ביורדי הים, גם אותם המפליגים דרך ארוכה, שכל יורדי הים הם בכלל יושבי יבשה, ואפילו עכשיו הם בים, כי סופם לעלות ליבשה.

הנדר מרואי החמה

הנדר הנאה "מרואי החמה", אין כוונתו לאותם הרואים את החמה, שאם כן די היה לו לומר "מהרואים", שהרי כל הרואים רואים גם את החמה, אלא כוונתו לאותם שהחמה רואה אותם, ובכלל זה גם סומים שאינם רואים, כי החמה רואה אותם, ולא הוציא מכלל הנדר אלא דגים ועוברים, שאין החמה רואה אותם.

הנדר משחורי הראש

הנדר "משחורי הראש", לא נתכוון לאסור רק בעלי שער שחור, שאם כן היה

³ ובירושלמי איבעיא להו, הנדר מיורדי הים לאחר שלשים יום, וקודם שלשים יום נעשו יושבי יבשה, אי בתר שעת אמירת הנדר אזלינן, והשתא יורדי הים ניהו, או בתר חלות הנדר אזלינן, דהו להו יושבי יבשה, ויהא מותר בהם. ותלי ליה בפלוגתא דרבי ישמעאל ורבי עקיבא באשה שאמרה הריני נזירה לאחר שאנשא דרבי ישמעאל סבר דבתר חלות הנדר אזלינן, ובעל מופר, ורבי עקיבא סבר דבתר שעת אמירה אזלינן, ואין הבעל מופר בקודמין, וקיימא לן כרבי עקיבא, הלכך אסור באותן שהן עכשיו יורדי הים, אף על פי שבשעת חלות נעשו יושבי יבשה, דבתר השתא אזלינן. [] ומהאי ירושלמי איכא למפשט נמי היכא דהוה איפכא להיתרא. אבל נראה לי שאין הדין כן ויתבאר בפרק בתרא דמכילתין בס"ד. [] ובירושלמי נמי איבעיא להו באלו שיוורדים לים כדי לטייל, אם הם בכלל יורדי הים או לא, ולא אפשיטא, ולחומרא. [ר"ן].

דף ל"א

כל דבר הנמכר ביוקר, בכל אופן הנאת המכירה למוכר.

וכל דבר הנמכר בזול, בכל אופן הנאת המכירה לקונה.

וכל דבר הנמכר בשוויו פעמים ההנאה למוכר, ופעמים ההנאה לקונה, ופעמים ההנאה לשניהם, והענין תלוי בהיצע וביקוש. (א) אם הוא זבינא חריפא, כלומר מקח שהכל מבקשים לקנותו, [שהביקוש גובר על ההיצע], הנאת המכירה לקונה. (ב) ואם הוא זבינא מציעא, שההיצע והביקוש שווים, הנאת המכירה לשניהם. (ג) ואם הוא זבינא דרמי על אפיה, כלומר מקח שאין חפצים לקנותו, וכלשון ימינו "על הפנים", [שההיצע גובר על הביקוש], הנאת המכירה למוכר.

	בזול	בשוה	ביוקר
חריפא	הנאת קונה	הנאת קונה	הנאת מוכר
מציעא	הנאת קונה	הנאת שניהם	הנאת מוכר
רמי על אפיה	הנאת קונה	הנאת מוכר	הנאת מוכר

מקח וממכר של מודר הנאה בישראל

האוסר על עצמו הנאה מישראל [=שאינו נהנה מישראל], אסור להנות מישראל במקח וממכר, ולפיכך כשהוא בא למכור או לקנות מהם דבר שההיצע והביקוש בו שווה [=זבינא מציעא], ימכור להם בזול, כדי שלא ינהה מהמכירה, ויקנה מהם ביוקר, כדי שלא ינהה מהקניה^א.

והאוסר על ישראל את ההנאה ממנו [=שאינו ישראל נהנים לו], אסור לישראל להנות ממנו, ולפיכך כשהוא בא למכור^ב או לקנות מהם דבר שההיצע והביקוש בו שווה [=זבינא מציעא], ימכור להם ביוקר, כדי שלא ינהה מהמכירה שלו, ויקנה מהם בזול, כדי שלא ינהה מהקניה ממנו. אמנם כל זה יוכל לעשות אם יתרצו לו ישראל להפסיד ממונם במקח וממכר עמו, אולם אין מי שישמע לו להפסיד ממונו בשביל נדרו, ואין לו תקנה במקח וממכר עם ישראל.

והאוסר על עצמו הנאה מישראל, וגם אוסר את ישראל להנות ממנו [=שאינו נהנה להם והם לו], אין לו שום היתר במקח וממכר עם ישראל, כי בכל מקח וממכר יש כאן הנאה לכל הפחות לאחד מהצדדים, וזה אסור את שני הצדדים להנות זה מזה, ולפיכך על כרחו יהא משאו ומתנו עם הנוכרים [=יהנה לעובדי כוכבים]. וכתב הרא"ה ז"ל שהשמיענו התנא, שאין לומר, נדר זה דבר שאי אפשר לו לעמוד בו, והרי הוא כמי שנשבע שלא יישן שלושה ימים, שמאחר שהוא דבר שאי

הנודר הנאה משובתי שבת

הנודר הנאה משובתי שבת, כוונתו לאותם המצוות על שמירת השבת, ועושים, ומאחר שישראל וכותים מצווים על השבת, ומקיימים, הוא נאסר בישראל ובכותים.

הנודר מאוכלי שום

הנודר מאוכלי שום, כוונתו לאותם המקיימים תקנת עזרא, לאכול שום בלילי שבת, [שכן התקין עזרא משום שהשום מרבה את הזרע, ועונת תלמידי חכמים מערב שבת לערב שבת], ומאחר שישראל וכותים נוהגים לאכול שום בערבי שבתות, הוא נאסר בישראל ובכותים.

