

שיל"ת

קונטרס

# דפי יד שנו

על סדר הדף היומי

קובץ ביאורים והערות על סדר הדף היומי שנתלכנו  
בלימוד בצוותא על ידי

הר"ד זלמן חיים הומינר הי"ו  
והבה"ח יוסף יצחק גולדשטיין הי"ו

יוצא לאור ע"י  
ארגון שיעורי תורה שע"י קהילת קרעטשניף

גליון קה שנה ג' פרשת תולדות חודש כסלו שנת ה' תשפ"ג לפ"ק  
נדרים כד. - ל:

**קוראים המעוניינים להצטרף לרשימת תפוצה במייל  
ניתן לפנות לכתובת המייל  
sh0533132203@gmail.com**

להנצחות וכן לכל ענייני הגליון ניתן לפנות  
להר"ר זלמן חיים הומינר בפל" 053-3132203

נ.ב. הביאורים וההערות נכתבו תוך כדי לימוד ואפשר ונפלו טעויות  
ולכן נבקש מכל מי שיש לו הערות או הארות אם יוכל לשלוח בכתב  
לכתובת מייל הנ"ל.



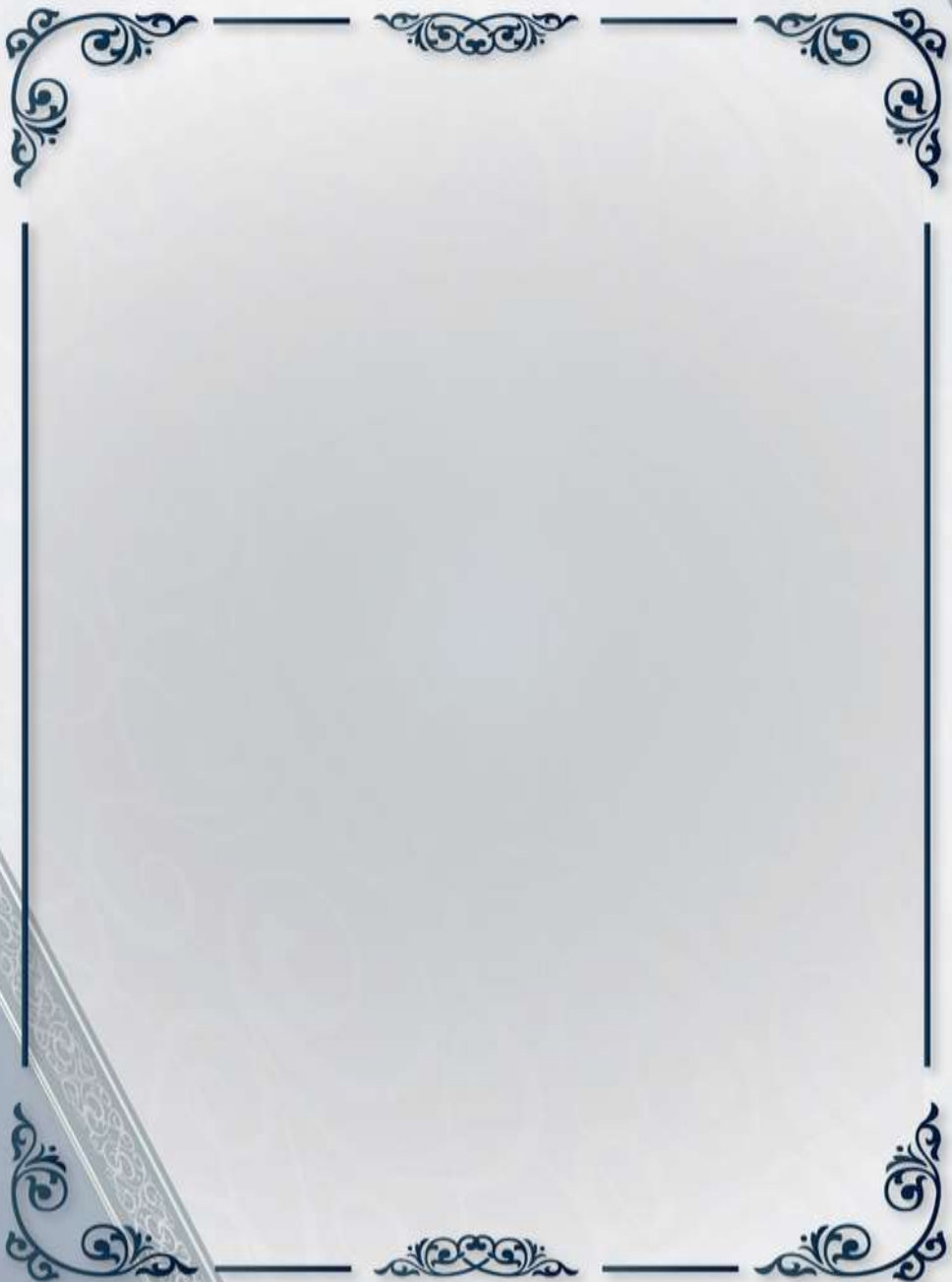
---

---

# פרנס השבוע

---

---



# מה בגליון?



- מה שאמרו בגמ' מאי לא הודו לו חכמים לאו דאפי' בקמייתא ושמע מינה פליגי רבנן עליה שמע מינה, קשה מה ההכרח לומר דאפי' בקמייתא, הרי אפשר לדחות הראיה דבאמת רק בזה לא הודו לו חכמים ומשא"כ בקמייתא כן הודו לו, ומניין לנו שבקמייתא כלל נחלקו עליו? (הערה ס"ט)
- במה שאמר רבי שאם איירי בשאמר שבועה שראיתי פשיטא, ולגירסת הגמ' לפנינו כוונתו לומר פשיטא דשבועות הבאי אסורין, ואילו לגירסת הר"ן כוונתו לומר דפשיטא דשבועות הבאי מותרין, וא"כ קשה איך שייד לומר פשיטא לשני הגלדים, הרי לכאורה הם סותרים זה את זה, דאם פשוט שהוא מותר לכך בעינן לחדש שאסור, ואם פשוט שהוא אסור לכך בעינן לחדש שמותר? (הערה ע')
- במה שביאר הר"ן הא דנדרי שגגות במשנה באמר שאני אוכל ושאני שותה ושכח ואכל ושתה, דכיון שבשעת אכילה קמייתא שאז חל הנדר שוגג הוה, ממילא לא חל הנדר כלל, דמשמע מדבריו שיכול להמשיך עכשיו באכילה ושתיה אפי' אם כבר נזכר שנדר, דממילא כבר בטל הנדר ולא חל כלל, וא"כ קשה מאי שנא מנדר ואמר נטיעות האלו קרבן עד שיקללו, דקאמרינן בגמ' לקמן דגם אם פודן חוזרות וקודשות עד שיקללו, הרי גם כאן גם אם על אכילה קמייתא עדיין לא חל

הנדר, מ"מ אם יאכל עכשיו שוב פעם מאותו ככר שנדר עליו, למה לא יחול הנדר עכשיו, הרי הנדר בעיקרו אינו נדרי שגגות? (הערה ע"ב)

