

מראי מקומות לסוגיות הנלמדות

פרשת ויצא נדרים ה. - ט:

ולכא' מתוך הסוגיא נראה דתרווייהו במשמע, עיין בר"ן בפירוש בסלקא דעתך [בד"ה דאמר] דמודרני ממך שניהם אסורים משום דאני ונכסי מודר ממך ומנכסיך קאמר, וא"כ נהי דלמסקנא אידחי דאין שניהם אסורים, היינו משום דממך משמע רק הוא ממנו, אבל במודר אני לך מהנאה דמשמע שניהם, י"ל דעל הגופים ועל הנכסים קאמר, וכן במודרני ממך בהנאה י"ל דאסור ממנו ומנכסי. ובר"ן [בד"ה אלא] ראיתי כתב בדינא דמודר אני לך שניהם אסורים וז"ל, דלך משמע לך כלומר נכסי אסורים לך וכו', ממתק לשונו נראה דרק הנכסים אסורים, ובאמת צ"ע אמאי לא נפרש דמודר אני לך היינו עכ"פ גם על הגופים. וצ"ע. עכ"ל הגרע"א.

הרמב"ם השמיט כל דין זה דר"י בר' חנינא, וכ' הב"י לא ידעתי למה. ובשלמי נדרים כ', דאולי הרמב"ם אינו מפרש כהר"ן דלך כולל שתי המשמעויות וכוונת הנודר לשתיהן, אלא דיש בנ"א המדברים בלשון "לך" וכוונתן לאסור על חבירו את שלו, ויש אנשים שכוונתם כשמדברים בלשון "לך" שאוסרים על עצמם מליהנות מחבריהם, והו"ל לשתי המשמעויות ידים שאין מוכיחות, ור"י בר' חנינא אפשר דסובר דידים שאין מוכיחות הוויין ידים, אבל לפי המסקנא דמסקינן דידים שאין מוכיחות לא הוויין ידים, להכי השמיט הרמב"ם דין זה. והפוסקים שהביאו דין זה סוברים כפירוש הר"ן ד"לך" כולל משמעויות שניהם ושניהם בכלל.

ה. מודר אני לך שניהם אסורים.

כ' הטור [סי' ר"ו], אמר לחבירו מודר אני לך מאכילה או מהנאה שניהם אסורים לאכול או ליהנות זה מזה וכו', ואם לא הזכיר לא מאכילה ולא הנאה, לא הוי נדר כלל. וכ' הב"י בשם הרא"ש [סי' ד'], דהוויין ידים שאינם מוכיחות ולא הוויין ידים, פשוט הוא מהא דאמר שמואל [דהאומר מודרני ממך לא מיתסר עד שיאמר שאיני אוכל לך]. ובקרב"נ [אות כ'] כ' וז"ל, יש כאן תימה רבתי, הלא כשאומר מודר אני לך היינו נכסי ומנכסיך, ובנכסים לא שייך הני מיילי דלא משתעינא בהדך או עבידנא משא ומתן בהדך, וא"כ הוי ידים מוכיחות דמאכילה או מהנאה הוא נודר, וברבינו [הרא"ש] אפשר לומר דקאי אמודר אני ממך שלא קאי אנכסים, לך צריך לפרש מאכילה או מהנאה, אבל קשה להגיה כל הספרים הטור ושו"ע סי' ר"ו. וצריכים לומר דלגבי נכסים הוי יד מוכיח אבל לגבי ידיה הוי יד שאינו מוכיח. [ומבואר דתרווייהו אסירי גוף ונכסים, כחד צד בספיקא דהגרע"א, הו"ד לעיל], וזה דוחק גדול.

ה. אבל אמר מודרני הימך, לא משמע דאמר אסור, מ"ט מודר אני ממך לא משתעינא בהדך משמע.

וכ' הר"ן בפ"י קמא, דאפי' בדיבורא נמי לא מיתסר, דלא ידעינן אי להנאה איכוין אי לדיבורא איכוין, ולכל חד וחד הוו להו ידים שאין מוכיחות. וכ"כ הרא"ש [סי' א']. ומש"כ בפירושו דכיון שאינו מוכיח לזה יותר מלזה לא הוי יד

ה. טעמא דאמר שאני אוכל לך וכו' הוא דאין אסור אלא באכילה, הא מודרני ממך אסור אפי' בהנאה.

כ' הרשב"א, אין לשון זה מדוקדק, דהשתא משמע דחדושיה דשמואל במודרני ממך לא משמע איסור אכילה בלבד אלא שאר הנאות, וליתא, דא"כ מאי קמ"ל, פשיטא דמודרני ממך א"א דלישתמע מיניה איסור אכילה בלבד, אלא איסור הנאה וכמ"ד ידים שאין מוכיחות הוויין ידים, או שאינו איסור כלל לא באכילה ולא בהנאה כמ"ד ידים שאין מוכיחות לא הוויין ידים, ואפי' איכא למשמע מיניה מידי, איסור אכילה אי אפשר, אלא לכל היותר דלא משתעינא בהדך ולא עבידנא משא ומתן בהדך ולא קאימנא בארבע אמות דידך וכדאמרין בסמוך. אלא ודאי הא דשמואל לאשמועינן דידים שאין מוכיחות הוויין ידיים, וכאילו אמר אם לא אמר שאני אוכל לך אסור בהנאה, וכדאקשינן א"ה לימא אם לא אמר שאני אוכל לך אסור אפי' בהנאה.

ה. כגון דפריש ואת עלי לא.

כ' בפ"י הרא"ש, אבל אי אמר ואני עליך לא, לא. [ר"ל לא משתרי חבריה בדידיה, כי היכי דמשתרי איהו בדחבריה כי פריש ואת עלי לא]. אע"ג דאי לא פירש תרווייהו אסירי, [ומאי שנא דמהני פירושו להא ולא להא], מ"מ עיקר הלשון משמע לאסור נכסיו על חבירו, אלא שאנו מפרשים לחומרא לאסור גם נכסי חבירו עליו, הילכך אהני האי דפריש ואת עלי לא שלא נחמיר עליו, אבל אי פריש ואני עליך לא, לא אהני לסתור הלשון שאסר כבר נכסיו על חבירו. [א"ה, לכא' דבריו א"ש טפי אי נימא דמפרש האי דמשני כגון דפריש וכו', היינו אחר שנדר, ולא בכלל אמירת הנדר עצמו, [שבזה לכא' יוכל הנודר לפרש אפי' לסתור תחלת דבריו, ואולי תליא בפלוגתא אי תפוס לשון ראשון או לשון אחרון. וצ"ת], וכעין הא דנתן לקמן [יח]: סתם נדרים להחמיר ופירושהם להקל].

ה. מודר אני לך, שניהם אסורין.

הגרע"א בגליון השו"ע [יו"ד סי' ר"ו ס"ב], הסתפק בהא דשניהם אסורים משום דמפרשינן "לך" הוא עליך וגם ממך, אם הם על הגופות שזה יאסר ליהנות מזה, ואינו כלל על הנכסים, ונפק"מ לדינא דסי' רכ"ח ס"ה עיי"ש, [א"ה, שם לא נמצא, ובדפו"ח כ' דאולי צ"ל רט"ז ס"ה, שכ' השו"ע שם דאם אמר קונם לבית זה שאני נכנס בו, אסור בו לעולם אפי' מת או מכרו או נתנו לאחרים. ולפ"ז כוונת הגרע"א, דלהך צד שלא נאסרו הנכסים [אלא הגופות], שרי במת או מכרם. אמנם לכא' עדיין יש לדון, דאפי' נימא דאסר הנכסים, דילמא הוי כאומר קונם לביתך שאני נכנס, דמבואר שם [ס"ד] דבמת או מכרו שרי, דהא לא אמר בית "זה" או נכסים "אלו", אלא דמה שאמר מודר אני, מפרשינן דאף נכסיו בכלל, וי"ל דהוי כאומר "ביתך"], או שהוא רק על הנכסים, ונפק"מ דמותר לחמם זה בבשרו של זה, או דמפרשינן מודר אני ונכסי עליך וגם ממך ומנכסיך.

כלל, לכאור' צ"ל דכוונתו משום דס"ל ידים שאין מוכיחות לא הויין ידים, דאל"כ אכתי תקשי מברייתא דלעיל דתני בה אסור]. וכ' עוד, ואין לומר דמודרני ממך מוכח טפי לחד מהנך מילי מדמוכח לאיסור הנאה, דאדרבה איפכא משמע, מדקאמר ליה ר"פ לאביי לימא קסבר שמואל ידים שאין מוכיחות לא הויין ידים, משמע דאי הוה ס"ל דהויין ידים הוה אסור בהנאה אע"ג דלא אמר שאני טועם לך, אלמא דיותר נוטה לשון מודרני לאיסור הנאה מלשאר מילי [וביאר בקרב"נ [אות ה'] דאי מוכח טפי לחד מהנך מילי, א"כ הוי ידים מוכיחות לחד מהנך, ולאיסור הנאה הוי ידים שאין מוכיחות, וא"כ אפי' ס"ל לשמואל דידים שאין מוכיחות הויין ידים, אין זה נגד ידים מוכיחות. יעו"ש באורך].

וז"ל הריטב"א, וכתב רבינו [הרמב"ן] ז"ל דלא חייל נדרא כלום, כלומר דאפי' בדיבור ומשא ומתן והרחקת ד' אמות דאיכוון בהני לישני לא מיתסר, וטעמא משום דכל הני דבר שאין בו ממש הוא, ולא חייל ביה קונם אפי' אמר ביה קונם בפרוש, והשתא דאמריה בהאי לישנא, לא נתכוון אלא להרחקה בעלמא, ואפי' בל יחל דרבנן ליכא כדאיכא בנדרים שהם בדבר שאין בו ממש.

ועיין במאירי במתני' ובסוגיין שהביא ב' השיטות באומר מודרני ממך וכו' ולא אמר שאני אוכל לך, אי מיתסר לאישתעויי בהדיה וכו', ומסיק ז"ל, ומ"מ אף לדעת האוסר, י"א דוקא במודר פי ממך שהוא דבר שיש בו ממש, ואין נראה לי כן, שכל שאמר מודרני, הרי כל גופו בכלל, אלא שאנו פורטין ממנו את הפה לדיבור, והלכך דבר שיש בו ממש הוא.

ה. ה: אבל אמר מודרני ממך לא משמע דאמר אסור, מ"ט מודר אני ממך דלא משתעינא בהדך משמע וכו', לימא קסבר שמואל ידים שאין מוכיחות לא הויין ידים.

בשלמי נדרים הביא קושית ס' הפלאות נדרים, לשיטה קמייתא בר"ן דאינו אסור לא בהנאה ולא בדיבור, אמאי לא נימא גם הכא סתם נדרים להחמיר ופירושם להקל כדלקמן [יח:], דהר"ן בקידושין [מט:] בד"ה אמר רבא] כ', דלהכי הוי פירושן להקל ולא אמרינן דדברים שבלב אינן דברים, משום דכיון דלשונו כולל שני פירושים, ולהכי אם פירש אח"כ הו"ל כפירש מיד, וא"כ ה"נ יועיל פירושו על איזה דבר נדר, אם לאשתעויי בהדיה או ליהנות ממנו, ומה שפירש אח"כ יהיה במשמעות לשונו, ובסתמא ניזול להחמיר ויהיה אסור בשניהם.

ולדעתי לא קשיא, דעד כאן לא אמרינן סתם נדרים להחמיר אלא בכה"ג דלדקמן, אבל לא בידות, דבלא ריבוי דקרא לא הוי שמעינן ידות, ואמרינן לקמן [ה:]: וכו' מה נזירות בהפלאה אף ידות נזירות בהפלאה, ועיין בר"ן שם שפירושו שיהו הידות מופלאין ומפורשין, וכיון דאיכא לפרושי בתרי גוונא, אין הידות מופלאין ומפורשין, ולא איתרבי ידות בכה"ג שיהא להן דין נדר.

ה: אמר רבא מתני' קשיתה אמאי תני שאני אוכל לך וכו'.

