

פרק שלישי – ארבעה נדרים

כ"א ע"א:

נדר זרוזין- הטעם שלא חל הנדר:

ר"ן: "שניהם רוצין בשלשה דינרין- שהמוכר היה דעתו לשלשה ולא נתכוון בנדרו אלא לזרז הלוקח שלא יעמוד על דעתו שאמר ב' דינרין... ומש"ה לא חייל נדרא, וטעמא דמלתא לפי שדרכן של מוכר ולוקח בכך ומש"ה לא מיקרו דברים שבלב".

והנה בגמ' לקמן כח. בדין נדרי אונסין- נודרין להרגין וכו', באומר יאסרו פירות העולם עלי אם אין של בית המלך, וז"ל הר"ן: "היכי נדר-...אי דאמר יאסרו פירות עולם עלי לעולם אין דברים שבלב מבטלין מה שהוציא בפיו אפילו גבי אונסא כי האי, אלא דהכא סתמא קאמר יאסרו פירות עולם עלי, ונהי דסתמא לעולם משמע ה"מ היכא דליכא אונסא משום דטפי משמע לעולם ממהיום, אבל היכא דאיכא אונסא הך אונסא מפרש ליה לדבוריה דהיום קאמר". וצ"ב דמבואר התם אפילו היכא שאני"ס שאין דעתו בלבו לחלות נדר לא מהני לסתור דברי פיו, א"כ אמאי בנדר זירוזין לא חל נדר.

והנראה מדברי הר"ן: "וטעמא דמלתא לפי שדרכן של מוכר ולוקח בכך", דכיון שיש מין דיבור של זירוזין, הרי שאין כאן כוונת הלב כנגד דברי פיו, אלא שכך מתפרש בעצם דברי פיו, וכמבואר בלשון הר"ן: "ומש"ה לא מיקרו דברים שבלב", משא"כ בנדר יאונסין- שהוא בא לומר דיבור נדר מעליא, ורק שבלבו אינו חפץ בחלות הנדר, ובזה הוי כוונת הלב כנגד דברי פיו ולא מהני אלא בבא לפרש דבריו ולא בבא לסתור דבריו.

וז"ל התוס' כ:: "וטעמא הוי משום דבעינן פיו ולבו שוין ואנן סהדי דלא שוו פיו ולבו בהני ד' נדרים, והיינו טעמא דלא פריך בגמרא והא דברים שבלב כדפריך לקמן [כח]. אנדרי אונסין, משום דבעינן פיו ולבו שוין...". ועי' בפ"י הרא"ש כא., ובתוס' הרא"ש כ:: ומבואר דלא סגי בזה שאנן סהדי שאין בליבו לנדר- שכן בזה אכתי נימא דברים שבלב אינם דברים כשסותר דברי פיו¹, אלא בעינן לכללא דבנדר צריך שיהא פיו ולבו שוין, ועל כן היכא שאני"ס שאין בליבו לנדר- לא אכפת לן שהוא סותר למה שהוציא בפיו

¹ נחלקו הראשונים בדין דברים שבלבו ובלב כל אדם הסותרים לדברי פיו אם בכה"ג דברים שבלב הוי דברים או אינם דברים, [עיי' תוס' רא"ש קידושין נ. ד"ה אמאי ב' תי', ובריטב"א קידושין נ. ד"ה ודילמא נוקט דלא מהני לסתור דברי פיו, ועיי' ר"ן לקמן כח.], וא"כ מה מהני מה שבלבו הוא לזרוזי ואני"ס שכך הוא בליבו, והא לכאוי הוא סותר למה שאמר בפיו שהוא אוסר בקונס.

נדר, שהרי בנדרים בעינן "פיו ולבו שוין", וכל היכא שצריך גם את הלב ודאי אזלינן בתר מחשבת לבו היכא שאניס שכך הוא בליבו, [וצ"ב אמאי היכא שליכא אניס לא יועיל לו לפרש שלא היה בליבו לנדר, [אכן המאירי כג. נוקט דמהני לפרש שכך היה בליבו אפילו אם ליכא אומדנא שבא רק לזרוזין], ואולי אפ"ל דהיכא שיש לדברי לבו תורת "דברים" - בזה איכא חסרון אם אין פיו ולבו שוין, ועיי'. **אך עיי' תוס' שבועות כו:** ד"ה גמר בלבו שנוקט דהיכא שאין פיו ולבו שוין אפילו אם ליכא אומדנא לכך - אין כאן נדר, אלא שבסתמא אינו נאמן לומר כך היה בליבי, וז"ל תוס': "...דטעמא הוי משום דלא מהימנינן ליה במה דקאמר שהיה בלבו היום, דקאמר 'לגבי אונסין אפשר' (כך גי' תוס' שם בגמ' נדרים כח.) משמע אפשר שהיה כדבריו שהיה בלבו היום", ועיי'ה"ט תוס' לקמן כח.]. **ומשמע בתוס' דבנדר אונסין אין אגן סהדי שלא נדר לעולם, ועל כן מקשה הגמ' דהוי דברים שבלב, ובתוס' שבועות כו:** ד"ה גמר גרסי בגמ' לקמן כח. ואע"ג דס"ל דברים שבלב אינן דברים - "לגבי אונסין אפשר" - דאפשר דהיה כוונתו כדבריו לומר היום, ובכה"ג סגי דנאמינו על כך ואין פיו ולבו שוין, ומבואר דנהי שאין אגן סהדי שלא נתכוין לאיסור עולם, אבל יש טעם להאמינו שכך היה בליבו.

והר"ן לא פי' כתוס' "דבעינן פיו ולבו שוין" - עיי' ר"ן כח. סוד"ה היכי נדר דאין פיו ולבו שוין היינו שרצה לומר בפיו דיבור אחר, כגון פת חטיין ואיתקיל מילוליה ואמר פת סתם, אבל היכא שכיון בליבו להוציא בפיו מה שהוציא בפיו, נהי שלא רצה בחלות הנדר - אין בזה חסרון של אין פיו ולבו שוין, ולכך הוצרך הר"ן לבאר דהכא דרכם לדבר דברי נדר בתורת זירוזין. **אך עיי' ר"ן כג.** ד"ה אין והתניא, ומשנת"ב שם.

התוס' רי"ד לקמן כח. מחלק דבנדר זירוזין - איכא אומדנא דאילו ידע שלא יועיל נדרו לזרוז את חבריו - לא היה אומר דיבור נדרו, ולכך לא חל הנדר, משא"כ בנדר אונסין - דיבור נדרו הועיל לו שלא נטלו ממנו פירותיו, וא"כ הוא חפץ בדיבור הנדר, ובכה"ג חשיב פיו ולבו שוין, ועל כן אם אמר יאסרו פירות העולם עלי לעולם - לא יועיל מה שאמר כן מחמת אונס.

וז"ל הר"ן: "ונראה דבשאינן מעמידין ודעתן היה לשלשה דינרין - מוכר יכול ליתנו בפחות משלשה ולוקח יכול ליתן בו יותר משלשה, שכיון שמשמעות הנדר אינו אלא לזרוז **אע"פ** שהסכימו בלבם לג' דינרים דברים שבלב הוו, **ומיהו** אין המוכר רשאי ליתנו בשקל ולא הלוקח רשאי ליתן בו סלע שהרי עיקר משמעות נדרים אינו אלא לכך, **ואיכא מאן דאמר** דאפילו בכי האי גוונא לא חייל נדריהו². **ונראה דלדרכם של התוס'** דהחסרון בנדר זירוזין דאין כאן "פיו ולבו שוין" - הרי שכלל אין כאן נדר, **אבל הר"ן**

² וכן מבואר ברא"ש ד"ה מותר ליכנס לביתו - ...וכ"ש שמותר באכילה ושתייה, ועיי"ש בקר"א ובשלמ"י.

לשיטתו - לא חסר בדיבור הנדר, שאין כאן חיסרון דאין פיו ולבו שוין³, ורק דדיבורו מתפרש כדרכם של מוכר ולוקח - שאין אמירתו ד' לומר ארבעה אלא לומר שלא ימכור בבי⁴, והיה מקום לדון דכיון ששניהם רוצים בג' דינרים - נימא דכך חל הנדר, ודחה הר"ן דעל שיעור ג' דינרים הוי דברים שבלב, אבל מה שאינו חפץ למכור בבי' הוי בכלל דברי פיו ועל כך חל הנדר.

מבואר בר"ן בשם הירושלמי שאם המוכר ולוקח מעמידים דבריהם שנתכוונו לנדר גמור - הוי נדר, וצ"ב דכיון דאנן סהדי [כמבואר בתוס' וברא"ש] שכוונתן לזרוזי - איך מהני שיאמר שבלבו היה לנדר ולא לזרוזי, והא לכאוי הוי דברים שבלב. וצ"ל דהיכא שדברי לבו אינם סותרים לפיו והם באים לקיים ולא לבטל - מהני דברים שבלב. **וע"ע ברשב"א כב:** ד"ה כך גירסת הספרים אין נזקקין לאלקי ישראל.

ר"ן: "תו גרסי' התם היה מעמיד אצל זה ואצל זה אין מעמיד כיון שבטל אצל זה בטל אצל זה" - עיי' פי' הר"ן, ועיי' גי' הרא"ש, ועיי' קרן אורה.

ר"ן: "תניא בתוספתא דמכלתין אף נדרים שאמרו מותרין מנין שלא יהא אדם נודר בהם כדי לבטלן ת"ל לא יחל דברו לא יעשה דבריו חולין", **עיי' בנמוק"י** שכתב דהיא אסמכתא מדרבנן. **ועיי' במאירי שהדגיש:** "אמר המאירי ארבעה נדרים **התירו חכמים - פי' לא שהתירו לעשות כן לכתחלה**, אלא שאם נדרו אין כאן נדר ואין צריכין שאלה..." , וכתב שכן מבואר בתוספתא, **וכן פי' הר"ן** "התירו חכמים - ומפרש בגמ' שמותרין מאליהן בלא היתר חכם", וכן הוא במפרש.

שבועות זירוזין:

כתב המאירי: "אלא שיש מפרשין שאין דין זרוזין בשבועה וכל שכן למי שמזקיק בה הזכרת השם שאין מזכירין את השם לזירוז, ואף גדולי המחברים הזכירו את ארבעתם בנדרים ולא הזכירו בשבועות אלא אונסין ושגגות והבאי, **ומכל מקום בתוספות כתבו שאף שבועות זירוזין מותרת** וכן היא בהדיא בתלמוד המערב", **וכן מבואר בר"ן כה:** "כשם שנדרי שגגות מותרות כך שבועות שגגות מותרות", וכתב הר"ן דה"ה שבועות זירוזין מותרות כדאיתא בירושלמי, **ועיי"ש בקרן אורה** ר"ן בד"ה כשם. **ועיי"ש ברשב"א.**

³ אך עיי' ר"ן כג. ד"ה אין והתניא, וצ"ע.

⁴ וצ"ל הרשב"א כב: ד"ה כך גירסת הספרים: "...ועכשיו כשנתן לו סך אחר והמוכר קבלו ממנו הרי הוא כאלו התקבל ממנו כמה ששאל", ונתקיים תנאו ולא חל הנדר.

גמ':

נדר על תנאי, ונדרי שגגות לר"ט:

"מאן תנא ארבעה נדרים- ר"י היא דאמר משום ר"ט לעולם אין אחד מהן נזיר, לפי שלא ניתנה נזירות אלא להפלאה", וביאר הר"ן "לפי שלא ניתנה נזירות אלא להפלאה- וה"ה לנדרים דאיתקש לנזירות⁵, דלא חייל אלא א"כ יקבל בלא תנאי, הלכך מוכר ולוקח שתלו נדרם בתנאי אע"פ שעברו על תנאם לא חיילי נדריהו".

וכתב התוס' הרא"ש דאין כוונת הגמ' דכל משנת ארבעה נדרים כר"ט, שהרי נדרי שגגות לקמן כה: "קונם שאני אוכל"- כלומר קונם כיכר זה אם אוכל היום לא אתיא כר"ט- דהא לדברי ר"ט גם בלא היה שוגג באכילה הראשונה- לא חל הנדר שכן נדר על תנאי לא חייל. **ויש לדון** דנדר על תנאי שהתיר ר"ט משום דליכא הפלאה אינו ענין לנדר קונם עיני בשניה היום אם אישן למחר, שבכה"ג הכל הוא בכלל הנדר- כמו שנתבאר לעיל טו., וכה"ג שייך דין נדרי שגגות, אבל המתנה אם אמכור בפחות מד' יאסר עלי הכיכר- הוי נדר על תנאי, דעל המכירה לא שייך חלות איסור חפצא של נדרים, וא"ז אלא תנאי בעלמא, וכמו בנזירות שנוזר אם הפלוני שבא כנגדו הוא נזיר, ובכה"ג חסר בהפלאה הנדר, שחלות נדרו תלויה בתנאי, משא"כ לעיל טו. חל מעיקרא איסורא של לא אוכל זו אם אוכל זו, וכמו שנתבאר שם. **וע"ע בקרן אורה כב:** סוד"ה ר"ן בד"ה חוץ מקונם, ובקר"א כג: ד"ה הרוצה.

הקשה הקרן אורה דהראשון לנדרים- יעקב אבינו נדר על תנאי אם יהיה אלוקים עמדי, עיי"ש **ובשלמ"נ מחלק** בין נדרי מצוה דמהני על תנאי לנדרי איסור דלא גמר ומשעבד נפשיה בנדר על תנאי.

ר"ן ד"ה רבא אמר: "...וקשיא לי למאי דס"ד מעיקרא דטעמא דמתני' משום הפלאה הוא למה ליה למתני שניהם רוצים בשלשה דינרין ורצו לבסוף קאמר... **ונראה בעיני** דתנא רבונא קתני דלא מבעיא בשנים שהיו מהלכין בדרך ואמר אחד מהם הריני נזיר שזה איש פלוני... דהתם דין הוא שלא תחול נזירותם לפי שאי אפשר לחול נזירות על שניהם וכיון שבטל אצל זה בטל אצל זה... **אלא אפילו** במוכר ולוקח שאפשר שיהא הנדר חל על שניהם, ולבסוף ג"כ כך היה שרצו בשלשה דינרין ונמצא שכל אחד עבר על תנאו וסד"א דכי האי גוונא הפלאה מקריא קמ"ל". **וצ"ב** מה השייכות בין נדרו של המוכר לנדרו של הלוקח, שיהא נפק"מ אם יתכן שנדרי שניהם יחולו, לבין אם ודאי נדר של אחד מהם לא יחול, והא כל אחד הוא נדר בפני עצמו.

⁵ עיי' תוס' סנהדרין כה. ד"ה ההיא, ועיי' תוס' בסוגיין ד"ה אלא וד"ה מספיקא.

- "תנינא היה מסרב בחבירו שיאכל אצלו, ואמר לו קונם ביתך שאני נכנס, טיפת צונן שאני טועם, מותר ליכנס לביתו ולשתות הימנו צונן שלא נתכוון זה אלא לשום אכילה ושתיה" – **כתב הרא"ש** דגם באכילה ושתיה שרי כיון שלא הוציא איסור האכילה בפיו. אך **עיי' רמב"ם פ"ח מנדרים ה"י**, ועיי' קר"א ושלמ"נ, ועיי' מאירי.

כ"א ע"ב:

- "אמר ר"י אר"א ארבעה נדרים הללו צריכין שאלה לחכם, כי אמריתא קמיה דשמואל, אמר, תנא תני ארבעה נדרים התירו חכמים, ואת אמרת צריכין שאלה לחכם". **ועיי' קר"א בביאור הקס"ד**. וז"ל התוס' רי"ד: "אין חכם מתיר אלא כעין ארבעה נדרים הללו קסבר אין פוחתין בחרטה- פ' אין חכם מתיר בלי חרטה אלא כעין ארבעה נדרים הללו שלא נעשו בכל לב שאם רואה החכם שאותו הנדר לא נעשה בכל לב כגון שהי' שרוי בכעס או שנתכוין להכעיס חבירו או לאיים על בני ביתו אע"פ שאינו אומר לו הנשאל כי נתחרטתי במה שעשיתי מתיר לו מיד ואומר לך שרי לך מחול לך..." **ומשמע קצת** דכוונת המשנה ד' נדרים התירו חכמים- היינו דהחכם מתירו בלי חרטה הנודר, אכן צריך היתר חכם ורק שא"צ "שאלה" ו"חרטה".

אין חכם רשאי להתיר אלא כעין ארבעה נדרים הללו – פתח, חרטה

שיטות הראשונים דפתח עדיף מחרטה, וכוונת הגמ' דאין מתירין ע"י חרטה אלא רק ע"י פתח:

פ' הר"ן דע"י פתח הוי מוכיח מתוכו שהוא נדר בטעות⁶ ודמי לד' נדרים, משא"כ בחרטה, ובפשטות אין חילוק במהות היתר נדרים בין ע"י פתח לע"י חרטה, אלא דע"י פתח יש לו דמיון לד' נדרים שיש טעם בגוף הנדר להיתרו.

⁶ וצ"ב דאם הוי נדר טעות א"כ מה צריך התרה, ושו"ר בב"י ס"י רכ"ח- יב: "ואם תאמר כיון דטעמא דפותחין בנולד דשכיח היינו משום דהוי כנדר טעות א"כ לא הוה מצרכי לישאל לחכם עליו דהא חד מארבעה נדרים שהתירו חכמים (נדרים כ:) הוא נדרי שגגות י"ל דכנדר טעות הוי אבל לא נדר טעות ממש דנדרי שגגות דתנן היינו שיש בעיקר הנדר שגגה גמורה כאומר שאין אשתי נהנית לי שהכתה את בני או שגנבה כיסי ונמצא שלא הכתה ושלא גנבה... אבל כל שאין בעיקרו שום שגגה ושום אונס אלא שנדר משופי הלב, אם יש לו פתח של אונס ושל שגגה- הרי נדר זה חל שאין כאן שגגה גמורה ולא אונס גמור, ומכל מקום יש לו היתר בשאלה לחכם הואיל ויש לו עכשיו טעות אונס שהוא מתחרט מחמת אונס קצת שהיה לו ועכשיו עבר והיינו דפותחין לו בחרטה דלבך עלך (כא:) או בפתח שגגה דאילו הייתי יודע, כך כתוב בתשובות להרמב"ן סימן רע"ג".

אולם המבי"ט ח"א סי' צ"ח כתב: "...ובחרטה בלחוד הוא דבעי' התר מדאורייתא, אבל בפתח לא בעי' התר אלא מדרבנן והוי נמי נדר טעות כעין ד' נדרים, אלא דבד' נדרים אלו לא בעי התרה כלל דחכמי' התירום כדאמר התם, ובהני דפתחי ליה פתח לחרטה בעי התרת חכם וכדאמ' אין חכם רשאי להתיר אלא כעין ד' נדרים אלו- דמשמע דאע"ג דבאלו הד' לא בעי התרה בנדרים, אחרי' דהווי טעות כעין אלו- בעינן, דהא כעין אלו הם אבל אינם

וז"ל הרא"ש סי' ב': "אלא ודאי צריך לשאל לו אם הוא מתחרט מעיקרו. ויזהר הנודר שלא יאמר כן אלא א"כ הוא ברור לו שהיה רוצה שלא היה נודר מעולם דאל"כ נמצאת ההתרה אינה התרה והוא באיסור הנדר כל ימיו", **ויש לומר** דהיינו טעמא דמ"ד דאין פותחין בחרטה, **וכמבואר בר"ן** ד"ה אילו- דבחרטה בעלמא אינו מתברר שמתוך המהירות נדר.

וז"ל הרא"ש: "אלא כעין ארבעה נדרים- עד שימצא לו פתח שיאמר אדעתא דהכי לא נדרי, **ונמצא שלא היה מעולם נדר**, כמו ד' נדרים הללו שלא היה בלבו לשום נדר", **ומשמע** דהיתר נדרים ע"י פתח מהני ש"נמצא שלא היה מעולם נדר", **וצ"ל** דחלוק מהות ההיתר ע"י חרטה מהיתר ע"י פתח- דבפתח עוקר הנדר מעיקרא כמי שלא היה נדר כלל, משא"כ בחרטה הוי היתר רק מגזירה"כ דאחרים מוחלין לו והוא מכאן ולהבא למפרע, ואינו משוי ליה כמי שלא נדר מעולם כלל, ויל"ע בזה.⁷

וז"ל תוס': "קסבר אין פותחין לנודר בחרטה-... דההוא פתח לא משוי ליה בהדיא נדר טעות".

וז"ל המאירי בגדר שאלה ע"י פתח: "...ואומרין לו שרוי לך מותר לך מחול לך מכח פתח זה, שהרי מצד הפתח נעשה הנדר כעין טעות, ואין צורך לשאול אם היה מתחרט... שהרי אנו עושין את הנדר כעין טעות אלא שלא היתה הטעות מפורסמת ועכשו הוא מתגלה על ידי המתירים"⁸. וע"ע במאירי גיטין פג:.

הריטב"א ד"ה קסבר אין פותחין בחרטה **נוקט דגם חרטה היא מדין "פתח", אלא שהיא "פתח קל":** "והנכון הוא דחרטה שמתחרט על נדרו מעיקרו ואומר שלא נדר אלא מחמת כעס, ואילו היה לו באותה שעה לבו של עכשיו והיה יודע בצערו של עכשיו- לא היה נודר... נמצא שבחרטה לא נתחדש דבר בנדרו... ונתחרט על שנדר מפני הצער המגיע לו, וזה הצער הראוי היה לבא⁹, ומשו"ה חשיב פתח קל, ומ"מ פתח הוא- שע"י פתח זה שאומר שאילו היה לו לב של עכשיו לידע בצערו- לא היה נודר, ולביה דההוא שעתיה אטעייה- שרינן ליה", **ובסו"ד הוסיף עוד** דודאי גם בשעת הנדר ידע שיצטער

ממש הם ובעו התרה מיהא דרבנן, ולא מצי למימר דבעי התרה מדאורייתא כיון דאמר' דהוה כעין ד' נדרים אלו דלא בעי התרה כלל...". ועיי' חי' הגר"ט בענין נדרי שגגות. וע"ע משנת"ב לקמן כה: בדן נדרי שגגות.

⁷ **וע"ע ברשב"א כב:** סוד"ה נפק רב סחורא י' בפירושוין ראיתי. **ועיי' בר"ן כז.** "וכתב עוד הרמב"ן" דדין נדר שבטל מקצתו בטל כולו הוא דווקא בניתר ע"י פתח ולא בניתר ע"י חרטה, וכתב הר"ן שם דתוס' פליגי בזה.

⁸ **ועיי' בשו"ת המבי"ט ח"א- צ"ח,** הו"ד בהערה לעיל על דברי הר"ן דשאלה ע"י פתח משוי ליה נדר טעות, שהמבי"ט נוקט דהיכא שיש פתח- א"צ היתר חכם מדאורייתא אלא רק מדרבנן. **וע"ע ברא"ש כד.** ד"ה שלא ע"פ חכם.

⁹ ולכאוי בא לבאר אמאי לא חשיב נולד, וע"ע בשו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן סי' רנ"ה שנוקט דחרטה מתורת פתח היא ומבאר דלא חשיב נולד שכן מצוי הוא שיתחרט.

מזה, אלא שמחמת כעסו לא אמד עצמו כמה צער יהיה לו בזה, ואע"ג שנדר על דעת שיהא לו צער- שרינן ליה. ועיי"ש שהאריך לבאר החילוק בין פתח גמור לפתח דחרטה.¹⁰

שיטת התוס' רי"ד, והב"י בשי' הרמב"ם- הבא ומתחרט מתירים לו, ורק החכם אינו 'פותח' בחרטה:

וז"ל התוס' רי"ד כא: אות א': "...שעיקר התרת הנדר זו היא שמתחרט בזה שנדר ונמצא הנדר עקור מעיקרו והי' ראוי שיהא מותר בלי שום התרת חכם כדאמר בפ"ק כשהן תוהין נוזרין וכשהן מטמאין ורבינן עליהן ימי נזירות מתחרטין בהן ונמצא מביאין חולין לעזרה אלא שאמרה תורה לא ייחל דברו ולמדו חכמים לומר הוא לא ייחל אבל אחרים מוחלין לו, שאין אדם רשאי להתיר נדרי עצמו, הלכך צריך החכם לומר שרי לך מחול לך אבל עיקר ההתרה הנודר עשאה לעצמו כשמתחרט. הלכך כיון שבא הנודר לפני החכם ואומר לו כי נתחרטתי במה שנדרתי- אין צריך החכם לפתוח לו שום פתח אלא אומר מיד שרי לך מחול לך וזו התרת הנדר גמורה".

"...ולא תקרא חרטה יפה אלא כשאומר נתחרטתי בכל מה שנדרתי וצעור אני בכל אלה הימים שקיימתי ולא מצאתי שעה או חכם שאשאל עליו עד עתה שאם הייתי מוצא לא הייתי עומד קשור בנדרי עד עכשיו זו היא חרטה גמורה שעוקר הנדר מעיקרו".

"ואם הנשאל אינו אומר נתחרטתי במה שנדרתי, אלא בא ואומר תתיר לי נדרי- ס"ל לרב אסי שאין פותחין לו בחרטה, והאי פותחין הוא כמו פתח פיד לאלם- שהוא אינו יודע לומר נתחרטתי, ואנו שואלין אותו כלום נתחרטת בנדרך, אם יאמר הוא נתחרטתי מתירין לו- לא עבדי' הכי דשמא אינו מתחרט בכל לב¹¹, אלא כמו ששומע מן החכם כך הוא משיב, שאלו הי' מתחרט בכל לב הי' אומר הוא בעצמו לחכם נתחרטתי במה שנדרתי... אלא מה עושה לו החכם- מרבה לו פיוסים ועושה לפניו ענינים ואומר לו אילו היו נעשים לך כאלו הענינים לפניך בעת שנדרת היית נודר, אם הוא אומר לאו זו הוא חרטה יפה שע"י תחבולה הוא מתחרט לפניך למפרע¹², ואומר אלו ידעתי שכל

¹⁰ ע"ע בגדר התרת חכם בנדר- בגמ' גיטין פג: "הרי נדרים דנודר אוסר וחכם מתיר, הא א"ר יוחנן אין חכם מתיר כלום אלא בחרטה", וברש"י שם, וע"ע במאירי שם.

¹¹ וכן מבואר במפרש. ועיי' קרן אורה.

¹² ויש לדון אם כן הוא כל עניניי שאלה ע"י פתח בנדר דע"י הפתח הוא בא לידי חרטה דמעיקרא ועצם ההיתר מתורת חרטה הוא דהוי, או דהוא דווקא בכה"ג שלא אירע דבר שיש בו פתח לנדרו, אלא שהחכם עושה לפניו ענינים לעורר בו חרטה דמעיקרא על נדרו, אבל פתח בעלמא עניינו דהוי נדר טעות.

כך עתידים לעשות לי לא הייתי נודר... ור"ה סבר פותחין בחרטה... ולא חייש שמא ישים טענת שקר בפיו, שאם הי' רוצה לחטוא מי הזקיקו לבא לפני חכם להתיר לו אלא ודאי באומר נתחרטתי מאמינין לו ומתירין לו... אבל כל זמן שהנשאל בא מאליי ואומר נתחרטתי אין לך היתר גדול מזה מיד אומר לו שרי לך מחול לך".

וכדרך זו ביאר הב"י סי' רכ"ח בשי' הרמב"ם פ"ו משבועות ה"ה, והו"ד בלח"מ שם. וכתב הב"י דבנדר בעלמא אין החכם פותח לנודר, ורק אם הנודר בא ופתחו בידו- מתירין לו, **אכן הוסיף הרמב"ם שם בה"י:** "מי שנשבע ולא נחם על שבועתו ובא לבית דין לקיים שבועתו אם ראו בית דין שהיתר שבועה זו גורם למצוה ולשלום בין איש לאשתו בין אדם לחבירו ושקיום שבועה זו גורם לעבירה ולקטטה **פותחין לו פתח...**", **וכתב הב"י:** "ומשום דאשכחן מתני' טובא דתנו דפותחין בחרטה דתנן (סו.) פותחין לאדם בכבוד עצמו ובניו וכו' פותחין בימים טובים ובשבתות פותחין לו מן הכתוב שבתורה, **לפיכך פירש דהנך שאני שיש בהם דבר מצוה**- ומשום הכי אע"פ שהיה רוצה לקיים שבועתו בית דין פותחין לו כדי שיתחרט ויתירו לו, כן נראה לי לדעת הרמב"ם". **הלח"מ הקשה** מהגמ' כב: "משתבח ליה רבא לרב נחמן ברב סחורה דאדם גדול הוא... הוה ליה נדרא למישרא, אתא לקמיה דרב נחמן, אמר ליה נדרת אדעתא דהכי...", ומבואר דר"נ פתח לו תחילה, **וכתב הלח"מ** דצ"ל דמייירי בנדר שמצוה להתירו, [ומשי"כ שם דכן מבואר בר"ן דמייירי בנדר מצוה- צ"ב, דהר"ן מבאר שהנדר היה לעשות מצוה, ולכך לא רצה להתחרט מעיקרא, ולגבי מה שבי"ד פותחין לו מעצמם- היינו בנדר הבא לבטל מצוה, שהיתר הנדר גורם למצוה].

שי' ר"ה גאון בנדרים לכו"ע פותחין בחרטה, ונחלקו אם בשבועה מהני חרטה:

וז"ל הרשב"א כא: בשם ר"ה גאון: "ולענין נדרים לא נחלק אדם שפותחין בחרטה שהרי משניות שלימות שנינו אלא לענין שבועה נחלקו". **וצ"ב מאי שנא נדר משבועה-** דבתרווייהו מהני שאלה, ובנדר לכו"ע מהני גם חרטה, ובשבועה- נחלקו בחרטה.

ובמילואים לריטב"א סי' ט"ו ביאר הגר"א יפהן זצ"ל דפתח משוי ליה כשבועה בטעות והוא עוקר גם את מעשה הנדר והשבועה, דע"י הפתח משוי ליה כמי שאינו האדם בשבועה, משא"כ חרטה אינה אלא להתיר את חלות הנדר והשבועה אבל מעשה הנדר והשבועה קיים, ולכך בשבועה איכא למ"ד דלא סגי בחרטה.

- **עיי' ערוכין סד:** "תנאי היא, דאיכא למאן דאמר פותחין בחרטה ואיכא למאן דאמר אין פותחין בחרטה", **וברש"י ותוס' שם, ועיי' גי' הר"ן נדרים עז: .**

"ההוא דאתא לקמיה דרב הונא, א"ל לבך עלך, א"ל לא, ושרייה"- בפשטות סבר ר"ה דפותחין בחרטה, ורק צריך לברר שמתחרט מעיקרא, כמבואר בר"ן. אך במרדכי סופ"ג דשבועות סי' תשנ"ט הביא דברי רבינו יוסף בכור שור שכתב: "ויש חרטה שהדבר היה בא בעולם בשעת הנדר אבל לא היה יודע שהיה בעולם, וכשידע אמר אלו הייתי

יודע דבר זה לא הייתי נודר, ומתירים לו שלא היה יודע בשעת הנדר ואדעתא דהכי לא נדר, אבל הוא ישמור עצמו שיאמר אמת שאם היה יודע שכן הוא לא היה נודר שאם

ישקר ומתיר לו אין ההיתר היתר ועובר על בל יחל, ולכך היו אומרים לו חכמים כדו תהית כלומר שברור הוא שאתה תוהא על הנדר תוהא מתחרט כמו תוהא על הראשונות", והיינו דמייירי שפותח פתח לנדרו, אכן מהני רק אם ודאי משום טעם זה אילו אסקיה אדעתיה מעיקרא- לא היה נודר, ולזה שאלו לנודר "כדו תהית", ועיי"ש שהאריך בזה, וביאר החילוק בין "לבך עלך" לבין "כדו תהית", וכן מסיק המרדכי שלא להתיר נדר בחרטה בעלמא אלא בפתח עם חרטה דמעיקרא. ועיי" ט"ז רכ"ח סק"א.