• לרש"י דביאר הקושיא של רבא על רבה על הסיפא דאמר לכולכם האי דין הוא ראשון והאי דין הוא אחרון, להיות ואיירי באמר כולכם מה שייד כאן ראשון ואחרון, הרי כולכם יחד אמר ואין כאן ראשון ואחרון, קשה לאפשר לתרץ כמו שביארנו בע"א ע"פ הר"ן, דבאמת איירי שם בסיפא דאמר בין בתחילה ובין בסוף לזה ולזה כדכתיב בהדיא שם במשנה, ומה שאמרו דאיירי באמר לכולכם נתכוונו לגבי מה שלא שינה לשונו, וממילא ניחא, דבאמר לזה ולזה שייד ראשון ואחרון? (הערה ע"ו)

• מה דאמרו בגמ' דבהדיר נטיעות אם לא יקלצו דאיירי באיכא זיקא נפישא, והחידוש שאפי' דס"ד דמסיק אדעתיה ללא מתנללן ומשום הכי קא נדר קמ"ל שהוי נדר, קשה למה באמת יהא חל הנדר בכהאי גוונא, הרי זה כאסמכתא, דמה שנדר היה שסמך שיקלצו או שישרפו, אבל על דעת שלא יקלצו ולא ישרפו לא נדר, ואמרינן דאסמכתא לא קניא? (הערה פ"ב)

• הא דאמרו בגמ' הניחא למאן דאמר בקידושין דאינה חוזרת אלא למאן דאמר חוזרת מאי איכא למימר, קשה למה למ"ד אינה חוזרת ניחא, הרי עדיין יקשה פשיטא, כמו שהקשו לעיל, דאם בקידושין הוא סובר דאינה חוזרת, כ"ש כאן דמיירי באמירה לגבוה דאינו חוזר? (הערה פ"ו)



## דף כד ע"א

פח. בגמ' טעמא דאמר זה הוא כבודי הא לאו הכי נדר הוא מני אי ר' אליעזר בן יעקב נדרי זירוזין הוי. היינו דלראב"י דאמר דבכהאי גוונא הוי נזרי זירוזין יקשה למה בלא הטעם של זה הוא כבודי הוי נדר, הרי אם אלו נדרי זירוזין לא היה להם לחול גם בלא טעם זה. אבל קשה דקושיא זו שייך להקשות רק לשמואל לעיל (כא:) דסבר דנדרי זירוזין שאמרו במשנה מותרים בלא שאלת חכם, דלכך יקשה למה כאן משמע דאפי' דנדרי זירוז הוא כן בעינן שאלת חכם, אבל לרב יהודה אמר רב אפי' שם דסבר דמה שהתירו נדרים אלו היינו בשאלת חכם, לא יקשה כאן כלל על ראב"י, דזה אמרו כאן דדוקא משום טעם של זה הוא כבודי לכך אין צריכים שאלת חכם, אבל בלא טעם זה אפי' דהוי נדרי זירוז כראב"י, מ"מ בעינן שאלת חכם כבמשנה. וצריך לומר דכאן

איירי רק כשמואל וכדמסקנת הגמ' שם דהקשו על רב יהודה אמר רב מלישנא דמשנה, דתנא אמר התירו חכמים ואת אמרת צריכין שאלה לחכם, ובאמת לרב יהודה לא יקשה מכאן על ראב"י כלל.