כ' בתוס' רי"ד, והאי דדייק שמואל מ"לך", ה"ה דמצי לדיוקי ממודרני "ממך", דאיבעי ליה למיתני מודרני בלחוד, אמאי איצטרך "ממך", אלא לאו ש"מ בעינן ידים מוכיחות, אלא משום דעיקר פלוגתא דידיים מוכיחות בהרי את מקודשת "לי" מיתניא כדאיתא בהלכתא קמייתא דקידושין [ה:]: דייק מ"לך" דממי "לי", וה"ה נמי דדייק ממך, א"נ משום דנקיט האי לישנא דשאני אוכל ושאני טועם, דייק נמי מ"לך" דתני גביה, ולא דייק ממך דתני גבי מודרני, אבל מ"מ היא היא, דמכולהו קא דייק, דלמ"ד דלא בעי ידים מוכיחות, לא צריך למימר אלא מודרני מרוחקני מופרשני שאני אוכל שאני טועם, בלא "ממך" ובלא "לך".

ה: מקיש ידות נזירות לנזירות, מה נזירות בהפלאה אף ידות נזירות בהפלאה.

כ' במרומי שדה, וכן למ"ד דנפקא ליה ידות מלנדוד נדר, הרי כתיב כי יפליא לנדוד, אלמא בעינן הפלאה בידות, ופשיטא דניחא, דלא מבעיא להאי תנא דעיקר ידות מלנדוד נפקא ליה, דהכי מבעי כי יפליא בנדר נזיר, ולא אצטרך אלא למאן דיליף ידות מנזיר להזיר דלהזיר מיותר לרבות

ידות, וס"ד דלא קאי הפלאה על הא ד"להזיר", מ"מ מקשינן לנזירות עצמה. איברא למ"ד דנפקא ליה מכלל היוצא מפיו יעשה, ודאי דאפי' ידים שאין מוכיחות הויין ידים, והיינו ברייתא הנ"ל דס"ל דהויין ידים. אבל אביי ס"ד דלכו"ע הויין ידים, ומשו"ה הקשה ר"פ לאביי מדשמואל, עד דמסיק דודאי פליגי בזה ר' יהודה ות"ק, ושמואל כר"י, והוא ס"ל כת"ק.

ה: מה נזירות בהפלאה אף ידות נזירות בהפלאה.

בנזיר [סב.]. קאמר דכי יפליא דכתב רחמנא בנזירות, לאיתויי ידים שאין מוכיחות [ולמ"ד לא הויין ידים, דריש ליה, לדרשא אחריתא], ובתוס' שם [ד"ה איש כ', דהאי לאתויי היינו למעוטי, וכמבואר בסוגיין [יעו"ש שגרסו בכל ההיא סוגיא איפכא מגי' שלפנינו], אמנם בשם ריב"א כ' ליישב, דכי יפליא יתירא דכתיב ב' פעמים [הכא ובערכין], הוי מיעוט אחר מיעוט ואתא לרבות, וכן מבואר במפרש שם, וכמש"כ הקרן אורה שם, [והשתא פליגי בסברות הפוכות, דבסוגיין מבואר דמסברא הויין ידים ואיצטרך קרא למיעוטינהו, ולפי"א ריב"א התם הוי איפכא, דמסברא לא הויין ידים, ואתא קרא לריבוינהו]. ובפלי' הרא"ש שם כ' בשם י"מ, דקרא לאתויי ידים שאין מוכיחות דהויין ידים, כהך דתנן האומר אהא ה"ז נזיר ואוקימנא בשנזיר עובר לפניו, דמרבין דהפלאה כי האי חשיבא הפלאה. [ומשמע דבכה"ג דוקא אצטרך לריבוי, ואולי משום דאין הדיבור לבדו מוכיח, רק בצירוף הא דנזיר עובר לפניו].

ה: ו. עד כאן לא קאמרי רבנן וכו' אלא גבי גט דאין אדם מגרש אשת חבירו וכו'.

הרשב"א הקשה, דהכא משמע דב"מינאי" פליגי, ובגיטין משמע דפליגי אי בעי "ודין", [וכקושית הר"ן], ועוד הקשה ז"ל, היאך אפשר לומר דבמינאי פליגי, דהא ודאי צריך הוא לכתוב בגט שמו ושמה, ואפי' בדיעבד, כדאיתא בהדיא בפ' המביא תניין [גיטין יט:]: וכו', וכיון שכן, אפי' לא כתיב מינאי מוכחא מילתא ודאי דאיהו מגרש לה, והיכי בעי ר' יהודה מינאי, דהא איהו איכתיב בהדיא בגיטא ואיהו הוא דמגרש לה.

וע"כ נראה לי דשתי הסוגיות כל אחת מוכחא על חברתה דבתרתי פליגי בדין ובמינאי, דר' יהודה סבר דאי לא כתב ודין, אמרי בדיבורא גרשה ושטרא ראייה בעלמא, וכיון שכן, אפי' כתיב ביה ודין וכתוב ביה שמה, אכתי לא מוכחא מילתא דאיהו מגרש לה בגיטא, דדילמא איהו בדבורא מגרש, וה"ק אנא פלניא פטר ותריך אנתתי בדבורא בעלמא, ודין דיהוי לה ספר תירוכין מאיש אחר ולא ממני, הלכך צריך לכתוב ודין וצריך לכתוב מינאי. ורבנן סברי דמינאי נמי לא צריך, דאין אדם מגרש אשת חבירו שאינו כתוב בגט, אלא מי שנכתב שמו בגט איהו הוא דמגרש, וכיון שכן, דילמא בדיבור גרשה לא חיישינן, דגיטא לאו לראיה עבדי ליה אלא לגרושי ביה, וכיון דיהביה ניהלה, ודאי למילתיה ולדיניה דהיינו לגירושין יהביה, ולא לראיה בעלמא.

ה: בר"ן ד"ה לימא. תדע לך דהתם בקידושין שני ליה הב"ע דאמר לה לי, ואילו גבי גירושין לא שני ליה מידי וכו', אלא ש"מ דבגירושין וכו'.

וז"ל המאירי, הא כל שלא אמר לי אינה מקודשת וכו', ואע"פ שבגירושין אם אמר הרי את מגורשת דיו ואצ"ל ממני, בזו אף בלא ממני יד מוכיח הוא, שאין אדם מגרש אשת חבירו, אבל קידושין הדבר מצוי לקדש בשביל אחרים, ומאחר שלא בירר "לי", לא גמרה בעצמה להתקדש לשום אדם בכך. [ומדתלי לה בדעתה, מבואר דלא בעינן אמירה בקידושין אלא משום דעת האשה, וכשאינו מוכיח לא גמרה בדעתה, ואפ"ה משמע התם דלמ"ד הויין ידים מהני. ויל"ע].

ה: בר"ן ד"ה לימא. א"נ י"ל וכו', והאי דלא אמר התם בגיטין וצריך שיניח מקום ודין, משום דלא בעי לעילוי נפשיה התם בפלוגתא.

וכן תירץ המאירי בשם י"מ, וכ' עוד ז"ל, או שמא לדעתו ודין דיהוי ליכי אינו בא אלא לגלות שהוא מגרשה בגט זה ושעושה אותה מותרת לישא, וכל שנתגלה כן, הרי את מותרת הוא העיקר, ודיו שיניח את מקומו. וכן עיקר.

ה: בר"ן ד"ה אמר רבא. דאע"ג דכבר אמר מודרני ממך וכו', אפ"ה שאני אוכל בלא "לך" ידיים שאין מוכיחות ניגהו, דאיכא למימר וכו'.

וכ"כ הרמב"ן בהלכותיו לדינא, דמודרני ממך שאני אוכל לא חאיל נדרא כלום, דהויין ידיים שאין מוכיחות. אבל הרשב"א כ', דכיון שאמר מודרני ממך שאני אוכל, ידיים מוכיחות הויין לכו"ע דאכילתו אסור אנפשיה, [יעו"ש מש"כ בביאור הסוגיא]. ועיין בנימוק"י שצידד מתחילה דיד מוכיח הוא דמשל חבירו דקא משתעי בהדיה קאמר [דליתסר מה שיאכל], ומסיק אבל אין כן דעת רבינו ז"ל, שכתב דכל היכא דלא אמר "לך" וכו' לא משמע דאמר אסור, אלא מודרני ממך דלא משתעינא בהך אי אכילנא היום משמע, פ"י דמודרני ממך שאני אוכל לאו לאיסורא קא מיכוין, אלא שאני אוכל תנאה הוי וכו', דלשון "שאני" כמו "אם אני".

וכ' הריטב"א, אבל אמר מודרני ממך מאכילה, נראה מדברי רבינו ז"ל לקמן דאסור, דיד מוכיח הוא דלאיסור הנאת נכסיו מאכילה נתכוון. [וכע"ז כ' הר"ן, דהא דאמר ר"י בר' חנינא מודרני לך שניהם אסורים וכו', מיירי כשאמר מודרני לך מאכילה. ועיין בקרן אורה שתמה, דאטו מודרני ממך מאכילה עדיף משאני אוכל ולא אמר "לך", ובשלמי נדרים כ' ההחילוק פשוט, דשאני אוכל יש לפרש שהוא לשון תנאי אם אני אוכל, אבל כשאמר מודרני מאכילה, הרי זה מפרש דבריו, ממה הוא נודר מאכילה]. אבל מורי נר"ו כ', דהאי נמי יד שאינו מוכיח הוא, דאיכא למימר דה"נ קאמר מודרני ממך מאכילה משלי עמך, ולא הוי ידיים מוכיחות עד דאמר שאני אוכל לך דמשמע משלך.

ו. הרי זו חטאת הרי זו אשם, אע"פ שהוא חיוב חטאת ואשם לא אמר כלום.

כ' המאירי, שמאחר שלא אמר חטאתי או אשמותי, יד שאין מוכיח הוא, שמא מתכוין הוא להפרישו נדבה, ואינו מכוין לחטאת או אשם שהוא חייב בו, ואף הבהמה מותרת לו שלא חל עליה שם איסור, ושמא תאמר יהא מיהא יד לנדר ליאסר עליה, לדון בה שכך הוא אומר הרי זו חטאת, שהרי אם אמר על הככר הרי זו קרבן, אנו מפרשי בו הרי זה קרבן ונאסר בו מזו הטעם [אולי צ"ל בזו הטעם וכו' ותחילת תירוצו הוא] מפני שיודע הוא שאין ככר ראוי לקרבן, וודאי לשם איסור אמרה, אבל זו, כסבור שיכול הוא להביא קרבן נדבה. [וכ"כ בתוס']. ושמא תאמר, הרי בפ' כיצד מערימין [תמורה כז:] אמרו, היתה לפניו בהמה טמאה או בעלת מום ואמר זו עולה, לא אמר כלום, זו לעולה, תמכר ויבא בדמיה עולה, ולפי מה שאמרו, ב"ז עולה" מיהא תיאסר עליו, בבעלת מום באכילה, ובטמאה [דבלא"ה אסורה באכילה, תיאסר] בהנאה, שהרי יודע הוא שאין אלו ראויות לקרבן. בתוס' פירשו שכך הוא, ולא אמר כלום דקאמר, לענין קרבן קאמר, אבל מ"מ אסורה היא עליו.

וכן כתבו בשמועתינו שאם אמר הרי זו לחטאת באות הל', חל עליה שם חטאת מעכשיו לכשיצטרך לו, ולא יראה כן. עכ"ל המאירי. [א"ה, עיין בתוס' דשבועות ד: בד"ה ונעלם], דאפ"י אם הפריש חטאת אחר שחטא קודם שנודע לו, אינו קדוש, משום דכתיב או הודע אליו, וכ"ש הכא קודם שחטא. ואולי כוונתו דהוי כמקדיש לאחר שלשים, דה"נ לא חיילא עלה קדושה עד שיצטרך לה. ועצ"ע].

ו. הרי זו אשם וכו' לא אמר כלום.

כ' בפ"י הרא"ש, ומיירי שפירש אשם ודאי, דאילו אשם סתם, בנידר ונידב הוא, דתנן בשלהי כריתות פ' המביא [כה]. ר"א אומר מתנדב אדם אשם תלוי בכל יום, והוא נקרא אשם חסידים, ותנן בפ"ב דחולין [מא]. השוחט לשם אשם ודאי שחיתו כשרה, דלאו נידר ונידב הוא, לשם אשם תלוי שחיתו פסולה, ופירושו לשם אשם סתם דהיינו אשם תלוי, ורישא דהתם דוקא וסיפא לאו דוקא, דאי לאו הכי קשיא דיוקא דרישא אסיפא. ועיין ברש"י מש"כ על דבריו, ומסיק, ועוד קשה מאי דוחקיה לאוקמי סתמא דברייתא כר"א ולא כחכמים, והרמב"ם ורוב פוסקים פסקו כחכמים. [מיהו הרא"ש בחולין שם [סי' י"ד] מיייתי מתני' דהתם כלשונו, ומשמע דפסק כר"א, כמש"כ בדברי חמודות שם [סי' ק"ב], וכן משמע מהא דבש"ע [יו"ד סי' ה' ס"א] על מה שהחמיר שם הרמב"א בשוחט לשם אשם תלוי, וציינו דמקורו מהרא"ש, ודלא כהמחבר שהביא ד' הרמב"ם.