אילו היו עשרה בני אדם שיפייסוך באותה שעה מי נדרת:

הר"ן מבאר דשואלו אילו היו י' בני אדם המפייסים לו בשעה שבא לידור, וא"ז פתח- שכן לא אירע כן, אבל עדיף מחרטה בעלמא, שכן מתברר טפי שמתוך המהירות נדר, ולכך מסיקה הגמ' לפ"ז דקסבר "אין" פותחין בחרטה- פי' בחרטה בעלמא, אלא רק בחרטה כה"ג שהדבר מתברר טפי.

ובתוס' ישנים הקשה: "וגם זה דבר תימה היאך מועיל חרטה כזו, והרי לא באו עשרה בני אדם. ואומר הר"מ דלפיכך אנו סומכים על חרטות כאלו- דמן התורה א"צ חרטה, אלא החכם מתיר בלא שום חרטה, דכתיב לא יחל דברו הוא אינו מיחל אבל אחרים מוחלין לו¹³, ורבנן הוא דתקינו לפתוח בחרטה כדי להכחיש כח הנדר ויהא קל להתירו", והיא שיטה מחודשת בהתרת הנדר. והתוס' רי"ד נוקט דלא סגי ב"אילו" אלא צריך שיעשו כן השתא לפניו, ונמצא מתחרט על נדרו משום כך.

אולם הרא"ש מבאר דמייירי שעכשיו באו י' בני אדם לפייסו על נדרו, ופתח לו אילו ידעת באותה שעה שיבואו אח"כ לפייסך אם היית נודר, והוי פתח וא"ז נולד, וקסבר דאין פותחין בחרטה.

כ"ב ע"א:

- אילו הוה ידעת דפתחין פינקסך וממשמשינ בעובדך- עיי' ר"ן ורא"ש.
- אנו לא פתחין ליה בהא ולא פתחין בהדא אחרנייתא- פי' הר"ן: "...שמתוך שאומר לו שחטא כל כך שראוי לדקרו בחרב יש לחוש שאומר שמתחרט אע"פ שאין מתחרט", וע"ע לקמן ריש פרי' ט'.
- יש בוטה כמדקרות חרב ולשון חכמים מרפא- עיי' מהרש"א ח"א.

¹³ וכן דן בתחילה בשו"ת מבי"ט ח"א סי' צ"ח, ואתיא שפיר למבואר בש"ך רנ"ה סק"ו דיסוד היתר נדרים הוא מדין אתי דיבור ומבטל דיבור, ורק דגזיה"כ דהוא אינו מיחל ורק אחרים מחילים לו, אולם המבי"ט מסיק דשפיר יש לדרוש הוא אינו מיחל לעצמו אפילו עיי' חרטה אבל אחרים מחילים לו בחרטה.

- ר"ן ד"ה הנודר כאילו בנה במה: "...ושייך ביה נמי האי לישנא משום דנודר מתפיס בקרבן וכיון שאין קרבנו רצוי נמצא כבונה במה ומקריב בחוץ" - אתיא שפיר לדרכו של הר"ן בשבועות דעיקר הנדר בהתפסה ועניינו המשכת קדושת קרבן לחפץ הנאסר, אבל אם "התפסה" אינו אלא כאומר דבר זה אסור עלי- כדמשמע בר"ן יד. אכתי צ"ב אמאי מדמה לה למקריב בחוץ.
- כל הכועס כל מיני גהנם שולטים בו- הר"ן מבאר דע"י הכעס יביא עצמו לכפור בעיקר וממילא ירש גהנם, והרא"ש פ' דהכעס קשה לגוף כמו כל מיני גהנם.

אמר ליה אין ופרע ליה בית השחיטה:

"עולא במיסקיה לארעא דישראל... קם חד שחטיה לחבריה, אמר ליה לעולא יאות עבדי, אמר ליה אין ופרע ליה בית השחיטה... דלמא חס ושלום אחזיקי ידי עוברי עבירה, א"ל נפשך הצלת".

וז"ל המאירי: "ואמר ליה אין פרע ליה בית השחיטה- כאדם שמראה עצמו שמח במה שעשה חבירו, ומחזקו שיפליג הדבר לפרסמו, ומכל מקום כבר מת ואין פריעת בית השחיטה עושה בו דבר דהנשחט כבר מת, ומה שאמר פרע ליה בית השחיטה לא גרם לקרב את מיתתו, אלא חיזק ידו...".

אולם הר"ן פ': "ופרע ליה בית השחיטה- שימות מהר", ואפ"ל דהיה רשאי לומר כן דהיה נצרך לכך כדי להציל נפשו. וכן מבואר מדברי המפרש "אמר דלמא אחזיקי ידי עוברי עבירה - שאמרתי לו זיל ופרע בית שחיטה", שאמירה זו היתה רק כדי לחזק ידיו.

אכן הרא"ש פ': "ופרע ליה בית השחיטה- מחמת מורא החזיק ידיו, וגם כדי שימהר למות", ומדייק הגר"ש קלוגר בספר נדרי זריזין שלא מחמת המורא הוסיף לומר כן, אלא שתועלת יש בזה שעדיף שימהר למות ולא יסבול היסורים, ומוכיח מזה דין חדש דהיכא שידוע שבודאי ימות וסובל יסורים גדולים מותר לקרב מיתתו מהר, והקשה על זה דהא קיי"ל דאפילו לחיי שעה מפקחין את הגל בשבת, וכן קיי"ל דכל המעמץ עם יציאת הנפש ה"ז שופך דמים, דמוכח מזה דחיישנן לחיי שעה, והניח דברי הרא"ש בצ"ע. [ועיי' שו"ת ציץ אליעזר חי"ד סי' ק"ד מה שדן בדברי הגר"ש קלוגר].

כ"ב ע"ב:

- אלמלא חטאו ישראל, לא ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד- וכתב הרא"ש: "והיו מקבלים על הגיונם שכר וזוכין לחיי העוה"ב כמו עתה בכל התורה שלומדים".

אין נזקקין לאלוקי ישראל:

אין נזקקין לאלוקי ישראל- הר"ן מבאר דלרב אסי יש שאלה בשבועה אבל לכתחילה אין נזקקין, [וכתב הר"ן דמחלוקת ב"ש וב"ה לקמן כח. בדין שאלה בשבועה אינה אלא מדרבנן, אבל מהתורה ודאי נשאלים דלא יחל דברו אבל אחרים מוחלין לו קאי גם על שבועה. **אולם הריטב"א** עמ' רז "כתב רבינו... תניא ב"ש" נוקט דלב"ש דרשת אבל אחרים מוחלין לו לא קאי על שבועה אלא רק על נדרים דקילי. [וצ"ל דסברי דאין בל יחל בשבועה, ונחלקו בזה הראשונים בשבועות כ: "קונמות עובר משום בל יחל", עיי' מש"כ שם]]. **הרא"ש ותוס' מבארים** דדברי רב אסי הם דווקא בנשבע בשם, דכיון שהחציף להזכיר את השם לכך אין נזקקין להתירו, וכן ביאר הר"ן בהמשך באלוקי ישראל לפי איכא דגרסי. **הריטב"א** נוקט דאין נזקקין לשבועה בלא שם, וכן לנדר עם הזכרת שם.

חוץ מקונם אשתי נהנית לי שגנבה את כיסי ונמצא שלא גנבה- מדנקט 'קונם' למד הריטב"א שיש אופן בנדר שאין נזקקין להישאל עליו והוא בהזכרת השם כשאין בו ענין שלום בית. **ועיי' ר"ן** שהקשה דכה"ג הוי נדרי שגגות, **עיי' מש"כ בזה בשם הרשב"א** דמייירי במעמיד דבריו, וגם בנדרי שגגות מהני מעמיד דבריו לומר שאעפ"כ נדר, **ועיי' קרן אורה**. **והריטב"א נוקט** דאמנם הוי נדרי שגגות ורק כיון שנדר עם הזכרת השם- לכך גם בנדרי שגגות צריך שאלה, ונהי שבעלמא בנדר בהזכרת השם אין נשאלים- אבל משום שלום בית ונדרי שגגות נשאלים. **והמאירי כתב** דכיון שהיה בהזכרת השם- נקטינן שדנדר על כל גוונא ולא רק לצד שגנבה, ועל כן א"ז בכלל נדרי שגגות, וצריך התרה.

אמר רבא אמר ר"נ הלכתא פותחין בחרטה:

עיי' ר"ן שהביא ש"י הראשונים האידנא אם מתירים בחרטה או בפתח¹⁴.

והרמ"א רכ"ח-ז' כתב: "ונהגו להחמיר ולעשות מן החרטה פתח, שלאחר שאומר שמתחרט מעיקרא, אומרים לו אילו ידעת שתתחרט כלום נדרת, והוא אומר לא, ואז מתירין לו". **והטעם לזה ביאר הב"ח:** "והטעם דהשתא אין לחוש שמא אינו בקי בחרטה זו ושמא היה חפץ בנדרו עד עתה, ואע"פ שאומר שמתחרט מעיקרו אינו אמת, דהלא אמרו ליה אילו ידעת שתתחרט כלום נדרת והוא אומר לא, השתא ודאי אפילו אם תמצי לומר שהיה חפץ בנדר זה עד עתה- מ"מ כיון שאומר אילו ידע שיתחרט אח"כ לא היה נודר, א"כ נעקר הנדר מעיקרו ואין צריך פתח אחר דבהכי סגי ודו"ק". **ועיי' ט"ז רכ"ח סקי"א.**

¹⁴ וז"ל הסמ"ג לאוין ר"מ-רמ"א: "ובספר העתים כתב כי מר יהודאי גאון היה נמנע מלהתיר שבועות ואשר אחריו נשאו קל וחומר בעצמן זולתי לדבר מצוה, ואמר כי נדרים לא נשנית בבית המדרש לפניו יותר ממאה שנה ואין מי יודע לדקדק בה כראוי".

ר"ן ד"ה **נדרת אדעתא דהכי** - האי דלא פתח ליה בחרטה... וי"מ שאותו נדר היה כעין דבר מצוה כגון שנדר להתענות זמן ידוע והתענה מקצת אותו זמן **ואילו היה מתחרט על עיקר הנדר יאבד שכר תעניותיו שהתענה אם היה תוהא על הראשונות** לפיכך לא היה מתחרט". וצ"ב דלכאוי גם בשאלה ע"י פתח יהיו התעניות בלא קבלת תענית, ומה החילוק בין שאלה לחרטה שאינו מתחרט על עצם מה שהתענה אלא על הקבלת תענית¹⁵. שו"ר במחנ"א נדרים סי' ט"ז **שהוכיח מדברי הר"ן כאן** דלא מהני בדרך חרטה לומר הריני מתחרט על מה שקיבלתי אותם בלשון נדר אבל איני מתחרט על מה שהתענית, דחרטה לא מהני אלא היכא שהוא תוהא על הראשונות שלא היה חפץ באותו ענין שנדר עליו, משא"כ ע"י פתח- מהני גם אם אינו תוהא על כל עיקר המעשה, ולכך לא רצה רב ספרא להתיר התעניות ע"י חרטה אלא דוקא ע"י פתח, ונהי שיהיו התעניות בלא קבלת תענית- שהרי עוקר הנדר למפרע, אבל יהא לו שכר על מעשיו שכן אינו תוהא על הראשונות משא"כ ע"י חרטה. [אך ע"ע בפתחי תשובה רכ"ט סק"ב].

נפק רב סחורה ופתח פתחא לנפשיה: כתב הר"ן: "פתח פיתחא לנפשיה- לא שיתיר רב סחורה לעצמו, דהא קי"ל לא יחל דברו הוא אינו מיחל אלא שמצא פתח שהיה יכול להיות ניתר בו", **והרשב"א** סוד"ה נפק רב סחורה כתב בשם פירושין: "נראה שהם מפרשים דפתח פתחא לנפשיה ושרא לנפשיה, וכי כתיב לא יחל דברו שהוא אינו מוחל דוקא בחרטה", **והמבואר משיטה זו**- דחלוק היתר נדרים ע"י פתח דמשוי ליה לנדר טעות והוא ניתר מאלי¹⁶, משא"כ חרטה יסודה ע"י היתר החכם- ורק אחרים מחילין לו, [וכע"ז נוקט המבי"ט ח"א סי' צ"ח דבשאלה ע"י פתח אינו צריך היתר חכם אלא מדרבנן, ורק בחרטה צריך התרה מדאורייתא, ועיי' שי' ר' שמואל על סדר הדף אות ס"ה]. **והרשב"א** פליג וס"ל דבין פתח ובין חרטה אינו עושה לעצמו אלא ע"י היתר חכם. **וע"ע במאירי כג..**

כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם- עיי' ר"ן ועיי' תוס' בבאור "תפארת לעושיה"- דהיא תפארת להקב"ה.

¹⁵ [ולדרכו של התוס' רי"ד כא: אות א' דעיקר היתר נדרים הוא בחרטה והיה ראוי שיהא ניתר בה בלא היתר חכם, ויש אופן שאינו מתחרט מעצמו אלא ע"י שהחכם פותח לו פתח, ויש לדון דחרטה עוקרת הנדר לגמרי, ופתח הוי עקירה רק מכאן ולהבא למפרע, ונפק"מ שבנדר תענית והותר לו ע"י שאלה ופתח- שמה שהתענה כבר הוי תענית עם קבלת תענית, שכן אין הפתח עוקר למפרע אלא רק מכאן ולהבא למפרע].

¹⁶ **וז"ל המאירי כא: גדר שאלה ע"י פתח:** "...ואומרין לו שרוי לך מותר לך מחול לך מכח פתח זה, שהרי מצד הפתח נעשה הנדר כעין טעות, ואין צורך לשאול אם היה מתחרט... שהרי אנו עושין את הנדר כעין טעות אלא שלא היתה הטעות מפורסמת ועכשו הוא מתגלה על ידי המתירים".

כ"ג ע"א:

אין פותחין בנולד, הדין בנולד המצוי:

"...כיון דחזא ההוא קצרא דמצטערי רבנן, מחייה באוכלא דקצרי, אמר אדעתא דמחי לי קצרא לא נדרי, ושריה לנפשיה... האי נולד הוא... א"ל האי לאו נולד הוא דשכיחי אפיקורי דמצערי רבנן".

כתב המאירי: "...ותירצו דנולד מצוי הוא דשכיחי אפיקורי ר"ל פחותים ועמי הארץ לצעורי רבנן, ופירשו בה גדולי הרבנים והיה לו להעלות על לב שמתוך ענשו על שציער את החכמים היה ראוי לכך, ומכאן למדו רבים שכל שאי זה עונש מגיעו ומצדיק עליו את הדין- פתח הוא אע"פ שאינו מצוי, שדרכי העונש מצויים הם".

הראשונים הוכיחו מסוגיין דהא דאין פותחין בנולד- היינו דוקא בנולד שאינו מצוי, וכמבואר בפ"י הרא"ש בסוגיין¹⁷, אבל בנולד המצוי פותחים, ולכך נהי שמה שהיכהו האפיקורי הוא נולד אבל כיון שהוא מצוי- דשכיחי אפיקורי דמצערי רבנן- פותחים בו.

ובטעמא דמילתא כתב הכ"מ פ"ו משבועות ה"ב: "וטעמא דמילתא דכיון דאותו נולד שכיח טובא אמדינן דעתיה שאילו היה מעלה בלבו נולד זה היה נמנע מלידור, וכיון שלא נדר אלא מפני שלא העלה דבר זה באותה שעה על לבו הוה ליה כנדר בטעות¹⁸; אבל כשהנולד לא שכיח טובא- אפילו אם היה מעלה על לבו אותו נולד לא היה נמנע מלידור בשביל כך..." , וכמבואר ברא"ש סד. ד"ה וחכמים אוסרים.

ובש"י הרמב"ם פ"ו משבועות ה"ב- **הכ"מ** נוקט מסתימת הרמב"ם "אין פותחין בנולד", דבכל נולד אין פותחין, ואפילו בנולד המצוי¹⁹. **והקשה הלח"מ** דבסוגיין מבואר דהיכא דהוי שכיח פותחין.

והנה הרמב"ם בסו"ד כתב: "אבל אם ניחם הוא מעצמו מפני הנולד ונהפכה דעתו מתירין לו", **וכתב הרידב"ז:** "אבל אם ניחם הוא מעצמו וכו'. דוקא אחרים אין פותחין

¹⁷ וז"ל הרא"ש: "אין פותחין בנולד- דמאחר שאינו מצוי דלא מסיק אדעתיה שיארע דבר זה, לא הויא חרטה לעקור הנדר מעיקרו", ומש"כ לא הוי חרטה- צ"ב דהא לאו בחרטה עסקינן אלא בפתח.

¹⁸ עיי' ב"י סי' רכ"ח- יב: שהק' "ואם תאמר כיון דטעמא דפותחין בנולד דשכיח היינו משום דהוי כנדר טעות א"כ לא הוה מצרכי לישאל לחכם עליו דהא חד מארבעה נדרים שהתירו חכמים (נדרים כ:): הוא נדרי שגגות...", ועיי' מש"כ בזה לעיל כא: בדין "אין חכם מתיר אלא כעין די נדרים".

¹⁹ **המרדכי בשבועות** סוף פ"ג סי' תשנ"ט **הביא דברי רבינו יוסף בכור שור** בפ"י החומש: "...והנסוג חרטה [שלישי- דבר שאינו בעולם אבל רגיל לבא בעולם ויכול לאסוקי אדעתיה כי רגילות הוא לבא, ובההיא פליגי אמוראי איכא מ"ד אין פותחין בחרטה כזאת החרטה דחשיב ליה נולד כיון דאינו בעולם, ואיכא למ"ד דפותחין בחרטה... דכיון דה"ל לאסוקי אדעתיה כמאן דאיתיה בעולם דמי ולא הוי נולד".

לו בנולד אבל הוא פותח לעצמו בנולד אפילו שאינו מתחרט אלא מהנולד ואילך **והכי** **איתא פרק ד' נדרים בכמה עובדי. והטעם** כיון שנהפכה דעתו מעצמו מפני הנולד הוי כאילו עקר הנדר מעיקרו ומתירין לו²⁰, **וצ"ב**. ועיי' ברמב"ם ונו"כ שם בגדרי דין אין פותחין בנולד, **ובכ"מ מבאר לשון הרמב"ם**: "אבל אם ניחם הוא מעצמו מפני הנולד ונהפכה דעתו מתירין לו" – דיש לחלק בין היכא שניח"ל בנולד שיהיה ובכה"ג אינו חפץ בנדר – ובכה"ג מתירין לו והיינו "נהפכה דעתו", לבין היכא שטפי היה ניח"ל שלא יבוא הנולד והוא יעמוד בנדרו – דכה"ג אין פותחין בזה, עיי"ש ההכרח לחילוק זה, **וע"ע בט"ז רכ"ח סק"י**.

והחת"ס בסוגיין הקשה מדוע מכונה אותו המכה – "אפיקוריי", והרי מה שהיכה את ר' ישמעאל היה משום שראה שרבנן מצטערים שנדר באופן שאין פתח לנידרו וא"כ עשה כן לכבודם של רבנן. **וכתב החת"ס דמכאן מקור לשו' הרמב"ם** שבכל גווני אין פותחין בנולד, "והכא לאו משום שנולד מצוי הוא, אלא שאינו דבר הנולד עכשיו שנתחדש אצל הקצרי להכות ת"ח אלא אפילו בלי שהיה מטריח רבותיו נמי גם מתמול שלשום היה הקצרי בעל מכה רבנן כי שכיחי אפיקורסא ואין כאן נולד".

בשו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן סי' רנ"ה כתב: "וחרטה נמי נולד הוא ופותחין בה מפני שהיא מצויה אצל בני אדם וכדגרסינן בירושלמי (נדרים פ"ט ה"א) ותהות לאו נולד הוא אמר רבי לא תהות מצויה", [ודברי הירושלמי הובאו בר"ן סד: בסו"ד: "ירושלמי-ועוני לאו נולד הוא... ותהות לאו נולד הוא... תהות מצויה", וברמב"ן שם, וברא"ש פ"ט סי' א', **וכן צ"ל בהכרח לדרכו של הריטב"א כא**: דהחרטה היא "פתח קל", וע"כ טעמא דאין בה חיסרון דנולד משום שהיא מצויה], **אולם הראב"ד פ"ו משבועות הי"ב** בסו"ד נוקט "אבל כשהוא בא מדרך חרטה אין כאן לדקדק, שהרי הוא עוקרו מעיקרו שהוא אומר כעס היה בלבי או עצבות באותה שעה ועכשיו עבר ממני ונתרציתי ואני מתחרט על אותו הכעס", ואינו מתורת פתח ואין בו חיסרון של נולד, **וכן פוסק הרמ"א רכ"ח-י"ג** דבחרטה לא אכפת לן אם הסיבה שמתחרט על הנדר מעיקרא באה מחמת נולד, **ועיי"ש בביאור"ג סקכ"ב**.

פתח שהנדר מוכיח הפך אותו פתח, ונדר זירוזין:

"דביתהו דאביי הוה לה ההיא ברתא... אמר לה: תיתסרא הנאתי עלך אי עברת אדעתאי ומינסבת לה לקריבך, אזלת ועברת על דעתיה ואינסבא לקריבה... אמר ליה אילו הוה ידעת דעברת על דעתך ומנסבא לה לקריבה מי אדרתה, אמר לא, ושרייה רב יוסף²¹. ומי שרי כי האי גוונא, אין, והתניא מעשה באדם אחד...".

²⁰ ומבואר לפ"ז דחלוק היתר דחרטה מהיתר ע"י שאלה של פתח.

²¹ וכתב הב"ח רכ"ח-י"ב: "ונראה דצריך לפרש שזה מצוי הוא שיהא המודר עובר על דעת הנודר, דא"כ הוי ליה נולד, ואין פתח זה עושה אותו כנדר טעות".

וז"ל הר"ן: "אין והתניא מעשה באחד- אלמא אפילו כי האי גוונא פתחין וא"ת ומאי מתמהינן מעיקרא ומי שרי הכי ומה בין זו לנדרי זרוזין דמתני' אדרבה היה לו לומר שהנדר מותר מאליו כהנך דמתניתין י"ל דלא דמי דנדרי זרוזין דמתני' אין פיו ולבו שוין של מוכר ולא של לוקח שוין... ומש"ה שרו, אבל זה דעתו היה להדירה אם תעבור על תנאו ודעתו, וכי האי גוונא לאו נדרי זרוזין מיקרו, אלא דאיכא פתח שאילו היה יודע שתעבור על דעתו לא היה מדירה".

קושית הר"ן ותירוצו צ"ב, דלכאוי חילוק ברור איכא, דבנדרי זרוזין- כך הדרך בין מוכר ללוקח, ואנן סהדי שלא נתכוונו אלא לזרוזי, ולכך א"ז נדר, ואדרבא צריך טעם אמאי במעמיד- שאומר שהיה דעתו לנדר- חל הנדר, משא"כ בהוא אמר לקריבאי- ליכא אנ"ס שלא היה דעתו אלא לזרזה, [וכמבואר בסו"ד הר"ן דלגבי מדיר חבירו שיאכל אצלו- הענין מוכיח שלא נתכוין אלא לזירוז, משא"כ בעובדא דאביי], ועל כן הוי נדר וצריך פתח מעליא. **ועוד צ"ב** שהר"ן בתי' נקט דטעמא דנדרי זרוזין- משום דאין פיו ולבו שוין, ולא משום דאנ"ס, וכדרכו של התוס' והרא"ש לעיל כא... **עוד צ"ב מש"כ הר"ן:** "אבל זה דעתו היה להדירה אם תעבור על תנאו ודעתו... אלא דאיכא פתח שאילו היה יודע שתעבור על דעתו לא היה מדירה", וצ"ב דכיון שאילו היה יודע שתעבור לא היה מדירה- נמצא שמעולם לא רצה בחלות הנדר, וא"כ מאי קאמר זה דעתו היה להדירה אם תעבור על תנאו, ועיי' משנת"ב בהמשך בדברי הרשב"א.

"וא"ת ומאי שנא מהרוצה שיאכל חבירו אצלו ומדירו דא"ר אליעזר בן יעקב דנדרי זרוזין הוו והא התם פיו ולבו שוין שרוצה שיאכל עמו חברו [מבואר בר"ן דהגדרת "אין פיו וליבו שוין" בלוקח ומוכר- אינה משום שאין בליבו לנדר, אלא שאין בלב המוכר למה שהוציא בשפתיו ד' דינרים אלא דעתו וכוונתו לג' דינרים, ועל כן הוי בכלל אין פיו וליבו שוין, כמבואר גדר אין פיו ולבו שוין בר"ן לקמן כח, משא"כ במדיר את חבירו שיאכל אצלו- כיון שרצונו שיאכל אצלו הרי שפיו וליבו שוין לומר שיאכל אצלו, ורק שלא רצה בחלות הנדר, ובה חשיב פיו וליבו שוין, והא דלא חל הנדר משום שאנ"ס שלא רצה בחלות הנדר אלא בזירוז] ואפי' הכי אמרינן דנדרי זרוזין הוו ושרו ממילא. **י"ל 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 דדביתהו דאביי דאיכא קפידא טפי לאביי כי מנסבא לה דביתהו לקריבה ודאי איכא למימר דבדוקא הדירה ולא לזרוז בעלמא, [נראה דאין רצונו לומר "איכא למימר"- אפשר לומר, דאי נימא הכי- א"כ אם יאמר אביי שאמר כן לזירוז בעלמא- יועיל לו, ומשמע בר"ן שבכל גוונא בעובדא דאביי צריך שאלה לחכם, אלא כוונת הר"ן ודאי "איכא למימר"- ייש לומר- וצריך לומר- דכך הפשטות בכוונת הנודר, ואפילו יטען שכוונתו היתה לזירוז א"ז אלא דברים שבלב, וצריך פתח], **ומש"ה פשיטא לן** דצריך פתח ואין הנדר בטל מאליו אדרבה מתמהינן היכי שרינן ליה בהאי פתחא".

וז"ל הרשב"א בביאור החילוק בין נדרי זירוזין לעובדא דאביי: "...וכן המדיר את חברו שיאכל עמו אינו נודר בדוקא, שאינו מתכוין אלא לכבוד בעלמא ולזרז את חברו ויודע הוא שדרכן של קצת בני אדם לימנע מלאכול אצל אחרים, והלכך אינו נודר בדוקא ושיעמדו דבריו עכ"פ, אבל המדיר את אשתו מלעלות לרגל או ליתן לבתו אלא למי שיתרצה הוא וכיוצא באלו **סבור שיעמדו דבריו מחמת נדרו** והלכך בגמר דעת הוא נודר לפי שהוא סבור שתשלים היא רצונו **והלכך** אע"פ שאלו היה סבור שתהא היא עוברת על דעתו היה נמנע מלידור מ"מ הנדר הי' נדר גמור בשעתו וצריך פתח ומיהו פותחין לו מן הנדר בעצמו כנ"ל". **ומבואר ברשב"א** דנהי שגם במדיר את אשתו שלא תשיא לקרובה- אין רצונו שיחול הנדר, אלא רצונו שהנדר יועיל שלא תשיא לקרובה, ואילו ידע שלא יועיל לו- ודאי לא היה נודר, [ואפילו אם היה אגן סהדי שבכה"ג לא היה נודר], אפ"ה אין זה בכלל נדרי זירוזין, שכן כוונתו לנדר גמור שיועיל שיתקיים רצונו שהיא לא תשיא לקרובה, **משא"כ** במדיר את חברו שיאכל אצלו- המדיר יודע שיתכן שלא יתקיים רצונו על אף נדרו, ואינו נודר ב'דוקא' אלא בתורת זירוז, **ומשמע** דדין נדרי זירוזין אינו תלוי בענין מוכיח שבא לזרזי, אלא כל היכא שלא אמר את דיבור הנדר ב'דוקא'- הוי לזרזי, ואפילו אם אין אגן סהדי שכן היתה כוונתו, [שהרי במדיר את אשתו לכאוי אין אגן סהדי שאילו ידע שלא היתה מקיימת את רצונו שלא היה נודר, ואפ"ה הוצרך הרשב"א לחלק בין נדר זה לנדרי זירוזין, אכן בהכרח דהנ"מ באופן שא"ז בגדר דברים שבלב אם יפרש שדעתו היתה לזרזי, וכמבואר בהמשך דשי' הרשב"א כג: ד"ה ובלבד דהיכא דהוי דברים שבלב לא מהני שיאמר שהיה דעתו לזרז].

ודברי הרשב"א צ"ב, מאי "נדר" איכא אם לא תשיא לקרובה, והא לכאוי כל זמן שלא נתקיים התנאי לא חל הנדר, ונמצא שכל הנדר חייל רק אם תעבור על רצונו, ועל צד זה לא היה נודר, וא"כ אין כאן נדר כלל. **ונראה מבואר בזה** דגם בנדר על תנאי יש חלות נדר, דהתנאי אינו "מילתא אחריתי" אלא חלק מדיבור הנדר, כמבואר לעיל טו., אך עיי' משנת"ב לעיל כא. בהא דבנדר על תנאי אין הפלאה.

והמאירי הוסיף בזה דכל מה שמהני לפתוח מהנדר עצמו הוא רק בכה"ג שהוי כעין נדרי זירוזין, שדעתו היה שיחול נדרו להועיל שלא תשיא בתו לקרובה- בזה סגי בפתח כה"ג, **"ומעתה אין ללמוד מכאן** שאם עבר הנדר בעצמו אם בשוגג אם במזיד שיהא מותר לפתוח לו אלו היה יודע שיעבור אם היה נודר ושיתירוהו בכך, שלא התירו באלו אלא מטעם שכתבנו", **והביא המאירי** שיש מחביריו שחלקו עליו בזה וסברי דגם בכה"ג הוי פתח, **ועיי' בב"י רכ"ה מתשו' הרשב"א המיוחסות לרמב"ן רנ"ה** "כתב על מי שאסר על עצמו בשר ויין אם יעבור עבירה פלונית, ועכשיו בא ואמר שהוא מתחרט מעיקרא, אלא שאינו מתחרט אלא מחמת שעבר העבירה ונאסר עליו, ואילו לא עבר

היה רוצה בקיומו- נ"ל שכל כיוצא בזה פותחין לו מן הנדר עצמו ומתירין לו, כלומר אם היית יודע שיהיה היצר תוקפך כלום היית נודר וכמעשה דדביתהו דאביי... ואע"פ שיש קצת לחלק דהתם תולה בדעת אחרים וזה תולה בדעת עצמו, אפילו הכי פותחין לו ממנו שאף זה כתולה עצמו בדעת אחרים שהיצר עשוי לתקוף...", והו"ד בגליון הרע"א רכ"ח-ז', **אכן הרמב"ן מייירי** בנדר על תנאי ועבר על התנאי, ולא בעבר על נדרו.