הנודר מעולי ירושלים

הנודר מעולי ירושלים, כוונתו לאותם המצוות על כך ומקיימים, וישראל לבדם מצווים על כך ומקיימים, אבל הכותים, אף שהם מצווים על כך, אינם מקיימים, ולפיכך הוא אסור בישראל ומותר בכותים.

הנודר הנאה מבני נח

הנודר הנאה מבני נח, נאסר בכל האומות חוץ מישראל, ואף שגם ישראל מזרעו של נח הם, מאחר שנתקדש אברהם, נקראים ישראל על שמו, זרע אברהם, ואינם נחשבים בכלל בני נח.

הנודר הנאה מזרע אברהם

הנודר הנאה מזרע אברהם, אסור בישראל, ומותר בשאר אומות שמזרע אברהם, שאין קרוים זרע אברהם אלא ישראל, שכך אמר לו הקב"ה לאברהם, "כי בְּצִחָק יִקְרָא לְךָ זָרַע" (בראשית כ"א י"ב), לומר, מיצחק יהיה זרעו של אברהם ולא משאר בניו, כישמעאל ושאר בני קטורה, ומכל מקום גם לא כל זרע יצחק יחשב זרעו של אברהם, שנאמר "בְּצִחָק" ולא כל יצחק, ולפיכך יעקב זרעו לבדם יחשבו זרע אברהם, ולא עשיו וזרעו.

מי נהנה במכירה

ההנאה מכל מכירה תלויה בשני דברים, (א) מחיר. (ב) היצע וביקוש, ועל פיהם משתנה הדבר, אם ההנאה של המוכר, או של הקונה, או של שניהם.

א וכי אמרינן דבפחות וביתר שרי, דוקא כשאסר על עצמו שלא ינהה מישראל, דבכי האי גוונא לא מתהני מיניה. אבל אי אסר על עצמו נכסיהם, אפילו לקח שוה מנה במאתים אסור להנות ממקחו, שנדרו כבר חל על נכסיהם. [ר"ן].

ב אפילו בנכסים שקנה לאחר נדרו, דאף על גב דקיימא לן דאין אדם אוסר דבר שלא בא לעולם על חבירו, הני מילי כשאוסר בפירוש דבר שלא בא לעולם, כפירות דקל או פירות שעתיד לקנות, איני באומר נכסי עליך, שאינו אסור אלא באותן נכסים שהיה לו באותה שעה או בחלופיהן משום דכגדולין דמו ... אבל באוסר הנאתו על חבירו, כיון דאיסורא בהנאה ידידה תליא, ואיהו הא איתיה בעולם, נמצא שאם ימכור למודרים נכסים שקנה לאחר מכאן שוה בשוה, הרי הוא מהנה אותן הלכך אסור. [ר"ן].

לשגר להם כלים], נאנסו בהליכה, חייב, בחזרה פטור, מפני שהוא כנושא שכר.

אפשר, השבועה בטילה מיד, וכמו כן אי אפשר שלא יהא לו משא ומתן עם ישראל, ולפיכך נדרו בטל מיד, אלא אפשר לו לעמוד בנדרו, ויהא משאו ומתנו עם הנוכרים, אף על פי שהיא תקנה רחוקה לו.

הספסר הנוטל חפץ למכור ונאנס בחזרה

דרך הספסרים [=סרסורים] לקנות בהמה מהבעלים בדמים ידועים, ומתנים עם הבעלים, שהמכירה תלויה בכך שימצאו הם קונה לבהמה [במחיר גבוה יותר], אבל אם לא ימצאו קונה, יחזירו הבהמה לבעלים.

והנה כשהספסרים נוטלים הבהמה כדי למוכרה, דין פשוט הוא שדומים הם לנוטל כלי מבית האומן כדי לבקרו, שכן גם הספסרים הללו יודעים שהרשות בידם למכור את הבהמה, וההנאה שלהם, ולפיכך נחשבים הם כשואלים, ואם נאנסה הבהמה בדרך, הם חייבים בתשלומים.

ורבא היה סבור, שכמו כן, אם לא מצאו למי למכור הבהמה, ובאו להשיבה לבעלים, מעתה אינם נחשבים כשואלים עליה, אלא כשומר שכר, כדין נוטל כלי מבית האומן כדי לבקרו, ונמלך שלא לקנותו.

אולם כשארע מעשה, בספסר אחד שלקח חמור מבעליו באופן הנ"ל, על דעת שימצא לו קונה, ולא מצא לו קונה, והלך להחזירו לבעליו, ובדרך חזרתו נאנס החמור, אמר רב נחמן שעל הספסר לשלם החמור כדין שואל אף על פי שכבר היה בדרכו להשיב את החמור.

ואמר רב נחמן שהסיבה לכך, כי אצל הספסר כל זמן שלא השיב הבהמה לבית הבעלים, עדיין נחשב הוא כמי שבדרכו למוכרה, ולא כמי שנמלך להחזירה, כי כל זמן שלא החזירה לבעלים ממש, אם ימצא לה קונה, ימכור לו, ואם כן אין להחשיבו כמי שהחליט שלא לקנותו.

מולים וערלים

כל האומות חוץ מישראל, בין אותם שהם ערלים ממש, ובין אותם שהם מולים, קרויים ערלים. וכל ישראל, בין אותם שהם מולים ממש, ובין אותם שהם ערלים, קרויים מולים.