ועיין בתבו"ש שם [סק"ח], דהרמב"ם פסק כחכמים מכח ברייתא דהכא דמשמע דאין אשם בא בנדבה כלל, ולא ניח"ל לאוקמה כמש"כ הרא"ש במפרש אשם ודאי].

ו. ברש"י ד"ה דבריו קיימין. אבל לא היה מחויב חטאת, אינו כלום, והואיל ולא אמר עלי, שאם אמר הרי זו עלי חטאת וכו' דבריו קיימין.

ובהגהת מהר"ב רנשבוגר הביא משו"ת הרמ"ע מפאנו להקשות, דהא חטאת אינו בא בנדר ונדבה, כדתנן בשקלים [פ"א מ"ה] ובכמה דוכתי. ובקה"י [סי' ז'] הביא שכן הקשה בשעה"מ [פ"ד מהל' מעשה הקרבנות ה"ח], וכתב בשם מהר"י אירגס ז"ל, דסובר רש"י ז"ל דהא דאינו בא בנדבה היינו שפסול להקריבו, אבל עכ"פ קדושה חלה עליו, ודינו כחטאות המתות. ותמה הקה"י דאין סברא שתחול לכתחילה קדושת הגוף למיהוי חטאת המתה, וגדולה מזו אמרו במנחות [פ"א]. וכי מפרישין תחילה למוותרות וכו'.

וכ' לבאר, דהיסוד דאין חטאת באה נדבה הוא משום שא"א להקריב חטאת ואשם בנדבה, וממילא אין יכול להקדישו לזה, שאין קדושת חטאת נתפס אפ"כ יש בו ענין הקרבה, וכן אינו יכול לומר הרי עלי להביא חטאת נדבה, כיון שאין במציאות חטאת נדבה, היאך יתחייב דבר שא"א להיות, אבל הא מיהא יכול לנדור ולהתחייב להביא חטאת הראויה להקרבה דהיינו חטאת המכפרת, כגון להביא חטאת עבור נזיר או עבור אדם שמחויב כפרה, וכענין דתנן בנזיר [יא:]: הרי עלי לגלח נזיר, דהיינו שמתחייב בנדר להביא קרבנות חבירו. וזה אפשר להתחייב אפ"י כשעדיין אין לפניו מי שמחויב חטאת, דמ"מ הרי התחייב גופו להביא חטאת הראויה להקרבה וכו', וה"נ יכול להתחייב להביא בהמה זו לחטאת חובה.

ואמנם לומר הרי זו חטאת אי אפשר אפ"י אם יתפיסנה עבור מי שיתחייב חטאת, דהא אמרינן בזבחים [ו]. מה חטאת דקודם הפרשה אין לאחר הפרשה לא, והיינו דאין חטאת מכפרת דלאחר הפרשה, וה"נ אין נזיר מתכפר חיובו שחל אח"כ בחטאת שהופרש קודם שנתחייב וכו', ומשו"ה מחלק רש"י ז"ל דהרי עלי חטאת חל נדרו, ובהרי זו לא חל, וכל זה מיירי במתחייב להביא חטאת הראויה להקרבה כגון להביאו עבור מי שמחויב חטאת.

ו. בר"ן ד"ה ומקשינן והא מפני שהוא יד לקרבן קתני. כלומר מי קתני שהוא יד לנדור וכו'.

פירוש לפירושו, דאי קאמר הרי הוא יד לנדור, הוי פירושו הרי לשון זה הוי יד נדר דתנן במתני' ידות נדרים כנדרים, אבל הרי הוא יד לקרבן קתני, דמשמעו לשון זה הוי יד לקרבן, וכ"כ הרשב"א עי"ש. ונתן הר"ן טעם, משום דרוב המתנדבים הכי הוא לנדור בקרבן, וא"כ לא מהני עלי אלא לעשות יד מוכיח. ולפ"ז אזיל הוכחת הרא"ש ז"ל לעיל [ה]. בד"ה אבל אמר, ובפסקיו סי' ב' דלא כהרמב"ם שפסק דמודרני ממך אסור לאישתעווי בהדיה, והקשה אי משמע הכי יותר היינו לאסור דיבור מלאסור הנאה, אפ"י למ"ד ידיים שאין מוכיחות הויין ידיים, נימא דאסור לדבר עמו, אבל לק"מ, דאי הוי יד לאכילה, פשיטא דיותר מסתבר לומר דכיון לקרבן כרוב הנודרים, אבל למ"ד לא הויין ידיים, שפיר אמרינן דלאישתעווי הוי יד מוכיח ואסור. מרומי שדה.

ו: יש יד לקידושין.

פ"י הרא"ש, מי ילפינן מנדרים וכו', או דילמא קידושין ונדרים תרי מילי נינהו, וחידוש הוא בנדרים ולא ילפינן מינייהו, ולא הוה ילפינן נזירות מינייהו אי לאו היקשא. וכ' ע"ז בהגהת בית מאיר, צ"ע מה חידושיה דנדרים מנזירות, הא תרווייהו אך בדיבור וכו', [ולא ניח"ל לפרש דדינא דידות האמור בנדרים הוא דהוי חידוש, [שיועיל מקצת הדיבור ככל הדיבור], אלא משמע ליה דכלל ענין נדרים חידוש הוא], ואולם הרא"ש י"ל אין כוונתו לדברי הר"ן מפני דנתקיים בדיבור, אלא חידושה מה דאסר חפצא עליה, משא"כ נזירות שאוסר עצמו ביין, וכן הוא בפוסקים שנזירות מקרי אוסר נפשיה מן חפצא, וגם הפקר וצדקה אינם שייכים בחידוש זה. [אמנם לפ"ז עיקר בעיין למ"ד לעיל [ג]. דיליף ידות בנזירות מנדרים, אבל למאן דיליף מנזיר להזיר,

ודאי דאיכא למילף קידושין מניזירות. משא"כ אי מפרשינן לדברי הרא"ש דמספק"ל משום דדינא דידות חידוש הוא, האבעיא לכו"ע היא].

ו: כגון דאמר לה לאשה הרי את מקודשת לי, ואמר לה לחברתה ואת וכו'.

הר"ן והרא"ש פירשו שנתן לראשונה שתי פרוטות, ואי יש יד לקידושין, הרי קבלה הראשונה בשליחות השניה. וכן פירשו תוס' מתחילה, ובסוף דבריהם כ', ובתוס' פירש שנתן לכלאחת פרוטה. וז"ל התוס' רי"ד, ויש לפרש שניתן כסף בידה, ואפ"ה מסתפקין דילמא מתנה יהיבנה לה, ואת חזאי קאמר, ואם לא נתן כסף בידה אלא רוצה לקדשה באותו כסף שנתן לחברתה כדאמר התם [קידושין נ: וקיבלתה אחת מהן ע"י כולן, צריך לפרש כגון דאמרה אין, דאי שתקה, במאי מיקדשא, ואע"ג (דאיהו) [דאיהו] אמרה אין, אכתי מספקא לן דעתיה דבעל מאי הוי, אי לשם קידושין אי ואת תא חזאי.

וז"ל הרמב"ם [בפ"ד מהל' אישות ה"ב], המקדש את האשה ונתן הקידושין מדעתה ביד חברתה, ואמר לחבירתה כשנתן הקידושין בידה ואת נמי וכו', הרי שתייהן מקודשות, אבל אם נתן בידה ואמר לה ואת, הרי זו שקבלה הקידושין מקודשת בספק וכו'. וכ"כ השו"ע [סי' ל"ו ס"ט]. ובבי' הגר"א שם [ס"ק י"ד] הביא פ"י הר"ן והרא"ש, וכ' וז"ל, ופ"י הרמב"ם נכון יותר, דלפירושם צ"ל שחברתה עשתה שליח, והוי ידים מוכיחות. [ולכא' כוונתו, דבכה"ג ס"ל להרמב"ם דליכא לספוקי, ואע"פ שהר"ן והרא"ש כ' להדיא דאפ"י ביד מוכיח מספק"ל, אי איכא יד לקידושין כלל, אולי כוונתו דבעשאתה שליח דא"ל לפרש בענין אחר הוי כמו באמר ואת נמי. ויל"ע].

ו: ואמר לה לחברתה ואת.

בגילויני הש"ס למהר"י ענגיל הביא משו"ת הרדב"ז [ח"ג סי' תתס"ח] דאם באמרו "ואת" נשתתק ולא הספיק לומר "נמי", י"ל דהוי לשון קידושין ממש, דרק היכא דיכול לומר "נמי" ולא אמר אית לן לספוקי משום זה ד"לאת חזאי" נתכוין, משא"כ היכא דנשתתק ולא הספיק לומר "נמי". [ויש לדון כה"ג בידות נדרים, דאפ"י בנשתתק מקרי יד, דסו"ס לא הוציא בשפתיו כל ענין הנדר. ואדרבה י"ל דכיון שהיה בדעתו שיחול הנדר ע"י דיבור שלם, כל שלא השלימו לא מהני, וכעין מש"כ הקרן אורה לענין מחשבה בהקדש או בתרומה, היכא שהיה דעתו שיחול בדיבור. ויש לחלק].

ו: יש יד לפאה וכו'.

בס' תורת זרעים סוף מס' פאה נסתפק, אם יש בפאה דין קריאת שם כמו בתרומות ומעשרות, שע"י הקריאת שם נעשה בה חלות פאה, או דאין בה דאין קריאת שם, רק ע"י העזיבה לעניים לשם פאה נעשה בה חלות פאה. ונפק"מ, דלצד הא' שייך בה שליחות כמו בתרומה, וכן לענין ברכת המצוות, דמברך על מעשה זה דקריאת שם פאה, וכן מהני בקטן מופלא הסמוך לאיש כמו בתרומה, אבל אי נעשית פאה ע"י עזיבה בעלמא, אין שייך שליחות, ולא ברכה, וגם אין מעשה קטן כלום, דדוקא לענין נדרים והקדש וכו"ב נתחדש דמופלא הסמוך לאיש דאורייתא. [ועיין במכתבים שבסוף הספר מש"כ הרב הכותב לענין אי מהני שאלה בפאה]. ובמכתב אחר פשוט מסוגיין דלכא' לנשמע דתליא החלות פאה בדיבור פה, דאל"כ מאי בעי לענין יד.

ו: יש יד לפאה או אין יד לפאה וכו', כגון דאמר והדין ולא אמר נמי.

כ' המל"מ [פ"א מהל' מתנות ענים הט"ז], דהך בעיא, וכן בעיא דיש יד לצדקה דבסמוך, מייירי שבתוך כדי דיבור אמר והדין, דכל הני התפסה ניהו, ובהתפסה בעינן דוקא תוכ"ד כמבואר בנזיר [כ: גבי התפסה דנזירות שאמר "ואני", דצריך שיהיו תוכ"ד. ובקרן אורה הקשה, דאי מטעם התפסה היא, אמאי קרי לה יד, הא התפסה גמורה היא, כמו מי שאמר הריני נזיר ושמעו חבירו ואמר ואני וכו'. וכ' ע"ז בקה"י [סי' ח'], לא הבנתי קושיותיו, דודאי אפ"י אי התפסה היא, אכתי צריכין אנו לדין יד, שהרי גם התפסה גמורה לא אמר, שלא אמר ואני כמותך, ואולי רצה לומר ואני לא כמותך, וכן כשאומר הדין לצדקה והדין, ולא אמר והדין נמי, איכא לפרושי והדין לנפקותא כדאמרי' בגמ', ונמצא שמתוך עצם תיבת "ואני"

או "והדין", אינו מבואר ענין קבלת נזירות או נדר לצדקה, וצריכין אנו לדין יד דחזינן כאילו גמר כל הדיבור.