עוד כתב שם: "ועוד שקרוב אני לומר שבזה כיוצא בו שפותחין אפילו בחרטה דהשתא, דלא בעינן חרטה דמעיקרא אלא בנדר שעיקרו מחמת עצמו, כנודר מן היין שרוצה לגדור ממנו וכיוצא בזה... שכל נדרים אלו חזקים הם ולולא שמתחרט מנדרו מעיקרו אין זו חרטה גמורה לבטל הנדר, אבל כל דבר שאסר על עצמו שלא מחמת עצמו של דבר הנדר אלא קנס בעלמא, קיל משאר נדרים- לפי שאין תכלית כוונת הנדר מחמת עצמו, ואפילו בחרטה דהשתא סגי להו לומר שמעכשיו מתחרט על מה שאסר על עצמו", **ומבואר** דא"צ בעצם "חרטה דמעיקרא", אלא ד"חרטה דהשתא" אינה חרטה גמורה, אכן היכא שהו"נ נדר קל"י- סגי בחרטה דהשתא²². **ועיי"ש** שדין זה אינו רק בנדר על תנאי, אלא גם בנדר גמור מחמת סיבה צדדית. **[וכתב הב"ח רכ"ח-י"ב דצ"ל דבעובדא דדביתהו דאביי חשיב נדר מחמת עצמו, עיי"ש].**

הנודר אומר שכוונתו היתה רק לזרוזי, אבל אינו מוכח בשעת נדרו:

כתב המאירי: "ומכל מקום כל שכיון במחשבתו להדיר את אשתו או חבירו אם לא יעשה כך או אם לא ימנע מכך לזירוז בעלמא ומכוין בשעת הנדר שלא לגמור בדעתו כן, יראה לי שאם עברו על דעתו אין צריך שאלה והוא נאמן בעצמו". **אולם הרשב"א כג:** ד"ה ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר כתב: "...ומיהו בהא איכא לתרץ דנדרי זרוזין לא הוו אלא במאי דאורחיהו דאינשי למימר לזרוז בעלמא... הרי הוא כאלו אמר בפירוש דלא נדר בדוקא אלא לזרוז בעלמא, **ותדע לך** דהא ודאי בעלמא כל שפיו ולבו שוין להוציא דבר זה בשפתיו אע"פ שיש בלבו בהפך זה נדרו קיים ותנאי שבלבו בטל וכדק"ל דדברים שבלב אינן דברים..." **ומבואר** דלא מהני שיאמר שכך היה בליבו בתורת זירוז, וכדמשמע בראשונים כא. דבעינן שיהא אן סהדי שדבריו רק לזרוזי. **וע"ע משנת"ב לעיל כ..**

ר"ן ד"ה והיתר נדרים ביחיד מומחה או בג' הדיוטות:

נחלקו הרמב"ן והרמב"ם איזה חכם מתיר לבדו- לרמב"ן דווקא סמוך, ולרמב"ם- גמיר וסביר, [והטור רכ"ח כתב דהאידנא ליכא מומחה שיכול להתיר לבדו- שכן צריך גמיר וסביר כר"י, וכתב הב"י דלרמב"ם סגי בחכם מובהק שבדורו], ונחלקו עוד בג' הדיוטות- לרמב"ן צריך שיהא חד מנייהו חכם דגמיר וסביר, ולרמב"ם סגי בג' הדיוטות.

²² ולפ"ז בהכרח דחרטה חלוקה ביסודה משאלה ע"י פתח, אכן באותה התשובה מבואר דגם בחרטה איכא חיסרון של נולד אלא שה"תהות מצויה" וא"ז נולד.

וכתב הר"ן: "ושלשה הדיוטות דשרו נדרא- כד מסברי להו וסברי סגי כדקיי"ל כרבנן דלא בעו שיהא אחד מהן חכם ומיהו בעינן דכי מסברי להו לסברו דגי לרבנן כשנים לרבי יהודה", והטור רכ"ח וב"י שם הוסיף בזה: "והוא דגמרי להו וסברי וידעי לפתוח לו פתח", וכתב הב"י: "כלומר דתרתני בעינן- סברי, וידעי לפתוח לו פתח".

אולם הב"י רכ"ח מדייק מסתימת הרמב"ם דאפילו דכי מסברי להו לא סברי מהני, ועיי' לח"מ פ"ו משבועות ה"ה, [והוא נמצא רק בדפוס הישן, ובדפוס ר"ש פרנקל נשמט], שביאר: "כתב הרב כ"מ ז"ל דס"ל דלא אמרו כן אלא לר' יהודה, ונמוקו עמו דכיון דלר' יהודה בעי שיהא אחד חכם- אם השנים יודעים מה שיאמר להם החכם שפיר דמי אבל אי לא כמאן דליתנהו, אבל לרבנן דאין חכם ביניהם דמסבר להו, אפילו היכא דמסברי להו וסברי מה לנו בכך, הא אין מי שיודיע להם ומה לי מסבר להו וסברי או לא סברי".

כתב הר"ן בסו"ד: "ומסתברא דהא דאמרין שלשה מתירין את הנדר במקום שאין חכם, דמשמע הא במקום שיש חכם אין מתירין- משום כבודו של חכם הוא דאיתמר, ולכתחלה הוא דלא, אבל בדיעבד אשתרי ליה נדרא"- עיי' פתחי תשובה רכ"ח סק"א.

מתני'...כל נדר שאני עתיד לידור בטל ובלבד שזכור בשעת הנדר

מתנה בלחש שלא יחול נדרו, ונדר בתוכ"ד:

מתני': "ר"א בן יעקב אומר אף הרוצה להדיר את חבריו שיאכל אצלו יאמר לו כל נדר שאני עתיד לידור הוא בטל... ומקשה הגמ' וכיון דאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל לא שמע ליה ולא אתי בהדיה. וכתב הר"ן: "...ובדין הוא דהוה מצי לשנויי דאמר מדיר בחשאי כדי שלא ישמע המודר, אלא דאכתי לא אתיא ליה מתניתין שפיר...", **אולם הרא"ש סי' ד' כתב:** "וא"ת מאי קשיא ליה לימא שביטל בלחש כדי שלא ישמע חברו, ופי' הר"ר אליעזר ממ"ץ דאם ביטל בחשאי אין ביטולו ביטול כיון דנדר בסתם, אע"פ שחשב בלבן שנדר על דעת תנאו הוו דברים בלב ולא מוכיחים ולא הוו דברים, אבל אם ביטל בפרהסיא הוו דברים שבלב דמוכיחין ומועלת מחשבתו לבטל הנדר הלכך פריך הש"ס לא שמע ליה ולא אכיל בהדיה....".

ודברי הרא"ש צ"ב דלכאוי באמירה בלחש אינו ענין לדברים שבלב, שהרי הוציא הדברים בפיו. ועיי' ש"ך רי"א סק"ב שהביא דברי הב"ח דכוונת הרא"ש שאמר בלחש ולא השמיע לאוזנו וכה"ג אכתי חשיב דברים שבלב²³.

²³ ומדברי הרע"א בגליון שם מוכח דאמירה בפה שלא השמיע לאוזנו הוי אמירה לענין היתר חכם, וכן דן בגליון הרע"א לגבי חזרה תוכ"ד מהנדר דמהני גם בלחש בלא שישמיע לאוזנו.

אולם הש"ך מדקדק בכוונת הרא"ש דלא סגי באמירת לחש שישמיע לאוזנו, אלא צריך שיאמר כן בפרהסיא שהוא מתנה שיהא נדרו בטל, ולכך הגמ' לא יכלה לתרוץ שמדיר חבירו באופן שהתנה תחילה בלחש והשמיע לאוזנו אבל לא שמע המודר.

ובביאור דבריו כתב הרע"א בגליון שם: "נ"ל כוונתו דאף באמר תחלה מה שאדור יהא בטל- מ"מ כשנודר אח"כ מהני רק דגם בשעה שנודר כוונתו בלבו שיהי' הנדר בטל, [שכן אם הוא זכור לתנאי בשעת אמירת הנדר ודעתו לעקור התנאי ולידור בלי תנאי- ודאי הנדר קיים], **וא"כ מהראוי** שיהיה בכלל דברים שבלב, [שהרי אם אין בליבו שיהא הנדר על התנאי ויתבטל- יהא נדר קיים, ונמצא שדברי ליבו הם המבטלים לנדר], **ולזה צריך** שיאמר תחלה בפרסום מוכחא לרבים דבלבו כן בשעת הנדר דבכה"ג דגלוי לכל לא מקרי דברים שבלב", **ועיי"ש שהאריך לבאר**- דלכאוי' אדרבא א"צ שיהא כוונת ליבו לקיים התנאי, אלא סגי שלא יהא בדעתו לעקור התנאי ושוב הנדר בטל מאליו מחמת התנאי ולא מחמת כוונת ליבו. **וביאר הרע"א** דהטעם שבהתנה תחילה ושכח מהתנאי ושוב נדר- שהנדר בטל, הוא משום דהוי נדר בטעות, שכן אם היה זכור לתנאי לא היה נודר, אבל היכא שהוא זכור לתנאי ומתנה לבטל הנדר ומיד נודר- בכה"ג אין כאן נדר טעות- שהרי מדעתו הוא נודר הגם שהתנה תחילה, "ומש"ה אף שחושב בלבו שהנדר יהיה בטל לא מהני, כיון דידוע בלבו שמבטל ואעפ"כ אמר כן- הוי דברים שבלב", ולכך צריך שיאמר התנאי תחילה בפרהסיא, ושוב אנן סהדי שבשעה שאומר הנדר דעתו שלא יחול כמו שפירש בתנאי שאמר מתחילה, אבל בכה"ג כיון שחבירו שמע- הרי שלא יהני ליה נדרו. **וע"ע בשע"י ש"ה פכ"ב עמ' צ"ג ד"ה ובהאי**.

כ"ג ע"ב:

הרוצה שיאכל אצלו חבירו- נדרי זירוזין:

"חסורי מיחסרא והכי קתני- הרוצה שיאכל אצלו חבירו ומסרב בו ומדירו - נדרי זירוזין הוא"- החידוש דבכה"ג נמי הוי בכלל נדרי זירוזין, ובהמשך [בסוף העמוד- "איבעיא להו..."] הגמ' דנה אם רבנן פליגי בזה וסברי דכה"ג לא הוי בכלל נדרי זירוזין. **פי' הרא"ש** דלא תימא שדוקא במו"מ איכא נדרי זירוזין- שכן דרך התגרים לידור כה"ג, אבל שיאכל חבירו אצלו אין דרך לידור כדי לזרז, קמ"ל דגם בזה אמרינן דהוי נדרי זירוזין. **ועיי' בר"ן כג**. ד"ה אין והתניא **שמחלק באופן אחר**- דבמוכר ולוקח חשיב אין פיו וליבו שוין, משא"כ במדיר חבירו שיאכל אצלו הוי פיו ולביו שוין, ואפ"ה הוי 'זירוזין' שכן הענין מוכיח שלא כיון לחלות נדר, ועיי' משנת"ב שם, **וע"ע בר"ן כג:** ד"ה איבעיא להו.

וכתב תוס' הרא"ש "כל הך סוגיא אליבא דרבא" דטעמא דמתני' כ: היא משום נדרי זירוזין, אבל למפרש לה בשי' ר"ט דחסר בהפלאה- לכאוי' אין חידוש במשנתנו במדיר חבירו שיאכל אצלו. ועיי' קר"א.

הרוצה שלא יתקיימו נדריו...- תנאי שלא יתקיימו נדריו:

בפשטות ענין התנאי קודם לנדרו הוא מתורת מסירת מודעא, [וכן לשון המאירי הו"ד בהמשך, [ועיי' במחנ"א שותפות סי' ה]], **אך השע"י ש"ה פכ"ב הוכיח** מדברי הר"ן דא"ז מדין מודעא אלא כמו שיבואר בסמוך, **ובטעמא דלא שייך לדון בזה מתורת מודעא- עיי' בשיעורי הגרש"ש** שבספר הזכרון להגר"ח שמואלביץ סוגיא דמסירת מודעא בנדר סעיף ב' דיסוד דין מודעא הוא מדין אתי דיבור ומבטל דיבור- ואין הגדר שהדיבור הראשון כלא היה אלא שיש כח לדיבור השני לבטל כוחו של הדיבור הראשון שלא יפעל, וזה שייך רק בחלות שהאדם פועל, אבל בנדר- כשהאדם אמר דיבור נדר, התורה אוסרת אותו באיסור נדר, ואין האדם פועל חלות נדר, ובזה לא יועיל דין דיבור מבטל דיבור²⁴, ועל כרחך שאמירת תנאי שכל הנדרים לא יחולו אינה מתורת מודעא אלא מטעם אחר כמו שיבואר.

מבואר ברשב"א דיסוד דין הרוצה שלא יתקיימו נדריו הוא דעיי' שמגלה בפיו שאינו חפץ בנדרים- הרי שבשעה שנדר חשיב אין פיו ולבו שוין. **וצ"ב** דהא מיירי גם באופן שאינו זכור כלל בשעת הנדר, וא"כ באותה השעה פיו וליבו שוין. **ובסו"ד כתב הרשב"א** דהוי נדרי שגגות.

והנה במשנה לקמן עה. נחלקו ר"א ורבנן אם מהני הפרת בעל להפר נדרי אשתו קודם שנדרה, **ובגמ' שם עה::** "ת"ש אמר להן ר"א ומה במקום שאין מיפר נדרי עצמו משנדר **מיפר נדרי עצמו עד שלא ידור**, מקום שמפר נדרי אשתו משתדור אינו דין שיפר נדרי אשתו עד שלא תדור... לא, הא כדאיתא והא כדאיתא", **וביאר הר"ן:** "תא שמע ומה במקום שאין מפר נדרי עצמו משידור- כדכתיב לא יחל דברו אבל אחרים מוחלין לו, **מפר נדרי עצמו עד שלא ידור כדאמרינן בפ' ארבעה נדרים** הרוצה שלא יתקיימו נדריו יעמוד בר"ה ויאמר כל נדרים שאני עתיד לידור יהיו בטלין", "הא כדאיתא והא כדאיתא-...וקשה בעיני וליגמר נמי מק"ו ידידה שלא יחולו נדרי אשתו כלל כשם שאין חלין נדרי עצמו, **ונראה לי** דלא מצי למידן הכי, **משום דנדרי עצמו היינו טעמא דהיכא**

²⁴ עוד יש לבאר בטעמא דלא מהני דיבור מבטל דיבור בנדר- דמבואר בש"ך דיסוד דין התרת נדרים הוא מדין דיבור מבטל דיבור, [ומבואר דלא כגרש"ש, ואדרבא כל היתר נדרים יסודו משום דיבור מבטל דיבור], ורק שיש בזה גזיה"כ דדיבורו של הנדר לא מהני לזה- הוא אינו מיחל ורק אחרים מיחלים לו, [עיי' ש"ך חו"מ רנ"ה סק"ו בדין שאלה בהקדש], אכן י"ל דהכא לא שייך לדון מסברא זו שכן הוי דיבור מבטל עוד קודם שאמר את דיבור הנדר, ועל כה"ג ליכא לגזיה"כ דרק אחרים מיחלים לו, וכמבואר בר"ן עה: הו"ד בסמוך.

דאתני מעיקרא לא חיילי כלל- משום דכיון דשכח תנאו בשעת נדרו ה"ל נדר בטעות ולא חייל כלל... דכיון דבנדרי עצמו אשכחן דטעותא דקמי נדרו מבטל נדריו קודם שידור, ואפילו הכי ההוא גוונא גופיה לא מבטל להו לאחר שידור- דהא כל נדר שהוא נדר בפתח נדר טעות הוא דמה לי אי מצינן למימר דאילו ידע מאי דאתני מעיקרא לא היה נודר ומה לי אי מצינן למימר אילו הוה ידע האי פתחא דידע השתא לא היה נודר דא ודא אחת היא, אלא מאי אית לך למימר- דנהי דבהאי גוונא אינו מתיר לעצמו לאחר הנדר, כל שקדם ההוא גוונא גופיה לנדר הרי הוא מתיר לעצמו..."

וביאר השע"י ש"ה פכ"ב עמ' צ"ב ד"ה וענין דהעולה מדברי הר"ן דהא דמהני תנאי שכל נדריו יהיו בטלים- דאהני מה שגילה דעתו מתחילה שאינו חפץ בנדר לאשוויי נדר בטעות, וכל היכא שהטעות ידועה בשעת הנדר- **הוי נדר ופתחו עמו, ובכה"ג הוא מיחל לעצמו**, [ואין הגדר דנדר כה"ג אינו צריך פתח והתרה, דאי הכי- איך יליף מינה שבעל יכול להפר קודם שנדרה אשתו, והא התם הנדר יחול כשתידור ומיד יהא מופר, כמבואר שם 'הא כדאיתא והא כדאיתא'].

הר"ן סוד"ה ולענין הלכה **מביא דברי הרמב"ם** פ"ב מנדריים ה"ו **בשם הגאונים**, שיש מן הגאונים שאומרים שאין תנאי קודם מבטל מה שאסר עצמו לאחר מכן אלא בנדריים אבל לא בשבועות, [ומבואר בנו"כ על הרמב"ם דמקורם מהירושלמי ד"ש תנאי בנדר ואין תנאי בשבועה, ועיי' תוס' סוד"ה ואת דרשת לה בפירקא], ויש מהם מי שאומר שהשבועות והנדריים שוין הם לדין זה. **וצ"ב מה הסברא לחלק בזה בין נדרים לשבועות**, ועיי' ח"י ר' שמואל סי' ב'-י"א שמבאר דתנאי מהני שלא יחול חלות, אבל בשבועה אין עניינה שהשבועה מחילה עליו איסור, אלא שאסור לו לשקר בשבועתו, ובזה לא שייך תנאי, ועיי"ש מה שדייק בר"ן דלא כדבריו, ועיי"ש אות י"ג. אך למה שנתבאר בסוגיין אין התנאי כדן תנאי במקח אלא עניינו לאשוויי לנדר טעות, או נדר ופתחו עמו, וזה שייך גם בשבועה.

- **יעמוד בראש השנה: כתב הרא"ש**: "דבר מסויים נקט תחילת השנה, וה"ה בכל עת שירצה..." **אך עיי' בשיטמ"ק**: "ויש מפרשים דראש השנה דוקא נקט דמתוך שהוא יום הדין גומר בלבו לבטל כדי שלא יבא לידי מכשול ואיסור. והוא הדין יום הכיפורים".

אי זכור עקריה לתנאיה וקיים ליה לנדריה:

"והרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה יעמוד בראש השנה ויאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר, **אי זכור עקריה לתנאיה וקיים ליה לנדריה**"- **הר"ן** ד"ה אי זכור **נוקט** שאם להדיא יפרש שהוא נודר על תנאי הראשון- אי אפשר לומר דעקריה לתנאיה, ורק דהכא מיירי שאמר התנאי בתחילה ואח"כ אחר זמן נדר והוא זכור לתנאי- דבכה"ג אם לא פירש שהוא נודר על דעת התנאי- אמרינן

דאדרבא- עקריה לתנאיה וקיים לנדריה. **אולם הרא"ש** ד"ה ולא ידע ממאי התנה **נוקט**: "...אבל אם היה זכור הכל, אפילו אמר על דעת הראשונה אני עושה- בטליה לתנאיה וקיימיה לנדריה, כי דבריו סותרין זה את זה, דאם הוא רוצה לקיים תנאו- למה הוא נודר, הלכך אזלינן בנדרים להחמיר ואמרין שנדרו הוא עיקר, ומה שאומר על דעת הראשונה אני עושה- דבריו בטלין..." [ובביאור ההו"א בגמ' דהרוצה שחבירו יאכל אצלו ידור ויתנה שיהא בטל- י"ל כמבואר בר"ן דהתם יש טעם לדבריו שבא לזרז את חבירו משא"כ בנודר לעצמו].

אי זכור עקריה לתנאיה וקיים ליה לנדריה: הקשה הרע"א בגליון שו"ע רי"א ש"ך סק"ב מנלן שעקריה לתנאיה, ודלמא מיירי דבלבו רוצה שיתקיים התנאי, ואין לומר דהוי דברים שבלב- שכן השומעים סבורים ממה שאמר נדר- שעקר לתנאו, לכאוי אין לומר כן- שהרי השומעים אינם יודעים שהוא זוכר את התנאי, ולגבי ידידה- הא בלבו לקיים התנאי.

והכריח מכאן הרע"א דהנה כשאמר תנאי שיתבטל נדרו, והוא עדיין זוכר התנאי בשעת הנדר, הרי שאם בליבו יחשוב שהוא עוקר לתנאי- יחול הנדר, נמצא שהצד לבטל את הנדר תלוי במה שבלבו יחשוב בשעת אמירת הנדר שהוא חפץ בתנאי, ובזה כיון שבפיו אמר שהוא נודר- לא אזלינן בתר מחשבת ליבו לבטל את הנדר, דהוי בכלל דברים שבלב ואינם דברים, ורק אם שכח מהתנאי- הנדר בטל, דבכה"ג הביטול הוא משום דהוי נדר בטעות, משא"כ אם זוכר לתנאי ואעפ"כ הוא נודר- אין כאן דיבור נדר בטעות, ובזה צריך למחשבת ליבו שאינו חפץ בחלות הנדר- ולא מהני משום דהוי דברים שבלב.

אכן מדברי הר"ן והרא"ש משמע דאנן סהדי שעקריה לתנאיה- דאם לא כן למה נדר, והיה לו לשתוק.

אביי ורבא:

"אמר אביי תני ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר, רבא אמר לעולם כדאמרין מעיקרא הכא במאי עסקין כגון שהתנה בראש השנה ולא ידע במה התנה... אי זכור בשעת הנדר ואמר²⁵ על דעת הראשונה אני נודר נדריה לית ביה ממשא, לא אמר על דעת הראשונה אני נודר עקריה לתנאיה וקיים לנדריה"- הר"ן והרא"ש נוקטים דודאי מודה רבא לאביי שבשכח תנאו לגמרי- יועיל התנאי והנדר בטל, ורק דרבא ניח"ל ליישב לשון המשנה בלי

²⁵ ובתורת ראשי הישיבות הובא שיעור הגר"ד ליבוביץ בענין הרוצה שלא יתקיימו נדריו, שכתב לפי"ד הרע"א יו"ד רי"א הני"ל, דלאביי ששכח התנאי- ההיתר הוא משום דנדר בטעות, ואילו לרבא שהוא זכור מקצת התנאי- ההיתר משום שפירש בפיו שאין בליבו לנדר, ונפק"מ דלאביי סגי בהתנה בלחש, ואילו לרבא צריך שיפרש בקול שנודר על דעת התנאי- דרך בכה"ג יצא מכלל דברים שבלב.

לשבשה, ומוקי לה בזוכר שהתנה ולא זכר על מה התנה. **אולם תוס'** ד"ה רבא אמר 3 שורות לפני השורות הרחבות **דן דרבא פליג על אביי**, וס"ל דהיכא דשכח לגמרי- תנאו בטל, שכן השתא בשעת הנדר פיו ולבו שוין לנדר, **ולבסוף מביא שי' ר"ת** דמכריח כדברי הר"ן והרא"ש דרבא מודה לאביי בשכח לגמרי- דהתנאי קיים והנדר בטל וע"ע בד"ה ואת דרשת. **והרמב"ם פ"ב מנדרים ה"ד כתב:** "ואם לא זכר התנאי אלא אחר שנדר אף על פי שקבל התנאי בלבו וקיימו הרי הנדר בטל, ואף על פי שלא הוציא עתה החזרה בפיו כבר הקדים החזרה לנדר"²⁶ והוציאה בפיו מקודם, **ויש שמורה להחמיר** ואומר והוא שיזכור התנאי אחר שנדר בתוך כדי דבור", **וביארנו הנו"כ** דפסק כרבא דבעינן שיהא זכור לתנאי בשעת הנדר, וסגי לזה שנזכר אחר שנדר ויש שמחמיר שזכר אחר שנדר בתוכ"ד. **ועיי"ש בראב"ד, ועיי" ט"ז רי"א סק"ג. ועיי' בשע"י** ש"ה פכ"ב עמ' צ"ד ד"ה ובה **בביאור שי' הרמב"ם והראב"ד**.

כתב המאירי כ:: "ומכל מקום ראיתי לגדולי הדור, בענין דדוקא בשהתנה בדרך כלל כל שאני עתיד לידור וכו' **אבל אם אמר בפרט כל שאני נודר לפלוני יהא בטל** אע"פ שזוכר התנאי הנדר בטל, **ונראה לי הטעם** מפני שעקר כונתו בזכירת התנאי היא ועל סמך אותו תנאי הוא נודר לו **והרי הוא כעין מסירת מודעה**"²⁷, **ועיי' ט"ז רי"א סוסק"א, ובש"ך סק"א**.

אמירת כל נדרי:

"רב הונא בר חיננא סבר למידרשיה בפירקא אמר ליה רבא תנא קא מסתים לה סתומי כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים ואת דרשת ליה בפירקא".

כתב הר"ן ד"ה ולענין הלכה: **"ונראה שמה שאומרים קצת קהלות ביה"כ כל נדרי ואסרי וכו' לדבר זה הם מתכוונים לבטל נדרים שידרו לאחר מכן, אלא שלשונם משובש** שנראה מלשונם שהם מתירין 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 אסרנא ודי חרמנא כולו קמוץ כדי שיהא נראה להבא, **ואין ראוי לומר כן** כדי שלא יקלו ראשם בנדרים דהא תנא מסתם לה סתומי".

ובישוב קושי' הר"ן דתנא מיסתם לה סתומי תי' תוס' ד"ה תנא מיסתם: "וי"ל דהכא היינו דוקא משום עמי הארץ דאתו לפרקא, ועוד כשהיו דורשין ללועזות בלעז

²⁶ **ומדויק מלשון הרמב"ם** דהתנאי שלא יחולו נדריו מהני דחשיב כמי שחזר בו בתוך כדי דיבור, וכן ביאר הגר"ד, עיי' תורת ראשי הישיבות עמ' תקפ"ו, ועיי' בשע"י ש"ה פכ"ב עמ' צ"ב ד"ה ומעתה שביאר יסוד דין חזרה תוכ"ד בנדרים.

²⁷ **ועיי' שע"י ש"ה פכ"ב עמ' צ"ב** ד"ה וענין שמוכיח מהגמ' עה: שאין התנאי בתורת מסירת מודעה, ויש לחלק בין מתנה על דבר מסוים וזוכר את התנאי לבין תנאי שתועלתו כשהוא שכח מהתנאי ובתורת פתח וטעות.

ואתי לזלזולי בנדרים- ולכך קאמר דלא דרשינן ליה בפירקא בפירוש, **אבל כל נדרי שהוא כתרוממו** אין כל העם מבינים וגם אין לומר להם מותרין אתם". **ובתוס' רא"ש כתב** דהאידינא קילי נדרי ועל כרחך צריך להתירם, **והמאירי כ: כתב:** "או שמא לא אמרוה אלא לחשש עמי הארץ ועכשו אין עמי הארץ מצויים כל כך".

וכתב תוס' בשם ר"ת: "ודאחרטנא דאומרים בכל נדרי- פירושו הוי כשנתחרט, דאין מועיל ביטול בר"ה אלא כשנתחרט עליו לאחר מכאן שנדר", **והיינו** דרק היכא שלבסוף נתחרט על נדרו לא יהא צריך התרה אלא יהא בטל מכח התנאי שהתנה מתחילה, אבל אם לא נתחרט- אין נדרו בטל הגם שלא זכר התנאי. **וצ"ב** מה בעינן לחרטה זו. **ועיי' מש"כ בשע"י ש"ה פכ"ב** עמ' צ"ד ד"ה וזוהי שיסוד ההיתר בשכח לתנאו הוא מתורת פתח- שהיה הנדר בטעות, ורק דבכה"ג שהפתח נמצא בשעה שנדר יכול הנודר להתיר לעצמו, אכן להתיר הנדר בעינן מיהת חרטה²⁸, עיי"ש.

"ומה שנהגו לומר אחר כל נדרי וכו' ונסלח לכל עדת- זהו לפרש כשידור אדם לאחר מכאן ולא יזכור לתנאי של ביטול דכל נדרי ויעבור על נדרו, הרי זה צריך כפרה וסליחה... כדאמרינן גבי אשה הרי שנדרה והפר לה בעלה והיא לא ידעה שהפר לה בעלה והיתה שותה יין הרי היא צריכה כפרה וסליחה".

ועיי' בתוס' בשם ר"ת שמכריח מכמה צדדים דאמירת כל נדרי אינה להתיר את הנדרים שכבר נדר: א. בהתרת נדרים צריך לכל הפחות חרטה מעיקרא, ובאמירת כל נדרי לא פותחין בחרטה דמעיקרא. **ב.** ועוד דבעי יחיד מומחה או ג' הדיוטות וליכא- **אכן** אנחנו נוהגים שעומדים הש"ץ ועוד ב', ויש כאן ג'. ג. דקיי"ל שצריך לפרט הנדר ואנן לא עבדינן הכי. **ד.** ועוד דנודר עצמו אי אפשר לו להתיר, ומה מועיל אמירת כל נדרי של כל אחד לעצמו. **אולם תוס' הרא"ש נוקט דכל נדרי הוא להתיר הנדרים שכבר נדר,** ולכך אומרים אותו ג' פעמים, ואומרים "ונסלח", וכתב: "ומה שהקשו משום דבעינן חרטה- אנן סהדי שכל מי שנדר נדר ועבר עליו- הוא מתחרט מעיקרו", ומה שהקשו דבעינן ג' הדיוטות- כל הקהל אומרים יחד בלחש וא"כ יש כאן ג' להתיר נדרו של כל אחד, והא דצריך לפרט הנדר אינו אלא לכתחילה כדי שלא יתירו נדר לדבר מצוה, אבל אינו לעיכובא. **[ועיי"ש בהמשך בתוס' רא"ש ד"ה תנא קא מסתם- שהוקשה לו איך** אנו אומרים כל נדרי ברבים- **וצ"ב** דהא לשיטתו אינו תנאי על נדרים שידור אלא להתיר מה שנדר, **אכן** י"ל דגם בזה כיון שכל שנה יתירו לו נדריו- יבואו לזלזל בנדרים]. **והמאירי כ: כתב:** "וכבר

²⁸ וביתר ביאור עיי' בשיעורי הגרש"ש שבספה"כ להגר"ח שמואלביץ בענין מסירת מודעה בנדר סעיף ד', שכוונת הגרש"ש דבזה נחלקו הר"ן והרמב"ם- דלרמב"ם כל פתח צריך שיהא עמו חרטה, ואילו הר"ן ס"ל דסגי בפתח לחודיה.

הרחיקום הגאונים שלא לאמרו שמאחר שהנדרים אינן בטלים בכך יש לחוש שמא יהו עמי הארץ טועים בכך לומר שנדריהם בטלים ויבא הדבר לידי זלזול חרמות ונדרים מצד שהם שומעים ביטול נדריהם לגמרי".

עוד כתב המאירי "וקצת גאונים מתירים לאמרו [לומר כל נדרי] אלא שאין כוללן בו נדרי יחיד אלא נדרי צבור והסכמותיהם בנדר או בחרם, ומפני שהצבור רשאים להתיר נדריהם לדעתם בלא שאלה וחרטה ובלא פתח ואפילו היה על דעת רבים... שכך הוא דעת הצבור שיתירו לכשירצו, ומכל מקום הרבה גאונים חולקים לומר שאף נדרי קהל והסכמותיהם וחרמותיהם לא ניתנה התרתן אלא על ידי שאלה וילכו אצל חכם".

כתב הרמ"א רי"א-א': "והא דאמרין כל נדרי בליל יום כפורים הוי כאילו התנו בהדיא, ומכל מקום לא סמכין על זה להתיר בלא שאלה לחכם, כי אם לצורך גדול".

כ"ד ע"א:

הרי זה יכול להתיר את נדרו שלא על פי חכם:

"הרי זה יכול להתיר את נדרו שלא על פי חכם, שיכול לומר לו כלום אמרת אלא בשביל כבודי, זה הוא כבודי".

וכתב הרא"ש: "שלא ע"פ חכם- וא"צ שאלה, אע"פ שכל פתח וחרטה עוקר הנדר מעיקרו ואעפ"כ צריך שאלה לחכם, האי פתחא מוכחת טפ"י. **וקצת משמע** דמה שבעלמא צריך חכם הוא משום דהחכם קובע לדבר שם פתח, והפתח מתיר את הנדר²⁹, ולכך הכא שהפתח מוכח טפ"י- א"צ חכם.