ששם ערלה הוא שם שבו נתכנו כל האומות, ואפילו אותם שהם מולים, שנאמר, "על מצרים ועל יהודה ועל אֲדָם ועל בְּנֵי עַמּוֹן ועל מוֹאָב ועל כָּל קְצוּצֵי פֶּה הַיִּשְׁבִּים בְּמִדְבָּר כִּי כָל הַגּוֹיִם עֲרֵלִים וְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל עֲרֵלִי לָב" (ירמיהו ט"ו כ"ח).

וכן מצינו שקרא דוד לגלית הפלשתית בשם ערל, "גם את האֲרִי גם הדוב הָפָה עֲבָדְךָ וְהִנֵּה הַפְּלִשְׁתִּי הָעֲרֵל הִנֵּה כְּאֶחָד מֵהֶם כִּי חָרַף מַעֲרַכְתָּ אֶלְקִים חַיִּים" (שמואל א' י"ז ל"ו), אף על פי שלא ידע דוד אם גלית ערל הוא, או נולד מהול.

וכן מצינו שנקראו כל הפלשתים בשם ערלים, "אל תגידו גִּת אֶל תַּבְשָׁרֵי פְחוּצַת אֲשָׁקְלוֹן פֶּן תִּשְׁמַחְנָה בְּנוֹת פְּלִשְׁתִּים פֶּן תַּעֲלֶזְנָה בְּנוֹת הָעֲרֵלִים" (שמואל ב' א' כ'), אף על פי שבוודאי יש בהם גם מעט שנולדו מולים.

ולפיכך, הנודר הנאה מערלים [=קונם שאני נהנה לערלים], מותר בערלי ישראל, ואסור במולי עובדי כוכבים. והנודר הנאה ממולים [=שאני נהנה למולים], אסור בערלי ישראל, ומותר במולי עובדי כוכבים.

הלוקח כלי מבית האומן לבקרו ונאנס בידו

היה כלי בבית האומן עומד למכירה, ובא אחד ולקחו משם כדי לבדקו אם חפץ לקנותו, בהתקיים שני תנאים נחשב הוא כשואל עליו, ולפיכך אם נאנס בידו, חייב בתשלומיו.

התנאי האחד הוא, שדמי הכלי נקובים כבר, ויודע הלוקח, שאם ירצה לקנותו, הרשות בידו לשלם דמיו, והרי הוא שלו.

והתנאי השני הוא, שתהא המכירה באופן שכל ההנאה של הלוקח, כגון שהיה החפץ נמכר בשוויו, והיה הביקוש לחפץ זה גדול מההיצע [זבינא חריפא].

שבאופן הנ"ל, מאחר שביד הלוקח לקנות את החפץ, וכל ההנאה שלו, נחשב הוא כשואל עליו, ולפיכך אם נאנס הכלי בידו, חייב בתשלומיו. [זהו דינו של שמואל, וכן מבואר בברייתא].

אבל באופן שאין כל ההנאה של לוקח, כגון שההיצע לחפץ זה גדול מהביקוש [זבינא דרמי על אפיה], אין הלוקח נחשב כשואל, אלא כשומר חנם, ולפיכך אם נאנס החפץ בידו, הרי זה פטור מהתשלומים.

וכמו כן אם ההנאה של שניהם, כגון שההיצע והביקוש שווים [זבינא מציעא], אין הלוקח נחשב כשואל, אלא כשומר שכר, ולפיכך אם נאנס החפץ בידו, הרי זה פטור.

לקח כלים מבית האומן לבדקם והחליט להשיב

נתבאר שהלוקח כלים מבית האומן כדי לבדקם, אם הדמים ידועים, והמקח הוא זבינא חריפא, שכל ההנאה של לוקח, הרי זה נחשב כשואל עליו, וחייב באונסין.

אמנם כל זאת בשעה שעדיין לא החליט אם רוצה לקנות או לא, אבל החליט שאינו רוצה לקנות, ודעתו להחזיר הכלי לאומן, מעתה אין לו הנאה, שהרי אינו רוצה לקנות, ואם כן מעתה אינו נחשב כשואל, אלא כשומר.

אכן אינו נידון כשומר חנם אלא כשומר שכר, כמבואר בפרק האומנין, שכל שואל שתמו ימי שאלתו, נעשה כשומר שכר, אף על פי שאינו מקבל שכר על השמירה של עכשיו, והטעם כך, הואיל ומתחילה נהנה להיות שואל, חוזר ומהנה להיות שומר שכר.

ולפיכך, מעתה אם נאנס הכלי, הוא פטור עליו, אבל אם נגנב או אבד, הוא חייב, כדין שומר שכר.

וכן שנינו בברייתא, הלוקח כלים מן התגר לשגרן לבית חמיו, ואמר לו, אם מקבלים אותן ממני, אני נותן לך דמיהם, ואם לאו, אני נותן לך לפי טובת הנאה שבהן, [כלומר לפי מה שנהניתי במה שיחזיקו לי טובה כשהן רואים שאני מחזר

הערלה מאוסה

רבי אלעזר בן עזריה אומר, מאוסה היא הערלה, שנתגנו בה רשעים, שנאמר
"כִּי כָל הַגּוֹיִם עֲרֵלִים".

גדולה מילה

א. רבי ישמעאל אומר, גדולה מילה, שנכרתו עליה שלש עשרה בריתות,
ששלש עשרה פעמים נאמר "ברית" בפרשת מילה.

ב. רבי יוסי אומר, גדולה מילה, שדוחה את השבת החמורה, שנאמר "ויביוס
השמיני מול פשר ערלתו" (ויקרא י"ב ג) "ביום" ואפילו בשבת.

ג. רבי יהושע בן קרח אומר, גדולה מילה, שלא נתלה לו למשה הצדיק עליה
אפילו מלא שעה, אלא מיד שנתרשל, ביקש המלאך להורגו.