ובמה דנקט הקרן אורה דהני איבעיות מייירי לאחר כדי דיבור, עיי"ש בקה"י שהוכיח דהא דבעינן תוכ"ד הוא משום דאח"כ אינו מוכח שלשם ענין זה ששמע מחבירו קאמר, ובין אי מהני בתורת התפסה ובין אם אינו מדין התפסה, מ"מ לא מהני אלא תוכ"ד, דאח"כ תו ליכא הוכחה. וז"ל הריטב"א, אלא כגון דאמר הדין זוזא ליהוי לצדקה, וחזר תוכ"ד ואמר והדין, ולא אמר נמי, מאי וכו', פירוש דאע"ג דכל תוכ"ד הוי הוכחה לצדקה קאמר כיון דאמר והדין בוא"ו, דילמא ליכא לצדקה ידות כלל ואפ"י מוכיחות וכו'.

ו: מכלל דאי אמר שדה כולה תיהו פאה, הויא פאה.

ופ"י הר"ן, דודאי ר"פ בכה"ג מבועי ליה דבהווא אוגיא קמא איכא שיעורא, דאי לא, אפ"י את"ל אין יד לפאה, פאה מעלייתא היא. ובפ"י הרא"ש כ', דמשמע ליה דמייירי שלא נשאר לו עוד בשדה, מדמספק"ל ודלמא הדין לנפקותא קאמר, אלמא שלא נשאר לו להוצאות ביתו כי אם זה וכו'. וכ' החת"ס, הר"ן והרא"ש פליגי בפ"י הש"ס, וכמדומה לי דפליגי גם בגירסא להמעין, [א"ה, אולי כוונתו למש"כ הרש"ש דגירסת הרא"ש "או דילמא לנפקותא" ליתא לפנינו], דהר"ן ס"ל דמייירי אפ"י רק תלם אחד [יותר משיעור פאה] אומר עלין [והדין, והשאר לעצמו כל השדה, ואפ"ה מספק"ל דלמא והדין לנפקותא [כיון שהוא יותר מהשיעור], והרא"ש ס"ל דמייירי דאומר והדין על כל השדה שדה הנשאר למאכלו, דאיכא הוכחה דלנפקותא קאמר, אבל אי לאו הכי, לא הוה ספק, ואי אמר והדין הו"ל כאילו אמר והדין נמי. [יעו"ש שהאריך בביאור סברותיהם]. ועיין בשלמי נדרים שפ"י, דגם להר"ן מייירי שאין בשדה אלא שתי ערוגות אלו. יעו"ש.

ומסיק בשלמי נדרים, דמפירוש המפרש כאן שמפרש אוגיא שדה, [ולא ערוגה כפירוש הר"ן והרא"ש], משמע שמפרש שהוכחת הגמ' שאם רוצה לעשות כל שדהו פאה עושה, אינו ממאי דמביעיא ומסתפקא להו במה שאמר והדין, אלא מגוף המאמר שאמר הדין אוגיא ליהוי פאה, פ"י שדה ליהוי פאה, משמע כל השדה, אלמא שיכול לעשות כל השדה פאה. [ולכא' לפ"ז צ"ל דקצר שבולת אחת משדה זו וכן משדה האחרת, ונתחייב בפאה דתרויהו, ורק אח"כ אמר האי לישנא, דאל"כ, אפ"י יאמר להדיא על שדה השניה דליהוי פאה, לא אמר כלום, כמבואר בירושלמי המובא בתוס' ורא"ש כאן]. ועיין בשיטמ"ק שכן משמע ג"כ מדבריו. [ובשיטמ"ק מסיק, דאף להאי פירושא דאוגיא היינו ערוגה, יכול להיות דהאוגיא חשובה שדה בפני עצמה. וילע"ה במתני' דפאה [פ"ב מ"א] ואלו מפסיקין לפאה וכו'].

ו: בר"ן ד"ה מגו מאי דס"ל. וי"ל דשאני גט כיון דאיכא מעשה דהיינו נתינת הגט לידה וכו'.

הקשה הגר"א, דלפ"ז מאי פריך בסוגיין מכלל דס"ל לר"פ דיש יד, והא התם דיהיב לה ואיכא נתינת מעשה, באמת הוי יד כמו בגט. והחת"ס כ', ולא תקשי מפ"ק דקידושין דמייירי דיהיב לה בידה רק שלא אמר לי, ואפ"ה מטעם יד אותבינן [אצ"ל אתינן] עלה ולא מטעם עיקר, כדמוכח בשמעתין. לק"מ, דהתם הספק אי מקודשת לו או לאחר, ולענין זה אין נתינת הטבעת לידה משוי ליה עיקר אלא יד בעלמא, בשלמא הכא מספקינן בגוף הקידושין אי כוונת [ו] ואת נמי מקודשת אי חזאי, ולזה אי הוי יהיב פרוטה בידה ממש הוה חזינן שהוא עיקר ולא יד לקידושין, אבל התם אין הספק בקידושין אלא אי לו או לאחרני, ולזה אין תועלת בנתינת הקידושין לידה או לא, ולעולם לא הוי עיקר אלא יד בעלמא, אלא אפ"י לענין ספיקא מינאי ולא מאחר, נמי הוה נתינת הגט לידה עיקר גדול, כיון שבאמת הוא אישה והיא אשתו ושמו ושמה נכתבים בהגט וגם כתב ודין, וצ"ל הוא מגרשה בדיבורא, ודין הספר יהיה לך גט פטורים מאיש אחר, זה הוא דוחק גדול, ולהכי מקרי עיקר ולא יד. זה נ"ל פשוט מאד, הארכתני בזה מפני שראיתי בקונטרס אבני מילואים להגאון קצוה"ח סי' כ"ז דברים שאינם נראים. [יעו"ש בס"ק י"א שהקשה כהגר"ע א].

ז. כיון דאיתקש לקרבנות דכתיב בפין זו צדקה וכו'.

המהר"צ חיות הביא מי שהקשה דבר"ה [ה:]: דריש ה' אלקיך אלו צדקות, והו"ל לאתויי האי קרא דקדים, ותיריך עפמש"כ הפנ"י והטו"א דהני תרי קראי דמרבין מינייהו צדקה, אצטריך חד להיכא דאמר ולא אפריש, והשני להיכא דאפריש ולא אקריב [ר"ל שלא נתנו לעניים], וכאן דמירי דאמר סלע זו לצדקה דהוי אפריש ולא אקריב, נקט קרא דבפיך המאוחר. ובהגהות טל תורה למהר"ם אריק הביא קושיא זו בשם הגר"ז מרגליות, והוא תירץ דעיקר האבעיא הכא הוא לענין כפיית ב"ד, [דאילו איהו גופיה מיחייב לקיים אפי' במחשבת הלב. יעו"ש], ולהכי מייתי קרא ד"בפיך", דכתיב גבי מוצא שפתין תשמור ועשית, דדרשינן מיניה התם אזהרה לב"ד שיעשור.

ז. מודה ר"ע לענין מלקות שאינו לוקה.

וכ' הרמב"ן בהלכותיו, מהא שמעינן דידות נדרים מדאורייתא ואפי' למלקות. וביאר הריטב"א וז"ל, ולא אמרינן דלאיסורא רבי רחמנא ידות בנזירות ונדרים ולא למלקות. [ומשמע דהא פשיטא דמהני מדאורייתא, רק דמהכא שמעינן דאף למלקות איתרבו]. אבל הרא"ש [סי' ה'] הביא ל' הרמב"ן, והוסיף וז"ל, ולא אמרינן אסמכתא בעלמא הוא. [ולשון הר"ן נוטה יותר כהריטב"א, וכן מסתברא, דבמתני' ובכולה סוגיין דלעיל משמע דפשיטא ליה להר"ן דידות דאורייתא].

ז. אמר ר"פ בנדינא ממך דכו"ע לא פליגי דאסור.

כ' הרשב"א, יש מי שפירש דנדינא בלחוד אסור ואע"ג דלא אמר דלא אכילנא בהדך, ואפי' לשמואל דאמר [ד:]: במרוחקי ממך דאינו אסור עד שיאמר שאני אוכל לך, הכא מודה, משום דהתם הוא דמרוחקי לא משמע אלא דלא יתיב בד' אמות ידיה, אבל נדינא ממך משמע שיהא נטול ממנו לגמרי, וידיים מוכיחות הוי, וכ"כ בתוס' [עין ש"י ר"י בתוד"ה מנודה]. ולפי פירוש זה נראה, שאפי' במנודה אני לך אי אמר שאני אוכל לך אסור, דבשלא אמר שאני אוכל לך הוא דפליגי דילמא לי שנא דמשמתנא הוא, אבל אמר שאני אוכל לך, י"ל דלישנא דנדינא הוא ואסור. וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל [פ"א מהל' נדרים הכ"ד] שכתב, אמר מנודה אני לך שלא אוכל לך אסור לאכול וכו'. [ושבו הביא דעת הרמב"ן כפי' הר"ן, דכולה סוגיין באומר שאני אוכל לך].

ועיין בריטב"א שביאר שיטת חד מרבוותא שהביא הרמב"ן דבמנודה אני לך שלא אוכל לך אסור, [ובנדינא אסור אף כשלא אמר שלא אוכל לך], משום שפסק כר"ע, [ועיין בנימוק"י שהשוה שיטת חד מרבוותא עם שיטת הרמב"ם], וכ"כ בקיצור פסקי הרא"ש להדיא דהרמב"ם פסק כר"ע, [ולפ"ז לכאן נדחית ראית הרשב"א שהוכיח דהרמב"ם פירש כהי"מ דסוגיין כשלא אמר שאני אוכל לך, ממש"כ דמנודה אני לך שלא אוכל לך אסור, ד"ל דפלוגתייהו כשאמר שאני אוכל, ופסק כר"ע].

ז. בר"ן ד"ה ולענין הלכה. בקידושין נקטינן לחומרא דיש יד, דכיון דבעינן לא אפשיטא, הו"ל ספיקא דאורייתא ולחומרא.

וז"ל הר"ן בקידושין [ה:]: גבי נתן הוא ואמרה היא, דמסקינן ספיקא הוא וחיישינן מדרבנן, ולפיכך אני מסתפק בכל ספק קידושין אי צריכה גט מדאורייתא או לא, דאפשר דמדאורייתא שריא משום דאיכא למימור העמד אשה על חזקתה, דמאי שנא מכל תיקו דממונא דאמרינן ביה העמד ממון על חזקתו, והסכימו בו כל גדולי האחרונים ז"ל שאפי' תקפו תובע מוציאין אותו מידו, ה"נ מדינא אית לן למימור הכי ושתהא מותרת להנשא, אלא שמפני חומרא דערוה אסרוה רבנן וכו'. אבל הרב אלפסי ז"ל כ' לקמן וכו' דהו"ל ספיקא דאורייתא ולחומרא וצ"ע.

ז. בר"ן ד"ה ולענין הלכה. ומאי דאמר ז"ל דסוגיין דיש לצדקה, היינו משום דקאמרינן את"ל יש יד לצדקה וכו'.

אבל הריטב"א לקמן [ת.], אהא דאמר רב גידל האומר אשכים ואשנה פרק זה וכו' נדר גדול נדר לאלקי ישראל, כו' ז"ל, לאו דוקא נדר גמור, דהא לא אמר הרי עלי לשנות, אלא יד לנדר, שיש יד לקרבן ולהקדשות ולמצוות וכו', ושמעינן דסבירא ליה לרב גידל דיש יד לצדקה, דלא גרעא משאר מצוות, והיינו דכתב רבינו ז"ל לעיל וסוגיין דיש יד לצדקה.

ז. בר"ן ד"ה ולענין הלכה. במאי דקאמר דקיי"ל כל תיקו דאיסורא לחומרא, ונראה שהסכים ג"כ לזה הרשב"א ז"ל וכו'.