וברשב"א מבואר דכוונת הגמ' אינה בתורת פתח, אלא דזהו קיום התנאי- דהתנאי היה שאמרת לכבדני, ואדרבא בהכי שאיני נוטל ממך למרות שאתה רוצה ליתן- זהו כבודי. **והרשב"א זן** דבכה"ג אפילו ר"מ שסובר דבהדירו אם לא יתן לבנו כור חיטין- דלרבנן יכול לומר הריני כאילו התקבלתי ור"מ פליג בזה, ונוקט הרשב"א דב"זהו כבודי" הוי ממש קיום הנדר ואינו בתורת מחילה וגם ר"מ מודה בזה, וע"ע מה שדן ע"ד זה בשם התוס'- דאמנם "זהו כבודי" אינו קיום הנדר, אכן כיון שרגילות בני אדם לסרב ולומר זהו כבודי- מעיקרא ע"ד כה"ג נדר הנודר, [וכסברת הרשב"א בחילוק בין נדרי זירוזין לבין דביתיה דאביי-כג.], **אולם** הביא הרשב"א מהירושלמי דגם בזה פליג ר"מ, וכן הביא הר"ן מהירושלמי.

²⁹ וכן משמע במאירי כא: סוד"ה וכל שאתה אומר אין פותחין בחרטה: "ועוד שהרי אנו עושין את הנדר כעין טעות אלא שלא היתה הטעות מפורסמת ועכשו הוא מתגלה על ידי המתירים".

כ"ד ע"ב:**נדרים הבאי ושבועות הבאי**

הר"ן גורס כדרך שנדרים הבאי מותרין כך שבועות הבאי מותרות- והיינו באומר שבועה שלא אוכל פירות אלו אם לא ראיתי וכו', **ושבועות הבאי מותרות מתחלק לב' חלקים- א.** באומר אמת על דרך גוזמא- אם לא ראיתי כעולי מצרים, שכוונתו שראה עם רב- הפירות מותרים וגם אין כאן שבועת שוא, [ומיישב בזה קו' תוס' שבועות כט. ד"ה אס]. **ב.** אבל באומר שקר של גוזמא- אם לא ראיתי נחש כקורת בית הבד- נהי שהוא ודאי שקר, גם בכה"ג הפירות מותרים, דודאי לא היה דעתו לאוסרם עליו³⁰, שאם היה רוצה לאוסרם היה נשבע בלא תנאי³¹, אבל עבר על שבועת שוא. אך עיי' תוס' שבועות כט. סוד"ה באומר דמשמע דגם בכה"ג מדאורייתא לא הוי שבועת שוא.

הרא"ש גורס כג"י הגמ' שלפנינו- נדרים הבאי מותרים שבועות הבאי אסורין, ובשבועות בדרך גוזמא- משום חומר שבועה הפירות אסורות מדרבנן, **וכן מבואר בתוס' שבועות כט.** סוד"ה באומר. **בתוס' רא"ש שבועות כט.** ביאר הטעם דנדרים הבאי מותרים ואילו שבועות הבאי אסורות הפירות: **"משום דבנדרים אנו הולכים אחר לשון בני אדם ודרך העולם כשרואים חיל גדול אומרים זהו עם רב כיוצא מצרים וכן כשרואים נחש גדול אומרים גוזמא נחש זה גדול כקורת בית הבד ואחר לשון העולם**

³⁰ **וצ"ב** מה אכפת לך אם היה דעתו לאסור או לא, והא כיון שנשבע על תנאי אם לא ראיתי- ונמצא שלא ראה, א"כ תחול שבועתו. **ומבואר** דהיכא שאנן סהדי שלא היה בדעתו לשבועת ביטוי- הוי אין פיו וליבו שוין לאסור, ולא חלה שבועת ביטוי. **אך צ"ע מאי שנא מנודר להרגין** דודאי אין בליבו לאסור על עצמו ואפ"ה נדרו נדר, ורק מהני לפרש דברי פיו בסתמא שכוונתו רק היום. **ונראה** דהתם כוונתו להשמיע לשומעים נדר גמור, ובזה לא מהני מה שבלבו אינו חפץ בחלות נדר, אבל בשבועות הבאי- כל השומע מבין שכוונתו לדברי הבאי, שכן אם היה בא לאסור עצמו בפירות לא היה תולה הדבר בתנאי כה"ג שהכל יודעים שהוא שקר, וכיון שכך מעיקרא ידוע שהוציא השבועה להבאי. **וז"ל הריטב"א שבועות כט.** "ונראין דברי האומרים דבהא דרבא מותר הוא בפירות שנשבע עליהם **דכל שתלה שבועתו בשבועת שוא אין השבועה חלה לביטוי ולפיכך חשובה משום שבועת שוא**", והיינו דאמירתו בשבועה "אם לא ראיתי" ודאי עניינה לאמת דבריו והוי שוא, וכה"ג אינו חל לביטוי, ועוד צ"ב. **אולם שי' ר"ת בתוס' שבועות כט.** ד"ה באומר דהנשבע שלא אוכל פרי זה אם לא ראיתי נחש כקורת בית הבד- דלא הוי שבועת שוא אלא חלה עליו שבועת ביטוי, ואסור בפרי, ורק באומר יאסרו כל פירות שבעולם עלי- הוי שוא שכן אינו יכול לקיימו.

³¹ **וז"ל הר"ן בשבועות יב.** מדפי הרי"ף: "ונ"ל שהתולה איסור פירות בדבר שיש בו גוזמא כגון דאמר יאסור פירות עולם עלי בשבועה או בקונם אם לא ראיתי בדרך הזה כעולי מצרים, ולא ראה כ"כ אנשים שיהא ראוי לומר מהם דרך גוזמא כעולי מצרים- פירות אסורין עליו", **ולכאן צ"ל** דמייירי באופן שהנדר לא ידע שודאי אי אפשר לגזם ולומר שמה שראה היה כעולי מצרים, שכן אם הנדר יודע שהוא משקר- א"כ אם בא לאסור עצמו בפירות לא היה תולה הדבר בתנאי, וא"כ נימא שכוונתו להוציא שבועה לשוא. **אכן נראה** דכה"ג לא הוי "שוא"- שכן השומעים אינם יודעים שהוא נשבע לשוא, וממילא נמצא שהשומעים שמעו בדבריו שבועת ביטוי- וכה"ג הוי ביטוי כמו נודר להרגין- וכמבואר בהערה הקודמת, ודו"ק.

נדר זה, אבל בשבועות אין הולכין אחר לשון בני אדם", ועיי' ר"ן בסוגיין סוד"ה דאמר שבועה שראיתי.

הרמב"ם פ"ג משבועות ה"ה כתב: "וכן שבועת הבאי ושל שגגות פטור עליהן", והשיגו **הראב"ד:** "לא הוצרכו חכמים לומר שהוא פטור מקרבן אלא שאמרו כשם שנדרי שגגות ונדרי הבאי מותרין כך שבועת שגגות ושבועת הבאי מותרין", ועיי' ש בנ"כ. וע"ע ברמב"ן שבועות כט. מש"כ בזה.

"היכי דמי שבועות הבאי אילימא דאמר שבועה אם לא ראיתי בדרך הזה מידעם קאמר" - צ"ב מאי קשיא לגמ' היכי דמי שבועות הבאי, ומאי שנא מנדרי הבאי דקתני מתני' "אמר קונם אם לא ראיתי בדרך הזה כעולי מצרים". ונראה דהנה מטרות הנודר והנשבע "אם לא ראיתי" היא לאמת דיבורו, ובנדר האופן הוא רק ע"י שאוסר פירות עליו אם לא ראיתי, ופשוט שכוונת התנא "קונם אם לא ראיתי" היינו קונם פירות אם לא ראיתי, שהרי אין קונם שאינו על איזה חפץ, אבל בשבועה - הרי אינו צריך לאסור דבר כדי לאמת דיבורו, אלא יכול לאמתם ע"י עצם השבועה, ולכך קס"ד שאומר רק שבועה אם לא ראיתי, ומקשה הגמ' "מידעם קאמר" - דאין לנוסח זה כל משמעות, ולכך פירש אב"י שבועה שראיתי ורבא מוקי לה שבועה לאסור פירות אם לא ראיתי. ואכתי צ"ב מה ה"מחלוקת" של אב"י ורבא בביאור ההיכי תמצא של שבועת הבאי, דלכא"ו ב' הדרכים אמת. ועיי' בר"ן שביאר דלדרכו של אב"י באמת לא כל שבועות הבאי מותרות, דהיכי שודאי שיקרא קאמר - אין כאן מידי שהוא מותר, ולרבא מותרות הפירות וקאי על כל גווני וכמו בנדרים, וא"כ צ"ב אמאי לא מוקי לה אב"י כרבא, וממש כגוונא דנדרים. [ואולי אפ"ל בדברי אב"י חידוש איכא, דהיה מקום לומר דבנוסח יאסור פירות העולם עלי בשבועה אם לא ראיתי הוא נוסח שכל מטרותו אימות דיבורו, ובדודאי אין דעתו לאסור עצמו בפירות, ובכה"ג עבד איניש דגזים, אבל האומר שבועה שראיתי - בכה"ג א"ז דרך של דיבור בלשון גוזמא, ובכה"ג יהא אסור בכל גוונא, וחידש אב"י דשרי, ורבא פליג בזה, ומכריח דלא זהו הגוונא של שבועות הבאי, דהא דומיא דנדרי הבאי קתני לה, ומיירי דווקא בתנאי לאסור פירות - דרך בזה עבד דגזים, אבל בלא תנאי - בכל גוונא אסור, ועיי'].

"א"ל רבינא לר"א ודלמא האי גברא קינא דשומשמני חזא ואסיק להון שמא עולי מצרים ושפיר משתבע" - כלומר לא בתורת גוזמא אלא שהיו נמלים רבות כעולי מצרים, [כמבואר במפרש], והנידון אם יכול לפרש דברי שבועתו שנשבע על דעתו נמלים כעולי מצרים³².

³² וכמבואר להדיא בגמ' שבועות כט.: "אמר ליה רבינא לרב אשי ודלמא האי גברא ציפורה רבא חזי ואסיק ליה שמא גמלא וכי קא משתבע אדעתיה ידיה אישתבע, וכי תימא בתר פומיה אזלינן ולא אזלינן בתר דעתיה והא תניא...". והנידון שנלך אחר המשמעות שכיון בדעתו הגם שאינה בכלל משמעות לשון פיו. אך צ"ב מאי קס"ד, והא דברים שבלב אינם דברים, וצ"ל דכה"ג שמבאר שלכך כיון בדברי פיו, ואפשר להעמיס בפיו כוונה זו - הרי שאין דברי ליבו סותרים לפיו אלא מפרשים את פיו, ועיי'.

והנה בגמ' יש ב' גירסאות בדין שבועות הבאי- הגירסא לפנינו שבועות הבאי אסורות- ולפ"ז מבוארת קו' הגמ' "ודלמא קינא דשומשמני חזא ושפיר משתבע"- ולא יהא איסור בשבועתו, אבל לגירסת הר"ן "כשם שנדרי הבאי מותרין כך שבועות הבאי מותרות"- א"כ גם בלי לומר שכוונתו קינא דשומשמני- בלא זה נמי שפיר משתבע, ומאי קושיא. וצ"ל כביאור הרשב"א: "א"ל רבינא לרב אשי ודלמא הדין גברא קינא דשומשמני חזא... כלומר ואמאי קרי להו שבועות הבאי ולישנא דברייתא בעלמא קא קשיא ליה דדלמא שפיר אישתבע", והיינו דודאי הדין דהפירות מותרים, ורק הנידון אמאי קרית לה "הבאי".

ומסקנת הגמ' דאדעתא דידן אישתבע. והקשה הרא"ש: "ואע"ג דבמתני' מהמנין ליה דנדר בחרמו של ים [לעיל כ.]. אין זה משונה כל כך", ולפוס ריהטא החילוק ברור- דהתם חרמו של ים הוא בכלל משמעות לשונו ורק שמסתמא כוונתו לחרמי שמים- בכה"ג יכול לפרש דבריו, אבל הכא אין נמלים בכלל משמעות לשונו, וכן מבואר בריטב"א, ודברי הרא"ש צ"ב, וכמבואר בר"ן כה. "דאי אסיקו שמא לעבודת כוכבים אלוה- כלומר ואע"פ שאינו במשמע הלשון הא דעתם על עבודת כוכבים", ורק שהגמ' דוחה שעבודת כוכבים אקרי הכי, אבל אי לא אקרי הכי- קס"ד דהם נודרים על משמעות שהם מכוונים בלשון למרות שאינה בכלל לשונם. וע"ע בשלמי נדרים.

כ"ה ע"ב:

נדרים שגגות

- "נדרים שגגות... שאני אוכל ושאתה ושכח ואכל ושתה"- פי' הר"ן: "...וקתני נמי שהיה שוגג בשעה שהנדר ראוי לחול... וכדקתני שאני אוכל ושאתה שותה כלומר דאמר קונם כבר זה עלי אם אני אוכל ואם אני שותה היום ושכח ואכל ושתה", והנה הרמב"ם פ"ג משבועות ה"ו כתב: "שבועה של שגגות כיצד... או שנשבע שלא יאכל ושכח ואכל...", ולרמב"ם לכאן ה"ה מצינו לפרש נדרים שגגות דמתני' "שאני אוכל ושכח ואכל" כפשוטו, ולא בתורת תנאי. וע"ע בריטב"א כה: במשנה, ובגמ' ד"ה כשם שנדרי שגגות מותרים, ומשמע דכך פי' הריטב"א למתני'. אולם בגמ' שבועות כח: "אף אן נמי תנינא" מבואר להדיא כמו שפי' הר"ן דכוונת המשנה קונם כיכר זה

עלי אם אוכל היום, ועיי"ש ברש"י ד"ה ותני עלה כשם שנדרי שגגות מותרין ועיי" ביאור"ג רל"ט סוס"ק ל"ה.

- תוד"ה נדרי שגגות- עיי" שלמ"ג על הר"ן ד"ה נדרי שגגות, ונחלקו בזה הראשונים שבועות כח. בנשבע שבועה שלא אוכל כיכר זו אם אוכל זו- אם צריך להיות האדם שבועה דווקא בשעת קיום התנאי, או בשעת אכילה הראשונה, ועיי" משנת"ב לעיל טו.: בגדרי נדר ושבועה על תנאי.

צריך לבאר מה החילוק בין נדרי שגגות לכל פתח:

בנדרי שגגות הנדר מותר בלא שאלה לחכם, וצ"ב אמאי כל היכא שמצא הנודר פתח לנדרו שאילו ידע לפתח לא היה נודר- וא"כ לכא' נמצא שנדר בטעות, ואמאי צריך שאלה לחכם ואינו בכלל נדרי שגגות, ובאמת שי' המבי"ט ח"א סי' צ"ח דכל היכא שיש פתח- מדאורייתא הנדר בטל מאיליו ואינו צריך שאלה אלא מדרבנן, ודין התרת נדרים עיי' חכם הוא בחרטה בלא פתח; אך עיי' ר"ן עה: ד"ה הא כדאיתא דנהי שבכל פתח הוי נדר טעות- אינו נותר מהתורה אלא עיי' חכם- כן מוכרח שם, [אוי"ש נזירות ג'-יד]. ונידון זה יתבאר מתוך דברי הר"ן בסוגיין ומה שדנו בדבריו:

קונם אשתי נהנית לי שגנבה את כיסי...: וכתב הר"ן ד"ה וב"ה: "...ומותרין אפי' בלא שאלה קאמר... וטעמא דמילתא משום דכיון דאילו היה יודע שאביו או אחיו היו עמהן היה מוציאן מן הכלל- ה"ז מוטעה בעיקר הנדר שלא היה דעתו מעולם על אביו, וכל שיש בעיקר הנדר טעות- אין פיו ולבו שוין ובטל מעצמו; ומש"ה בקונם אשתי נהנית לי בעינן שיאמר בפירוש שגנבה את כיסי, דאי לא אע"פ שהיה דעתו בשביל כך- מ"מ כיון שלהדיר את אשתו נתכוין ליכא טעות בעיקר הנדר...". והקשה המהרי"ט- הו"ד בשלמ"י- דהא דבגנבה את כיסי צריך שיפרש כן בשעת נדרו- משום דאלי"כ אם יטען אח"כ שנדר משום שסבור היה שגנבה הא הוי דברים שבלב ואינם דברים, משא"כ במדיר את האוכלים מתאנותיו ונמצאו אביו ואחיו שם- דאנ"ס שלא היה מדירן, ומה האריך הר"ן דהטעם דאם לא פירש "ליכא טעות בעיקר הנדר". עוד הקשה המהרי"ט- דהנה מדברי הר"ן מדויק דאין החילוק תלוי אם הוי דברים שבלב- א"כ המדיר את האוכלים תאנים, וכשבא מצא את ראובן עמהם וטען שאילו ידע שראובן שם לא היה מדירו- נמי נימא דהוי טעות בעיקר הנדר, ויהא מותר מאיליו- ובאמת כן נראה להדיא מדברי הר"ן כו: "יש נדר שמקצתו מותר ומקצתו אסור, כיצד נדר מן הכלכלה והיו בה בנות שוח, ואמר אילו הייתי יודע שבנות שוח בתוכה לא הייתי נודר... עד שבא ר' עקיבא ולימד נדר שהותר מקצתו הותר כולו", וכתב הר"ן: "יש נדר שמקצתו מותר ומקצתו אסור- נראה לי דבמקצתו מותר בלא שאלה קאמר כיון שיש טעות בעיקר הנדר שזה לא נתכוון לבנות שוח לעולם", והתם ליכא אומדנא דמוכח, אלא שהנודר מגלה שלא היה נודר על בנות שוח, ונמצא מוטעה בעיקר הנדר, ונדרו בטל מאיליו.

והנה הריטב"א נקט דאם נדר סתם ואח"כ אמר שנדר משום שהיה סבור שגנבה את כיסו ונמצא שלא גנבה - "כיון שנדר סתם - הו"ל **דברים שבלב**, ונדריה נדרא...³³", ואילו הר"ן לא דן בזה מטעם דברים שבלב, אלא משום דהיכא שלא פירש כן בשעת הנדר - לא חשיב שיש כאן טעות בעיקר הנדר.

ובביאור דברי הר"ן ביאר הגר"ח סטנסייל - דהנה בגמ' "תנא כשם שנדרי שגגות מותרין כך שבועות שגגות מותרות", ובתוס' שבועות כת. ד"ה כשם "תימה דתלי כתיבא בדלא כתיבא, שבועה כתיבא מדדרשינן לעיל האדם בשבועה פרט לאנוס...". **ומבואר דהמקור להיתרא דנדרי שגגות הוא מקרא ד"האדם בשבועה"**, וא"כ בהכרח דאינו מדין טעות של כל התורה, ועל כן נוקט הר"ן שדין נדרי שגגות הוא גם היכא שאין אומדנא שלא היה נודר, וא"כ צ"ב מאי שנא הא דנמצא שהיו אביו ואחיו עמהם לבין נודר משום שגנבה את כיסו, והוכרח הר"ן לחלק בין טעות בעיקר הנדר להיכא שאין הטעות בעיקר הנדר.

ומדברי הגר"ח נראה שלמד בר"ן דודאי גם בנדריים מהני אומדנא של טעות לבטל הנדר [וכן הכרחנו בהערה בסמוך משי' הר"ן בנדרי אונסין], אלא דדין נדרי שגגות הוא היכא דליכא אומדנא, ואפ"ה הנדר בטל, וגם בהיו אביו ואחיו עמהם - אין כאן אגן סהדי שאילו ידע לא נדר, אלא שהנודר מודיע לנו שאילו ידע לא היה נודר, וכיון דהוי טעות בעיקר הנדר - אין כאן "האדם בשבועה", והנדר בטל. **ויש לדון** היכא שאמר קונם אישתי נהנית לי שגנבה את כיסי - אם כיון שפירש טעם נדרו ונמצא שטעה, הוי כמוטעה בעיקר הנדר, או דאפילו בכה"ג אין כאן טעות בעיקר הנדר אלא דנדרו בטל משום דבכה"ג שפירש טעם נדרו - חשיב אומדנא דמוכח שאילו לא גנבה לא היה נודר ובכה"ג התירו משום טעות דכל התורה.

ובחי' ר' שמואל סי' ג' אות ד' וכן בשי' ר' שמואל אות ס"ז ביאר בשי' הר"ן - דבנדריים לא מהני אומדנא וטעות דכל התורה וכל מה ששייך להתיר הוא רק מדין נדרי שגגות - "האדם בשבועה", ולפ"ז צ"ל דהיכא שפירש בנדרו קונם אישתי נהנית לי שגנבה את כיסי ונמצא שלא גנבה - דחשיב מוטעה בעיקר הנדר. **ובטעמא דבנדריים אין להתיר מדין טעות של כל התורה** - משום דבקנינים האדם עושה החלות עם הדעת שלו, והיכא שטעה ליכא דעתו ולא חל הקנין, משא"כ בנדר - יסד הגרש"ש דאין האדם פועל חלות נדר, אלא האדם אומר דיבור הנדר והתורה אוסרתו במה שפירש בפיו, ובזה ליכא

³³ ולפ"ז שי' הריטב"א כמהרי"ט דהיתרא דשגגות בהיו אביו ואחיו עמהם הוא משום אומדנא וככל טעות בקנינים, אך עיי' מש"כ בשי' הריטב"א כז. בדין נדרי אונסין, והעולה משם דלא סגי לריטב"א באומדנא לחוד אלא דהאומדנא היא טעם דחסר בכה"ג בדין האדם בשבועה, אבל אומדנא בעלמא לא מהניא להתיר נדרו, עיי"ש.

חיסרון אם עשייתו היתה בטעות³⁴, וכמבואר בנתיח"מ נ"ה סק"א: "...דס"ל דהא דבנדרים כשנאנס מותר אינו משום דאדעתא דהכי לא נדר, דכל כה"ג דאיכא למימר אדעתא דהכי לא נדר צריך היתר חכם, דכל שאלת נדרים הוא כך דמשוי ליה לנדר טעות... ואפ"ה צריך היתר חכם³⁵", וכל היתרו הוא מדין נדרי שגגות- "האדם בשבועה". ובחי' הגרנ"ט ביאר הא דבאמר קונם אשתי נהנית לי שגגבה את כיסי, ונמצא שלא גנבה, שנדרו בטל- נהי שאינו מוטעה בעיקר הנדר, אבל כיון שפירש להדיא שנדר מחמת כן, הוי נדר שפתחו עמו, ובכה"ג אינו צריך התרת חכם. וע"ע בחי' ר' שמואל סי' ו'-ב' הערה א'.

והעולה מהדברים: א. שיטת המהרי"ט דיסוד דין נדרי שגגות הוא כדן טעות בכל התורה כמו טעות במקח- דהיכא שאיכא אומדנא דהוי טעות והוי בליבו ובלב כל אדם- המקח בטל וה"ה הנדר בטל³⁶, משא"כ היכא שאינו מוכח- נהי שהנודר טוען שהיה לו טעות בעיקר הנדר- דברים שבלב אינם דברים, ואין הנדר בטל מאיליו אבל יכול להישאל לחכם. ב. שי' המבי"ט דחלוק נדר מכל התורה וגם היכא שאינו מוכח- אם טוען שהיה מוטעה בנדר- שיש לו פתח שאילו ידע לא היה נודר- מדאורייתא נדרו בטל מאיליו, אלא שהיכא שאינו מוכח- הצריכוהו חכמים שאלה מדרבנן, והטעם דמדאורייתא הנדר בטל אינו מדין טעות של כל התורה, שהרי ליכא אומדנא שהיה מוטעה, אלא הוא מגזיה"כ שיהא "האדם בשבועה". ג. ובדברי הר"ן- שביאר החילוק בין היו אביו ואמו אוכלין תאנים לבין 'שגגבה את כיסי'- דיש לחלק בין טעות בעיקר הנדר- דבזה איכא דין נדרי שגגות להיכא שאין טעות בעיקר הנדר- דבזה בעינן שאלה לחכם, ולא פירש משום אומדנא דמוכח- מבואר דגם היכא שאין אומדנא דמוכח- אם היה מוטעה בעיקר הנדר היה הנדר בטל מדין נדרי שגגות- דלא הוי "האדם בשבועה", ויש לדון אם יש גם היתר של טעות ואומדנא בנדרים.

אולם המחנ"א נדרים סי' ו' הביא מהב"י סי' רכ"ח בשם הרשב"א בתשו' ח"ד סי' ק"ט: "נראין לי הדברים ברורים שכל הנודר צריך שיהא פיו ולבו שוים. וכל שבא ואמר

³⁴ וכן מבואר בחי' הגרנ"ט, שהוכיח כן מהריטב"א כז: דהנודר מחמת שאנסוהו לנדר חל הנדר, ולא אמרינן דהוי כתליוהו ויהיב שאין מתנתו מתנה, ועל כרחך הטעם שבנדר כל היכא שהתכוון לדיבור נדר גם אם לא רצה בחלות הנדר- הוי נדר.

³⁵ אולם שי' הר"ן נדרים כז. ד"ה וכי תימא דטעמא דנדרי אונסין מותרים- "לפי שלא עלה [על לב] מדיר להדירו אם יארע לו כך", ולכא"ו היינו משום אומדנא דמוכח שאדעתא דהכי לא נדר, ומבואר דמהני אומדנא דמוכח בנדרים וא"צ בכה"ג שאלה לחכם, ועכצ"ל כמו שביארנו לדברי הגר"ח סטנסייל- דהר"ן להוסיף בא דדינא דנדרי שגגות- לא תלוי באומדנא דמוכח, אלא כל היכא שהוא מוטעה בעיקר הנדר- נדרו בטל. ועיי' ברכ"ש סי' ט"ו אות א'-ב'.

³⁶ וכן נוקט הלח"מ פ"ב מנזירות ה"ב בשיטת הרמב"ם, וכן משמע בלשון הרמב"ם פ"ח מנדרים סוה"ד בראה אנשים אוכלים מתאנותיו והדירים ונמצא אביו ואחיו שם- הרי אלו מותרין... שהדבר מוכיח שלא אסר עליהן אלא מפני שהיה בדעתו שהן זרים. וע"ע במהרי"ט ח"ב סי' כ"ז שהאריך לדון בשי' הרמב"ם.

ע"ד כן וכן נדרתי, נאמן, ואע"פ שהוציא בפיו הנדר סתם, ואפי' תלה לאחר מכאן בדברים שהיתה כוונת הנודר להשומעים בהפך מה שאומר³⁷, **ולמד מכאן המחנ"א** דהמדיר את אשתו וטען אח"כ שהדירה משום שסבור היה שגנבה- שיהא נאמן וא"צ התרה, **ודלא כמבואר בר"ן**, וכתב המחנ"א דלדרכו של הרשב"א צ"ל דמה שהמשנה האריכה שאמר כן בשעת הנדר- דבכה"ג שפירש דבריו א"צ אח"כ לבאר שרק משום כך נדר, אלא ממילא נדרו בטל. ועיי"ש עוד בדברי המחנ"א בזה. **ועיי' במהרי"ט ח"ב סוף תשו' כ"י** שדן לחלק בין פתח שנתחדש אחר שנדר והוא מצוי- דבכה"ג לא הוי טעות מעיקרא, וצריך שאלה לחכם, לבין פתח שהיה מעיקרא ורק שלא היה ידוע לנו, **"ומיהו מסתברא לי** דאפילו אם נאמר דבכל פתח הבא לאחר מכאן צריך התרה מן התורה אעפ"י שמצוי הוא... מכל מקום אין הטעות בשעת הנדר שעדין לא הענו ואפשר שלא היה חושש לספק אם יענו וחל הנדר שפיר, **"מ"מ בפתח דמעיקרא** כגון שאמר קונם שאיני נושא את פלונית סתם ואחר כך אמר לא נדרתי אלא לפי שאמרו לי שהוא כעורה והרי נמצאת נאה... **מאחר שהוא מעיד על עצמו שלא נדר אלא על אותה המחשבה ונמצא מוטעה אין צריך לזה התרת חכם מן התורה** אעפ"י שלא פירש הטעם, דכל שאילו גליה דעתיה והזכיר הטעם שנדר לא בעי התרה אף אם לא גילה ונאמן אדם על עצמו יותר ממאה עדים וקמי שמיא גליא שעל מחשבה זו נדר והרי זה טעות משעה שנדר".

תוס' מדגישים שכשאמר "שגנבה את כסיי"- אין לפרש שפירש "אם גנבה" דבכה"ג ודאי לא חל הנדר אם לא גנבה, אלא רק אמר שנודר משום שגנבה, ויתכן שאינו בדווקא אלא בעלילה בא עליה- ואפ"ה אמרינן דהוי בכלל נדרי שגגות, **ועיי' רשב"א כב: שאם** אמר שבלא"ה נמי היה מדירה- הנדר קיים, **ועיי' מחנ"א נדרים סי' ו' ד"ה אמנם**.

"תנא כשם שנדרי שגגות מותרין כך שבועות שגגות מותרות. היכי דמי שבועות שגגות- כגון רב כהנא ורב אסי הדין אמר שבועתא דהכי אמר רב...", **[עיי' רש"י שבועות כח: ד"ה שבועות שגגות היכי דמי. עיי' ש"ך רל"ט סקל"ג]**. **ובגמ' שבועות כו. יליף דשבועות שגגות מותרות- שנשבע כך אמר רב, מקרא "האדם בשבועה- פרט לאנוס", ועיי' תוס'**

³⁷ **והנה לגבי נדרי זירוזין נתבאר לעיל כג**. דהמאירי נוקט דכל היכא שהנודר טוען שכוונתו היתה לזירוז גם אם א"צ מוכח ממשמעות נדר- הנודר נאמן, ואין כאן נדר, **אולם הרשב"א כג: ד"ה ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר** נוקט דרך היכא דאורחיהו דאינשי למימר לזרוז בעלמא- חשיב זירוזין, **"...ותדע לך** דהא ודאי בעלמא כל שפיו ולבו שוין להוציא דבר זה בשפתיו אע"פ שיש בלבו בהפך זה נדרו קיים ותנאי שבלבו בטל וכדקיי"ל דדברים שבלב אינן דברים...", **אכן** שם הוא מתכוין להוציא דיבור נדרו ורק שאינו חפץ בחלות נדר, ובזה חשיב פיו וליבו שוין- לדיבור הנדר, ודברים שבלב שאינו רוצה בחלות הנדר אינם דברים, **אבל היכא שנדר בטעות**- סגי שהטעות ידועה רק לו, ואין פיו וליבו שוין לדיבור הנדר שהוציא בסתם ובלבו כוונתו רק משום שגנבה, ולולא שגנבה לא היה אומר את דברי נדרו. ועיי'.

שבועות כח: ד"ה כשם- שהקשה דתלי תניא בדלא תניא דהילפותא להתיר ב"שגגות" היא בשבועה, ונדרים ילפי משבועות. ותי' תוס' דבנדרים מבואר במשנה דנדרים שגגות מותרים משא"כ בשבועות ליכא מתני', ולכך נקטה הברייתא כשם שנדרים שגגות מותרים כך שבועות. וע"ע בתוס' שם בחידוש דגם בגוונא דר"כ ור"א פטורים, ועיי' ר"ן בסוגיין דמוקי לה בתולה איסור בתנאי, ועיי'ה"ט רש"י שבועות כח: ד"ה שבועות שגגות היכי דמי. ועיי' קר"א בסוגיין. ועיי' תוס' שבועות כו. ד"ה את לבך אנסך- דשבועות שגגות מותרות לגמרי וליכא בהו עונש כלל.