וכן שנינו בברייתא בדף ל"ב, רבי יהושע בן קרח אומר, גדולה מילה, שכל זכויות
שעשה משה רבינו לא עמדו לו כשנתרשל מן המילה, שנאמר, ויפגשהו ה' ויבקש
המיתו

ד. רבי נחמיה אומר, גדולה מילה, שדוחה את הנגעים, שנאמר "מול פשר
ערלתו" ואפילו יש שם בהרת, יקוף.

ה. רבי [מאיר] אומר, גדולה מילה, שכל המצות שעשה אברהם אבינו לא נקרא
שם עד ששל, שכשציווהו הקב"ה על המילה אז אמר לו, "ויהי אברהם בן תשעים
שנה ותשע שנים ונרא ה' אל אברהם ויאמר אליו אני אל שדי היתהלך לפני ה' והיה תמים"
(בראשית י"ז א).

וכעין זה שנינו בברייתא בדף ל"ב, רבי אומר, גדולה מילה, שאין לך מי שנתעסק במצות
כאברהם אבינו, ולא נקרא תמים אלא על שם מילה, שנאמר "היתהלך לפני ה' והיה
תמים", ונאמר "וְאַתָּה בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינֶךָ".

ו. דבר אחר, גדולה מילה, שאלמלא היא לא ברא הקב"ה את עולמו, שנאמר,
"כֹּה אָמַר ה' אִם לֹא בְרִיתִי יוֹמָם וְלַיְלָה חֻקוֹת שָׁמַיִם וְאָרֶץ לֹא שָׁמַתִּי" (ירמיהו
ל"ג כ"ה).

וכעין זה שנינו בברייתא בדף ל"ב, דבר אחר, גדולה מילה, שאלמלא מילה, לא נתקיימו
שמים וארץ, שנאמר "אם לא בריתי יומם ולילה וגו'".

ז. רבי אומר, גדולה מילה, שהיא שקולה כנגד כל המצות שבתורה, שנאמר "וַיִּקַּח מֹשֶׁה
אֶת הַדָּם וַיִּזְרֹק עַל הָעֵם וַיֹּאמֶר הִנֵּה דַם הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת ה' עִמָּכֶם עַל כָּל הַדְּבָרִים
הָאֵלֶּה" (שמות כ"ד ח).

וכעין זה שנינו בברייתא בדף ל"ב, דבר אחר, גדולה מילה ששקולה כנגד כל המצות
שבתורה, שנאמר כי על פי הדברים האלה פָּרַתִּי אֶתְּךָ בְּרִית וְאֶת יִשְׂרָאֵל כְּלוֹמַר בְּרִית
מילה, ששקולה ככל הדברים, דהיינו כל המצות.

למה לא מל משה את בנו בזמן

מדברי רבי יהושע בן קרח מבואר, שמשה נתרשל מן המילה, שלא מל את
בנו בזמן.

ואמר רבי, ח"ו שמשה רבינו נתרשל מן המילה, אלא כך אמר, אמול ואצא?
סכנה היא לצאת לדרך מיד, עד שיעברו שלושה ימים, שכל שלושה ימים
ראשונים המילה כואבת, כמו שמצינו בבני שכם, שנאמר, "וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי
בְּהִיּוֹתָם כְּאֲבִיבִים² וַיִּקְחוּ שְׁנֵי בָנֵי יַעֲקֹב שְׁמֹעוֹן וְלֵוִי אֲחֵי דִינָה אִשׁ חַרְבּוֹ וַיָּבֹאוּ עַל הָעִיר בֶּטֶח
וַיַּחַגְרוּ כָּל זָכָר" (בראשית ל"ד כ"ה), ואם כן, אי אפשר למול ולצאת לדרך מיד. אמול
ואשעה שלשה ימים: הקב"ה אמר לי, "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּמִדְבָּר לֵךְ שָׁב מִצְרָיִם כִּי
מָתוּ כָּל הָעֹנֵשִׁים הַמְּבַקְשִׁים אֶת נַפְשְׁךָ" (שמות ד' י"ט), ואי אפשר להמתין. ואם כן כדין
עשה משה שיצא לדרך מיד בלא למול את בנו. אלא מפני מה נענש משה?
מפני שנתעסק במלון תחלה, שנאמר, "וַיְהִי בַדֶּרֶךְ בְּמִלּוֹן" שמשמע שמיד שבא
מן הדרך נתעסק במלון, והיה לו למול מתחלה³.

דף ל"ב

את מי ביקש השטן להרוג

רבן שמעון בן גמליאל אומר, לא למשה רבינו בקש שטן להרוג, אלא לאותו
תינוק, שנאמר, "וַתִּקַּח צִפְרָה צֹר וַתְּכַרֵּת אֶת עֶרְלַת בְּנָהּ וַתַּעַב לְרַגְלָיו וַתֹּאמֶר כִּי חֲתָן דָּמִים
אַתָּה לִי" (שמות ד' כ"ה), צא וראה מי קרוי חתן, הוי אומר זה התינוק, שנעשה
חתן על ידי ברית.

אף וחימה שבאו על משה

דרש רבי יהודה בר ביזנא, בשעה שנתרשל משה רבינו מן המילה, באו אף
וחימה ובלעוהו, ולא שיירו ממנו אלא רגליו [=מקום המילה], מיד, "וַתִּקַּח
צִפְרָה צֹר וַתְּכַרֵּת אֶת עֶרְלַת בְּנָהּ", מיד, "וַיִּרְף מִמֶּנּוּ".