הש"ך [יו"ד סי' רנ"ט ס"ק י"ד] הקשה דסותר למש"כ הרשב"א בתשובה, דמי שהקדיש דבר בלשון שמסופקים בו ומת, נקראו היורשים מוחזקים, וההקדש שבא להוציא מהם עליו הראיה. וכע"ז הקשה בקרב"ן [סי' ג' אות י'] סתירת דברי הרא"ש, שפסק הכא דספיקא דאיסורא לחומרא, ובב"ב פ' מי שמת [סי' כ"ג] כ' הרא"ש, דשכ"מ שהקדיש כל נכסיו ועמד [דאבעיא לן התם ולא איפשיטא], אינו חוזר, משום דלא מבטלינן מעשיו אלא היכא דברור לן אומדנא, ולא קאמר משום דתיקו דאיסורא לחומרא, וא"כ דבריו נמי סתרי אהדדי [למאי דפסק הכא כהרמב"ן ודעימיה]. ומסיק וז"ל, וליבי אומר לי לקיים דברי חכמים, דודאי הרמב"ן והרשב"א ורבינו כולם סוברים דספק הקדש עניינים הוא ספק ממונא ולקולא, ומה שאמרו בספק יש יד לצדקה דתיקו דאיסורא לחומרא, היינו שהוא צריך לקיים מוצא שפתיו, כמש"כ רבינו לעיל [סו"ס י"ב] דאם הוציא נדר בלשון שבועה דלא הוי יד, ובשנדר לעשות מצוה דבפיך זו צדקה שעכ"פ צריך לקיים מוצא שפתיו, וזה שייך דוקא בנודר עצמו כשבא לשאול לב"ד, משא"כ בתשובת הרשב"א ובפ' מי שמת איירי כשמת, רק העניינים עומדים לדין עם היורשים, אית לן למימור שיש להם חזקת ממון ליורשים ועל העניינים להביא ראיה.

ז. בר"ן ד"ה ולענין הלכה. וגבי הפקר אין ספק דהו"ל ספיקא דממון ולקולא, ואין יד.

כ' הקרן אורה, יש להבין, דאם כבר זכה בו אחר, הא הוי כתקפו כהן דאין מוציאין מידו לחד מ"ד [ב"מ ו:], ואם לא זכה בו אחר, הוא עצמו יכול לחזור ולזכות בו ג"כ, ולמאי נפק"מ כתב דהוי ספק ממונא ולקולא, ואי דאין ב"ד מוציאין אותה מידו, הא בהפקר בלא"ה א"א להוציא, ואדרבה, אשכחין בזה ספיקא לחומרא, כגון אם הפקיר שדה קודם שהפריש מעשר בזה הלשון, הוי ספק הפקר, ואינו יוכל להוציא ממנה מעשרות על החיוב הגמור, שמא מן הפטור הוא. [א"ה, ולא אמרינן דאחר שהוכרע ספק הממון לקולא לנתבע, ממילא אין כאן הפקר שיפטרנו ממעשר [אי משום דחשיב כשלו ממש מכח הכרעת הממון, אי משום דקרינן ביה ובא הלוי וגו' כי אין לו חלק ונחלה עמך, כיון דסו"ס אינו רשאי לזכות בו, מכח הכרעה זו], אלא אכתי בספק הפקר הפטורו ממעשר קאי].

ז. נדהו בפניו אין מתירין לו אלא בפניו.

הר"ן בפ' קמא פי', משום דכיון דבפניו נדהו, אלים נידוייה ולא מיעקר אלא בפניו, ודמי להיא דפ' השולח [לג.]. כל מילתא דמיתעבידא בי עשרה, צריכה בי עשרה למישלפה. וז"ל רש"י שעל הרי"ף [במו"ק ז.], וכ"כ בת"י כאן] נדוהו בפניו, א"כ חמור הוא הנידוי, ומאד היה לו עזות פנים כששמע שנידוהו ולא הטה אזנו.

ומסיק הר"ן, דטעמא משום שיבא לחשדא כשלא ינהגו בו נידוי, וכ' דלפ"ז כל שהתירוהו אע"פ שלא הודיעוהו מותר דיעבד. וז"ל הרא"ש בפירושו, י"מ דאין מתירין לו אלא בפניו, שמא לא ידע שהתירו לו, וגם אחרים שואלין לו אם התירו לו והוא אומר לא, וכשרואין שמקרבין אותו, מזלזלין בנידוי ולא יחושו עוד על נידוי חכמים ז"ל. ולהאי פירושא, אם התירו לו שלא בפניו אינו מותר. ובקרא אורה מחק תיבת "אינו", אבל הרשב"ש קיים הגירסא שלפניו, שכן הובא בב"י סי' של"ד. ומסיק הרשב"ש דפליגי בזה על הר"ן. [ולכאן מחלוקתם בעיקר הטעם, דמדקדוק לשון הרא"ש נראה דאינו משום חשד [כענין והייתם נקיים מה' ומישראל], אלא משום דילמדו לזלזל בנידוי, וא"כ אפשר דהאי טעמא חמור מטעמא דחשדא [שכ' הר"ן] לענין שאפי' בדיעבד אינו מותר].

והרא"ש עצמו והתוס' פירשו הטעם, דקפדינן אכבוד המנודה, דכמו שנדהו בפניו וביישו בפניו, כך צריך לפייסו ולכבדו בפניו כשמתיר הנידוי, אמנם הרשב"א דחה פי' זה וז"ל, ואינו מחוור בעיני, דאנן סהדי דכל כמה שאתה ממחר להתירו ואפי' שלא בפניו, ניהא ליה כמה שאתה מאריך זמן נדויו עד שתתירנו בפניו, ועוד, מי שנדוהו מן הדין, מה לך לפייסו להתירו בפניו, ולכך מסיק כטעמא דחשד.

ז: השומע הזכרת השם מפי חבירו, צריך לנדותו.

שקודם הדיבור היה משתלח חוץ לג' מחנות. וכ"כ במרומי שדה, ומייתי ממרים שנשתלחה אפי' למ"ד קרוב אינו רואה את הנגעים ולא נטמאת כלל, אלא גזיה"כ היה באותו הדור. וע"ע מש"כ במצפ"א בסוף דבריו, דאפי' נימא דהיו מצורעים דקודם הדיבור ומשו"ה היו יושבים בתוך המחנה, אפי"ה אין לומר דקרי להו מתים מחמת צרעת כזו שאין בה טומאה, דהא כ' בס' בית לוי פ' חלק, דלא חשוב מצורע כמת אלא אותו שאין לו טהרה עולמית. [ועיין בשלמי נדרים דשו"ט אם מצורע טהור נמי חשוב כמת, כגון בוקה, וכולו הפך לבן, או קודם מתן תורה, ומייתי מהא דאמרו במדרש אקרא דוימת מלך מצרים [שמות ב', כ"ג] שנצטרע, ודחה דאולי היה ג"כ באופן שהיה צריך להיות מוסגר ומרוחק מבני אדם].

ז: בר"ן ד"ה וכו' עייל. ואפשר לדחות ראייה זו וכו', משכח"ל להיא בעיא במנודה לעיר אחרת וכו'.

הקשה הרש"ש, דמ"מ יקשה איך פשיט התם מהא דישאל במדבר שמשו מיטותיהן, דיקשה לכו"ע דתיפוק ליה דיאסרו מחמת קירוב נשותיהן בתוך ד' אמות. וז"ל החת"ס, בריש פ' הערל [עב]. פליגי רש"י ותוס' אי היה הנזיפה [דישראל במדבר] מהעגל, ולתוס' היה ממרגלים, והנה לתוס' דהנזיפה ממרגלים שפיר פשט, דהא גם הנשים היו נזופים, והיו מותרים זה עם זה בד' אמותיו כיון ששניהם נזופים, ומ"מ היה לאסור בתשה"מ, אלא לרש"י שהיה הנזיפה מעגל, ולא נתנדו הנשים, וא"כ קשה ותסברא הלא אפי' בד' אמות אסורה, אלא על כרחך מנודה לשמים קיל, ומדלא אמר הכי ותסברא וכו', ש"מ כהראב"ד דאשתו כגופו ומותרת בד' אמותיו.

ח. והלא מושבע ועומד מהר סיני הוא, הא קמ"ל דשרי ליה לאיניש לזרזי נפשיה.

הגרע"א הביא דברי הרמב"ן בפירוש התורה שכ' וז"ל, ואפי' בקיום מ"ע אין חלות, שאם נשבע לקיים את המצוות ולא קיים, אינו מתחייב משום שבועה לא קרבן ולא מלקות. [ודלא כהר"ן שכ' דבל יחל איכא, ומקרבן הוא דאימעיט]. וכ"כ הרמב"ן במלחמות [סוף פ' שבועות שתיים בתרא]. ובקצוה"ח [סי' ע"ג סק"ה] הקשה, לדעת הרמב"ן דלא חלה שבועה כלל, מאי זירזו איכא, ועל כרחך צ"ל דאיסור שבועה מיהא איכא גם להרמב"ן, אלא דאימתעט נמי ממלקות מקרא דלהרע או להיטיב.

ובקה"י [סי' י'] הקשה ע"ז מלשון הרמב"ן במלחמות, דז"ל שם, ולא אמרו דנשבעין לקיים את המצוה אלא לומר דלא מקרי מוציא שם שמים לבטלה, אלא זריז ונשכר הוי, דקא אחיל שם שמים עליה דמילתא לזרזי בה נפשיה, עכ"ל, משמע לענ"ד דסובר דלא חלה השבועה כלל אפי' לענין איסורא, והזירזו הוא בזה שהזכיר ש"ש על מצוה זו, דמצד כבוד ש"ש יזרזו לקיים המצוה. ובילדותי כתבתי בס' שערי תבונה, דהזירזו הוא לפי שטבען של בני"א דבמצוה שקשה עליהן לקיימה, מחפשים הוראת היתר באופנים שונים ומשונים להל על עצמן, וע"ז הועילה השבועה שפיר, דממ"נ לפי טעותו שבודה מלבו שאין בזה מצוה או שאינו חיוב גמור, כבר הוא דבר הרשות, ושפיר חלה השבועה, ויהא מוכרח לקיימה מצד השבועה.

ושיטה חדשה בזה מצאתי להמאירי ז"ל כאן, שמבאר דבאמת מקרא דלהרע או להיטיב נתמעט ממצוה לגמרי, דלא חל לא לענין קרבן ולא לענין מלקות מדין שבועת ביטוי, אלא שהדין נותן דהשבועה לקיים את המצוה הוי שבועת שוא וכו', וכיון דאין בשבועה זו שום חלות חיוב לקיימה, ראוי לומר שהוא שבועת שוא, אלא דנלמד מקרא ד'נשבעתי ואקיימה' דרשאי לישבע לזרזי נפשיה ואין זה שבועת שוא, מיהו כל זה היכא דקיים המצוה לבסוף, אבל היכא דלא קיימה, הדר הו"ל למפרע שבועת שוא, וחייב משום שבועת שוא, אלו תורף ד' המאירי ז"ל. [ואפשר דר"ל דממילא שפיר איכא זירזו גמור בשבועה זו, שהרי אי לא יקיימה הו"ל למפרע שבועת שוא]. עכ"ד הקה"י.

[א"ה, אולי לזה נתכוין הריטב"א במש"כ ז"ל, אי חזי דמייאש מן המצוות, שרי לזרזי נפשיה לקיימנהו בשבועה, כיון דמצוה דגופיה וקים ליה דמוקים שבועתיה, ולא הויא שבועת שוא. עכ"ל. ולפ"ד המאירי אולי הכונה דאי לא קים

כ' הנימוק"י, דעת הגאונים ז"ל, דה"ה על הכינויין היה צריך לנדותו, לפי שעבר על דברי תורה וכו'. וכ' הריטב"א ז"ל, נראין הדברים שאין נידוי זה אלא בהזכרת השם או בכינוי הידוע של אל"ף דל"ת וכיו"ב מן השמות המיוחדים [א"ה, אולי כוונתו לכל שמות שאינן נמחקין], אבל לא על המזכירו בלע"ז או שאר לשונות, אלא גוערין בו.

ז: שכל מקום שהזכרת השם מצויה שם עניות מצויה.

הר"ן והרא"ש פירשו, דנתן טעם להנידוי משום חומר העוון. וכ' בהגהות בית מאיר, עיין בהר"ן קושית התוס' ותירוצם [דזה הוי טעם להא דאם לא נידהו השומע הוא עצמו יהא בנידוי, אבל המזכיר השם עצמו, בלא"ה חייב נידוי]. ולענ"ד אינו עולה כלל אמאי דאמר אעובדא דרב הונא ש"מ השומע הזכרת השם צריך לנדותו, דהא זה פשיטא, ולפיכך הנלענ"ד, דסד"א הואיל ואזהרת הוצאת שם שמים לבטלה אין בו מעשה, וכבר קיי"ל לאו גמור שאין בו מעשה אין לוקין עליו, ה"ה לא יהא בו עונש נידוי, [א"ה, לפי מש"כ הר"ן לקמיה [בד"ה וש"מ] שנידוי זה אינו אלא לאיים עליו שלא יזכיר עוד ש"ש לבטלה, יל"ע אי דמי למלקות שהוא עונש], ושפיר קאמר ש"מ דצריך לנדותו, וא"כ אפשר נמי דמהוהו טעמא מסיים שכל מקום וכו', כלומר נהי דאין בו עונש מלקות, מ"מ יש בו עונשים חמורים.