נדר שהותר מקצתו הותר כולו:

הפתחי תשובה רכ"ט סק"א מביא מדברי שער המלך פ"ב מנדרים ה"י **שנסתפק** [בשם הקול יעקב]: "בענין מי שהיו לפניו שתי בהמות ונדר ואמר הרי אלו עולה ונמצאת אחת מהם בעלת מום או טמאה... **מי אמרינן** כיון דעל אותה בהמה לא חל הנדר אף על האחרת לא חלה דה"ל נדר שהותר מקצתו הותר כולו, או **דילמא** ע"כ לא אמרינן נדר שהותר מקצתו כו' אלא כשחל הנדר מעיקרו ושוב הותר מקצתו ע"י פתח, אבל אם מעיקרו אין מקום לחול על מקצתו כלל- בכה"ג אפשר דקרינן ביה ככל היוצא מפיו יעשה".

וצ"ע דבסוגיין "ראה אותן אוכלין תאנים ואמר הרי עליכם קרבן ונמצאו אביו ואחיו והיו עמהן אחרים... ב"ה אומרים אלו ואלו מותרים", ומבואר בגמ' דהוא מטעם נדר שהותר מקצתו הותר כולו, והרי הכא אין צריך להשיאל על נדרו כלפי אביו ואחיו אלא הנדר מותר מאיליו- דהוי נדרים שגגות, ואפ"ה מבואר דיש בזה דין נדר שהותר מקצתו הותר כולו.

ותי' הקה"י סי' י"ט דיסוד דין נדר שהותר מקצתו הותר כולו הוא- דכיון שמקצת הנדר הוא טעות נמצא שכל 'דיבור' הנדר היה בטעות³⁸, כיון שבאותו דיבור שהיה כלול בו אותו המקצת דלא ניחא ליה ומשום אותו המקצת הוא מתחרט על דיבור הנדר, נמצא שדיבור הנדר באופן שאמרו היה בטעות- וסברא זו פשוטה היכא שהיה 'משנה' דבריו אילו ידע, ואפילו במעמיד כיון שאומר שהיה מפרש חוץ מאבא- נמצא שדיבור כולכם בלא תוספת פירוש- היה בטעות; משא"כ היכא שהנדר לא חל במקצת מחמת עיכוב דיני, כגון נשבע לבטל מצוה או הקדש קרבן על בעל מום- אין הביטול של

³⁸ ועיי' ר"ן כו: ד"ה לענין הלכה שדן בנדר שניתר ע"י פתח אם גם בזה יש חילוק בין 'מעמיד' ל'משנה' לגבי הותר כולו, ור"ן נוקט דגם בניתר ע"י פתח יש לחלק בין משנה למעמיד, ומבואר דגם היכא שהמקצת היה כלול בנדר, אפ"ה אין בזה טעם לבטל מקצתו בטל כולו- אלא רק היכא שדיבור הנדר כולו יש בו טעות.

המקצת עושה טעות בדיבור הנדר, וממילא אין בזה טעם שיתבטל שאר הנדר. **וע"ע בקה"י מה שהוסיף לדון בזה.**

וז"ל הר"ן: "אמר רבה הכל מודים באומר וכו' הייתי אומר כולכם אסורין חוץ מאבא דכולי עלמא כולהון אסורין ואביו מותר- משום דלא מיקרי כי האי גוונא נדר שהותר מקצתו הותר כולו לפי שכיון שבשעת הנדר אמר כולכם אסורין ועכשיו ג"כ מעמיד דבריו הראשונים לגבי האחרים באותו הלשון ממש שאמר בתחילה **אעפ"י** שמוציא אביו מן הכלל אפילו הכי אין זה נדר שהותר מקצתו **לפי שאביו לא נכנס מעולם במשמעות הנדר** ולגבי האחרים הרי הוא אומר כולכם [שאמר] בתחלה", **והיינו** דאילו היה אביו מעיקרא בכלל משמעות הנדר- ודאי מה שפותח פתח ומוציאו מכלל הנדר, הוי נדר שהותר מקצתו, והיה נחשב מה שהוסיף שהיה אומר חוץ מאבא- לשינוי בלשון הנדר, והוי טעות בכל הנדר, והותר מקצתו הותר כולו, אבל כיון שלגבי אביו מעולם לא היה בכלל הנדר- נמצא שבכה"ג שאומר שהיה נודר כולכם חוץ מאבא- שלא טעה כלל בדיבור הנדר, ולכך לא הותר כולו. **אך עיי' ר"ן כו:-כז.** לענין הלכה דס"ל כרמב"ן דגם בנדר שניתר ע"י פתח לא אמרינן בטל מקצתו בטל כולו אלא באומר שהיה משנה מדיבורו שאמר בתחילה.

בפי' הרא"ש כה: במשנה ד"ה אלו ואלו מותרין- "דנדר שהותר מקצתו הותר כולו- **דאינו רוצה שיחול נדרו אלא כעין שנדר אותו**, וכיון שמקצתו היה שוגג- נתבטל כולו", **משמע** דאין יסוד הדין משום טעות ב"לשון הנדר", אלא משום שינוי ב"חלות הנדר" ממה שרצה לידור.

כ"ז ע"א:

"יש נדר שמקצתו מותר ומקצתו אסור, כיצד נדר מן הכלכלה והיו בה בנות שוח, ואמר אילו הייתי יודע שבנות שוח בתוכה לא הייתי נודר... עד שבא ר' עקיבא ולימד נדר שהותר מקצתו הותר כולו", **וכתב הר"ן כו::** "יש נדר שמקצתו מותר ומקצתו אסור- **נראה לי** דבמקצתו מותר בלא שאלה קאמר כיון שיש טעות בעיקר הנדר שזה לא נתכוון לבנות שוח לעולם", **והנה** הכא ליכא אומדנא דמוכח שלא היה נודר על בנות שוח, אלא שהנודר מגלה שלא היה נודר על בנות שוח, ונמצא מוטעה בעיקר הנדר, ונדרו בטל מאיליו, ועיי' מה שנתבאר לעיל כה: **,ועיי' שלמ"נ.**

נדר שהותר מקצתו- בחרטה:

כתב הר"ן כז: "וכתב עוד הרמב"ן ז"ל דאפי' במשנה- דוקא בנדר שהותר ע"י פתח שדומה קצת לנדר טעות, וכיון שיש טעות בנדר בטל כולו, **אבל התיירוהו בחרטה אין כל הנדר ניתר** אלא מה שהוא מתחרט בו בלבד; **אבל בתוספות כתבו** דאפילו ניתר בחרטה- כיון דחכם עוקר הנדר מעיקרו, מכיון שהותר מקצתו הותר כולו". **ונראה דלהרמב"ן** היתר נדר ע"י חרטה הוי רק מכאן ולהבא למפרע, ולכך לא משוי טעות

בדיבור הנדר, ולכך לא בטל כולו, משא"כ היתר ע"י פתח הוי נדר בטעות ורק שצריך היתר חכם מגזיה"כ, אכן היתרו דהוא בטל מעיקרא דמשוי ליה נדר טעות, [ועיי' לשון הרא"ש נא: ד"ה אלא כעין ארבעה נדרים], והתוס' לא חילקו בין פתח לחרטה.

נדרים אונסיין

אונס בקיום התנאי, אונס לגבי עונשין, ונדרים אונסיין:

"ההוא גברא דאתפיס זכוותא בבי דינא ואמר אי לא אתינא עד תלתין יומין ליבטלון הני זכוותאי, איתניס ולא אתא, אמר רב הונא בטיל זכוותיה, **אמר ליה רבא אונס הוא ואונס רחמנא פטריה** דכתיב ולנערה לא תעשה דבר, **וכי תימא** קטלא שאני והתנן נדרים אונסיין הדירו חבירו שיאכל אצלו וחלה הוא או שחלה בנו או שעכבו נהר הרי אלו נדרים אונסיין".

רבא דן מקרא ד"ולנערה לא תעשה דבר" דאם לא בא באונס- לא חשיב שנתקיים תנאו ואין זכויותיו בטלים, ודנה הגמ' דקטלא שאני, **ובאמת צ"ב** איך קס"ד למילף מ"ולנערה לא תעשה דבר" האמור בעונשין- דאין עונשין על מעשה באונס, דה"ה דלא חשיב קיום התנאי, והא לכאוי' בעונשין- אינו אלא קולא שלא מענישים על אונס.

ומריהטת הגמ' "וכי תימא קטלא שאני **והתנן** נדרים אונסיין..."- **משמע** דממה שמצינו דין נדרים אונסיין, מוכח דלא אמרינן דקטלא שאני, ולמסקנה ילפי' דבאונס לא הוי קיום התנאי ממה שמצינו שאין עונשין על אונס, **וכן מבואר ברש"י כתובות ג.** בהא דחכמים תיקנו דאין טענת אונס בקיום התנאי בגט, ומקשה הגמ' "ומי איכא דמדאורייתא לא הוי גיטא", **פרש"י:** "דמדאורייתא לא הוי גיטא- **שמצינו טענת אונס מן התורה שנאמר ולנערה לא תעשה דבר**", וצ"ע מה ענין פטור אונס מעונשין, לדין אונס בקיום התנאי, **וביאר הקוב"ש כתובות א' דמקורו של רש"י** מסוגיין דמסקנת הגמ' דלא אמרינן קטלא שאני, ומקרא ד"ולנערה לא תעשה דבר" ילפי' גם שבאונס לא חשיב קיום התנאי³⁹.

אכן צ"ב איך מוכח מדין נדרים אונסיין דהגמ' חוזרת לילפותא ד"ולנערה", [ובאמת הר"ן נוקט דלענין נדרים אונסיין יסודו משום דלא עלה על דעת הנודר, והו"ד לקמן, והגמ' הדרא בה

³⁹ **וכן מבואר במאירי בסוגיין:** "זה שביארנו שכל שנתעכב על ידי אונס אין תנאו כלום, כך הוא הדין בכל דבר שבממוץ, כלל גדול אמרו אונס רחמנא פטריה מולנערה לא תעשה דבר... ואף בקצת איסורין אמרו שהאונס מפקיען כדרך שביארנו במשנתנו בהדיר את חבירו שיאכל אצלו וחלה הוא...". **וכן מבואר מדברי הרמב"ן שבועות כז.** שדן במי שנשבע ליתן מתנה לעשיר והעשיר לא רוצה לקבל: "...דכיון שאמר אתן והלה לא רצה לקבל אפי' תימא שיש במשמע שיתן ממש, הא אניס ואונס רחמנא פטריה בין לנדרים בין לשבועות כדאיתא בפ"ג דנדרים".

מהדמיון לעונשין, ורק מדמי מסברא לנדרי אונסין שאין דעתו בתנאו על אונס]. **שוב ראיתי לנתיה"מ נ"ה סק"א** שביאר לדברי האגודה בענין אונס ביום אחרון, וביאר דהוי דין מסוים בנדרים, דבכל תנאים בממון ובגיטין וקדושין אמרי' דבאונס "לא אתני אדעתא דהכי", אכן לענין נדרים לא מהני מה דאיכא אומדנא דמוכח דלא היה דעתו לכך, שכן כל התרת נדרים יסודה דהוי נדר טעות, ואפ"ה צריך היתר חכם⁴⁰. וביאר דהא דמבואר דנדרי אונסין מותרים איונ מדין "אומדנא" אלא יסודו מדין "אונס רחמנא פטריה". **ולפ"ז יתבאר** דבאמת הגמ' מכריחה מזה דילפינן "ולנערה לא תעשה דבר" לכל אונסין, דיסוד היתר נדרי אונסין הוא מדין "אונס רחמנא פטריה", וא"ז רק דין לענין עונש, ודו"ק.

אכן צריך לבאר מה שייד דין "אונס רחמנא פטריה", להא דנדרי אונסין מותרים, וקיום התנאי באונס במתפיס זכותיה- לא הוי קיום. **וביאר הקוב"ש** **אות ה' בשם החמד"ש בתשו' סי' ל"ח** דיסוד הדין הנאמר בקרא ד"ולנערה לא תעשה דבר" הוא דמעשה באונס אינה נחשבת עשיה של העושה, אלא חשיבא כנעשית מאיליה, ולכך הוא פטור מעונש שכן לא הוא עשה את המעשה⁴¹, [ואין האונס רק קולא במעשה העבירה לענין

⁴⁰ **ועיי' שו"ת אור גדול סי' ו' סוף אות א'** "אמנם גוף יסודו לא נהירא", דנראה פשוט דכל היכא דאיכא אומדנא דמוכח שמהניא לבטל מקח- ה"ה דמהניא בנדרים דבטל הנדר דאדעתא דהכי לא נדר ולא נשבע, ודין שאלה בנדר הוא להקל אפילו היכא שליכא אומדנא- דיכול להתיר ע"י שאלה. **ורצה לדון דנחלקו בזה השו"ע והרמ"א** יו"ד רכ"ח-מ"ג, עיי"ש. **ועיי' משנת"ב לעיל כה: בדין נדרי שגגות** אם מהני אומדנא לבטל נדר, **עיי' בחי' ר' שמואל סי' ג' אות ד' וכן בשו"ת ר' שמואל אות ס"ז**.

⁴¹ **[והנה החמד"ש הוכיח יסוד הנ"ל]**, דמעשה באונס אינה נחשבת עשיה של העושה, אלא חשיבא כנעשית מאיליה, **מהגמ' ע"ז נד**. במי שאנסוהו עכו"ם להשתחוות לבהמות, ודנה הגמ' דתיאסר מדין "נעבד", ומתקיף לה ר"ז- "אונס רחמנא פטריה דכתיב ולנערה לא תעשה דבר", והתם אין הנדון לעונשין, אלא אי חשיב שהוא עובד את הבהמה, ומבואר דכיון דהוי לאונסו לא חשיב עובדה. **ובחי' ר' ראובן יבמות סי' ל"ד-ב' הקשה דהא רבא שם פליג** וס"ל דגם באנסוהו לעבוד לבהמתו- ה"ה נאסרת מדין נעבד, וא"כ מבואר דרבא לא יליף מ"ולנערה" שמעשה באונס לא מתייחס, ואילו בסוגיין מבואר לרבא דיש אונס בתנאים, ובגמ' נדרים יליף לה מ"ולנערה", וצ"ע. **[ועיי' שם שדן** דנהי דאין המעשה מתייחס אל האונס, אכן ודאי איכא חכא מעשה ע"ז, דהא מחויב למסור נפש מדין חילול ה'. **אכן לכאן אאל"כ** שהרי מבואר שם בסוגיא דאדם אינו אוסר אלא בהמתו שלו ולא בהמת חבירו, וא"כ אם הגדר דהמעשה לא נחשב של הבעלים, א"כ מעשה זה כמי שבא לאסור בהמה שאינה שלו, ואמאי היא נאסרת]. **והנראה בזה** דהנה ידוע החילוק בין "מתרפאים" ל"אונסין", עיי' קוב"ש כתובות אות ח-ט, דבמתרפאין באיסורים אין פטור מדין "ולנערה לא תעשה דבר" שהרי הוא עושה ברצונו כדי לקיים נפשו, אלא כל ההיתר בכל איסורי תורה הוא מדין "וחי בהם", ובג' עבירות אין "וחי בהם", והמתרפא בג' עבירות ועבר ולא מת, חייב מיתה שכן עשה ברצונו. **ומעתה נראה דג' מיני אונס הם: א.** מתרפאין- דמקרי עשיה ברצון. **ב.** נאנס בשב ואל תעשה- ובזה איכא דינא ד"ולנערה לא תעשה דבר". **ג.** אנסוהו לעשות מעשה- **ובזה יש לדון** אי דומה למתרפאין, או דהוי "מעושה" ואין כאן עשיה שלו, וגם בקו"ע אית ביה דינא דולנערה. **ובגדר אונס באנסוהו לעשות מעשה נחלקו ר' זירא ורבא:** דר' זירא מדמה לה לאונס בשב ואל תעשה ופטור מדין ולנערה, ולכך אין כאן מעשה ידיה ואין כאן נעבד, ורבא סבר דהוי כעושה ברצונו מחמת שאנסוהו, ודומה למתרפאין, ולכך כל ההיתר לעבור באיסור הוא מדין "וחי בהם", אכן לענין נעבד הוי נעבד, דבכה"ג הוי מעשה ידיה. **וכן הוא לישנא דר"ז ורבא- "מתקיף לה רבי זירא אונס רחמנא פטריה, דכתיב ולנערה לא תעשה דבר. אלא אמר רבא הכל היו בכלל**

שיפטר מעונשים]. **וביאר הקוב"ש לפ"ז דמדין "ולנערה" שמעינן נמי לאונס בתנאים,** דהאומר "אם לא באתי" ולא בא באונס- לא נתקיים התנאי, דאין כאן "אי ביאה".

אולם לשון רש"י בכתובות "שמצינו טענת אונס מן התורה שנאמר ולנערה לא תעשה דבר", צ"ב, דלדרכו של החמד"ש אין כאן ענין ל"טענת" אונס, אלא דבאונס לא חשיב עשיה דידה, וממילא לא תיענש. **ועיי' בכת"ס בסוגיין** שביאר דיסוד הנידון בין רבא לר"ה- באונס דשכיח ולא שכיח דלר"ה הו"ל לאסוקי אדעתיה, ורבא בא להוכיח דלא הו"ל לאסוקי אדעתיה, והוכיח כן מ"ולנערה לא תעשה דבר"- דהנה רש"י בחומש הביא דברי הספרי, כי בשדה מצאה פרצה קוראה לגנב מי גרס לה שתיאנס על שיצאתה בשדה וכל כבודה בת מלך פנימה, נמצא לכאורה ה"ל לאסוקי אדעתיה ואפ"ה כיון שסוף סוף נאנסה אמר רחמנא ולנערה לא תעשה דבר- שמע מינה דאע"ג דה"ל לאסוקי אדעתיה מיקרי אונס, וא"כ ה"ה בתנאי. **ועיי"ש** מש"כ בביאור השקו"ט לפ"ז. **ובזה מיושב לשון רש"י** דיש כאן "טענת אונס", שכן אינו אונס מוכרח, ואפ"ה יש לה טענה שלמעשה בעבירה עצמה היתה אנוסה.

אולם הר"ן בסוגיין כתב: "וכי תימא קטלא שאני-... והתנן נדרי אונסין וכו' הרי אלו נדרי אונסין, לפי שלא עלה [על לב] מדיר להדירו אם יארע לו כך הכא נמי גבי מתפיס זכותיה נימא דלא עלה על דעתו דליבטלן זכותיה כל היכא דלא מצי למיתי...", **ומבואר** דמסקנת הגמ' דגם בתנאי איכא טענת אונס לא שייכא לאונס לענין עונשין, אלא סברא הוא דלא היה בדעתו להדירו אם יאנס, וכן בתנאי דמתפיס זכותיה- לא היה דעתו אפילו אם לא בא באונס, וע"כ באונס לא נתקיים התנאי ואין זכויותיו בטלים. **וכן מבואר בר"ן בקדושין** בדעת ר' יוחנן בירושלמי עיי"ש, [כה. מדפי הרי"ף בסוף העמוד- "ולענין מקדש על תנאי"], **עיי' קוב"ש כתובות אות ג'.** וכן מבואר ברשב"א סוד"ה והתנן, ובפ"י הרא"ש על המשנה.

בשיטת הריטב"א דנדרי אונסין מותרים מדין האדם בשבועה:

וז"ל הריטב"א עמ' רפ"ד-רפ"ז: "ולמדנו ממשנתנו דמאן דנדר או אשתבע אמדי שהוא בקום עשה וכשהיה לו לעשות ארעו אונס שלא היה בדעתו בשעת נדרו ושבועתו,

לא תעבדם, וכשפרט לך הכתוב **וחי בהם** - ולא שימות בהם, יצא אונס, והדר כתב רחמנא ולא תחללו את שם קדשי, דאפילו באונס", ומבואר דלרבא אין לדון מדין "ולנערה" אלא מדין "וחי בהם", וכמו שנתבאר משום דמדמה אנסוהו לעשות מעשה לדין מתרפאין, ודו"ק. **שו"ר שכן דן שם בחי' ר' ראובן בהג"ה (2)**, וכ' דאפ"ל כן לשיטת דהיכא שדינו יהרג ואל יעבור ועבר דחייב מיתה כמו במתראפאים, אבל אם באונסים פטור ממיתה- על כרחך דשמעינן לה מקרא ד"ולנערה", וא"כ האי קרא קאי גם על אונס שאנסוהו לעשות מעשה, וא"א לומר שהקרא מחדש ב' דינים חלוקים. **שו"מ בשו"ת הריב"ש שפ"ז** [צינו הבי"ס סו"ס רל"ב בדין נדרי אונסין], שכתב בתו"ד במי שרצה להתיר לעבור על נדר בידים מחמת אונס: "נשאל לו מאין יצא לו התר זה, **ואם יאמר מולנערה לא תעשה דבר- נאמר לו שאין בדבריו ממש.** שאין אנו למדין משם למי שעובר מחמת פחד, ואפילו פחד מיתה. שהרי הענין בנערה המאורסה אינו כן, אדרבה, אם היה בידה להנצל מן העברה בשתמסור עצמה למיתה, תהרג ואל תעבור... אלא התם אנוסה היא לגמרי, שא"א לה להנצל מן העברה בשום ענין דקרקע עולם היא. וכל אונס שהוא כיוצא בו, שא"א לאדם לקיים המצוה בשום פנים מחמת אותו אונס, ואפילו אם ירצה למסור עצמו למיתה, אנו למדין משם שהוא פטור. לא במי שיכול לקיים המצוה, ועובר עליה מחמת פחד מיתה, שיגיע לו ממנה אם יקיימה. שזה פקוח נפש הוא, ואנן לא ילפינן פקוח נפש מהתם". (ועיי' בדברי הגר"ח שנדפסו בתורת ראשי הישיבות בענין אונס רחמנא פטריה).

שמעכבו מלעשות- הרי הוא פטור..." **ומבאר הריטב"א** אופני האונס עיי"ש, ומסיק דלא מיירי באונס גמור- שעכבו נהר באופן שאין שום דרך לעבור, אלא שאינו יכול לעבור כדרכו אלא בהוצאה לשכר ספינה- ואפ"ה חשיב אונס ופטור. **ומכריח הריטב"א כדבריו:** "ותו דא"כ [אם מיירי באונס גמור] פשיטא דפטור, דמאי הו"ל למיעבד, דהא אונס רחמנא שרייא, ולמ"ל למכתב האדם בשבועה פרט לאונס⁴², אלא ודאי רחמנא שרא בנדר ושבועה כל היכא דאונס אונס כל דהו המעכבו לקיים שבועתו כל היכא דלא אסקיה אדעתיה בשעת נדרו ושבועתו... דלחכי כתב רחמנא האדם בשבועה פרט לאונס, הלכך ה"ה כל שמעכבו שום הפסד בממונו... הרי הוא פטור". **והנה בגמ'** לא מצינו קרא ד"האדם בשבועה פרט לאונס" לגבי נדרי אונסין⁴³, אלא לגבי שבועות שגגות- כמבאר בגמ' שבועות כו., **וביאר הגר"א יפהן זצ"ל בהערותיו דהריטב"א למד** דכך הוא יסוד דין ארבעה נדרים התירו חכמים דעניינם משום דאין פיו וליבו שוין- דהוא הדין הנלמד מקרא דהאדם בשבועה, ועל כן ס"ל דאין ההיתר משום דהוי אונס גמור, דאי הכי- א"צ לסברת אין פיו ולבו שוין.

אכן צ"ב דאם יסוד היתר נדרי אונסין הוא משום "האדם בשבועה" דאין פיו וליבו שוין- א"כ מה הוכיח רבא מכאן דיש אונס לענין קיום התנאי במתנה שיבטלו זכויותיו⁴⁴. **כן הקשה הריטב"א** עמ' רצ"ג ד"ה ואי קשיא לך, **ותי':** "ואיכא למימר דהתם מעיקר טעמא מקשינן, אמאי שרא רחמנא בשבועה אונס כל דהו- משום דלאו אדעתא דהכי נדר, הכא נמי גבי תנאי לימא דלאו אדעתא דהכי אתני מעיקרא⁴⁵, ואדברא מקשינן להו אהדדי- דכל דחשיב אונס בתנאין דעלמא, חשיב נמי אונס בנדרים".

⁴² **ולדברי הריטב"א צ"ב** מה דנה הגמ' בתחילה ללמוד דין אונס מ"ולנערה לא תעשה דבר", והא זה אינו אלא באונס גמור, וצ"ל דעובדא דמתפיס זכותיה מיירי שנאנס אונס גמור, ובזה דן רבא מטעם "ולנערה" ודחי דלמא קטלא שאני, ושוב דן משום אומדנא- וסברא זו שייכא אפילו באונס קצת.

⁴³ **וז"ל הריטב"א שבועות כו.** ד"ה האדם בשבועה: **"ונדרי אונסין** מפרש התם (כ"ז א') באונס ממש בנדרים או שבועות דלחבא כגון שהדירו חבריו שיאכלו וכלו וכלו או בנו או שעכבו נהר, **וההיא ודאי לאו מהאדם בשבועה נפקא** ולא אידכר עלה כלל, דההיא בשעת שבועה לבו היה בשבועה אלא שבא לו אונס אחרי כן מבחוץ שלא לקיים דבריו, **ומסברא הוא דנפקא לן** דמסתמא אדעתא דלהוי ליה ההוא אונסא לא נדר, **והיינו דאמרין לה התם נמי במידי דממונא** גבי ההוא דאתפיס זכותיה בבי דינא ורמינן להו אהדדי, **ואי בשבועה מקרא נפקא מה ענין הוא אצל ממון** אלא ודאי כדאמרין. **ודברי הריטב"א בשבועות דלא כריטב"א בסוגיין.**

⁴⁴ **ועיי' רע"א** בגליון שו"ע יו"ד רל"ב-י"ב שהקשה כן על הריב"ש. **ובאמת הרא"ש** מבאר דהיא סברת ר"ה, דאין להוכיח מנדרי אונסין לאונס בתנאי.

⁴⁵ **עיי' בחת"ס** ד"ה ואמנם דודאי באונס דלא הוי ליה לאסוקי אדעתיה לא חשיב קיום התנאי, דודאי אדעתא דהכי לא אתני, והנידון באונס דשכיח ולא שכיח אם הו"ל לאסוקי אדעתיה ולהתנות בפירוש שלא יהא בכה"ג קיום התנאי, או דלא הו"ל לאסוקי אדעתיה, וענין זה שמעינן מנדרים דמדלענין נדר הוי בכלל נדרי אונסין- דלא הוי

והעולה מדברי הריטב"א דהגדרת אונסין לנדרי אונסין היא כאונס לענין תנאי, והנה באונס לענין תנאי עניינו דאדעתא דהכי לא אתני, וכן הוא בנדרי אונסין, ומבואר דנהי דאדעתא דהכי לא נדר- לא סגי בהכי להתיר נדרו, אלא היתר הנדר הוא מגזיה"כ מיוחדת בנדרים דבעינן האדם בשבועה שיהיו פיו ולבו שוין. **והנה הריטב"א לעיל כה:** מבאר הטעם שבראה אותן אוכלין תאנים ואמר הרי עליכם קרבן ונמצאו אביו ואחיו- הם מותרים הגם שלא פירש בנדרו שאוסר רק לאחרים, ואילו באמר קונם אשתי נהנית לי שגנבה את כיסי- צריך שיפרש טעם נדרו, וביאר הריטב"א דבאביו ואחיו הוי בליבו ובלב כל אדם שלא היה דעתו להדירם, משא"כ במדיר את אשתו- ועל כן צריך לפרש שמדירה משום שגנבה את כיסו, **ובפשטות לפ"ז** יסוד דין נדרי שגגות משום דאיכא אומדנא דאדעתא דהכי לא נדר, **אכן מהריטב"א בסוגיין מבואר** דלא סגי באומדנא להתיר נדרו, אלא דהיכא דאיכא אומדנא דאדעתא דהכי לא נדר- שוב יש בו היתרא דהאדם בשבועה, אבל היכא שרק בליבו לא בעי אבל אינו בלב כל אדם- חשיב האדם בשבועה. ועיי'.

[עיי' **ריטב"א שבועות כו:** ד"ה בעא מיניה רבינא דדין נדרי ושבועות אונסין הוא רק בנשבע לעשות אבל בנשבע שלא לעשות ואח"כ אירע מידי שאדעתא דהכי לא נשבע- באיסור שבועה הוא עומד, ועיי' משנת"ב שם]. **[עיי' בגדר היתר נדרי אונסין בשו"ת מהר"ם פדואה סי' ע"ב].**

סברת ר"ה דבתנאי- אפילו נאנס בטלו זכויותיו:

"ההוא גברא דאתפיס זכוותא בבי דינא ואמר אי לא אתינא עד תלתין יומין ליבטלון הני זכוותאי, איתניס ולא אתא, **אמר רב הונא** בטיל זכוותיה, **אמר ליה רבא אנוס הוא...** **והתנן** נדרי אונסין הדירו חבירו שיאכל אצלו וחלה הוא או שחלה בנו או שעכבו נהר הרי אלו נדרי אונסין". **וצריך ביאור** מה יענה ר"ה לראייתו של רבא מנדרי אונסין.

הר"ן סוד"ה וכי תימא קטלא שאני **תי'**: "ורב הונא דלא שני ליה מידי משמע דלא חש לפרכיה משום דהתם לא ה"ל למדיר לאתנווי דמאי איכפת ליה אבל הכא כיון דה"ל לאתנווי ולא אתני איהו דאפסיד אנפשיה", **וכ"כ הרשב"א** ד"ה והתנן נדרי אונסין: "והא דלא חש רב הונא לתרוצה... **מסתברא לי דהיינו טעמא** משום דקסבר רב הונא דהכא יש לו לפרש והתם אין לו לפרש", דהיכא שהתנה על עצמו שיבטלו זכויותיו- היה לו לפרש שמתנה אם לא יאנס, משא"כ במדיר את חבירו ונאנס המודר- דלא היה למודר

"האדם בשבועה"- אלמא דלא הו"ל לאסוקי אדעתיה אונס כה"ג, וממילא ה"ה בתנאי- לא חשיב קיום התנאי. ולכאוי' היא כוונת הריטב"א.

לפרש, והמדיר לא מסיק דעתו על אונסיו של מודר, ולכך אמדינן דעתיה שלא היה דעתו על האונס.

אולם תוס' נוקטים דבממון באונס דשכיח ואפילו דשכיח ולא שכיח- ודאי היה לו להתנות בפירוש ואם לא התנה- הרי שסתם בדבריו שדעתו אם לא באתי בכל ענין, **וכתבו התוס' דסוגיין מיירי** באונסא דלא שכיח כלל, ולכך לא אסיק אדעתיה לפרש בתנאו, **"וא"ת א"כ** דמיירי באונס דלא שכיח כלל **מאי טעמיה דרב הונא** דאמר דליבטלן זכותיה והא אונס דלא שכיח כלל לא איבעי לאתנויי... **וי"ל** דשאני הכא דאמר ליבטלן זכוותיה משום שמודה שהשטר פסול, לכך אמר ליבטלן זכוותיה אפי' באונס דלא שכיח דהודאת בעל דין כמאה עדים דמי והא מודה שראיותיו שקר הן שהרי אינו מוחל לו שום דבר אלא מטעם הודאה", **וצ"ב דאדרבא** בתורת "הודאה" לא שייך לדון אלא אם הוא מרצונו לא בא ונמצא שהוא כמודה שראיותיו שקר, אבל אם באונס לא בא- וכי הודאה היא זו. **וכן יש להקשות לדברי הר"ן** ד"ה שאני הכא דאמר ליבטלן זכותי, שביאר בסו"ד דהוא מטעם הודאת בע"ד. **וצ"ע**.