באותה שעה ביקש משה רבינו להורגם, שנאמר, "הֲרָף מֵאֵף וַעֲזַב חֲמָה"
(תהלים ל"ז ח), כלומר, הקב"ה אמר לו שיעזבם, הרי שהיה רוצה להרגם.

ויש אומרים שאת חימה הרג, שנאמר, "חֲמָה אֵין לִי" (ישעיהו כ"ז ד), הרי שחמה
נהרג. ומה שמצינו שאמר משה אחרי כן, "כִּי גִלְתִּי מִפְּנֵי הָאֵף וַחֲמָה" (דברים
ט"ו י"ט). י"א שהוא חימה אחר, ואין זה אותו חימה שנהרג, ששני חימה היו.
וי"א שבאמת חימה אחד היה, והוא נהרג, וחימה הנזכר בכתוב הזה אינו
חימה עצמו, אלא חילו של חימה.

² ולא למימרא דביום השלישי כאיב ליה טפי מיומא קמא, אלא לכך המתינו שמעון ולוי עד יום
השלישי, כדי שיהיו חלושין ביותר, שנכאבו שלושה ימים. [ר"ן].

³ וכי תימא היאך ימול, כיון שהיה לו עדיין לצאת בדרך. יש לומר דאותו מלון סמוך למצרים היה,
ובאורחא פורתא ליכא סכנתא. [ר"ן].

⁴ ואף על גב דהאי דם לאו דם מילה הוא אלא קרבן, מכל מקום כיון דבתורה כולה כתיב ברית,
ובמילה נמי כתיב ברית, מצותה שקולה כנגד כל המצות. [ר"ן].

לקבלת העלון בדוא"ל בחינם:
bekitsur1@gmail.com

לע"נ מרת אלישבע שולביץ ע"ה
בת הר"ר יעקב אליהו ושרה שיבלחט"א

גיליון 35ח
מסכת נדרים כ' – ל"ב

הברית שבעבורה מתקיימים שמים וארץ

"כֹּה אָמַר ה' אִם לֹא בְרִיתִי יוֹכֵם וְלִלְכָה חֻקֹּת שָׁמַיִם וָאָרֶץ לֹא שָׁמַתִּי" (ירמיה ל"ג כ"ה).

במשנה ובברייתא הובאה דעת תנא האומר, שהברית האמורה בכתוב הזה, היא ברית מילה, ומכאן למדנו, שגדולה מילה, שאלמלא מילה, לא נתקיימו שמים וארץ.

ולדברי רבי אליעזר, הברית האמורה בכתוב הזה היא ברית התורה, ומכאן למדנו, שגדולה תורה, שאלמלא תורה, לא נתקיימו שמים וארץ.

בשעה שאמר לו "התהלך לפני ויהיה תמים"

אמר רב יהודה אמר רב, בשעה שאמר לו הקב"ה לאברהם אבינו, "התהלך לפני ויהיה תמים", אחזתו רעדה, אמר, שמא יש בי דבר מגונה, כיון שאמר לו "וְאַתָּה בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינֶךָ" נתקראה דעתו.

"ויוצא אתו החוצה"

אמר אברהם לפני הקב"ה, ריבונו של עולם, הסתכלתי במזל שלי, ואיני ראוי להוליד בן.

"וַיּוֹצֵא אוֹתוֹ הַחוּצָה" (בראשית ט"ו ה') אמר לו צא מאיצטגנינות שלך, כלומר ממשפט חכמת מזלות שלך, אין מזל לישראל.

כל המתמים עצמו

אמר רבי יצחק, כל המתמים עצמו, הקב"ה מתמים עמו, שנאמר, "עַם חֲסִיד תִּתְחַשֵּׁד עִם גִּבּוֹר תִּתְּמִם תִּתְּמָם" (תהילים י"ח כ"ו).

אמר רבי הושעיא, כל המתמים עצמו, שעה עומדת לו, שעולה לגדולה, שנאמר "הִתְהַלֵּךְ לִפְנֵי וְיִהְיֶה תָּמִים" וסמוך לו "אֲנִי הִנֵּה בְּרִיתִי אִתְּךָ וְהָיִיתָ לְאֵב הַמּוֹן גּוֹלִים" (בראשית י"ז ד').

כל המנחש לו נחש

אמר רבי, כל המנחש, לו נחש, כלומר הנחשים והקסמים רודפים אחריו, ונזק בכל דבר, וכמו שאמרו בפרק ערבי פסחים, מאן דקפיד קפדין ליה.

מתחילה אמרו, שהדבר למד מהכתוב, "כִּי לֹא נָחֵשׁ בִּנְעֻקְבָּ" (במדבר כ"ג כ"ג). אולם דחו זאת, כי בכתוב הזה נאמר "לֹא נָחֵשׁ", ואם הוא בא ללמד שהנחש מזיק לו, היה צריך להיות כתוב "כִּי לוֹ נָחֵשׁ".

ומסקנת הגמרא שהדבר למד מסברא, שכן היא דרכו של הקב"ה להעניש מידה כנגד מידה, ומאחר שהוא מנחש, הוא נענש מהניחושים.

כל אדם שאינו מנחש

שנה אהבה בנו של רבי זירא, כל אדם שאינו מנחש, מכניסים אותו במחיצה שאפילו מלאכי השרת אין יכולים ליכנס בתוכה, שנאמר, "כִּי לֹא נָחֵשׁ בִּנְעֻקְבָּ וְלֹא קָסָם בִּישְׂרָאֵל כָּעֵת יֹאמַר לְעֻקֵּב וּלְיִשְׂרָאֵל מַה פָּעַל אֱלֹהִי", כלומר מלאכי השרת ישאלו לישראל "מה פעל אל", לפי שמתוך ישראל אינם מנחשים, מכניסים אותם למחיצה שאין מלאכי השרת יכולים ליכנס בה^א.

מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים

אמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר, מפני מה נענש אברהם אבינו, ונשתעבדו בניו למצרים מאתים ועשר שנים? מפני שעשה אנגריא בתלמידי חכמים, שהולכים למלחמה, שנאמר "וַיִּשְׁמַע אֲבָרָם כִּי נִשְׁבָּה אַחִיו וַיִּרְק אֶת חֲנִיכָיו וְלִידֵי בֵיתוֹ שְׂמֹנֶה עָשָׂר וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת וַיִּרְדְּף עַד דָּן" (בראשית י"ד י"ד) הם בני אדם שחנק לתורה.

ושמואל אמר, מפני שהפריז על מדותיו של הקב"ה, כלומר שהרבה להרהר על מדותיו של הקב"ה [=הפריז ויתר והפקיר] שנאמר "וַיֹּאמֶר ה' אֲקִים בְּמָה אֲדַע כִּי אִיךְ שָׁנָה" (בראשית ט"ו ח').

ורבי יוחנן אמר, שהפריש בני אדם מלהכנס תחת כנפי השכינה, שנאמר, "וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ סֻדָּם אֶל אֲבָרָם תָּנוּ לִי הַנֶּפֶשׁ וְהַרְקֶשׁ קֹחַ לָךְ" (בראשית י"ד כ"א), ואברהם אבינו נתנם לו, ואילו עכבם לעצמו, היה מכניסם תחת כנפי שכינה.

"וירק את חניכיו ולידי ביתו"

רב אמר, שהוריקן בתורה. י"מ שזירזם ולימדם תורה. וי"מ שרוקן מהם התורה, על ידי שעשה בהם אנגריא.

ושמואל אמר, שהוריקן בזהב, כלומר, נתן להם זהב הרבה כדי שילכו.

מי היו

נאמר, "וַיִּרְק אֶת חֲנִיכָיו וְלִידֵי בֵיתוֹ שְׂמֹנֶה עָשָׂר וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת". ואמר רבי אמי בר אבא, אליעזר כנגד כולם, כלומר, אליעזר היה שם, ומלבדו עוד שלוש מאות ושמונה עשרה, והוא היה שווה כנגד כולם. ויש אומרים, שאליעזר לבדו היה שם, ששמונה עשרה ושלוש מאות הוא מנין אותיות שמו. $1 + 30 + 10 + 70 + 7 = 200 + 318$.

בן שלוש שנים הכיר אברהם את בוראו

ואמר רבי אמי בר אבא, בן שלוש שנים הכיר אברהם את בוראו, שנאמר, "עֻקֵּב אֲשֶׁר שָׁמַע אֲבָרָהָם בְּקֻלֵּי וַיִּשְׁמַר מִשְׁמַרְתִּי מִצֻּוֹתֵי הַקּוֹטִי וְתוֹרֹתֵי" (בראשית כ"ו ה'), לומר, מנין השנים ששמע אברהם בקול ה' היה 172 כמנין עק"ב, ואברהם חי 175 שנה, נמצא שבן שלוש הכיר את בוראו.

^א ונראה בעיני דהכי נמי מדה כנגד מדה, שמתוך שאינו הולך לקראת נחשים, לידע העתידות, אלא בוטח בהקב"ה, משום הכי הקב"ה מגלה לו רזי עולם, שאינם גלויים למלאכי השרת. [ר"ן].

לקבלת העלון בדוא"ל בחינם:
bekitsur1@gmail.com

לע"נ מרת אלישבע שולביץ ע"ה
בת הר"ר יעקב אליהו ושרה שיבלחט"א

גיליון ח35
מסכת נדרים כ' – ל"ב

שכן כשיצא לקראת אברהם נאמר, "וַיִּבְרָכְהוּ וַיֹּאמֶר בְּרוּךְ אֲבָרָם לְאֵל עֲלִיוֹן
קִנָּה שְׁמַיִם וְאָרֶץ. וַיְבָרֶךְ אֶל עֲלִיוֹן אֲשֶׁר מִגֹּן צָרִיד בִּינְדָד וַיִּתֵּן לוֹ מַעֲשֶׂה מְכֹל"
(בראשית י"ד י"ט-כ'), הרי שהקדים ברכת אברהם לברכת המקום.

הוכיחו אברהם על כך ואמר לו, וכי מקדימים ברכת עבד לברכת קונו, ומיד
נתנה לאברהם.

וענין זה מבואר הוא בדברי דוד בתהילים, "לְדָוִד מִזְמוֹר נָאֻם ה' לְאֹדֹנָי = כלומר
כך אמר ה' לאברהם אדוני] שֶׁב לִימִינִי = מבטיח אני לך להיות על ימיני במלחמת
המלכים ולהיות בעזרך] עַד אֲשִׁית אִיבֶיךָ הָדָם לְרַגְלֶיךָ" (תהילים ק"י א'). ובאותו
ענין נאמר "נִשְׁפָּע ה' וְלֹא יִנָּחַם אֶתָּה כֹּהֵן לְעוֹלָם עַל דְּבַרְתִּי מִלְכִּי צֶדֶק" (תהילים
ק"י ד') לומר על דיבורו של מלכי צדק, נשבע אני לך אברהם, שאתה תהיה כהן,
ולא הוא.

וכן משמע גם מהכתוב בתורה, "וְהָיָה כֹהֵן לְאֵל עֲלִיוֹן", כלומר שם עצמו כהן,
אבל זרעו אינם כהנים.