ז: וש"מ אין בין נידוי להפרה ולא כלום.

כ' הרא"ש בפירושו, הפרה לאו דוקא, דחכם בעי לשון התרה. וכ"כ בת"י כאן, ובמאירי לקמן [אמימרא דרב דת"ח מנדה לעצמו ומיפר לעצמו]. [וכן תניא לקמן [ע"ז]: לענין נדרים, ושם פירש הרא"ש דלשון הפרה משמע מכאן ולהבא ובלא טעם. ולכא"ו בהתרת הנדוי שפיר הוי מכאן ולהבא. ואולי משום שמתירין לו אחר שעשה תשובה בחרטה לשעבר כראוי, [וכמש"כ בשיטת ריב"ב ע"ד הרי"ף במו"ק ז"ל, אין בין וכו' דמכי הדר ביה, לאלתר שרינן ליה], מהני התרתם לעקור הנדוי למפרע כמו בהתרת נדר ע"י חרטה. ועדיין צ"ב].

ז: בר"ן ד"ה שנאמר. וליכא למימר נמי שהיו מצורעין, דהא כתיב [דברים י"א, ו'] בקרב כל ישראל, וליכא למימר שנתרפאו במתן תורה, דהא אמרינן שחזרו למומן בחטא העגל.

וכ"כ תוס' כאן ובע"ז [ה. בד"ה אלא], וכע"ז בקיצור בנימוק"י ובמאירי כאן, ובפ"י הרא"ש לקמן [סד: בד"ה ענין]. וכ' החת"ס, מקשין העולם ממתני' דנגעים [ריש פ"ז] והוא מספרא, דנגע שקודם מתן תורה אינו מטמא בנגעים מדכתיב כי יהיה בעור בשרו, מכאן ואילך ולא קודם, א"כ על כרחך צ"ל להר"ן כשחזרו למומן נידונים כפנים חדשות וטימאו, דאל"ה לא הוה מקשה מידי, דהרי הוי מנוגעים קודם מתן תורה ואינם מטמאין, [והוי בקרב המחנה אע"פ שהיו מצורעים]. אלא על כרחך שנידונים כפנים חדשות ומיטמאו, וא"כ קשה למאי הלכתא נאמר "כי יהיה" למעוטי אותן שקודם מתן תורה וכו', וקושיא עצומה היא.

[וכ"כ מהר"י פיק בס' שאילת שלום דחשיב פנים חדשות. ובמרומי שדה כ' על דבריו ז"ל, הוא ז"ל סבור דקושית העולם על סוף דבריהם שכ' שחזרו למומן, אבל באמת עיקר הקושיא על התחלת דבריהם, שכ' וליכא למימר שנתרפאו, ומבואר הא אי לא נתרפאו אתי הראיה בפשיטות, ולא כן הוא, דאדרבה אי לא נתרפאו ודאי קשה, דהא א"כ לא היו טמאים כלל].

וכ' החת"ס ליישב הקושיא, ותורף דבריו, דבמדרש רבה [נשא פ"ז] איכא פלוגתא אם חזרו למומן בעגל או במתאוננים, והלכה דמ"ד במתאוננים [יעו"ש ראייתו], ומ"מ מודה דמעגל ואילך אכן אירע מקרה לאנשים שע"פ מזגם יפרח בהם הצרעת, לא ניצולו, ונצטרעו בטבע ולא בעונש, ובאלו שנינו שקודם הדיבור לא מטמאו מקרא דכי יהיה, [דקודם הדיבור היינו קודם שנאמרה פרשה זו בא' בניסן דהקמת המשכן], אבל אותן שחזרו למומן ממתאוננים ואילך, ודאי פנים חדשות הן.

והמהרצ"ח כ', דאולי רק לענין טומאה אתמעט דאינן מטמאין לפני הדיבור, אבל לענין שילוח חוץ לג' מחנות, דקיי"ל "בדד ישב" שאינו יושב אף עם שאר מצורעים, ראינו שאינו נוגע לעניני טומאה, וא"כ אף נגוע

ליה דמוקים שבועתיה, אינו רשאי ליכנס לספק שבועת שוא. ויל"ע. ובעיקר מילתא דשייך שבועת שוא דמילתא תליא, אשכחן כה"ג בריש דברי הריטב"א, שכ' שהאומר שבועה שאוכל ככר זו, שבועה שאוכלנה, שאם נשאל על הראשונה חיילא השניה, ואם לא נשאל על הראשונה, לוקה על השניה משום שבועת שוא].

ובהגהות חש"ל כאן הביא מחלוקתם, וגם מאי דמסיק בעל המאור ז"ל [לכאוי הוא ט"ס וצ"ל המאירי ז"ל, דלהדיא כ' בעה"מ בשבועות שם כהר"ן] דהיכא דלא קיים עובר למפרע משום שבועת שוא ולוקה. אלא דקשיא ליה דהא הוה התראת ספק דדילמא יקיים שבועתו. [וכ"ש אי נימא כדקדוק ל' הריטב"א הנ"ל, דמייירי היכא דקים ליה דמוקים שבועתיה, דא"כ אפי' אם איירע אח"כ שלא קיימה, מ"מ התראת ספק הויה. ובעיקר הקושיא אולי י"ל על דרך שכ' תוס' במכות [טו: בד"ה במאי] דלא הוי התראת ספק בלאוין דנזירות מחששא שמא ישאל עליה, וכן בלאו הניתק לעשה למ"ד קיימו ולא קיימו, משום דכל שמחוסר מעשה כדי להפטר מהלאו, ואם יעמוד לעולם במה שהוא עושה עתה הרי הוא עובר, לא הוי התראת ספק, וה"נ הרי עתה יצאה שבועה מפיו לשוא, שהרי לא חיילא כלל, אלא דאם יזרז עמו לבסוף מכח שבועה זו לקיים המצוה, יצאה מכלל שבועת שוא, אבל אם יעמוד במה שעושה עתה איכא לאו, ולהכי לא הרי התראת ספק. ועדיין צ"ע].

ח. האומר לחבירו נשכים ונשנה פרק זה, עליו להשכים.

עיין בריטב"א דיש שפירשו דקאי אחבירו, דאע"ג דלא אמר איזך מידי אלא ששתק, הויא קבלה ועליו להשכים. [אלא דלישנא דגמ' לא משמע ליה הכי, ולכך מסיק כפי"ה הר"ן ושאר דקאי אאומר, שעליו להשכים תחילה].

ח. כיון דאי בעי פטר נפשיה בק"ש שחרית וערבית, משום הכי חייל שבועה עליה.

ופי"ה הרא"ש, דלא הוי חובה אלא רשות, והויא הטבה דומיא דהרעה. וכ"כ הרשב"א בשם ה"ר יונה ז"ל, וכ' מורי ה"ר יונה ז"ל, דהא דאמרין הואיל ואי בעי פטר נפשיה בק"ש, פירושו דאף בקרבן מחייבין ליה, דשפיר איתיה בלאו והן, כיון דרשות הוא לפטור עצמו בק"ש שחרית וערבית וכו'. וז"ל הריטב"א, אפי' הא דאמרין דאי בעי פטר נפשיה בק"ש שחרית וערבית ונפיק מחובת והגית בו יומם ולילה, היינו בדלא אפשר ליה טפי, שצריך להשתדל קצת היום בפרנסתו, הא לא הכי לא מיפטר כדאיתא במנחות. [ואע"ג דכי מחייבין ליה מחמת נדרו לשנות המסכת או הפרק, הרי באותה שעה אינו משתדל לפרנסתו, וא"כ לכאוי חוזר וניעור חיוב מצות ת"ת עליו, מ"מ אין המצוה מונעת חלות הנדר [או השבועה], כיון שאלמלא חיוב זה, ישתדל לפרנסתו באותה שעה ויהא פטור מת"ת].

ונראה עוד לפרש דלאו דוקא נקט ק"ש, אלא לומר דשבועת והגית בו יומם ולילה, היינו שיתעסק בכל מקום שירצה בתורה שבכתב או שבע"פ, ואינו מושבע על פרק זה ועל מסכת זו, הילכך כשנשבע או נדר בפרק זה או במסכת זו, חיולי חיילא, הרי זה כמי שנשבע שיאכל פת היום, ואח"כ נשבע שיאכל ככר זו היום, דחיילא עליה שבועה שניה נמי, דלאו עלה אשתבע בקדמייתא, אלא על כל לחם שירצה, ואף זו כיו"ב. עכ"ל הריטב"א. [והנימוק"י הוסיף בשמו, שמעינן שהנשבע לפרוע לחבירו סתם, ואח"כ נשבע לפרוע בדבר ידוע, שהשבועה חלה על שבועה לכל דבר].

ח. ליזול וליתב אפרשת דרכים ויהיב שלמא לבי עשרה עד דמקלעי ליה עשרה דגמרי הילכתא.

ופי"ה הר"ן, דעשרה ששיבו לו שלום כדי להגן עליו מן היסורים עד דמקלעי ליה עשרה דתנו הילכתא. וז"ל התוס' רי"ד, פירוש יתן שלום לכל אדם, עד שימצאו לו עשרה דתנו הלכתא, ולא ביחד, אלא אפילו בזה אחר זה. ולא גרסי' ויהיב שלמא לבי עשרה, אלא ויהיב שלמא לחוד. אבל בתוס' דחו פי' זה מכח גירסא דידן, ופירושו כהר"ן, ומ"מ נסתפק אי בעי עשרה יחד דיהיב שלמא או אפי' בזה אחר זה. והרשב"א הביא שני הפירושים, וכ' עוד, ויש מי שפירש דיהיב שלמא לאו דוקא, אלא אורחא דמילתא נקט, וה"ק יצא לפרשת דרכים ויעמוד שם תמיד עד שמאסף דתנו

הלכתא ויתירו לו את נידויו. ואינו מחוור, דהא אינו נראה שמשאיו עצה היאך יאספם, אלא תקנה למד למי שאינו מוצא עשרה היאך יציל מעונשו.

ח. בר"ן ד"ה והלא מושבע. [הא']. ה"מ לקרבן, דלהרע או להיטיב גם קרבן כתיבא, אבל כל יחל איכא וכו'.

בשלמי נדרים הביא קושית חכ"א, מהא דמכות [כב.]. גבי יש חורש תלם אחד וחיוב עליו משום שמונה לאוין, דפריך הגמ' וליחשוב נמי שבועה שלא אחרש ביו"ט, ומשני, התם לא קא חיילא שבועה, מושבע ועומד מהר סיני הוא, ולשיטת הר"ן אכתי קשה דעכ"פ לענין מלקות לקי, וא"כ אכתי איכא ט' לאוין, דהתם איירי לענין מלקות. ובס' ידות נדרים תירץ, דלכאוי יש להבין איך שבועה חלה על יו"ט, הא הוי קל על חמור, דשבועה איתא בשאלה, ועיין בתוס' ביבמות [לג.]. דאיתא בשאלה מיקרי קל, וצ"ל כיון דחייב קרבן מיקרי חמור, ומעתה כיון דלענין קרבן מושבע ועומד, שוב גם על המלקות לא חל דהוי קל על חמור. [ודברי הר"ן דחיילא השבועה לענין מלקות מיהת, צ"ל דאיירי דוקא בנשבע לקיים מצות עשה, דלעולם לאו דשבועה מיקרי חמור כלפי העשה, אע"ג דאיתיה בשאלה ולית ביה קרבן, אבל בשבועת לקיים לא תעשה לא חיילא, מטעמא דהוי קיל אחר דאימעיט מקרבן]. וע"ע ברש"ש.

ח. בר"ן ד"ה והלא מושבע. [הב']. שהרי נדר כיון שהוא מיתסר חפצא אנפשיה ליתיה לעולם באעשה, אלא ודאי שבועה קאמרת וכו'.