הרא"ש ד"ה הרי אלו נדרי אונסין **פי'**: "ור"ה סובר- ודאי בנדר בעינן פיו ולבו שוין, ולא היה בדעתו לידור אם יעכבנו אונס, אבל בממון לא אזלינן בתר מחשבת ליבו, אי לא אתני בפירוש בלא עכבת אונס- אין אונס מבטל התנאי", **וכן מבואר בתוס' ד"ה ולרבה-** "...ומהאי טעמא ניחא דלא קשה ממתני' דנדרים לרב הונא". **ויש לדון אם כוונתו** דלר"ה אין אגן סהדי שהיה בדעתו בלא אונס, ועל כן בממון לא אזלינן בתר מחשבת ליבו, אבל בנדר נהי דהוי דברים שבלב- אפי"ה אינו נדר שכן בעינן פיו ולבו שוין; **או** דגם ר"ה מודה דהוי אגן סהדי שאין בדעתו אם יעכבנו אונס, אלא שבממון לא סגי במחשבת ליבו, הגם שהוא בלבו ובלב כל אדם, נגד דברים שבפה, משא"כ בנדרים בעינן פיו ולבו שוין.

- וע"ע בדין אונס בתנאי, משנת"ב בכתובות ג. בדין אונס בהגעת זמן שהגמ' מדמה לדין אונס בקיום התנאי.

כ"ז ע"ב:

- **"דלמא אונסא דמיגליא שאני ומעברא מיגלי אונסיה"**- **כתב הר"ן** כיון דהוי אונס דשכיח טובא איבעי ליה לאתנויי, **ומשמע** דסוגיין מיירי באונס דשכיח ולא שכיח,

וכמו שביאר הר"ן דהיא סברת ר"ה דגם בשכיח ולא שכיח איבעי ליה לאתנויי, משא"כ במדיר את חבריו דעל כה"ג לא איבעי ליה להתנות, **אבל תוס' כז.** פי' דמתני' מיירי בלא שכיח כלל, ולכך קשיא להו אמאי ר"ה לא השגיח באונסו והא לא איבעי ליה לאסוקי אדעתיה להתנות. **הרא"ש כתב** שאני מעברא דאונסא דשכיח הוא: **"ועכבו נהר דמתני' -** היינו שגדל הנהר מהפשרת שלגים ואי אפשר לעבור בו דלא שכיח", לשיטתו דלא סבר לחילוקו של הר"ן שהמדיר לא היה לו להתנות, [ורק דנחלקו ר"ה ורבא בתנאי בממון במידי דשכיח ולא שכיח אי איבעי ליה להתנות], שכן הרא"ש ביאר שי ר"ה מטעם אחר כמבואר לעיל דבגדר בעינן פיו וליבו שוין משא"כ בממון לא אזלינן בתר מחשבת ליבו, ועל כן הוצרך לבאר דמתני' הוי אונס שלא שכיח דלא איבעי ליה להתנות, ולכך דן משם רבא דה"ה בתנאי בממון אין האונס נחשב קיום התנאי. **ועיי' ש"ך יו"ד רל"ב סק"כ.**

- **וכתב הר"ן** דהו"מ לשינויי דאיכא תקנתא דאין אונס בגיטין משום צנועות ופרוצות כמבואר ריש כתובות, **וכתב החת"ס** "אלא שמלשון הר"ן פ' האומר בקדושין משמע דלמסקנא דטעמא דגיטין משום צניעות וכיוצא - תו לא אתינן לתרץ אונסא דמגליא שאני, אלא אפילו שכיחא טובא נמי לא ה"ל להתנות", אכן הביא שרוב הפוסקים לא סברי הכי, ומחלקים בין אונס דשכיח - דהו"ל לאתנויי, לבין שכיח ולא שכיח.

אסמכתא:

שאני הכא דאמר ליבטל זכותאי - הר"ן דן דכוונת הגמ' דבמחילה לא שייך לומר אסמכתא, כיון שמיד זוכה בה חבריו, **אולם הר"ן דוחה** דודאי מי שפרע מקצת חובו והשליש שטרו - היינו שאם לא יפרע עד זמן פלוני הוא מוחל על המעות, דאל"כ אלא דהוי התחייבות חדשה - הא הוי שטר שנמחל שעבודו ואין חוזר וגובה בו, ואפ"ה מבואר בגמ' דהוי אסמכתא. ולכך ביאר הר"ן דבמתפיס זכויותיו - א"ז אסמכתא, דכוונתו אם לא הבאתים עד זמן פלוני הריני כמודה שהם שקר, וצ"ב מה שייך הודאה היכא שנאנס ולא בא, ואפ"ה לר"ה בטלו זכויותיו. **ועיי' בפ"י הרא"ש** ד"ה ר"י אומר יתן בביאור השמועה לצד דהוי מחילה, דיגבה כל חובו מבני חרי דקני ליה במסירה, עיי"ש מש"כ בזה, ועי' קצוה"ח מ"ח סק"א, **ועיי' חת"ס, ועיי' ברע"א** הנדפס בקובץ מפרשים כלילת יופי.

כתבו תוס' סוד"ה והלכתא דלענין קנסות שמקבלים על עצמם המשודכים על מי שיחזור בו - דמהני ביה קנין אפילו לא אמר מעכשיו ובלי ביי"ד חשוב, "דלפי שמתבייש ביותר מי שחוזר בו לא חשוב אסמכתא כלל, דלאו גוזמא הוא מה שמתנה עמו בערבון אם יחזור בו דדמי בושתו הוא".

כ"ה ע"א:

- "...ב"ש אומרים במה שהוא מדירו ובה"א אף במה שאינו מדירו, כיצד אמר לו אמור קונם אשתי נהנית לי ואמר קונם אשתי ובני נהנין לי בש"א אשתו מותרת ובניו אסורין וב"ה אומרים אלו ואלו מותרין" - לכאוי לב"ה גם אם אסור להוסיף ולידור במה שאינו מדירו, אפ"ה יהיו אלו ואלו מותרים משום נדר שבטל מקצתו בטל כולו - שנחלקו בזה ב"ה וב"ש לעיל כה, ועיי' רש"ש ושלמ"נ.

נודרין להרגין

"נודרין... ולמוכסין שהיא תרומה אע"פ שאינו תרומה... והאמר שמואל דינא דמלכותא דינא" - ביאור קושי' הגמ' כתב הר"ן: והיכי שרינן למידר הכי כדי להיפטר, וכן מבואר ברא"ש, ומשמע דודאי אי נדר הכי - לא חל הנדר לאוסרו לעולם, דודאי גם במי שחייב מכס - אם נדר כה"ג ונמצא שאינם תרומה - אמדינן דעתיה שלא היה בליבו לאסור עצמו לעולם, ורק הקושיא איך "התירו חכמים" למעבד הכי.

אולם צ"ב דהא האי לישנא ד"ארבעה נדרים התירו חכמים" - נתבאר לעיל כא. דאין הכוונה שהתירו לידור כך לכתחילה, אלא כמבואר בר"ן כא. בסוף המשנה "תניא בתוספתא" שלא יעשה כן לכתחילה, ועיי' במאירי כ: שהדגיש: "אמר המאירי ארבעה נדרים התירו חכמים - פי' לא שהתירו לעשות כן לכתחילה אלא שאם נדרו אין כאן נדר ואין צריכין שאלה..." , וכתב שכן מבואר בתוספתא, וכן פי' הר"ן כ: "התירו חכמים - ומפרש בגמ' שמותרין מאלהן בלא היתר חכם", וא"כ גם בנודר למוכסין - נהי שאסור לעשות כן, דאסור להבריח המכס, אבל אי עביד הכי - אין כאן איסור נדר, ונדרו מותר בלא שאלה לחכם. ואמאי נקטה המשנה האי דינא רק במכס שאינו כדין.

אכן הביאור פשוט דאין קושייתם מכח לישנא דמתני' כ: "ד' נדרים התירו חכמים", אלא ממשנתינו כז: "נודרין להרגין... ולמוכסין", דדמשמע דלכתחילה שרי לידור כך מחמת האונס, וכמבואר בשיטמ"ק כז: ד"ה מתני': "עד עתה פרשו בנדרים הנדרים האסורים והמותרים, והשתא מפרש שיש מקומות שיש לנדור בתחלה. שיטה", ועל זה הקשו דכיון דהוי דינא דמלכותא אין כאן "אונס" המתיר לו לידור בכה"ג⁴⁶, אכן נראה דאי עביד הכי - לא חל נדרו, ועוד צ"ע.

⁴⁶ והנה הר"ן סוד"ה במוכס העומד מאליו כתב: "שאינו רשאי ישראל חבירו לישבע שהן תרומה, דליכא אונסא - כיון דדינא דמלכותא דינא", ובד"ה היכי נדר כתב הר"ן: "והנה דסתמא לעולם משמע ה"מ היכא דליכא

אולם הריטב"א [עמ' שכ"ג] **כתב:** "...אבל אי לא אניס כלל, א"נ דאניס כדין וכפי חוקי המלכות הקבועים- אע"ג דאמר בלבו היום לא מהני ליה, דהו"ל דברים שבלב ואינם דברים, דלעולם תרתי בעינן- דאניס שלא כדין, ודאמר בליבו היום...". [ועיי' במגיה שם הערה 586, שדן דבכה"ג דאנוס כדין- ליכא אנוס שכוונתו לאסור רק היום, אכן יש לעיי' בזה, דכיון שהנודר יודע שהפירות אינם תרומה- שוב אנו סהדי שלא היה בדעתו לאסור עצמו לעולם].

הרא"ש מעמיד שישראל קנה את המכס מהמלך, ולכך אסור לגזולו, **והר"ן מעמיד** גם באופן שאין המוכס אלא שליח לגבות עבור המלך, **אך עיי' ברמ"א שס"ט-י:** "ויי"א דאפילו המוכס ישראל, אם לא קנאו לעצמו רק גובה למלך עו"ג, אע"ג דאסור להברית מכח דינא דמלכותא, מ"מ אם אדם מברית אין למוכס לכופ אותו ליתן, דהוי כהפקעת הלוואתו דשריי", **ועיי' ביאור"ג סקכ"ג:** "אע"ג דאסור כו'. **צ"ע** דהר"ן לא כ' אלא דאסור לנודר לשקר בכה"ג, אבל להברית שרי...".

דינא דמלכותא דינא:

נחלקו הראשונים ביסוד דין דינא דמלכותא דינא: הר"ן ד"ה במוכס העומד מאיליו **כתב:** "וכתבו בתוספות... דדינא דמלכותא דינא **מפני שהארץ שלו** ויכול לומר להם אם לא תעשו מצותי אגרש אתכם מן הארץ", **ונקט לפ"ז** דרך במלכי אומות העולם אמרינן דינא דמלכותא דינא- שכן המלך הוא בעל הקרקע, משא"כ במלכי ישראל בארץ ישראל- אין המלך בעל הקרקע אלא כל ישראל שותפין בה. **אולם הרשב"ם ב"ב נד:** **כתב:** "והאמר שמואל דינא דמלכותא דינא- כל מסים וארנוניות ומנהגות של משפטי מלכים שרגילים להנהיג במלכותם דינא הוא, **שכל בני המלכות מקבלים עליהם מרצונם חוקי המלך ומשפטיו**, והלכך דין גמור הוא...". **ועיי' רמב"ם פ"ה מגזילה הי"ח. וסברא זו היא גם במלכי ישראל בא"י.**

כתב הריטב"א דינא ד"מלכותא" ולא דינא ד"מלכא", דדינא דמלכותא- דהיינו הדין שהוא ע"פ חוקי המלכות הקבועים עליהם, שהוא וכל אשר לפניו הנהיגו הדברים... אבל מה שהמלך עושה לפי שעה- הן על יחיד הן על רבים, או שגזור חדש על מלכותו שלא נהגו בימי האבות לקיום העם- חמסנותא היא ולא דינא. והיינו לישנא ד'מלכותא'- דמשמע ידיעא לכולהו מלכי, ולא שהמלכים עושים מעצמם...". **וכעיי"ז**

אונסא משום דטפי משמע לעולם ממהיום אבל היכא דאיכא אונסא הך אונסא מפרש ליה לדבוריה דהיום קאמר", **ולפ"ז** אם איכא דינא דמלכותא הרי שכתב הר"ן "דליכא אונסא", א"כ לא יתפרש דיבורו "היום". **אכן נראה** דב' ענייני אונס שנו כאן- א. אונסא לענין דשרי למיעבד הכי; ב. אונסא לענין שאינו נודר ברצונו- וזה גם היכא שדינא דמלכותא דינא והוא עובר על כך וחפץ להטעות את המוכס, דלדידיה איכא אונסא דמחמתו הוא אומר בסתם וכוונתו היום. ודו"ק.

כתב האו"ז בסוף ב"ק בשם הר"א ממיץ: "דלא אמרינן דינא דמלכותא דינא אלא כשהמלך משווה מדותיו על כל בני מלכותו אבל אם משנה למדינה אחת לא הוי דינה דינא", **וכן מבואר ברמב"ם פ"ה מגזילה הי"ד. אך עיי' רמ"א חו"מ שס"ט-י' וואפילו צוה** שישאל יתן יותר מעובד כוכבים", **ובביאור הג"ש סק"י**.

ונראה דדברי הריטב"א דרך דינא דמלכותא דינא ולא דינא דמלכא, תלויים במחלו' הר"ן והרשב"ם- דלר"ן כיון שהמלך הוא בעל הקרקע- א"כ דינא דמלכא הוי דינא וככל אשר יחפוץ יעשה, אבל לרשב"ם דינא דמלכותא דינא- שכן כל בני המלכות מקבלים עליהם מרצונם חוקי המלך ומשפטיו- וזה אינו אלא במשפטי המלכים ולא בדין שעושה מלך לחדש לעצמו⁴⁷.

ולדרכו של הר"ן לכאוי דינא דמלכותא דינא הוי רק בענייני הקרקע- שעל הקרקע המלך הוא הבעלים, אבל לא על מטלטלים של כל בני המלכות, אבל לרשב"ם ה"ה במטלטלים נימא דינא דמלכותא דינא. ועיי' רמ"א שס"ט-ח'. וע"ע בשו"ת חת"ס חו"מ סי' מ"ד.

במוכס שאין לו קצבה:

במוכס שאין לו קצבה א"ז דינא, ורשאי להבריח המכס. **והקשו תוספות:** "וא"ת מכל מקום דינא דמלכותא הוא".

תוספות תי': "וי"ל כיון שאין דרך המוכסין כך, אין זה דינא אלא גזילה של מוכס עצמו", וצ"ב מאי "אין דרך של מוכסין", וקצת משמע דאמרינן דמסתמא המלך נתן קצבה, והמוכס מעצמו החליט להיות מוכס בלא קצבה, והוא דומה למוכס העומד מאיליו, [ויתכן שהמלך רוצה מס ממקום זה בשיעור כך וכך, והסברא לחלק על כל אחד בשווה, והמוכס מעצמו עושה מלאכתו בלי קצבה].

והרא"ש תי' דרך בדבר ששווה על כל בני המדינה יש לו רשות לעשות ולא לפי שרירות ליבו, וכן מבואר בריטב"א: "במוכס שאין לו קצבה- כלומר שנוטל מה שרוצה, ואפילו במצות המלך- גזל הוא, שאין כן מחוקי המלכות אלא ליטול דבר ידוע", וכמו

⁴⁷ **והנה במלך ישראל עיי' שמואל פ"א פס' י"א-י"ז משפט המלך אשר יעשה, ונחלקו בסנדרין כ: אם המלך מותר בזה או שהוא אסור בזה ולא אמר להם כן אלא לאיים עליהם. והרשב"א בסוגיין הוכיח מהמ"ד שהמלך אסור בזה- והקשה דתיפ"ל משום דינא דמלכותא דינא, והכריח מכאן כשי' הר"ן בשם התוספות דבמלכי ישראל בארץ ישראל אין דינא דמלכותא דינא, ורק שיש לדון דכך הוא זכותו מפרשת מלך, ובזה נחלקו בגמ' סנהדרין. אולם הריטב"א נוקט דלמ"ד דהמלך מותר בכל האמור שם- דהוא מדין דינא דמלכותא דינא, ועיי' מאירי. ועיי' מהרצ"ח בסוגיין.**

שנתבאר ברשב"ם דענין דינא דמלכותא הוא שבני המלכות מקבלים על עצמם משפטי המלכות, והוי רק בענין שהוא דרך משפט המלכות, ולא לפי שרירות ליבו של המלך.

עוד כתב הרא"ש: "אי נמי- כיון שאין לו קצבה, מרבה ליקח יותר ממה שהמלך חפץ, הלכך כולו גזל", ועיי' קצוה"ח שס"ט סק"א, וצ"ב מאי מרבה ליקח יותר, והא כד נתנו המלך שיטול בלי קצבה, ועוד צ"ב אמאי בכה"ג הוי הכל גזל- דלכאוי רק מה שהוא מרבה ליקח טפי הוא הגזל, ובשיטמ"ק הוסיף בזה: "שמאחר שאין לו [קצבה] הוא מרבה לקחת שלא במצות המלך, ואם היה יודע המלך היה קשה בעיניו ומשום הכי הוי גזלן".

באומר יאסרו פירות העולם עלי... באומר בלבו היום ומוציא בשפתיו סתם:

"נודרין להרגין... שהיא תרומה אע"פ שאינו תרומה- היכי נדר א"ר עמרם אמר רב באומר יאסרו פירות העולם עלי⁴⁸ אם אינן של בית המלך... באומר בלבו היום ומוציא בשפתיו סתם ואע"ג דסבירא לן דברים שבלב אינם דברים לגבי אונסין שאני".

ומצינו בזה כמה דרכים בראשונים:

הר"ן מבאר דהאומר בסתם יאסרו פירות העולם עלי- יכול להתפרש שאוסר לעולם ויכול להתפרש היום, "ונהי דסתמא לעולם משמע- ה"מ היכא דליכא אונסא משום דטפי משמע לעולם ממהיום⁴⁹, אבל היכא דאיכא אונסא הך אונסא מפרש ליה לדבוריה דהיום קאמר כיון שלא אמר בפירוש בהיפך". ומשמע דבמקום אונס אין הטעם משום דאין פיו ולבו שוין, אלא שהפה מתפרש אחר כוונת ליבו, [ובהכרח צ"ל כן, שהרי הכא כוונתו להוציא בפיו לשון זו שמשמעה יכול להתפרש לעולם, ועל כן לא סגי שרק בליבו כוונתו היום, שהרי כיון להוציא בפיו בלשון סתם, [דהר"ן נוקט דאין פיו וליבו שוין] היינו שלא היה כוונתו בלב לומר את מה

⁴⁸ צ"ב דהוי נדר שוא, וכתב התוס' רי"ד: "והאי דקאמר יאסרו פירות עולם עלי לא כל פירות קאמר אלא אחד מן הפירות, [ועיי"ש שהעמיד באופן שהפרי אינו מצוי שם אצל המוכס ולכך אינו יכול לבדוקו אם אמת נדר], תדע דלאו כל פירות קאמר דא"כ הוה לי דבר שאי אפשר לעשותו ואין זה נדר דומיא דלא אישן עד ג' ימים והאיך מקבל עליו מוכס נדר זה", אך עיי' תוס' שבועות כט. ד"ה באומר, ועיי' ט"ז רל"ב סקב"ה.

⁴⁹ והנה לעיל כ. בנדר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים, פי' הר"ן יח: "רבותא אשמעינן שאע"פ שהוא מפרש נדרו בדבר זר שאינו כל כך במשמעות לשונו כחרמו של ים והני אחריני דתני, אפי' הכי מהימן", וצ"ב מאי שנא הכא דאינו נאמן לפרש שכוונתו "היום", לבין חרמו של ים. ונראה דהחילוק ברור- דמילת חרם יש לה ב' פירושים לעצם המילה, ובזה גם אם יבאר שנתכוין לפירוש שלא כל כך משמע שכך היה כוונתו- אפי' פירושן להקל, שכן לפי פירוש נמצא שלא אמר כלל חרמי שמים; משא"כ בנדר יאסרו בסתם ויש לדון אם כוונתו לעולם או היום- אין הנידון בביאור מה שאמר בפיו, שאין פירושו "היום" מבאר את עצם אמירת פיו, אלא הנידון מה כוונתו, וגם לפי מה שמבאר שכוונתו היתה לאסור רק להיום- ודאי גם הוא מודה שבכלל משמעות לשונו נכלל שאוסר לעולם, בזה כיון שהמשמעות הפשוטה בסתם שאוסר לעולם- לא מהני מה שמבאר כוונת ליבו שהיה להיום בלבד. וכן מבואר בר"ן שבועות יא. מדפי הרי"ף.

שהוציא בפיו], אלא הטעם שע"י האונס מתפרש עצם דיבור פיו שלא כמשמעותו הפשוטה]. **וכ"כ הרשב"א קידושין נ.** ד"ה ואסיקנא דברים שבלב אינם דברים: "שאני התם דאנוס הוא, ואנו סהדי דהוא נשבע בזמן קצר יותר שהוא יכול, וכיון שלא הזכיר זמן אלא סתם - לא הוו דברים שבלב, **דבכלל לשונו הוא**". והריטב"א בסוגיין כתב: "לגבי אונסין אי אפשר דלא עקר נדריה - פירוש אנו סהדי דכיון דמחמת אונס נדר - שדעתו לקצר זמן איסורו כל מה שאיפשר, וכי אמר יאסור פירות עולם עלי - דעתו שיאסור היום, הו"ל דברים שבלבו ובלב כל אדם שהם דברים", ולא הזכיר דבכלל לשונו הוא, ועיי'.

הרשב"א קידושין נ. בשם היראים: "ובספר יראים ראיתי - דטעמא דהרגין משום דסתמן כפירושן שדרך של בני אדם המדברים עם ההרגין לומר כך ולא שינה זה לשונו מלשון שאר בני אדם, ואין קורין דברים שבלב אלא כשהוא סותם דבריו ומוסרן למחשבת לבו במה שדרך של בני אדם שיהיו מפרשין לשונם ואינם סותמין דבריהם כמו שסתמן זה", וא"צ שיהא אנו סהדי שכך בליבו, אלא שבאופן שאין הדרך לפרש - שפיר אזלינן בתר מחשבת ליבו, שכך הוא הדרך לדבר להרגין בצורה סתומה. וכן מבואר בשיטמ"ק בסוגיין בשם הרי"ף: "גבי אונסין שאני שאינו יכול להוציא בשפתיו, הילכך עיקר הנדר הוי כלביה, וכחאי גונא הוו דברים". וז"ל הר"ן שבועות יא. מדפי הרי"ף: "דהתם בנדרים באומר יאסרו כל פירות שבעולם עלי, דינא הוא דאע"ג דאמר בלבו היום שיהו אסורים עליו לעולם אי לאו משום טעמא דאונסא, משום דהתם גמר בלבו לומר לשון שיהא משמעותו שיהו הפירות אסורין עליו לעולם - הלכך אע"ג דכלביה לא ניחא ליה אלא בהיום הוו להו דברים שבלב ואינם דברים אי לאו משום טעמא דאונסא", וקצת משמע דאין הכוונה דבאונסא הוי בכלל לשונו, אלא דבמקום אונס הדברים שבלב הוו דברים.

ונראה נפק"מ בין ב' הדרכים - אם מצי למימר תנאי היה בליבי, [עיי' תוס' ב"ק קיג. ד"ה נודרין: "ואפי' הוא מפרש בשפתיו שלא יצא ממנו כל ימי חייו יכול להערים ולחשוב בלבו שום תנאי", ועיי' ש"ך רל"ב סקל"ג], דלצד דהטעם משום דאנו סהדי שכוונתו יאסרו עלי "היום", וכך מתפרש לשונו - לא יועיל אם כיון לתנאי, אבל לצד דבנודר להרגין הולכים אחר מחשבת ליבו - ה"ה יועיל אם כיון בליבו על תנאי כך וכך.

עוד נפק"מ בזה דדברי היראים לא שייכי אלא באנסוהו שלא כדין - דבזה כך הדרך לדבר לאנסין, אבל באנסוהו כדין - יש לעיין אם שייך לומר דכך הדרך לדבר לאנסין שאונסין אותו כדין.

שיטת תוס' שבועות נו: דגם בלא אונס אם היה בליבו היום - אינו נאסר אלא לאותו היום, "משמע דמקרא קדריש... דאזלינן בתר דברים שבלב בשאין הפה מכחיש", [ויש לדון אם שמעינן הכא כלל כדין דברים שבלב, או דהוא כלל בנדרים ומשום דבעינן פיו

ולבו שוין, וכן מסתבר דהא הדרשא היא דרשא בדיני נדר "לכל אשר יבטא"⁵⁰, ורק דבעלמא אינו נאמן לומר שכך היה בליבו ורק במקום אונס מאמינים לעם הארץ שכך היה בליבו.

וז"ל הרמב"ם פ"ד מנדרים ה"ב: "ובכל הנדרים האלו צריך שיתכוין בלבו לדבר המותר, כגון שישים בלבו שיהיו אסורין עליו אותו היום בלבד... וסומך על דברים שבלבו הואיל והוא אונס ואינו יכול להוציא בשפתיו, ונמצא בשעה שידור להן אין פיו ולבו שוין כמו שבארנו בשבועות", ומבואר ברמב"ם דאין הגדר שכך מתפרש דברי פיו, או דכך הוא הדיבור לאנסין, וכן אין הגדר דלעולם אזלינן בתר ליבו, אלא דהיכא שהוא אונס- בכה"ג אהני דחשיב אין פיו וליבו שוין, ונראה הגדר דבלא אונס- כיון שיכול היה לפרש את מחשבת ליבו בפיו ולא פירשה, הרי שפיו וליבו שוין למה שהוציא בשפתיו, וחל הנדר, משא"כ באונס- בכה"ג נהי שלא איתקיל מילוליה, אבל בליבו אינו רוצה להוציא בשפתיו את דברי נדרו.

האומר שבועה שלא אוכל פת וכוונתו פת חטין, ובאומר יאסרו פירות עולם עלי

בלי אונס וכוונתו היום:

הקשו הראשונים דמסוגיין מבואר דהיכא שליכא אונס, ואמר קונם פירות העולם עלי בסתם, ואח"כ אמר שכוונתו היה לאסור אותם רק להיום- הרי הוא אסור לעולם, שכן דברים שבלב אינם דברים. **ואילו בגמ' שבועות נו:** גמר בלבו להוציא פת חטין והוציא פת סתם- נאסר רק בפת חטין.

הר"ן מבאר בסוגיין ובשבועות יא. מדפי הרי"ף דחלוק האומר פת ורצה לומר פת חטין ואיתקיל מילוליה ואמר פת סתם- בכה"ג אין פיו וליבו שוין לדיבור שהוציא בפיו, ולכך לא חייל עליה אלא פת חטין, [דאף היא בכלל מה שאמר בפיו ולזה פיו ולבו שוין]; משא"כ באומר יאסרו פירות העולם עלי ולא פירש היום- דכיון שכוונתו היתה לומר בהאי לישנא שמשמעה לעולם- הרי שפיו וליבו שוין שכך יהיה משמע מדבריו, ורק שבלבו אינו חפץ שיחול עליו הנדר אלא היום- בכה"ג פיו וליבו שוין למה שאמר, ודברים שבלבו אינם דברים. **וכן מבואר ברמב"ן בשבועות והוסיף בזה:** "וזה הטעם נכון, שהרי אמרו שבועות נו: מנין שיהא אסור בחטים⁵⁰ ת"ל לכל אשר יבטא האדם, אלמא אי לאו דרבי רחמנא אפי' בחטים מותר כיון שלא השלים הנדר שהיה בלבו לידור", [והיינו דלדרכם של תוס'- אילולי הקרא היה צריך להיות אסור במה שאמר בפיו -בכל פת- ולא אזלינן בתר ליבו, ואילו משמעות הגמ' דלולי הקרא- היה מותר בכל- ועל כרחך משום דאיתקיל מילוליה. **אכן עיי"ש בתוס' הרא"ש:** "גמר בלבו להוציא פת חטים והוציא פת סתם מנין וכו' כלומר מנין שאינו נאסר אלא בפת חטים..."].

⁵⁰ אין נוסח זה בגמ' לפנינו.

שיטת תוס' שבועות כו: ד"ה גמר בלבו דטעמא דאינו נאסר אלא בפת חטין- "דאזלינן בתר דברים שבלב בשאין הפה מכחיש", וה"ה היכא שאמר בסתם יאסרו פירות העולם עלי ואומר שהיה בליבו "היום"- דאינו נאסר אלא לאותו היום, אכן כל זה בתלמיד חכם, אבל בעם הארץ אינו נאמן לומר כך היה בליבו, ומחמירים עליו שלא יקל ראשו בנדרים, ורק במקום אונס התירו לו- נודרין להרגין. ותוס' מדמה אופנים אלו לנדר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים דיש בזה חילוק בין ת"ח לעם הארץ. [ועיי' תוס' כ: שפי' דבהני ד' נדרים שהתירו חכמים אנ"ס שאין פיו וליבו שוין, "והיינו טעמא דלא פריך בגמרא והא דברים שבלב כדפריך לקמן אנדרי אונסין...", ומבואר דבנדר אונסין אין אן סהדי מה בליבו, ואפ"ה מבואר בגמ' דאין הנדר חל דגם בכה"ג יש חיסרון דאין פיו וליבו שוין], אולם תוס' כח. לא מחלק בין ת"ח לעם הארץ.

אולם הראשונים חולקים על תוס', עיי' רשב"א שהקשה דאם היה חילוק בזה בין ת"ח לעם הארץ היה לתנא לבאר כן להדיא, ועיי' ברמב"ן בשבועות ובר"ן שבועות יא. מדפי הרי"ף שמחלק בין חרם-חרמו של ים לפת-פת חטין וכן לנודר בסתם וחשב בליבו היום, דבחרם יש ב' פירושים למילת חרם, ועל כן אזלינן בתר פירוש, ומדרבנן יש בזה חילוק בין עם הארץ לת"ח, משא"כ באומר פת- ודאי הוא כולל כל פת, ושוב אומר שבליבו היה פת חטין- הוי דברים שבלב.

נמצא שנחלקו תוס' והראשונים בגדר "פיו וליבו שוין"- לר"ן ועוד ראשונים בעיני שיהיו שוין לדיבור הנדר, ולתוס' שיהיו שוין לחלות הנדר, [אכן זה רק כשדברי ליבו אינם סותרים דברי פיו]. [ועיי' ט' במהרש"א שבועות כ. תוד"ה לישנא, הו"ד לעיל טז. בביאור האומר שבועה שאי-אוכל לך, והעולה מדבריו דלתוס' היכא שאיתקיל מילוליה שנתכוין לומר שאוכל ואמר שאי-אוכל, באופן שאינו סותר בפיו למה שחשב בליבו לגבי חלות הנדר והשבועה- דבכה"ג חל מה שאמר בפיו, ונהיינו דהתוס' לא בא להוסיף על הרי"ן דבעינן פיו וליבו שוין גם לחלות הנדר, אלא נחלקו בתרתי- ולתוס' לא אכפת לן כלל אם אין פיו וליבו שוין לדיבור הנדר ובלבד שלא יהא ביניהם סתירה כלפי חלות הנדר, ודו"ק]].