סליק פרק ארבעה נדרים

השטן אינו משטין ביום הכפורים

ואמר רמי בר אבא, השט"ן מניינו שלוש מאות ששים וארבעה וימות החמה
שלוש מאות ששים וחמישה כלומר יש יום אחד שאין לו רשות להשטין והוא
יום הכפורים.

הקב"ה המליך את אברהם על כל אבריו

ואמר רמי בר אבא כתוב "אברם", וכתוב "אברהם", בתחלה המליכו הקב"ה
על מאתים וארבעים ושלושה אברים [כמנין אבר"ם], ולבסוף המליכו על מאתים
וארבעים ושמונה אברים [כמנין אברה"ם], ואותם חמישה אברים שהמליכו
עליהם לאחרונה הם שתי עיניים, ושתי אזניים, וראש הגוייה [שנמול], שבתחלה
המליכו הקב"ה על אבריו שהם ברשותו ליזהר מעבירה, אבל עיניו ואזניו של
אדם אינם ברשותו, שהרי על כרחו יראה בעיניו ובאזניו ישמע, ולבסוף
כשנמול, המליכו הקב"ה אפילו על אלו, שלא יסתכל ולא ישמע כי אם דבר
מצוה.

[קהלת ט' י"ד-ט"ו] עיר קטנה וְאֶנְשֵׁים בָּהּ מְעַט וּבָא אֱלֹהִים מְלָךְ גָּדוֹל וְסָבַב אֶתָּה וּבָנָה עָלֶיךָ
מְצוּדִים גְּדֹלִים. וּמִצָּא בָּהּ אִישׁ מִסָּבֵן חָכֵם וּמִלֵּט הוּא אֶת הָעִיר בְּחֻקְמָתוֹ וְאָדָם לֹא זָכַר
אֶת הָאִישׁ הַמִּסָּבֵן הַהוּא.

כך ביאר רמי בר אבא, את הכתובים הנ"ל: "עיר קטנה", זה הגוף. "וְאֶנְשֵׁים
בָּהּ מְעַט", אלו אברים. "וּבָא אֱלֹהִים מְלָךְ גָּדוֹל וְסָבַב אֶתָּה", זה יצר הרע. "וּבָנָה
עָלֶיךָ מְצוּדִים גְּדֹלִים", אלו עונות. "וּמִצָּא בָּהּ אִישׁ מִסָּבֵן חָכֵם", זה יצר טוב.
"וּמִלֵּט הוּא אֶת הָעִיר בְּחֻקְמָתוֹ", זו תשובה ומעשים טובים. "וְאָדָם לֹא זָכַר אֶת
הָאִישׁ הַמִּסָּבֵן הַהוּא", שבשעת יצר הרע אין מי שמזכיר לו ליצר טוב.

[קהלת ז' י"ט] "הַחֻקְמָה תֵּעָז לְחָכֵם מַעֲשֶׂה שְׁלִיטִים אֲשֶׁר הֵיוּ בְּעִיר"

"הַחֻקְמָה תֵּעָז לְחָכֵם", זו תשובה ומעשים טובים. "מַעֲשֶׂה שְׁלִיטִים", שתי
עיניים, ושתי אזניים, ושתי ידיים, ושתי רגלים, וראש הגוייה, ופה, שהם שולטים
באדם, שרוב מעשי האדם נעשים על ידיהם.

ביקש הקב"ה להוציא כהונה משם

אמר רבי זכריה משום רבי ישמעאל, ביקש הקב"ה להוציא כהונה משם,
שנאמר, "וּמִלְכִּי צֶדֶק מְלָךְ שְׁלָם [=הוא שם בן נח] הוֹצִיא לָחֵם וַיֵּין וְהוּא כֹהֵן לְאֵל
עֲלִיוֹן" (בראשית י"ד י"ח) הרי שהיה כהן. וכיון שהקדים ברכת אברהם לברכת
המקום, והוכיחו אברהם על כך, הוציאה מאברהם².

^א גרסת הגמרא "מצודים וחרמים".

^ב ואף על פי שאברהם מזרעו של שם, לא זכה בכהונה מחמת שם, אלא מחמת עצמו, והיינו
דאמרינן, הוא כהן ואין זרעו כהן, כלומר שלא זכה זרעו בכהונה מחמתו, משום הכי נטלה מכל

שאר זרעו של שם, ונתנה לאברהם. [ר"ן].

בקי צור

לקבלת העלון בדוא"ל בחינם:
bekitsur1@gmail.com

לע"נ מרת אלישבע שולביץ ע"ה
בת הר"ר יעקב אליהו ושרה שיבלחט"א

גיליון 35
מסכת נדרים כ' – ל"ב

מפתח העניינים

פרק שלישי ארבעה נדרים

דף כ'

ארבעה נדרים התירו חכמים 1
נדרי זרוזין 1

דף כ"א

שבועות זירוזין 1
המעמיד נדרי זירוזין שלו 1
זה אמר יותר מסלע וזה אמר פחות משקל 1

לענין הכנסת אורחים אפילו באופנים הללו נדרי זירוזין הם 2
ארבעה נדרים מותרים מעצמם בלא שאלה לחכם 2
פתח וחרטה 2

דעת רב אסי 2
אילו היו עשרה בני אדם שיפייסוך באותה שעה 2
חכמים שהתירו הנדר בחרטה 2

חכמים שהתירו הנדר בפתח 3
דף כ"ב 3

הנודר פנקסו נפתח ומעשיו נבדקים 3
הנודר נדר כאילו בנה במה 3
והמקיימו כאילו מקריב עליו קרבן 3

הנודר אף על פי שמקיים נקרא רשע 3
דברים שאין לפתוח בהם התרת הנדר 4
כל הכועס 4

חיזוק ידי עוברי עבירה להצלת נפשו 4
היכן יש רוגז 4
אילו לא חטאו לא ניתן להם אלא תורה וספר יהושע 4