אבל הרשב"א פי' דנדר דוקא, וז"ל, אע"ג דנדרים חלים על דבר מצוה כדבר הרשות, כדאמרין בפרקין דלקמן [טז:], הני מילי בביטול מצוה דאסר חפצא עליה כגון הנאת סוכה עלי, אבל בקיום מצוה אינו חל כמו שאינו חל בשבועה, שאילו אמר הרי עלי שלא אוכל נבילה, לא אמר ולא כלום וכו'. ותמיהא לי, מאי שנא דקא קשיא ליה משום דאין שבועה חלה על שבועה, תיפוק ליה דאין נדר חל על כיו"ב, שאילו אמר הרי עלי שאעשה כך וכך לא אמר כלום, לפי שאין הנדרים חלים אלא על דבר שיש בו ממש, וכל "אעשה" דבר שאין בו ממש הוא, ואין הנדרים אלא איסורין, או שיאמר הרי עלי זה כקרבן. או שאסר דבר המותר כגון שיאמר הרי עלי קרבן הרי עלי עולה. וי"ל דלרווחא דמילתא קא מקשה, כלומר אפי' היו הנדרים חלין על החולין וכיוצא בזה [אולי צ"ל בכיוצא בזה], הכא דמצוה היא אין הנדר חל עליה, שאפי' השבועות אין חלין על המצוה. וא"נ איכא למימר דאי לאו דאין שבועה חלה על שבועה והוא חייב לשנות תמיד, היה הנדר חל עליו כעין צדקה וכו'.

ח. רבינא הו"ל נדרא לדביתהו וכו', א"ל בעל מהו שיעשה שליח לחרטת אשתו.

הרא"ש [סי' ו'] הביא פירוש הר"א ממיץ, שאשתו של רבינא אמרה לו שיתיר לה נדריה, דהלכה כרבנן דאמרי בפ' שני דנגעים כל הנדרים אדם מתיר חוץ מנדרי עצמו, והוא חלק כבוד לרבו, והלך לפניו שלא מדעתה, ושאל בעל מהו שיעשה שליח לחרטת אשתו להביא הדברים לפניו שלא מדעתה, שמא אם היתה יודעת היתה מתביישת שאביא הדברים לפניך, ואדעתא דהכי לא נתחרטה. [וצ"ב לפו"ר, דסו"ס הרי נתחרטה, ואין כאן טעות בעיקר החרטה, אלא במה שנתפרסמו הדברים. ושמא בעינן נמי שתראה ותבקש ההתרה עם החרטה, ואדעתא דהכי לא בקשה. ויל"ע]. א"ל אי מכנפין אין, כיון שאינך צריך לפרסם הדבר ולחזור אחריהם, אינה מקפדת, ואי לא מיכנפי ואתה צריך לחזור אחריהם ולפרסם הדבר, היא מתביישת, ואדעתא דהכי לא נתחרטה.

ח. וש"מ לא שרי למישרי נדרא באתרא דרביה.

כ' המאירי, שהבעל בנדרי אשתו, אע"פ שאינו יכול להפר כגון שאינו מנדרי עיניו נפש ולא מדברים שבינו לבניה, מ"מ יכול הוא להתירו מתורת חכם, וכ"ש להצטרף עם שלשה וכו', ויראה שהדין כן בנדר שהיה להפרו ביום שמעו ולא הפר ועבר היום, או שקיים, שאע"פ שאינו יכול עוד להפר, מ"מ מותר הוא להזקק בהיתרה מתורת חכם, וכ"ש שיש לה היתר בשאר חכמים, שאין קיומו עושה בנדרה אלא שעושהו כנדר אלמנה וגרושה אשר אין לה קצין שוטר ומושל להפר נדרה, אלא שחכם יכול להתירה.

יש חולקין לומר שכל שקיים הוא את נדרו [אצל נדרה], אין לה היתר ע"י חכם מטעם כל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת. ואינו כלום כמו שביארנו בפ' השולח.

ח: ופליגא דר"ש בן לקיש דאמר וכו'.

ופירש"י ותוס' והרא"ש, דהא דאמרן דבחמה בזה"ז איירי קרא, פליגא אדר"ל דמוקי לה בחמה דלעת"ל. וכ' ע"ז בקרן אורה, והא דדרשינן בתענית [ח]: מהאי קרא דשמש בשבת צדקה לעניים, הרי דדריש לה נמי לשמש בעוה"ז, ולא קאמרינן התם דפליגא אדר"ל, י"ל דהתם היינו דר"ל, דשבת אחד מששים בעוה"ב [ברכות נז:], ובאור השמש של שבת יש בה ג"כ אחד מששים מאורה של עוה"ב, והיינו דקאמר שמש בשבת צדקה לעניים, כי צדקה עשה הקב"ה ליתן א' מששים מאור העליון, להתעדרן בהם נפש עניי עמו עד שיזכו להתגלות אור הגדול בעוה"ב.

ח: בר"ן ד"ה כשם. אין ללמוד מכאן למי שנדר בחלום שיהא צריך היתר וכו', אלא שראיתי לרשב"א ז"ל בתשובה שמעשה בא לפניו והצריכו היתר.

כ' הקרן אורה, יש לדקדק מהא דאמרו בסנהדרין פ' זה בורר [ל], דאם אמרו לו בחלום על מעות דשל מעשר שני הם, דאינו חושש לזה, דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין, אלמא דאין אוסרין דבר ע"פ חלום. וצ"ל דהכא שאני שהוא בעצמו נדר בחלום וכו'. ועיין ברכות [יח]: גבי שמואל שהגיד לו אביו בזוהי דיתמי, לפ"ז לפנים משורת הדין הוא דעביד. ויש לחלק בין חלום לעובדא דשמואל דאזיל בתריה לחצר מות, וגבי חלום הוא דאין לחוש לזה כלל.

ח: בר"ן ד"ה בעל. וכ' עוד רבינו שמשון ז"ל וכו', לפי שסובר הרב ז"ל שאפי' בלי ידיעת הנודר וכו', ולא מצינו חילוק בין הפרת בעל להתרת חכם אלא בלשון.

וכ"כ הרא"ש [סי' ו'] בשמו ובשם הר"א ממיץ. והמל"מ [בפ"ו מהל' שבועות ה"ד] הביא כן מותשו' הריב"ש, וכ' ע"ז, אם לדין יש תשובה, דשאני הפרת הבעל דהנודרת על דעת בעלה היא נודרת, והוי כאילו פירשה דאין דעתה שיתקיים אי קפיד בה בעלה וכו', וא"כ אין צורך לזה שהאשה תבא לפניו וכו', וא"כ מה ענין זה להתרת חכם, והדבר צריך אצלי תלמוד. והקרן אורה, כ' ע"ד הר"ן ז"ל, ואין הנידון דומה, דשאני הפרה דלא בעינן דעתה, ובעל כרחא ג"כ מופר, משו"ה אפי' שלא בידיעתה הוי הפרה, אבל התרת חכם דצריך דעת השואל, מנלן דהוי התרה אפי' שלא בידיעתו. וכ' ע"ז בשלמי נדרים, ואין זו השגה, דהא כיון שהנודר שלח שליח לבקש התרה מהחכם ומוזדיע לחכם חרטתו, אמאי לא יהיה סגי שהחכם יתיר לו ע"י השליח, והשליח יודיע להנודר שהותר לו נדרו. [יעו"ש עוד].

ח: והא רב הונא לאו סמוך הוה, ואפ"ה שרי נדרא ביחיד.

הקשה במרומי שדה, לכאוף מאי ראיא, דילמא משום שליחותיהו קעבדינן כמו בדיני ממונות, וצ"ל דפשיטא ליה להר"ן דלא שייך שליחות אלא בדיני ממונות ולא באיסורי. אבל א"כ קשה מהא דמקבלינן גרים, דבעינן משפט כדאיתא ביבמות [מו:], וצ"ל כמש"כ הר"ר נתנאל [עין קידושין סב: בתוד"ה גר], והרשב"א שלהי מס' גיטין, דנפקא מלדורותיכם. יעו"ש מאי דשו"ט בהך ילפותא, ומסיק דאינה אלא לענין גירות בלא קרבן בזה"ז, אבל בלא מומחין בדין לא שמענו, ועל כרחך מטעם שליחותיהו דקמאי, [וכתירוץ קמא בתוס' דקידושין הנ"ל], וא"כ ה"ה לנדרים. [א"ה, בתוס' הרא"ש בקידושין שם כ' הטעם דעבדינן שליחותיהו, כדי שלא תנעול דלת בפני לווין ובפני גרים, ויל"ע אי שייך האי טעמא הכא].

ח: בתוס' ד"ה ויחיד. לכן נראה לרשב"ם וכו', מי מדמינן לה לנידוהו בפניו וכו' דבפניה נידוהו בחלום, או דילמא דכיון שלא נידוהו אלא בחלום, כשלא בפניו דמי.

ובביאור פשיטותא דרב אשי לפי' זה, כ' בת"י ז"ל, א"ל אי מכנפי אין, כלומר אם מצאם יחד, א"כ גלוי ונראה לעיניי שמן השמים הסכימו

שיהא ניתר, ובזכותה היה הדבר שמצאם יחד, ואי לא מכנפי לא, א"כ לא הסכימו מן השמים שיהא ניתר. [וטעם צד הספק דהוי כשלא בפניו, יש לפרש דכל שבחלום הוי שלא בפניו כיון שאינו בדעת שלימה, [וכעין מה שאמרו דקטן כשלא בפניו דמי], דאינידיעתו בדבר נשלמת עד שיעור משנתו. אמנם לפ"ז צ"ב בהפשיטות, דאטו משום דסייעוהו מן השמים ישתנה הדין, כיון דלעולם בחלום הוי כשלא בפניו, [דאי פשיט כהצד דחשיב בפניו, יתירוהו אפי' כי לא מכנפי]. אמנם יש לפרש טעם הספק דשמו לא הראו לה הנידוי בשעת מעשה, אלא מה שהיה כבר הראו לה, ולפ"ז יל"פ הפשיטות, דכי חזינן דסייעוהו מן השמים, אלמא לאו בפניו הוה, אבל כשלא מצא עשרה מכנפי, חזינן דבפניו הוה. ויל"ע].

ט. כנודרי רשעים וכו' ובשבועה.

כ' התוס' רי"ד לקמן [י: בד"ה כינויין] ז"ל, אע"פ שפירשתי בפ' שבועות העדות שאין השבועה חלה אלא או בשם או באחד מן הכינויין, אפ"ה וכו', וכשאמר כנודרי רשעים הימנו שלא אוכל, אע"פ שלא הזכיר לא שם ולא שבועה, חלה עליו שבועה כיון שחבירו הזכיר שבועה בשם, וזה אמר הריני נשבע כמוהו, שבועה הוא וכו', ואם עבר עליה בשוגג מביא קרבן עולה ויורד כדן שבועת ביטוי. והנכון שא"צ הזכרת השם כמו שאבאר.

ט. כנודרי כשרים לא אמר כלום.

כ' תוס' בשם הר"ר אליעזר, שאפי' הזכיר קונם בהדיא עם כנודרי כשרים, אפ"ה לא אמר כלום, כיון דכשרים לא נדרו. [וכ"ה בפ"ה הרא"ש, וכן פסק השו"ע סי' ר"ו ס"ד]. וצריך עיון. עכ"ל. וז"ל הריטב"א, ואם אמר כנודרי כשרים לא אמר כלום, שאין כשרים רגילין בדבר זה, והוי כתולה נזירותו במי שאינו נזיר, וקרבתו כחולין. [ולפ"ז אם אמר גם "קונם", לכאוף תליא אי אמרינן תפוס לשון ראשון או לשון אחרון].

ט. בר"ן ד"ה כנדבותם. אבל בשבועה לא מיחייב וכו', ואע"ג דאמרינן לעיל דלזרוזי נפשייהו נשבעין לדבר מצוה, ההיא שבועה לא מקריא נדבה וכו'.