הרשב"א בשבועות נוקט דאין לחלק בין ת"ח לעם הארץ בזה, אולם בעיקר הדין הוא מודה לתוס', **וז"ל:** "ומיהו אפי' בההיא דנדרים שהוציא בשפתיו מה שגמר בלבו, כיון שלא פירש בשפתיו לעולם אלא סתם מן הדין אינו אסור לעולם כל שאמר בלבו היום ואפי' אינה במקום אונס- דהוה לי' כגמר בלבו להוציא פת חטין והוציא פת סתם, דאי לא תימא הכי וכי שרו רבנן משום אונסיה איסורא דאורייתא, אלא מדרבנן הוא דאסור ובמקום אונס לא העמידו דבריהם", [וכן משמע מלשון תוס' נדרים כח. בתחילת דבריהם: "אע"ג דסבירא לן דברים שבלב אין דברים לגבי אונסין שרו רבנן"], והיינו דלעולם היכא שאין פיו ולבו שוין לחלות הנדר, הגם שמדעתו הוציא בפיו הלשון כפי שאמרה, מדאורייתא אין הנדר חל אלא כפי מחשבת ליבו, ורק שחכמים החמירו בזה, ובמקום

אונס התירו חכמים. [וכן משמע ברשב"א בסוגיין, וכן במאירי: "אבל כאן שהוא מערים ומכוין שיבינו השומעים מלשונו שהוא אוסר עצמו לעולם ונמצא מבטל בלבו מה שהוא מכוין להשמיע הרי הוא כעין מבטל מה שאמר בלבו ומתוך כך לא הותר אלא במקום אונס"]. וכע"ז כתב הרדב"ז בשי' הרמב"ם פ"ב משבועות הי"ד דמעיקר הדין אם אמר פת סתם וחשב בליבו פת חטין אינו נאסר אלא בפת חטין, אבל לכתחילה אסור לעשות כן, ורק במקום אונס שרי למיעבד הכי לכתחילה, אכן בדיעבד בכל גווני שרי ואין חילוק בין עם הארץ לתלמיד חכם.

הריטב"א בשבועות מודה לדמיון התוס' בין אמר פת וכיון לפת חטין לנדר בחרם ואמר שכוונתו בחרמו של ים, אבל אפי"ה סובר דבנודר לאחרים על דעתם ואומר בסתם יאסרו פירות עלי שמשמעו לעולם וכך דעת המדירים- בזה לא יועיל לומר שבליבו חשב היום אלא א"כ נאנס, וכן דן תוס' בשבועות "...ואי הוה אמרינן דגבי אונסא אפי' מדירו על דעתו שרי הוה אתי שפיר...".

- **בקו' הראשונים** מאי שנא נדרי זירוזין דבלא אונס נאמן לומר שנדר לזרוזי, לבין נדרי אונסין שלא מהני לומר כך היה בליבי אלא היכא שנאנס- נתבאר לעיל כ:.

מתני' הרי נטיעות האלו קרבן

הרי נטיעות האלו קרבן אם אינן נקצצות: מוקי לה בגמ' שהיה רוח סערה שעשויים ליקצץ בה, וכן בטלית מיירי בהיתה שריפה בעיר והיא עשויה לישרף, **ובזה ביארו הראשונים שייכות משנה זו לפרקין- הרא"ש מבאר דקס"ד דהוי בכלל נדרי שגגות,** "דהוי כמו נדרי שגגות, דאדעתא דהכי אקדשינהו שהיה סבור שאי אפשר להיות נצולין, ולא גמר בליבו להקדישן; קמ"ל דדברים שבלב כה"ג דלא מוכחי לא הויין דברים", וכן משמע בר"ן כח: סוד"ה אם כן למה ליה למימר. **ובתוס' כח: ד"ה דאיכא זיקא נפישא כתב: "דמהו דתימא דחשיב נדרי זרוזין שאין נדר אלא לאמן דבריו שלא יתנצלו, ולא משום דדעתו להקדישם אם ינצלו, קמ"ל דאפי"ה הו קדושות דגמר בלבו להקדישם [שסבור] הוא שיכול להיות דמינצלן". אולם התוס' רי"ד כתב דבאמת כה"ג אי הוי בנדרי איסר הוי בכלל נדרי שגגות, אבל במתני' דמיירי במקדיש ממש- "אי קשיא מה ענין זה אצל נדרים זהו קדשי בדק הבית וישנה משנה זו בערכין מה ראה לשנותה כאן, יש לומר משום דתני רישא דנדרי שגגות מותרין- הקדש בשגגה הוי הקדש", עיי"ש, ועיי' במאירי.**

כתב הר"ן: "ואיכא דמפרש דקונס הוא, וה"ק הרי הנטיעות הללו אסורות כקרבן", והקשה הר"ן א"כ מה שייך בזה פדיון, וביאר: "י"ל דמתני' ר"מ הוא דקסבר דכל היכא שהוא קונס כללי שנאסר על הכל כהקדש יש לו פדיון", ועיי' במאירי בסוגיין שהאריך מתי איכא מעילה ופדיון בקונמות, והו"ד לקמן לה. בדין מעילה בקונמות.

כ"ח ע"ב:

וליתני קדושות ואין קדושות- כתב הר"ן: וליתני קדושות- כך הוא עיקר הגירסא...
ואיכא דגרסי ליתני קדושות ואינם קדושות ולא דייקי, **ועיי' תוס'** שרבינו שמואל גרס
 כר"ן, **וביאר דאין לגרוס** 'ליתני קדושות ואינם קדושות'- דמשמע דרצה המקשה
 דליתני בסיפא באומר נטיעות האלו קדושות עד שיקצו דליתני אין קדושות, ואדרבא
 אינהו קדשי טפי- דלא מהני בהו פדיון. **אך עיי' במפרש** שגרס וליתני קדושות ואין
 קדושות- וכוונת המקשן דכך ליתני ברישא ונכלל בזה דקדשי וכן לאחר פדיון אין
 קדושות, וע"ע בתוס' בשם ר"י, **ועיי' רשב"א**.

האומר לחבירו הרי שדי קנויה לך מעכשיו, ולכשאקח ממך שוב היא קנויה לך:

"הרי נטיעות האלו קרבן עד שיקצו... **אמר בר פדא** פדאן חוזרות וקדושות פדאן
 חוזרות וקדושות עד שיקצו..." **והטעם** משום דכשאמר "עד שיקצו" רצונו לומר
 שהוא מקדיש עכשיו וכן הוא חוזר ומקדיש לכשיפדם וכן הלאה עד שיקצו, **וכתב**
הר"ן בשם הרשב"א דגם עולא מודה בזה, **ומכאן למד הרשב"א** דה"ה בדיני ממונות
 בכה"ג⁵¹. **והר"ן מביא דר' משה קרטבי נוקט** דעולא פליג בזה בכה"ג שאמר עד
 שיקצו שכוונתו שרק עד אותה שעה יהיו קדושות ולכשיקצו תיפקע קדושתן, **אכן גם**
לדברי הרמ"ק אם אמר להדיא דהוא מקדיש וחוזר ומקדיש לכשיפדם- מהני לכו"ע,
 אלא דבסותם לשונו "עד שיקצו" לא כלול אמירה זו, דלעולא פירושה שעד אז יהא חלות ההקדש ותו
 לא, ורק לבר פדא שלא יועיל לו קציבת הזמן- שכן קדושה לא פקעה בכדי- על כרחך כוונתו באמירת עד
 שיקצו- שיהא חוזר ומקדיש עד שיקצו⁵², אבל בדיני ממונות באמר בסתם עד שאעלה לירושלים- כיון
 שקנין ממון פקע בכדי, הרי שהיו קנין לזמן ואין כוונתו שאם יחזור ויקנה ממנו- שוב הוא מקנה לו עד
 שיעלה לירושלים, עיי"ש, **ועל כל פנים בממון בכה"ג** אם אמר להדיא שדי מכורה לך
 מעכשיו ולכאשקחנה ממך גם תהא מכורה לך מעכשיו- כן דינו שאם לקחה ממנו,
 תחזור ללוקח הראשון מכח הקנאה שעשה המוכר בתחילה.

וכתב הר"ן: "...מיהו דוקא בדאמר ליה מעכשיו, אבל לא אמר לו מעכשיו לא קני
 דכיון דקנינו בחזקה הוא וחזקה זו שהוא מחזיק עכשיו כבר כלתה לאחר שקנאה
 ממנו- הוה ליה כמשוך פרה זו ולא תקנה לך אלא לאחר ל' יום דאי לא קיימא

⁵¹ ועיי' קרן אורה ד"ה עולא אמר... ומכל מקום מש"כ הרשב"א ז"ל לענין מכירה גם כן.

⁵² **ויש לעיי' מה הדין באומר הרי זה הקדש לשלשים יום**, ולא אמר "עד", **דלכא' לרשב"א** יסוד הדין משום
 דאמר "עד" משמעות לשונו דכל זמן שיפדה הוא חוזר ומקדיש "עד", **אולם לדברי הרמ"ק** דא"ז משמעות הלשון
 אלא מיתור דבריו- דכיון דקדושה לא פקעה בכדי א"כ למאי קאמר לשלשים יום- לכא' גם בכה"ג לבר פדא יהיו
 חוזרות וקדושות, ועיי'.

ברשותיה לאחר ל' יום לא קני... אבל בקנה בכסף אע"ג דלא א"ל מעכשיו קנה לפי ששעבוד המעות עדיין הוא קיים".

מעלת "מעכשיו" לענין חיסרון "כלתה":

מבואר דהמקנה שדה לאחר ל' יום ע"י חזקה לא מהני- שכן "כלתה קניינו", ולכא' היינו משום דבשעת חלות הקנין-לאחר ל'- אין מעשה הקנין קיים. ומבואר בר"ן דאם אמר "מעכשיו"- מהני, הגם שהקנין אינו חל מעכשיו, שהרי עכשיו הקנה קנין ראשון ואמר שהוא חוזר ומקנה לו 'מעכשיו' לאחר שיקחנה מידו, וקנין השני אינו חל עד שיחזור המוכר ויקחנה מהלוקח, וצ"ב דכיון שכל חלות הקנין היא רק לאחר ל'- מה הועיל מה שאמר "מעכשיו" לסלק החיסרון של "כלתה".

ומצינו כה"ג לענין דבר שלא בא לעולם, דלר"מ דאדם מקנה דבר שלא בא לעולם- אם אמר "מעכשיו"- אין חיסרון של כלתה קנינו, וכגון במקנה בשטר דבר שלא בא לעולם- שהחלות תחול כשיבוא לעולם- דאם כתב בו מעכשיו, מהני אפילו אם נקרע השטר קודם שבא הדבר הנקנה לעולם. **אכן בדבר שבא לעולם** ורצונו להקנותו לאחר ל'- גם אם אמר מעכשיו דנה הגמ' בקידושין אם "תנאה הוי" או "חזרה הוי", **והוכיח מכך הגרש"ש** דאין צד לדון שבא להקנותו לאחר ל' ואמירת ה"מעכשיו" היא רק לסלק חיסרון ד"כלתה", וצ"ב מאי שנא.

וביאר הגרש"ש [נדרים סי' כ"ב, ועיי' שי' ר' שמואל נדרים קל"ה, גיטין קמ"ה] **דהעושה קנין שיפעל לאחר ל'-** אין הגדר שהמעשה נגמר עכשיו ורק החלות מעוכבת עד לאחר ל', דכל היכא שהמעשה נגמר- הרי הוא פועל את פעולתו והחלות חלה מיד, ובהכרח שהמעשה לא נגמר עד לאחר ל', ולכך היכא שלאחר ל' אין המעשה בעולם- "כלתה קניינו", **אבל היכא שעושה מעשה קנין ואומר 'מעכשיו' ולאחר ל'-** המעשה קנין נגמר מעכשיו, ורק דכל היכא שהמעשה נגמר מעכשיו- הרי הוא פועל מיד, ועל כן בדבר שבא לעולם צריך לבאר דבריו 'מעכשיו ולאחר ל' או בתורת תנאי או בתורת חזרה⁵³. **משא"כ בדבר שלא בא לעולם, אם אמר 'מעכשיו'-** המעשה נגמר מיד, ורק שאין לו על מה לחול, ומיד כשיבוא החפץ לעולם- יחול החלות קנין, ובכה"ג שנגמר "חלות המעשה", וכבר יש תורת מעשה קנין גמורה- שוב אין חיסרון של כלתה קנינו וגם אם נקרע השטר קודם שבא החפץ לעולם- כבר חל תורת מעשה קנין ולכשיבוא החפץ

⁵³ **אך עיי' לקמן כט:** בדין אמירתו לגבוה לאחר ל', **בדברי השע"י ש"ה פכ"ב** עמ' פ"ט ד"ה ועיקר הענין בטעמא דבאמירה לגבוה לאחר ל' אין חיסרון כלתה, ולמשנת"ב כאן- צ"ב אמאי אמירה לגבוה לאחר ל' לא חלה מיד.

לעולם יחול הקנין. וה"ה בסוגיין במקנה מעכשיו וחוזר ומקנה מעכשיו לכשאקחנה-דהקנין השני אינו יכול לחול עכשיו- שכן כבר הוא נקנה ללוקח מחמת הקנין הראשון, ועל כן אהני ה'מעכשיו' שכבר נגמר התורת 'מעשה' קנין השני, והוא יחול לכשיבוא לעולם' לכשיגיע הזמן שיחזור ויקחנה מהלוקח, ובכה"ג אין חסרון של 'כלתה'.



ובסו"ד כתב הר"ן: "ואף הרשב"א ז"ל היה חוכך בדינו לומר דאין דין זה אלא במקדיש בלבד משום דהקדש חל בקדושת פה ובאמירה בלחוד... אבל במקנה לחבירו בעלמא לא דבמאי קני הא אפילו א"ל מעכשיו... וכסף או שטר או חזקה שנעשה על מכר זה... כשחזר זה וקנה כבר כלתה קנייתן של אלו ולבסוף במה יקנה".

והנה בכסף- אם פירש להדיא שנותן פרוטה לקנות עכשיו ועוד פרוטה לקנין שלאחר שיקחנה- מהני. **ובשטר-** הקשה הגרש"ש סי' י"ט דלכאוי כל הנוסח הרי שדי מכורה לך עד שאעלה לירושלים- כתוב בשטר, וכיון שפירוש נוסח זה הוא שהוא חוזר ומקנהו כל זמן שיחזור ויקנה השדה ממנו- הרי שיש כאן כמה שטרות, ואמאי חסר כאן קנין ומאי שנא מאמירה לענין הקדש דאמירה זו חשיבא ככמה אמירות ככל מה שמונה בדבריו.

ומבואר מדברי הר"ן דהקס"ד שיועיל כה"ג בממונות הוא הגם דהוי מעשה קנין אחד- יחני ליה לשני חלויות בזה אחר זה, **ועיי' מה שהקשה לפ"ז החת"ס** לקמן ל. ד"ה הנותן שתי פרוטות, **ועיי' שיעורי הגרש"ש** בספר תורת ראשי הישיבות עמ' תר"נ.

כ"ט ע"א:

א"ל רב המנונא קדושה שבהן להיכן הלכה:

- **"א"ל רב המנונא קדושה שבהן להיכן הלכה,** ומה אילו אמר לאשה היום את אשתי ולמחר אי את אשתי- **מי נפקא בלא גט".**

ובתוס': "וא"ת ומנלן דצריך גט, וי"ל דבפרק המגרש... מיבעיא לן גבי האומר... תהא מגורשת היום ולמחר לא תהא מגורשת מהו, ופשיט התם כיון דפסקה פסקה והויא מגורשת לעולם, **ואם כן גבי קדושין נמי** הוי מקודשת לעולם- **דאיתקש הויה ליציאה...**", וכ"כ בפי' הרא"ש. **ודברי התוס' והרא"ש תמוהים,** וכה"ק **החת"ס,** מה הוצרכו ללמוד לקידושין מדאיתקש הויה ליציאה, והרי לענין גט הגמ' נקטה מסברא דכיון דפסקה פסקה, וא"כ ה"ה מסברא כך הדין בקידושין- דכיון שנעשית אשת איש שעה אחת תו לא פקע. **ועיי' קרן אורה,** **ועיי' קובה"ע נ"ז ז-ט,** **ועיי' מש"כ בזה בחי' הגרש"ש סי' כ'** ד"ה אמנם לכאוי ד"ה ובזה יובן.

וע"ע בזה דשי' הרמב"ם פ"ח מגירושין ה"ט דהיום אי את אשתי ולמחר את אשתי- אינה מגורשת, וכתב המל"מ פ"ז מאישות ה"י דלפ"ז ה"ה בקידושין בגוונא דרב המנונא- אינה מקודשת, וכן דעת הר"ן בשי' הרמב"ם, ועיי' קרן אורה ד"ה קדושה שבהן... אלא דבירושלמי, ועיי' אבנ"מ מ' סק"ה- הו"ד בשלמ"נ עיי"ש.

הר"ן גיטין פד. מביא דהרא"ה למד מהא דלגבי גט הנותן גט לאשתו ואמר לה היום אי את אשתי ולמחר את אשתי- כיון דפסקה פסקה, "וכתב הרא"ה ז"ל דמהא שמעינן שהנותן קרקע לחבירו גוף ופירות יום א'- שזכה מקבל בקרקע לעולם, דהא אסיקנא כיון דפסקה פסקה".

והקשה האבנ"מ כ"ח סוס"ק נ"ג דבסוגיין מבואר דנהי שבגיטין אמרינן כיון דפסקה פסקה, ובקידושין כה"ג היא אשת איש לעולם, נחלקו בר פדא ועולא בדין קדושת דמים- אם פקעה בכדי או לא והוא נידון מסוים בקדושה אם פקעה בכדי או לא, אבל בממונות- מבואר בר"ן כח: ד"ה ועולא אמר בתו"ד כט: "...אבל דיני ממונות כיון דודאי זכייה דממונא פקעה בכדי, וכדאמרינן נכסי לך ואחר כך לפלוני אין לשני אלא מה ששייר ראשון ומה ששייר ראשון מיהא אית ליה דפקע זכותיה דראשון בכדי". ועיי"ש מש"כ בזה דברים מחודשים. ועיי' חי' הגרש"ש סי' כ' בטעמא דהקונה חפץ קנאו לעולם, ובגדרי שויר, ובגדרי קידושין לזמן וגט לזמן. ועיי' קובה"ע נ"ו ד-ו', ט'.

- **א"ל רבא מי קא מדמית קדושת דמים לקדושת הגוף קדושת דמים פקעה בכדי קדושת הגוף לא פקעה בכדי:**

וז"ל הרא"ש: "קדושת דמים פקעה- דכי היכי דפקעה ע"י פדייה, פקעה נמי ע"י קביעות זמן; אבל קדושת הגוף דלא פקעה ע"י פדייה, לא פקעה נמי ע"י קביעות זמן".
וז"ל הרשב"א כט: ד"ה אלא... ונ"ל: "וכהאי טעמא ממש הוה משמע ליה לרבא בכל קדושת הגוף דכיון שאין לה פדיון ה"ז כקדש גמור ובי גזא דרחמנא איתיה ולא נפיק", וביאור הדברים- דהנה צ"ב מאי שנא הקדש מהקנאת ממון- דבממון פשיטא דפקע בכדי כמבואר בר"ן, ואילו בהקדש דנים דלא פקע בכדי. וביאר הגרש"ש [בספר תורת ראשי הישיבות ביאור סוגיא ראשונה דבר פדא ב] דבקניני ממון- החפץ לא משתנה אלא רק הבעלות משתנה, ובזה כיון שהקנהו רק לזמן, הרי שלאחר הזמן הדר למריה, משא"כ בהקדש- א"ז העברת בעלות בעלמא, אלא שהחפץ משתנה שחל עליו חלות הקדש, והשינוי בחפץ לא פקע בכדי. והם הם דברי הרשב"א, דלרבא קדושת הגוף לא פקע בכדי- "דכיון שאין לה פדיון ה"ז כקדש גמור", היינו שהחפץ נשתנה במהותו ולא שייך להפקיע ממנו את הקדושה, וממילא גם דלא פקע בכדי, [אך צ"ב מה סיים הרשב"א: "ובי גזא דרחמנא איתיה ולא נפיק"], משא"כ קדושת דמים- שיש לה פדיון, היינו שאין השינוי

בחפץ שינוי גמור, או דכלל אין השינוי בחפץ אלא יסודו משינוי הבעלות על החפץ, שהוא בבעלות הקדש וממילא יש בו איסורי הקדש, ועל כן הוי ככל הקנאת ממון- ששייך להקנות לזמן ופקע בכדי.

ובר פדא סבר דגם קדושת דמים היא חלות בחפץ, ולכך לא פקעה בכדי⁵⁴. **ועיי' מה שהקשה בקובה"ע נ"ו א'-ב' לשי' בר פדא** מכמה דוכתי דמצינו דקדושת דמים פקעה בכדי, **ורצה לחלק בין קדשי בדה"ב** - דיסודם הקנאת ממון להקדש ובהם גם לבר פדא קדושה פקעה בכדי, **לבין קדושת דמים למזבח**- דבזה יסודו שמחיל חלות קדושה- ובזה סבר בר פדא דקדושה לא פקעה בכדי, **אך הקשה** דבמאירי במתני' מבואר דסוגיין גם בקדשי בדק הבית⁵⁵. **ועיי"ש בביאור שי' הרא"ה** באות ה', **ומש"כ לפ"ז** בסוף אות י' ובאות י"א **בביאור דברי בר פדא**.

והנה הר"ן בביאור קו' רב המנונא "וכי קדושה שבהן להיכן הלכה", הקשה הר"ן לצד דמפרש למתני' בקונמות- "היכי סליק אדעתיה דקונמות לא פקעה בכדי, והתנן בפרק הנודר מן הירק שאת נהנית לי עד הפסח... אסורה בהנאתו עד הפסח, אלמא דלאחר הפסח פקע איסורא ממילא...", **"ותירץ** דה"מ בקונם פרטי... ומש"ה קליש איסוריה ופקע בכדי, **אבל קונם כללי... כי היכי דאליס דתפיס פדיונם כהקדש... ה"נ סבירא לן דחמירי ולא פקע בכדי"**, [וע"ע בריטב"א מש"כ בזה, ובהערה 608 שם]. **והנה** ממה שקונם פרטי נהי שאין לו פדיון אפי"ה פקע בכדי- לא תקשי, שכן מה שאין לקונם פרטי פדיון אינו משום חומרתו, אלא משום דקליש איסוריה ולא תפיס פדיונו; **אכן מבואר בר"ן** דסברת המקשן היא משום דקונם כללי תפיס פדיונו- והיינו דהוא אליס כהקדש- א"כ נימא דלא פקע בכדי, **ואילו הרא"ש נוקט** דהיא גופא סברת רבא דכל היכא ששייך להפקיע ההקדש ע"י פדיה- מהני נמי קביעות זמן. **אכן הביאור דהר"ן עסיק** להשוות קונם עם קדושת דמים ועל כן יש לדון בקונם כללי דהוא עכ"פ כקדושת דמים דהקדש דנימא ביה ובקדושת דמים דהקדש דלא פקע, **והרא"ש עסיק** לבאר החילוק בין קדושת דמים לקדושת הגוף.

⁵⁴ **וז"ל המאירי כט**. בסו"ד הביא דברי הפוסקים כבר פדא דגם קדושת דמים לא פקעה בכדי, וכתב: **"והביאו ראיה** ממה שאמרו הקדיש זכר לדמיו הוא עצמו יקרב עולה, אלמא כי אמר לדמי נמי קדוש קדושת הגוף, ואף אנו נאמר שאף קדושת דמים אינה נפקעת", [וע"ע בהשג' הראב"ד פט"ו ממעשה הקרבנות ה"ז בסו"ד], **וצ"ב** מה ענין דין הקדיש זכר לדמיו הוא עצמו יקרב עולה, לדין קדושת דמים לא פקע בכדי. **אכן להמבואר** יתבאר שפיר, **דיסוד הדין לחלק בין קדושת דמים לקדושת הגוף לענין פקע בכדי** הוא דהם חלוקים ביסודם- דבקדושת הגוף החפץ נעשה קודש משא"כ קדושת דמים יסודה הוא הקנאת הבעלות על החפץ לגבוה ולא הפיכת החפץ עצמו לקודש, אלא דממילא יש בו דיני קודש; **אכן אם כן הוא**- צ"ב איך הקדיש זכר לדמיו- חל עליהם קדושת הגוף, הוא עצמו יקרב עולה, והרי המקדיש רק הקנה אותם להקדש, וכלל לא עשה חלות הקדש בחפץ, **אלא על כרחך** שביסוד דין ההקדש- דין אחד הם, דהבעלים עושה את החפץ להקדש, וממילא ההקדש נעשה בעלים, ובזה איכא הלכה דאם עשה תמימים לקדושת בדה"ב דנתפס עליהו קדושת מזבח, ומינה ילפי' דגם קדושת דמים לא פקעה בכדי. ועיי'.

⁵⁵ **ומה שהקשה שם אות ב' מהגמ' ערובין לו**. "היום קדש ולמחר חול", דמבואר דהקדושה פקעה בכדי ורק דלא מהני לעירובו שכן בבין השמשות הוי ספק אם כבר פקעה הקדושה, וא"כ עירובו לא היה ראוי מבעוד יום. **אך עיי"ש ברש"י** שכתב: "היום תהא קודש ולמחר תהא חול - **על מעות שיש לי בבית**..." , והיינו דלא פקע בלא פדיון, **וציינו בגליוה"ש כט**. על הא דקאמר רבא דקדושת דמים פקעה בכדי, דא"כ צ"ע אמאי הצריך רש"י לפדותו בדמים שבביתו. **אכן הרמב"ם** הביא דין זה בסתם ולכך הקשה הקובה"ע.

• **א"ל אביי קדושת הגוף לא פקעה בכדי והתניא...:**

הר"ן מסתפק אם אביי פליג גם על רב המנונא בקידושי אשה וסבר דפקעי בכדי, או דיש לחלק בין קידושי אשה לבין קדושת הגוף דהקדש, דבאשה לא משכחת לה קנין פירות משא"כ בהקדש משכחת לה. **ועיי' תוס' כט:** ד"ה לימא תיהוי תיובתא דבר פדא.

וצ"ב: א. אמאי באשה המקדש לזמן חל באופן של לעולם, ואדרבא נימא שלא יחול כלל- **עיי' קובה"ע נ"ו- ג'ו' ב.** בקדושת הגוף למזבח לזמן- מבואר בר"ן דהוי קדושת דמים- וצ"ב דא"כ הוי קדושת דמים ולא קדושת הגוף, וקדושת הגוף באמת לא פקעה בכדי, אכן צ"ב איך מצי להקריבה למזבח- **ועיי' קובה"ע נ"ו- י'**, [וכיון דמהני להקריבה למזבח- הרי שהיא אופן של קדושת הגוף ורק דפקעה בכדי, ועוד צ"ב], **ובאמת מבואר דהיא קדושת הגוף-** דמבואר בר"ן סוד"ה אי אמרת: "ומש"ה אמר לימא תיהוי תיובתיה דבר פדא... כלומר דכיון דע"כ ברייתא אפי' בקדושת הגוף היא תקשי לבר פדא, **דלא מצי לאוקמא כגון שפדאו- דקדושת הגוף אין לה פדיון"-** והרי הברייתא מיירי בקדושת הגוף לזמן- דהוי כקדושת דמים, ואפ"ה אין לה פדיון- [ונראה דנהי דקדושת הגוף לזמן הוי כקדושת דמים- אכן לא גרע מהמתפס תמימים לבדק הבית דמידי מזבח לא יצאו].

ועיי' חי' הגרש"ש סו"ס כ' ד"ה ובוה, ולדבריו- א. מהא דבגט בהיום אי את אשתי ולמחר את אשתי- דכיון דפסקה פסקה- ליכא להוכיח לקדושת הגוף. ב. וכן מקדושין- אינו מוכרח, חדא דאפשר דלא מהני לזה היקשא, ועוד אפילו איכא היקש יש לדון דהוא הלכה מסוימת בקידושין ולא נילף מינה דקדושה לא פקע בכדי.

המקדיש שור לדמי עולה ולאחר ל' לדמי שלמים- קדושת דמים פקעה בכדי:

"...והתניא שור זה עולה כל ל' יום ולאחר ל' יום שלמים כל ל' יום עולה לאחר ל' יום שלמים... הכא במאי עסקינן דאמר לדמיי", וקדושת דמים פקעה בכדי.

וז"ל הרמב"ם פט"ו ממעשה הקרבנות ה"ז: "האומר דמי פרה זו לעולה כל שלשים יום ולאחר שלשים יום לשלמים... דבריו קיימים, ואם הקריב דמיה בתוך שלשים יום מביא בהן כמו שנדר, ואם הקריבו לאחר שלשים יום מביא כמו שנדר". **ובהשגות הראב"ד:** "א"א ואם מכרה תוך שלשים יום כבר חלה קדושת עולה על דמיה, כשיקריב אותה לאחר שלשים יום במאי פקעה מינייהו קדושת עולה שכבר חלה עליהם", ועיי"ש עוד מש"כ בזה. **והעולה דלדברי הרמב"ם** אם פדה את הבהמה בתוך ל' ובא להקריב לאחר ל' דינו להקריב כמו שעשאה על הלאחר ל', **וצ"ב,** דהא כבר חל על הדמים מה שאמר תוך ל' יום עולה- ואיך פקע מנייהו דין עולה ונעשו שלמים.

ובקובה"ע נ"ו- י' ביאר דטעמא דקדושת דמים פקעה בכדי- שכן מעיקרא כל ההקדש היה לזמן, [ולא שהיה קדוש לגמרי ורק אם הפקעה לאחר זמן], לכך כיון שקדושת הפרה לדמי

עולה היא רק ללי יום לכך גם הפדיון חל עליו שבתוך לי יום הוא עולה ולאחר לי יום הוא שלמים, דכך היה הקדושה על הפרה לדמיה וכך חל על הפדיון. **אך עיי"ש אות י"ב דבפי' הרא"ש מבואר** דאם פדה בתוך לי- יהיה הפדיון דמי עולה וגם לאחר לי יביא בו עולה, ובהכרח דמעיקרא היה קדושת עולה גמורה ורק דיש דין 'פקעה בכדי', וכשאמר לאחר לי שלמים- הוי הפקעה על הקדושת עולה. ועיי"ש מה שדן לפי"ד הרא"ש.

- **ר"ן ד"ה הכא נמי דאמר לדמי:** "וכגון דהוי בעל מום, דאילו תם אפילו אמר לדמי קדוש קדוה"ג..."- **עיי' כ"מ פט"ו ממעה"ק ה"ז** בסו"ד ד"ה ולדברי רבינו קשה.
- **ר"ן סוד"ה ה"נ דאמר לדמי:** "...וכי תימא א"ה פשיטא... קמ"ל דקדושת שלמים מתלא תליא וקיימא וכי משכחת רווחא חיילא"- **עיי' חי' הגרש"ש סו"ס כ"א**.

וכי קדושה שבהן להיכן הלכה- ביאור הגמ' לצד דמתני' בקונמות:

הקשה הר"ן לצד דמפרש למתני' בקונמות- "היכי סליק אדעתיה דקונמות לא פקעה בכדי, והתנן בפרק הנודר מן הירק שאת נהנית לי עד הפסח... אסורה בהנאתו עד הפסח, אלמא דלאחר הפסח פקע איסורא ממילא..." **"ותירץ** דה"מ בקונם פרטי... ומש"ה קליש איסוריה ופקע בכדי, **אבל קונם כללי... כי היכי דאליס דתפיס פדיונם כהקדש... ה"נ סבירא לן דחמירי ולא פקע בכדי"**, [וע"ע בריטב"א מש"כ בזה, ובהערה 608].