להישאל על השבועה 5
להישאל על שבועה בכינוי 5
מסקנת הגמרא בענין התרת נדרים ושבועות 5

רב סחורה לא נדר על דעת שיכעס רב נחמן על נדרו 5
רבי שמעון ברבי לא נדר על דעת 6

שיצטערו חכמים כשיבקשו פתח לנדרו 6

דף כ"ג

רבי ישמעאל בר רבי יוסי לא נדר על דעת שיכהו הכובס 6
לא נדר על דעת שיעברו על דעתו 6
מי מתיר את הנדר 6

הרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה 7
אין לדרוש דין זה ברבים 7
פסק הר"ן בסוגיה זו 7

אמירת כל נדרי ביום הכפורים 7
המדיר חבירו שיאכל אצלו 7
דף כ"ד 7

קונם שאיני נהנה לך אם אינך נוטל לבנך חיטים ויין 7
קונם שאתה נהנה לי אם אינך נותן לבני חיטים ויין 8
נדרי אונסין 8

האוסר חבירו כדי שיאכל אצלו 9
מסקנת הסוגיה 9
נדרי הבאי 9

דין שבועות הבאי 10
הנשבע נשבע על דעתנו ולא על מה שבלבו 10
דף כ"ה 10

בי"ד אומרים לנשבע שמשיעם אותו על דעתם 10
משה השביע את בני ישראל על דעתו ועל דעת המקום 11
נחש כקורת בית הבד 11

קורת בית הבד 11
נדרי שגגות 11
שבועות שגגות 12

הדיר מפני סיבה מסוימת ונתברר שטעה 12
הדיר אדם מסוים ונתברר שהוא איש אחר שלא התכוון להדירו 12
נדר שהותר משום שבתות וימים טובים 12

הדיר מספר בני אדם ונתברר שאת מקצתם לא התכוון להדיר 12
דף כ"ו 12
הרי זו תמורת עולה תמורת שלמים 13

בקי צור

כלל גדול בלימוד שידע התלמיד
אחר ששנה מה שעלה בידו מכל
מה ששנה ויסמוך על הכללים
שיצאו לו משם (מאירי סוף הוריות)

לקבלת העלון בדוא"ל בחינם:
bekitsur1@gmail.com

לע"נ מרת אלישבע שולביץ ע"ה
בת הר"ר יעקב אליהו ושרה שיבלחט"א

גיליון 35ח
מסכת נדרים כ' – ל"ב

22	דף ל"א	13	כיצד אמר רבי עקיבא נדר שהותר מקצתו הותר כולו
22	הנודר הנאה משובתי שבת	14	הותר בכופרי הותר בכל הבצלים
22	הנודר מאוכלי שום	14	דף כ"ז
22	הנודר מעולי ירושלים	14	אסר הכלכלה ונודע לו שהיו בה בנות שותף שלא רצה לאסור
22	הנודר הנאה מבני נח	14	נדר מחמישה בני אדם
22	הנודר הנאה מזרע אברהם	14	פסקי הלכה בסוגייתנו כפי המבואר בפירוש הר"ן
22	מי נהנה במכירה	15	נדרי אונסין
22	מקח וממכר של מודר הנאה בישראל	15	תנאי שנתקיים על ידי אונס
23	הלוקח כלי מבית האומן לבקרו ונאנס בידו	15	הרי זה גיטך אם לא אבוא עד סוף שנים עשר חודש
23	לקח כלים מבית האומן לבדקם והחליט להשיב	15	חזר בסוף שלושים יום והפסיקו נהר
23	הספסר הנוטל חפץ למכור ונאנס בחזרה	16	מי שפרע מקצת חובו והשליש את שטרו
23	מולים וערלים	16	התחייבות לביטול זכויותיו
24	הערלה מאוסה	16	מסקנת הסוגיה בדיון אסמכתא
24	גדולה מילה	17	דף כ"ח
24	למה לא מל משה את בנו בזמן	17	דינא דמלכותא
24	דף ל"ב	17	מכס שמותר להבריה ממנו
24	את מי ביקש השטן להרוג	17	שאלה בשבועה
24	אף וחימה שבאו על משה	17	"הרי נטיעות הללו קרבן אם אינן נקצצות"
25	הברית שבעבורה מתקיימים שמים וארץ	17	"הרי טלית זו קרבן אם אינה נשרפת"
25	בשעה שאמר לו "התהלך לפני וְהָיָה תָמִים"	18	"הרי נטיעות הללו קרבן עד שיקצצו"
25	"וַיֵּצֵא אֹתוֹ הַחוּצָה"	18	"הרי טלית זו קרבן עד שתשרף"
25	כל המתמים עצמו	18	זכה בשדה ... עד שאלך לירושלים
25	כל המנחש לו נחש	19	דף כ"ט
25	כל אדם שאינו מנחש	19	פקיעת קדושה בכדי
25	מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים	20	דף ל'
25	"וַיִּרְקֹא אֶת תְּנִיכָיו וַיִּלְיֵד בֵּיתוֹ"	20	שתי פרוטות לשם קידושין אחת לקדשה היום ואחת אחרי שיגרשנה
25	מי היו	21	הנודר הנאה מיורדי הים או מיושבי יבשה
25	בן שלוש שנים הכיר אברהם את בוראו	21	הנודר מרואי החמה
26	השטן אינו משטין ביום הכפורים	21	הנודר משחורי הראש
26	הקב"ה המליך את אברהם על כל אבריו	21	הנודר מן הילודים
26	ביקש הקב"ה להוציא כהונה משם	21	הנודר מן הנולדים
		21	נולדים בלשון תורה