ובפ"ה הרא"ש תירץ, דההיא לא שבועה היא, אלא לזרוזי בעלמא. [ואזלי לטעמייהו התם, דלהר"ן דחיילא לענין בל יחל, א"א לתרץ כהרא"ש]. וז"ל הריטב"א, ואילו בשבועה לא משכח תנא שבועת כשרים בשום אנפא, משום שיש בה הזכרת השם על הרוב, ויש במעילתה מכשול גדול לו ולכל העולם כדאיתא בפ' שבועות הדיינים [לט:], וקרוב הדבר לבא בה לידי תקלה, [ול' הנימוק"י שכל שבועה קרובה לתקלה, א"נ מפני שיש בה הזכרת שם שמים], ולפיכך אין רגילין בה בשום צד, אא"כ כשנשבעין לקיים המצוות, שהוא דבר שבחובת גופם ואין לאחרים אתם, ומכירין עצמם שיקיימו שבועתם. ומסיק הנימוק"י בשמו ז"ל, וכתב הריטב"א ז"ל, מורי הרשב"א ז"ל כ' שאם אמר כנדבת כשרים פרק זה [וברשב"א לפנינו "אשנה" פרק זה], הרי נשבע ללמוד אותו, לפי שהכשרים נשבעין כן. [א"ה, הרשב"א לעיל [ה]. פירש דהאומר אשכים ואשנה פרק זה, הוי נדר, ובשם מורו הר"ר יונה כ' דמפרש לה משום שבועה. ולכאוף דבריו כאן כה"ר יונה].

ט. בר"ן ד"ה כנדבותם. ואיכא למידק וכו', אבל בנזירות מאי נדר ומאי נדבה שייכי ביה וכו'.

כ' בהגהות בית מאיר, ולענ"ד נדר הוא לא אפטר מן העולם עד שאהא נזיר, דשייך גביה בל תאחר, ולכן הוי נדר, [א"ה, לכאוף הה"נ נזר כשהוא בבית הקברות, דאיכא למיחש שישאח בטומאתו ויעבור בבל תאחר], ונדבה הוא נזיר מיד, עיין דף ג: וק"ל. ומ"מ צריכין לדברי הר"ן. [א"ה, אולי משום דבכל נזירות [אפי' כשמתחיל מיד] איכא למיחש שיעבור בבל תאחר קרבנותיו או תגלחתו, כמבואר לעיל [ד]. ועל כרחך כדברי הר"ן דדוקא כשנודר עתה לקיים לאחר זמן מיקרי נדר, אבל כשתחילת קיום דבריו לאלתר, נדבה מיקרי. ויל"ע].

ט. בר"ן ד"ה ודילמא. כלומר וכיון דאיכא למימר דילמא דאכילנא קאמר, הוה להו ידים שאין מוכיחות וכו'.

כ' הגרע"א בתוספותיו למשניות, מה שלא כ' כן הר"ן מקודם, במאי דפרכינן ודלמא הריני בתענית קאמר דהוי ידים שאינן מוכיחות, היינו דבפשוטו ניחא, דאף אם הווי ידים ממש, פירכת הש"ס שפיר דדילמא הריני בתענית, וליתני נדר ג"כ בתענית, אבל בהך פירכא דדילמא הימנו דאכילנא, והא במתני' קתני סתם דנדר בשבועה, ודילמא באמת בשבועה

דאכילנא, וגם עכ"פ מספק אסור לאכול דדלמא הימנו דלא אכילנא, לזה הוצרך הר"ן לפרש דפירכת הש"ס דהוי ידים שאין מוכיחות ולא ליהוי שבועה כלל. עכ"ל הגרע"א. וז"ל הרא"ש בפירושו, ודלמא ממנו דאכילנא קאמר, ופשטא דמתני' לענין אסור מתניא, דומיא דנזיר וקרבן. וכ"כ הרשב"א וז"ל, ודילמא דאכילנא וכו', ואיכא למידק אין ה"נ, ומאן קאמר דלא, וי"ל דמשמע דכולה מתני' דומיא דנזיר דאסר חפצא, ולא שישבע שיאכל. עכ"ל. [א"ה, לפ"ר מבואר בלשונו דנזיר איסור חפצא הוא]. ולשון רש"י דמסיק בביאור הקושיא וז"ל, וכי אכיל מיניה לא מיחייב משם שבועה, משמע לכאן כמש"כ הר"ן, דליכא שבועה כלל. וז"ל המאירי [במתני'], ופירשוה בגמ' כשאמר הימנו שלא אוכל וכו', ואם אמר שאוכל ממנו, חייב לאכול מדין שבועה, ואם אמר הימנו לבד, הדבר בספק ואסור לאוכלו אלא שאינו לוקה עליו.

ט. בר"ן ד"ה ר' יהודה. לא תהא סבור שבשעת נדרך אתה מוסיף זכות וכו', שאינו כן, שאין השכר בשעת הנדר אלא בשעת התשלומים.

כ' הרש"ש, ובע"ג דאמרינן [ברכות ו.] חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה, היינו דוקא בלא נדר. ועוד "חשב" קאמר, ומחשבה בנדרים ושבועות אינה כלום עד שיוציא בשפתיו, כדאמר שמואל בשבועות [כו:]. ובהגהות טל תורה למהר"ם אריק הקשה מספרי פ' ראה, על הכתוב כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' אלקיך וגו', אמר ליתן ולא הספיק בידו נותנין לו שכר אמירה כשכר מעשה, [דדריש "דבר" ל' דיבור]. [ובדוחק י"ל דמ"מ על שקבל בנדר אין לו שכר, דהיה לו לומר שלא בתורת נדר. ובפ"י תולדות אדם על הספרי כ', דכיון דהמעלים עין מן הצדקה כאילו עובד ע"ז [ב"ב ח.], ובע"ז מחשבה כמעשה [קידושין מ.], וה"ה בצדקה, ומדה טובה מרובה. ולפ"ז לא קשיא הכא מהספרי, דהכא לא איירי בצדקה].

טז: כהלל הזקן, דתניא וכו'.

וכ' הר"ן, אם אמר על בהמה המונחת בעזרה כנדבת כשרים, נדר בקרבן. ובפ"י הרא"ש כ', ראיתי מפרשים שפירשו, וכיון דמשכח"ל נדבה בכשרים, כי אמר כנדבתם, בנדבת כשרים תלינן. ולי נראה, כיון דכשרים אינם מתנדבים אם אין הבהמה עומדת בעזרה, כי אמר כנדבת כשרים לא אמר כלום אלא כשהבהמה עומדת בעזרה. וז"ל התוס' ר"ד [אהא דמשני לעיל תני נדב בנזיר ובקרבת], פירוש אע"ג דהוא נודר הוא וחייב באחריותו כיון דאמר עלי, ונדר גמור הוא עליו אע"פ שאין הכשרין נודרין, שהרי כך אמר, כמו שהכשרים מתנדבין אני מקבל עלי, וכיון שמצינו שהכשרים מתנדבין בענין שפירשונו, הוי נדרו נדר וכו', ואע"פ שאין מביא חולין לעזרה אלא חוץ לעזרה נדר, הוי נדר, כיון שאמר כנדבת הכשרין. והמפרש שגם הוא אינו נדר אא"כ עשה כמו שהכשרין עושין, אינו נ"ל.

וז"ל הרשב"א, ומשני תני נדב, כלומר בשאמר כנדבת כשרים וכו', ומתניתין נמי בשהתנדב כן בעזרה ובהמה לפניו, ואפ"ה אם הביא בהמה בעזרה ואמר הרי עלי כנדרי כשרים, לא אמר כלום, לפי שאפ"י כבענין זה אין הכשרים נודרים, דחוששין שמא תמצא טריפה וחייב באחריותה, או תפסל באחת מן העבודות.

טז: רועה הייתי לאבא בעירי וכו'.

המהרש"א בח"א כ', דהזכיר זה לומר שבזה ביקש יצרו לטורדו מן העולם, לעבור על מצות כיבוד אביו שנאמר בו למען יאריכון ימיך וגו', והוא ענין מעשה אבשלום בעצמו שהיה מתגאה בשערו ומרד באביו. ובבן יהוידע פ"י, דהנזיר נתכוון לחלוק כבוד לאביו ולומר, מה שזכיתי לשבר כח היצר מפני שהייתי עוסק בכבוד אבי שהייתי משמשו לרעות צאנו, ולכך פירש ואמר "בעירי" שהוא מקום שמכירים אותי, ובשביל כבוד אבי לא הייתי בוש מלהיות רועה שהוא תשמיש אדם פחות.

ט: כשהן תוהין נזרין, וכשהן מטמאין ורביץ עליהם ימי נזירות מתחרטין בהן, ונמצאו מביאין חולין לעזרה.

כ' הרשב"א, ולא חולין גמורין קאמר, שאע"פ שמתחרטין, לא הותרו מידי נזירותם, דהוא אינו מוחל לעצמו עד שיהו אחרים מוחלין לו [חגיגה י.], אלא כעין חולין קאמר, כיון שאינם מביאין מרצון הלב וכו'. אלא דקשיא לי קצת, דא"כ אפ"י חטאת של מי שכפאוהו להביא לא יאכל, ואם תאמר דאנן סהדי דלבסוף לרצונו הוא, דאגב אונסו ומצותו גמר ומביא, כמו שאמרו בפ' חזקת [מח.], הכא נמי כיון שהוא מביאו מעצמו לרצונו הוא. וי"ל דמ"מ מנין הנזירות היה מתוך החרטה, ואין הקרבן בא אלא על נזירותו, נמצא שאע"פ שהקרבן מביא לרצונו, כיון שעל מנין שנמנה מתוך החרטה הובא, הרי זה כמביא חולין לעזרה.

והפירושין פירשו שהוא מביא חולין גמורין לעזרה. ושמה הן עושין אותו כנדרי שגגות דמותרות [לקמן כ. כה:], שסבור היה לקבל הנזירות ואינו יכול לקבל. וא"א לומר כן, דשבועות שגגות ואונסין מותרות כנדרי שגגות ונדרי אונסין, כדאיתא לקמן פ' ארבעה נדרים [כה:], ושבועה בענין זה שבועה גמורה היא ולוקין עליה, וכדאמרינן בפ' שבועות שתים תניין [כו.]: נשבע על הככר ונצטער עליה ואכלה בשוגג וכו', לא שב מידיעתו אינו מביא קרבן על שגגתו וכו', ודוקא מקרבן פטור מהאי טעמא, הא אכלה במזיד ובהתראה לוקה עליה, וה"נ דכותה היא. [וכן הקשה המאירי, והוסיף וז"ל, ועוד, שהרי חרטה זו אינו מצד שאינו יכול לקבל, אלא מצד שעברה הקפדתו ובטלה סיבתו, ואין זה מפקיע חיובו וכו'.]

טז: ברש"י ד"ה נדבה נמי. אבל בבל תאחר לא, דכל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתיה.

בהגהת מהר"ב רנשבורג הביא להקשות, דלהדיא אמרינן בר"ה [ו.] דאף בנדבה עובר בבל תאחר, וצ"ל לשו"ת פנים מאירות ושב"י. ובהגהות פור"י תי', דהתם לא קאמר אלא באומר הרי עלי, דאף שהפריש ולא הקריב עובר בבל תאחר, דאע"ג דאפריש, מ"מ הוא חייב באחריותו אם תאבד, על כן עובר בבל תאחר [גם כשהיא לפנינו ולא אבדה, דמ"מ חיובא רמי עליה], משא"כ בנדבה באומר הרי זו, דאין עליו שום חיוב, לא מיחייב כלל בבל תאחר. אמנם בשלמי נדרים הוסיף להקשות מדאמרינן במגילה [ח.], דאמרינן שם הא לענין בל תאחר זה וזה שוין, מבואר דגם בנדבה איכא בל תאחר.

והביא בשלמי נדרים תוכן דברי הפנים מאירות, דבנדבה היכא דאפריש ולא אקריב, אף שאינו חייב באחריותה אם נאבד, מ"מ אם היא בין ברשותו ולא אקריב, עובר בבל תאחר, אבל מהיכי תיתי לחשוש דלמא יעבור, דאחזוקי אינשי ברשיעי במידי דלית ביה חסרון כיס לא מחזקינן, ובודאי כשהפריש לא יעבור, דכל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא, ובשלמא בנדר אם אמר הרי עלי קרבן, אף אם הפריש, יש חשש דילמא יאבד ויתרשל להביא אחר מפני חסרון כיס, אבל נדבה דאמר הרי זו, הרי קיים לדיבוריה, ואם נאבדה, שוב אינו עובר בבל תאחר, דכל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא. [ועד"ז כ' בחת"ס ובתפא"י].

ועוד הביא בשלמי נדרים בשם המהרי"ט, דהא דאמרינן דגם בנדבה שייך בל תאחר, היינו כגון שהוציאו בלשון נדר, דאמר הרי עלי עולה ע"מ שלא אתחייב באחריותה, אבל באומר הרי זו והפרישה, קיים ליה לדיבוריה. [יעו"ש עוד מש"כ בשם השבו"י וזרע יצחק].