והקשה הגרש"ש ס"י כ"א דבהא דקונמות מפקיעין מידי שעבוד- מבואר לקמן פה: דאשה האומרת יקדשו ידי לעושיהן, הרי הם אסורות על בעלה, **ומקשה הגמ':** "וכי אמרה הכי קדשה והא משעבדן ידיה לבעל", **ומסקנת הגמ' פו:** "אלא אמר רב אשי שאני קונמות דכי קדושת הגוף דמי וכדרבא דאמר רבא הקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד, **ופי' הר"ן:** "אלא אמר רב אשי שאני קונמות דכקדושת הגוף דמיין- שהרי הן כקדושת המזבח דכי היכי דקדשי מזבח אין לה פדיון **כך אין פדיון לקונם** שיהא מותר למי שנאסר עליו **וכיון דקונם קדושת הגוף הוא מפקיע מידי שעבוד** שהיא משועבדת לבעל וחייל", **ולכאוי'** היינו דוקא בקונם פרטי דאין לו פדיון והוי כקדושת מזבח, אבל קונם כללי שיש לו פדיון- לא יפקיע מידי שעבוד. **וצ"ב** דבסוגיין נוקט הר"ן דלגבי "פקע בכדי"- קונם פרטי פקע, וקונם כללי אליבא דבר פדא- לא פקע בכדי. **ועיי' חי' הגרש"ש שם**, [ומה שדן דקונם כללי עניינו כהקנאת ממון- ולכך אינו מפקיע משעבוד, יל"ע בזה, דלכאוי' למ"ד דבקונם כללי לא פקע בכדי- הביאור דחשיב שינוי בחפץ ולא רק שינוי בעלות, שהרי ממון פקע בכדי, וכיון דיסודו משום דחשיב שחל קדושה בחפץ- אמאי לא יועיל להפקיע מידי שעבוד] **ועיי' אבנ"מ ע"ב סק"ב** ד"ה ונראה לפמ"ש תוס' פ' השולח ואילך. **ועיי' בקצוה"ח קי"ז ה-ו**. וע"ע בגרש"ש ס"י כ"ג.

כ"ט ע"ב:**ר"ן ד"ה אמר רב פפא הכי קאמר:**

"...ומילי טובא קמ"ל בהא חדא דקדושת הגוף לא פקעה בכדי... ולא תימא ה"מ היכא דאמר שור זה שלמים כל לי יום דבכנון זה קדושת שלמים המתפשטת והולכת שאין לה מונע אלא אפילו כשהתפיס בו לאחר מכן קדושת עולה... ועוד שקדושת שלמים מיד שחלה על בהמה זו מצאה קדושת עולה שהיא מונעתה מהתפשט לאחר שלשים יום וסד"א דכל כי האי גוונא לא תהא בהמה זו נתפסת בקדושת שלמים אלא עד שלשים יום קמ"ל דאפילו כי האי גוונא קדושת שלמים לא פקעה בכדי" - נראה ביאור כוונתו בזה דקס"ד דרך היכא שלא "שייר" ואמר דלאחר לי יום יהא עולה - אז אמרין דקדושת שלמים לא פקעה - "שאין לה מונע", כמו שביאר הגרש"ש סי' כ' את ש"י הרא"ה שהביא הר"ן בגיטין פד. דהמקנה לחבירו חפץ גוף ופירות ליום אחד - כיון דפסקה פסקה, ולא פקע קניינו, וביאר הגרש"ש דכשאדם זוכה בחפץ בסתם - אין כאן זכיה מיוחדת לקנין עולמי, אלא שהוא קונה החפץ לרגע אחד וממילא הוא שלו לעולם, ורק ע"י "שיור" יכול הבעלים למכור החפץ לזמן ולשייר שאח"כ יחזור החפץ ויהיה שלו, והיא כוונת הר"ן דקס"ד דעל כה"ג קדושת שלמים לא פקעה, אבל היכא ששייר שאח"כ תהא עולה - בכה"ג יש לקדושת שלמים מונע, ופקעה אחר לי יום וחייל עלה קדושת עולה. והיינו חידושא דברייתא דגם היכא שיש סיבה ושיור המונע המשך קדושת השלמים - איכא חידוש בקדושה, ד"קדושה לא פקעה בכדי".

"...אלא אפילו היכא שהקדים ואמר לאחר שלשים יום עולה, סד"א קדושת שלמים לא משכחא רווחא אלא שלשים יום ולא תחול יותר, קמ"ל דכיון שבתוך כדי דבור אמר מעכשיו שלמים חיילא ליה קדושת שלמים ושוב אין מקום לקדושת עולה לחול כלל". וצ"ב מה הוצרך הר"ן לומר שאמר כן תוך כדי דיבור, והא כיון שאמר לאחר לי יום עולה - אכתי לא חייל מידי עד לאחר לי יום, וא"כ אפילו אמר אחר כדי דיבור מאמירה הראשונה - מעכשיו שלמים, נמי חיילי שלמים⁵⁶. וצ"ל דכיון דאמירת לאחר לי יום עולה חיילא משום דהוי כאומר מעכשיו ולאחר לי - הגדר דכבר מעתה קדושה הבהמה ליום הלי שלה, [עיי' משנת"ב בתוס' ב"מ לד.], ונמצא שאין מקום לקדושת שלמים לחול טפי מלי, [אך עיי' מש"כ בהמשך בגדר אמירתו לגבוה כמסירתו מעכשיו דהוא רק לענין שלא מהני חזרה אבל אכתי לא חל מידי, וכתב הרשב"א דאם מכרה לאחר בתוך לי יום המכירה חלה ולא יחול ההקדש, וצ"ע], אך א"כ צ"ב מה יועיל שאמר שלמים בתוכ"ד, וצ"ל דכיון דבבת אחת חיילי - שוב דינא הוא דקדושת שלמים לא פקעה בכדי.

⁵⁶ וכן מבואר בשיטמ"ק ד"ה אפילו למאן דאמר חוזרת בשם הרא"ם.

בשי' הרמב"ם דקדושת הגוף לא פקע בכדי וקדושת דמים פקע בכדי:

וז"ל הרמב"ם פט"ו ממעשה הקרבנות ה"ז: "האומר דמי פרה זו לעולה כל שלשים יום ולאחר שלשים יום לשלמים... דבריו קיימים", ודייק הכ"מ מדמוקי לה דווקא באומר "דמי פרה"- דרך בקדושת דמים מהני כה"ג, והיינו דקדושת דמים פקע בכדי, אבל קדושת הגוף לא פקע בכדי. **והקשה הכ"מ** דבגמ' מבואר ב' דרכים בביאור הברייתא שור זו עולה כל לי יום ולאחר לי יום שלמים... כל לי יום שלמים ולאחר לי יום עולה- אביי מוקי חדא בקדושת דמים וחדא בקדושת הגוף, ואתא לאשמועינן דאפילו קדושת הגוף פקע בכדי, ורב פפא מיישב הברייתא לבר פדא באופן שאפילו קדושת דמים לא פקע בכדי. **ולכאוי** שי' רבא שמחלק בין קדושת דמים לקדושת הגוף ודאי נסתרת מהברייתא, **וצ"ע שי' הרמב"ם שפסק כרבא**. ועיי"ש בכ"מ מש"כ בזה. **וע"ע בר"ן כט:** ד"ה אמר ר"פ ולדבריו לכאוי רבא מצי ליישב גם בדרך זו, **וכ"כ הלח"מ** שם, **ועיי' ר"ן ל.** המשך כט: שכתב: **"אבל לרבא...** דס"ל דקדושת דמים פקעה בכדי מוקמי ברייתא כפשטה, **ונהי דתקשי לרבא** תריווייהו בקדושת דמים למה לי אפשר דדחיק נפשיה למימר זו וא"צ לומר זו קתני", **ועיי' רע"א** כט: ד"ה אלא אי אמרת בישוב שי' רבא בביאור הברייתא.

אמירה לגבוה לאחר ל':

"אמר ר"פ... הכי קאמר אם לא אמר מעכשיו שלמים- לאחר לי יום עולה הוי, [עיי' ר"ן, ועיי' תוס' רי"ד שחולק על כל דיבור ודיבור בר"ן], מידי דהוה האומר לאשה התקדשי לי לאחר לי יום דמקודשת ואע"פ שנתעכלו המעות, פשיטא..."

וז"ל הר"ן: פשיטא- **כלומר** פשיטא דמהני כי התם ולמה ליה לתנא לאשמועינן **וא"ת מאי קמקשה פשיטא אדרבה צריכא רבה** דמי דמי התם אע"פ שנתעכלו המעות מ"מ הא איכא גבה שיעבודא דכסף... **דהא המקדש בשטר** ונתקרקע השטר קודם לי אינה מקודשת משום דכי חיילי קדושי ליכא שטרא, **והכא נמי** דבדיבורא בעלמא אקדשה כי חייל הקדש ליתיה לדיבוריה. **וי"ל** דאמסקנא סמיך דאמר דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, **הלכך פשיטא ליה דלא גרעה אמירה לגבוה מכסף קדושי דאשה** מש"ה מקשי פשיטא". **וצ"ב** מה השייכות בין "אמירה לגבוה" דהוי כ"מסירה", לכסף קידושין, דבכסף איכא מעלה מיוחדת של "שעבוד המעות קיים", ומעלה זו אינה ב"מסירה", ואמירה לכאוי למסירה דמיא, וא"כ גרע מכסף, ורק למאי דמסיק דהוי כאומר מעכשיו יועיל, אבל למאי דקס"ד דאמירתו לגבוה לא הוי "כמעכשיו", [וכמבואר בר"ן ד"ה הכא שאני בדבריו ריש דף ל: : **"והיינו דמחדשין השתא** דמעיקרא נמי הוה סבירא לן דאמירה

לגבוהה כמסירה להדיוט... **אלא דמעיקרא** לא הוה סבירא לן דעדיפא טפי אמירה לגבוהה ממסירה להדיוט **אבל במסקנא מחדשין** דאמירה לגבוהה אפילו בלא מעכשיו מהניא כמסירה גמורה להדיוט דהיינו במעכשיו⁵⁷, א"כ מהיכא תיתי דיהני לאחר ל' כקידושי כסף.

ובחי' הגרש"ש סי' כ"ב ד"ה ומהאי טעמא **כתב לבאר** דכלתה שייך רק על ה"מעשה" קנין, אבל אין חיסרון של כלתה על ההתרצות לקנין, וא"צ שיהא התגלות הכוונה והרצון בפועל בשעת חלות הקנין, אלא רק שלא יחזור בו בדיבור לבטל את רצונו. **וכתב הגרש"ש: ש'** דבכל דבר שנקנה בדיבור לא שייך לעולם האי כללא דכלתה קניינו, משום דכל היכא שנקנה בדיבור אין הדיבור בגדר מעשה קנין, רק הוא התגלות כוונתו ורצונו על ההקנאה, וא"צ לדיבור רק שיהיה לנו אומדנא שמקדיש או מפקיר, ועל האומדנא אין "כלתה", "דכיון דאמירה הוי כמסירה- היינו דא"צ מסירה הנראית לעינים- לא שייך כלתה, וה"ה בהפקר לאחר ל' דמהני⁵⁷, וכן מבואר בתוס' ב"ק דף ס"ט ע"א ד"ה כל הנלקט".

אולם בשו"ת רע"א סי' קמ"ד נוקט דבהקדש עניים אמירתו לגבוהה הוי רק כקנין סודר, ושייך ביה חיסרון כלתה, ואם מקדיש לעניים על לאחר ל' יום- נימא בזה כלתה קניינו. **ועיי"ש עוד:** "אב"ה בענין זה שמעתי ממרן אאמ"ו נ"י **שנסתפק בהפרת בעל נדרי אשתו, אם אמר שיחול הפרתו לאחר שעה אם מהני**, ד"ל דלא מהני, כיון דבשעה שיחול, דהיינו לאחר שעה, אז כלתה דבוריה". **וצ"ב לפ"ז** מה המעלה של אמירתו להקדש דהוי כקנין כסף שאין בו כלתה קניינו.

[**והנה נחלקו הראשונים** במי שנודר לאסור כיכר עליו לאחר ל' יום- ממתי יכול להישאל על נדרו, דכל זמן שלא חל הנדר אינו יכול להישאל עליו, **עיי' ר"ן צ:** בראש העמוד, **ומשמע בר"ן** דגם לצד דיכול להישאל אין הגדר שכבר חל נדרו⁵⁸, אלא כיון שודאי סופו לחול- סגי בהכי לענין שיוכל להישאל לחכם, **והרמב"ם** פ"ו משבועות ה"ד⁵⁹, ובפ"ד מנדרים ה"ו- **נוקט** דלא חל הנדר ואינו יכול להישאל עד שיגיע זמן הנדר. **וצ"ב** דכיון שלא חל הנדר עד לאחר ל'- **א"כ נימא "כלתה דיבורו"** ולא יחול גם בהגיע הזמן.

⁵⁷ והא דבהפקר יכול להפקיר לאחר ל'- **כן הוכיח בשו"ת עין יצחק** ח"ב אבה"ע סי' מ"ב מהגמ' בתמורה כה. דאם אמר עם נשירות רובו יהי הפקר כו'. אלמא דגם בהפקר לאחר זמן מהני הפקירו, ולא אמרינן דהא בכלות הזמן ליתי' לדיבורא כיון דלא הפקיר עכשיו רק לאחר ל'. וכן מבואר בירושלמי גיטין פ"ז ה"ג בהפקר לאחר ל' יום ג"כ הוי הפקר ולא אמרינן דהא בכלות הזמן ליתא לדיבורו. **אך העין יצחק הק'** דמשמעות הר"ן והגמ' דהא דמהני הקדש לאחר ל'- הוא הלכה בהקדש דאמירתו כמסירתו, והקשה ממה שמצינו כן גם בהפקר. **והגרש"ש נוקט** דאמירתו כמסירתו היינו דמהני אמירה בלא מסירה- וה"ה בהפקר. **וע"ע בדברי חיים** הל' הפקר ס"ג.

⁵⁸ **וז"ל הר"ן שם:** "איכא מ"ד דאפי' הכי האומר קונם עלי דבר פלוני לאחר שלשים יום **חל הנדר מיקרי** וחכם מתיר... אבל תולה נדרו בימים כיון שסוף איסורו לחול **אע"פ שלא חל עדיין** חכם מתיר", **אכן בשו"ת הר"ן סי' נ"א כתב:** "אבל התולה נדרו בימים אע"פ שעדיין לא הגיע זמן נדרו- אפילו הכי חל הנדר מיקרי **דנדרא מיהא מהשתא חייל אלא שהוא מחוסר זמן**".

⁵⁹ **וז"ל הרמב"ם פ"ו משבועות ה"ד:** "...שאין מתירין נדר או שבועה שעדיין לא חלו, לפיכך אם היה עומד בניסן ונשבע שלא יאכל בשר שלשים יום מראש חדש אייר וניחם אינו נשאל עד שיכנס אייר". **ומבואר ברמב"ם** דגם

ונראה לבאר דהנדר ב' ענינים בו- א. לא יחל דברו. ב. איסור חפצא. וכמבואר ברמב"ם במי שהדיר את חבירו- שהמדיר עובר בכל יחל ועל המודר יש את האיסור חפצא של הנדר. ונראה דגם קודם שהגיע זמן חלות איסור חפצא של הנדר, אבל כבר יש כאן "דיבור נדר", ודינו "לא יחל דברו", ורק שעד הגעת הזמן אין היכי תמצא לחלל דיבורו, וכיון שדיבורו קיים לענין דין לא יחל- לכך אין כאן "כלתה", וכשיגיע הזמן יחיל את חלות האיסור חפצא של הנדר. [והיתר חכם שייך רק אחרי שחל חלות הנדר, ואכתי צ"ב].

קידושין לאחר ל' חוזרת, אמירה לגבוה לאחר ל' אינו חוזר:

"לא צריכא דהדר ביה... אלא למ"ד חוזרת מאי איכא למימר... הכא שאני דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט".

הקשה הר"ן דנהי דאמירתו לגבוה הוי כמסירה להדיוט, הא גם באומר לחבירו משוך פרה זו ולא תקנה עד ל' יום- אי קיימא באגם לא קנה, דכלתה קניינו, ובעומדת בחצרו קנה- היינו דוקא בשלא חזר בו בינתים, אבל ודאי מצי למיהדר ביה כיון דלא קני' עד לאחר ל' יום, וא"כ ה"ה נימא באמירתו לגבוה- שתועיל חזרה. **ותי' הר"ן:** "וי"ל דכי אמרי' כמסירתו להדיוט- בקנין ממש של הדיוט קאמר, וכמ"ד מעכשיו ולאחר שלשים יום דמי- כלומר דלא מצי הדר ביה, והיינו דמחדשין השתא דמעיקרא נמי הוה סבירא לן דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט... 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".

והרשב"א כתב: "ואולי נאמר דכיון דאמירה לגבוה חמירא דהויא כמסירת ההדיוט- חשבינן ל' כזוכה מעתה אלא שמשפיר בה גזותיה וולדותיה של ל' יום". **אולם בהמשך** בא"ד אלא **חזר בו הרשב"א** דלא שייך שיהא הגוף להקדש והפירות להדיוט, ולכך פירש: "**והכא לענין חזרה בלבד קאמר** דכיון דאלימא אמירה בהקדש להיות כמסירה להדיוט, אלימא נמי להא למהוי כמעשה דלא אתי דבור ומבטל מעשה", [וכתב הרשב"א דלפ"ז אם הקדיש שורו לאחר ל' לעולה, ובתוך ל' מכרו לאחר- נהי שאינו יכול לחזור בו ע"י דיבור לבטל את המעשה, אבל אם מכרה לאחר- מכור, וממילא בהגיע היום הל'- לא יחול ההקדש, וע"ע בשו"ת הרשב"א ח"ג סי' קכ"ב שאם מת המקדיש בתוך ל'- דלא חל ההקדש, הו"ד בשו"ת רע"א קמא קמ"ו ד"ה אח"כ מצאתי בתשובת הרשב"א; **אולם מדברי המאירי כט:** מתבאר דכשם שאי

בנשבע על לאחר ל' חשיב שלא חלה שבועתו. והיה מקום לחלק דבנדר עניינו לאסור החפצא והאיסור חפצא לא חל עד הגיע זמנו, משא"כ שבועה עניינה שלא ישקר בשבועתו, וא"כ הנשבע בניסן שלא יאכל באייר- כבר מניסן אסור לו לחלל את שבועתו אלא שאכתי אין היכי תמצא שיחלל, **אולם ברמב"ם מבואר** ד"חלות השבועה" היא בהגיע הזמן. **והנראה מוכרח בזה**- דשבועת להבא אין עניינה שלא יחלל את דיבורו- שלא יעשה את שבועתו לשקר, אלא עניינה שחל על הגברא חלות איסור גברא כפי מה שהשביע את עצמו דהנשבע שלא יאכל- חל עליו איסור גברא שלא יאכל, ובאיסור זה אסור לו לפגוע מדין שבועה, ואיסור זה אינו חל אלא בהגיע זמן האיסור. ודו"ק.

אפשר לחזור בו כך גם לא יועיל שימכרנה לאחר], **וכן משמע מדברי הר"ן** דאמירה לגבוהה הוי כמסירה מעכשיו רק לענין שלא יוכל לחזור בו, אבל לא דחשיב כאילו אמר בפועל מעכשיו וחלות ההקדש מתחילה מיד ורק משייר לעצמו גיזות וולדות ל' יום.

וצ"ב מאי עדיפותא דאמירה לגבוהה טפי ממסירה להדיוט, דלכאוי' כיון שאכתי לא חל מידי- אמאי אינו יכול לחזור בו. **ומצאתי בשע"י ש"ה פכ"ב** עמ' פ"ט ד"ה ועיקר הענין⁶⁰ **שביאר** דהא דבקנין לאחר ל' יכול לחזור בו- דכיון שבעינן שיהא המעשה קנין קיים בשעת החלות, על כן כל היכא שיתכן שיתבטל המעשה- הרי שעדיין לא נשלם המעשה ולכך מצי הדר ביה, ובזה חלוק מסירה להדיוט מאמירה לגבוהה- דיסוד דין אמירתו לגבוהה כמסירתו להדיוט מבואר בירושלמי בקידושין דהוא משום "לה' הארץ ומלואה", והיינו דע"י אמירה לגבוהה היא מסורה לגבוהה דכל היכא דאיתיה בי גזא דרחמנא איתיה, וחצר זו לעולם לא תיפקע, נמצא שבכה"ג חשיב שנשלם המעשה קנין ואינו מחוסר כלום, ובכה"ג לא אתי דיבור ומבטל מעשה. **אך צל"ע** לפ"ז אם שייך סברא זו גם באמירה לצדקה, ובר"ן מבואר דגם בצדקה אמרינן אמירתו כמסירתו והוי כמסירה מעכשיו. **וצ"ע** דאם המעשה נשלם לגמרי- הרי הוא צריך לחול מיד, כמבואר לעיל כח: דברי הגרש"ש נדרים סי' כ"ב בטעמא ד"מעכשיו" מסלק חיסרון כלתה בדבר שלא בא לעולם, ואילו בדבר שבא לעולם הוי או תנאי או חזרה, ואיך מעכב החלות עד לאחר ל'.

וז"ל הרא"ש: "שאני הכא דאמירתו לגבוהה כמסירתו להדיוט- **וחייב לקיים דבריו כאילו נדר**"⁶¹, דכתיב מוצא שפתיך תשמור, ולא מצי למיהדר ביה". **ודברי הרא"ש צ"ב**, דאם משום מוצא שפתיך ותורת נדר הוא דאתי עלה, אינו ענין כלל למסירה להדיוט, אלא דין בפני עצמו דבהקדש אינו רשאי לחזור בו, **וביותר צ"ב** דהא הכא בהכי עסקינן- דהדר ביה, ונהי שאסור לו לחזור משום נדרו, אבל מנלן דחזרתו לא מהניא ליה.

והנראה בזה- דיש לדון בטעמא דמהניא אמירתו לגבוהה לאחר ל'- אם הגדר משום דע"י אמירתו שאמר בתחילה ידוע לנו רצונו וכוונתו והיא קיימת גם לאחר ל', וחלות ההקדש מכח האומדנא דמוכח שידוע לנו מכח דיבורו שבתחילה, או הגדר שיש כאן

⁶⁰ **ובשע"י שם** סוד"ה ולפ"ז נראה **הביא דברי תוס' מנחות פא**: ד"ה תודה מן החולין דבהקדש לא מהני חזרה תוכ"ד משום דאמירה לגבוהה כמסירתו להדיוט, **והקשה הקצוה"ח** רנ"ה סוסק"ב דמאי שנא ממסירה להדיוט שיכול לחזור בו תוכ"ד, ועיי"ש מש"כ בזה, **והשע"י מדמה לה לסוגיין**, עיי"ש.

⁶¹ **וז"ל המחנ"א צדקה סי' ב'** ד"ה ולע"ד היה נראה: "אבל לע"ד נראה ליישב דהכי קאמר- אמירתו לגבוהה כמסירתו להדיוט וחייב לקיים דברו כאילו נדר, דכתיב מוצא שפתיך תשמור, **שאע"פ שאינו נדר- חייב לקיים כאילו נדר**, וזהו פשט הכתוב דקאמר **כאשר נדרת**, ומשו"ה לא מצי הדר ביה, וכן נראה מפירוש הרא"ש שם", **דהקשה למחנ"א** דבאמירת הרי זה הקדש אין כאן נדר לחייב את עצמו, אלא רק מסירה לגבוהה, וביאר דע"ז גופא אמר הכתוב מוצא שפתיך תשמור... **כאשר נדרת**- פירוש **כאילו נדרת**.

מעשה הקדש על לאחר ל' כמו מסירה ממש דהיכא שאין 'כלתה' מהניא ללאחר ל'. והנפק"מ בזה אם קודם הגיע יום הל' כבר יש כאן מעשה הקדש, או דבהגיע יום הל' אז נמצא לפנינו מעשה הקדש מכח אומדנא דמוכת, ונפק"מ בזה- דטעמא דמהני חזרה מקנין של לאחר ל' הוא מכח "אתי דיבור ומבטל דיבור", כמבואר בגמ' קידושין נט. במקדש לאחר ל' ר' יוחנן אמר חוזרת אתי דיבור ומבטל דיבור", ואם בהקדש לאחר ל'- יש כבר מעיקרא תורת מעשה קנין ללאחר ל'- אלא שלא נשלם ולכך הוא עדיין חשוב "דיבור", הרי שצריך בזה לדין דיבור מבטל דיבור, אבל אם דיבורו שאמר בתחילה רק הועיל שיהא לנו אומדנא לאחר ל' שהוא רוצה להקדיש- הרי שאם חזר בו תוך ל' אין צריך לדין "דיבור מבטל דיבור", אלא ממילא שוב לא יהא לפנינו האומדנא לאחר ל' וממילא אין כאן הקדש.

ומעתה היא כוונת הרא"ש, דכיון דאמירתו לגבוה הוי כמסירה ממש להדיוט, נמצא שכדי לבטל שלא יחול ההקדש לאחר ל'- צריכים אנו לתורת "דיבור מבטל דיבור", ובזה דינא הוא דבנדר אינו מיחל לעצמו, ורק אחרים מחילים לו⁶², ולכך אינו יכול לבטל דיבור הראשון, ועל כרחו יחול ההקדש. ודו"ק. [ולפי"ז י"ל דגם לדברי הרא"ש הגמ' ידעה בהו"א דבהקדש אין חיסרון של כלתה, אלא דקס"ד דהוא רק משום דהאומדנא קיימת גם אחר זמן, ומסיק דהוי כמסירה וצריך "דיבור" לבטלו].

וכתב הר"ן כט: ד"ה הכא- ל: **"ומהא שמעי' דהאומר סלע זו לצדקה לאחר שלשים יום דלא מצי הדר ביה דאמירה לגבוה כמסירה גמורה להדיוט דמי"**- **מבואר בר"ן** דבצדקה נמי אמרינן אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, והנה אם הטעם דאמירה לגבוה כמסירה כמבואר בירושלמי משום דלה' הארץ ומלואה, לכאוי' אינו אלא בקדשי גבוה ולא בצדקה. **ועיי'** **במחנ"א צדקה סי' ב'** ד"ה ולדעת הר"י ומהוספות **שחוקר באמירה לצדקה** אם הוי כאמירה להקדש ומהניא לקנין, או דלא קני ורק חייב לקיים מה שאמר מדין "בפיך זו צדקה", עיי"ש מה שכתב בזה, **[ודן בשי' הרשב"א ו: סוד"ה יש יד לפאה שנוקט בספק אם יש יד לצדקה דאזלינן לחומרא דספק איסורא לחומרא והר"ן ז. ד"ה ולענין הלכה נוקט דהוי ספק ממון, וכתב המחנ"א דהרשב"א סבר דאמירה לצדקה אינה אלא מדין "בפיך זו צדקה" והוי נידון של קיום נדרו וספק איסור לחומרא, והר"ן סבר דאמירתו לצדקה כמסירתו להדיוט והוי נידון ממוני. אולם הר"ן בסוגיין כתב בשם הרשב"א דלפי בר פדא דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט מעכשיו- ה"ה בצדקה באומר ליתן לאחר ל'- אינו יכול לחזור בו, וא"כ גם לרשב"א אמירתו לצדקה כמסירתו].**

⁶² **וז"ל הש"ך** חו"מ רנ"ה סק"ו: **"ני"ל הטעם דדוקא באמירה לגבוה נהי דהוי כקנין גמור, מכל מקום כיון דלא קנה אלא מצד האמירה- אתי דיבור ומבטל דיבור, דגלי לן קרא דיש שאלה בנדרים דלא יחל דברו הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו"**.

ל' ע"א:

"...יתבי וקאמרי לבר פדא דאמר פדאן חוזרות וקדושות תפשוט דבעי רב הושעיא הנותן שתי פרוטות לאשה ואמר לה באחת התקדשי לי היום ובאחת התקדשי לי לאחר שאגרשיך ה"נ דהוו קידושי": **הר"ן כח:** ד"ה ועולא אמר **כתב בשם הרשב"א** דעולא מודה לבר פדא דפדאן חוזרות וקדושות וכ"כ הרשב"א כאן, ולשון הגמ' "לבר פדא דאמר חוזרות וקדושות" שכן בר פדא אמר הכי בהדיא. **אולם הר"ן שם הביא דר' משה קרטבי פליג ומדייק** לישנא דגמ', וס"ל דעולא פליג וסובר פדאן אין חוזרות וקדושות, עיי"ש. **ועיי' במפרש** שנוקט דהדימוי לבר פדא אינו להא דפדאן חוזרות וקדושות אלא למאי דאמר בר פדא דאפילו נקצצו צריך לחזור ולפדותו, והכא בקידושין ואח"כ גירשה דמי לנקצצו ונימא דאפ"ה אכתי מקודשת היא וצריכה 'פדיון'-גט'.

ר"ן ד"ה ואשה נמי כפדאון אחרים דמיא: וז"ל הר"ן בתו"ד בשם הרשב"א: **"...הלכך כי אמר הכא** דפדאון אחרים אין חוזרות ומתקדשות, אם התנה בשעת ההקדש שיחול עליו אם תבא ליד אחר ויקנה ממנו מהני **אבל** כל היכא דלא אתני אפילו באה לידו אח"כ אינה קדושה כיון דאפסקה אחר", **והנה הרשב"א נט:** ד"ה אפילו למ"ד... אלא... וכדאמרין התם אמורא אחרינא **נוקט** דהמקדש שורו לאחר ל', ומכרה לאחר בתוך ל'- אם ביום ה' יהא ביד הקונה, לא חל ההקדש, אבל אם חזרה המוכר ולקחה ממנו ההקדש חל, וצ"ב דהא איכא יד אחר באמצע, ומאי שנא.

ל' ע"ב:

ר"ן סוד"ה ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם: "...ובילודים נמי... דאילו בלשון תורה כי היכי דמשמע נולדים כבר כדכתיב כל העם הילודים במדבר הכי נמי משמע עתידים להוולד כדכתיב כל הבן הילוד"- **עיי' שלמ"נ** שהביא דברי הגר"א בזה.

ל"א ע"א:

"מתני'- שאיני נהנה לזרע אברהם אסור בישראל ומותר בעובדי כוכבים. **גמ'-** והאיכא ישמעאל, כי ביצחק יקרא לך זרע כתיב **והאיכא עשו- ביצחק ולא כל יצחק**", וצ"ב דאכתי מנלן דה"ביצחק" מתקיים ביעקב, ודלמא ה"ביצחק" מתקיים בעשיו. וז"ל הרמב"ם פ"ט מהל' נדרים הכ"א: **"נדר מזרע אברהם מותר בבני ישמעאל ובני עשו ואינו אסור אלא בישראל, שנאמר כי ביצחק יקרא לך זרע והרי יצחק אמר ליעקב ויתן לך את ברכת אברהם"**, וביאר הלח"מ: **"בגמ' אמרו טעמא ביצחק ולא כל יצחק**

ורבינו ז"ל הביא זה הפסוק להכריח שיעקב הוא הזרע העיקרי". ועיי' בחידושי מרן רי"ז הלוי עה"ת פרשת תולדות עה"פ ויקרא יצחק אל יעקב ויברך אותו.

ובחתימת ברכת זכרונות: עיי' שו"ע תקצ"א-ז': "ועקידת יצחק היום לזרעו תזכור, כך היא הנוסחא המפורסמת; והמדקדק לומר לזרע יעקב תזכור- משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות ואינו אלא טועה", ועיי' ש במג"א.

האוסר הנאתו על חברו אם נאסר במה שקנה לאחר מכן:

ר"ן ד"ה לוקח בפחות ומוכר ביתר ואין שומעין לו- ... אבל בלאו הכי לית ליה תקנתא ואפי' בנכסים שקנה לאחר נדרו... אבל באוסר הנאתו על חברו כיון דאיסורא בהנאה דידיה תליא ואיהו הא איתיה בעולם נמצא שאם ימכור למודרים נכסים שקנה לאחר מכאן שוה בשוה הרי הוא מהנה אותן הלכך אסור"- והקשה המחנ"א נדרים סי' כ"ב דהאוסר הנאתו על חברו הוי דבר שאין בו ממש, והשלמ"נ הביא תירוצו של השער המלך דחלוק היכא שאוסר הנאה אחת- כגון הנאת תשמישי עליך- דבזה איכא חיסרון דאין בו ממש, אבל באוסר כל הנאותיו- בכה"ג חל איסורו על גופו ממש שהרי אינו יכול להינות מגופו בשום צד והוי כמקדיש דקל לפירותיו.