פט. בגמ' ת"ש יתר על כן אמר ראב"י וכו' מאי לא הודו לו חכמים לאו דאפי' בקמייתא ושמע מינה פליגי רבנן עליה שמע מינה. צריך ביאור מה ההכרח לומר דאפי' בקמייתא, הרי אפשר לדחות הראיה דבאמת רק בזה לא הודו לו חכמים ומשא"כ בקמייתא כן הודו לו, ומניין לנו שבקמייתא כלל נחלקו עליו. ועיין בר"ן דבאמת הביא גירסא דגרסינן לאו דאפי' בקמייתא לא בבתרייתא, והיינו שבאמת אין ראיה מכאן לקמייתא, אבל לגירסתינו בגמ' קשה. ועיין בתוס' רי"ד דביאר דהיות ולא כתיב כאן ולא הודו לו חכמים 'בזה', משמע דבכל דבריו לא הודו לו. ונראה לחדד עוד דבריו,

דבאמת בהרבה מקומות מצינו שלא נוקטים בזה, ומ"מ איירי רק במה שאיירי באותו משנה או ברייתא, ועדיין מה הראיה דאפי' בקמייתא לא הודו לו, ונראה דהיות וכאן כתיב בתחילת הדברים 'יתר על כן' אמר ראב"י, והיינו שאיירי כאן גם על קמייתא, לכך דייק שפיר בתוס' רי"ד מדלא נקטו 'בזה', דאם איירי בקמייתא והכלילו לומר דלא הודו לו, משמע דעל כל דבריו איירי, אבל בסתם גם אם אין כתיב בזה אין ראייה לבאר הדברים גם על עוד דינים.

### דף כד ע"ב

ע. בגמ' אמר אביי דאמר שבועה שראיתי אמר ליה רבא א"כ למה לי למימר. היינו דהקשה רבא דאם איירי בשאמר שבועה שראיתי פשיטא הוא ואין צריך לומר כלל. אבל קשה דעיין בראשונים שיש כאן ב' גירסאות, דבגמ' שלפנינו גרסינן נדרי הבאי מותרין ושבועות הבאי אסורין, וכדביאר במאיירי

דבשבועה שהוא חמורה דכתיב בה לא ינקה החמירו דכן יאסרו, ואילו בר"ן גרס דכשם שנדרי הבאי מותרין כך שבועות הבאי מותרין, והיינו דהיות ודבר גוזמא הוא אינן חל כמו שנדר אינו חל. וא"כ קשה דאיך שייך לומר פשיטא לשני הצדדים, דלגירסא שלפנינו אמרינן דפשיטא שאסורין, ואילו לגירסת הר"ן אמרינן דפשיטא שמותרין, ולכאורה הם סותרים זה את זה, דאם פשוט שהוא מותר לכך בעינן לחדש שאסור, ואם פשוט שהוא אסור לכך בעינן לחדש שמותר. ובאמת לר"ן יש לבאר בפשיטות דכל זמן שלא חידשו שחמורה שבועה מנדר פשיטא הוא שלא חל השבועה, וממילא אין צורך כלל לחדש הדבר, ולגבי גירסת הגמ' עיין ברש"י שביאר, דהיות ואמר השבועה בלשון שבועה גמור, פשיטא הוא שהוא אסור ככל שבועה, והוי כאומר שבועה שאכלתי, ונראה לפרש דבריו, דמה שאמרו שבועות הבאי חמורה לשבועה שאין לו משמעות,

וכגון שאמר שבועה אם לא ראיתי וכו', דהיות ורק ע"י התנאי יתקיים השבועה, ממילא כיון שאין התנאי אמת ממילא אין כאן שבועה, ומשא"כ כשאומר שבועה שראיתי, אין כאן שבועה בתנאי אלא שבועה גמורה, ולכך הוא חל, ועל זה תירץ רבא דאיירי שבאמת עשה שבועה ע"י תנאי אבל באופן שיש לו חלות על פירות, ולכך הוה שבועה, וזהו חידוש דאפי' שהתנאי הבאי הוא מ"מ חל השבועה, ומשום שחמור שבועה וכנ"ל.

#### דף כה ע"א

**עא.** בגמ' אמר ליה למלוה נקוט האי קניא בידך נסב ס"ת ואישתבע דפרעיה כל מה דהוה ליה בידיה וכו' ואישתכח דקושטא אישתבע. צריך ביאור מה היה כוונתו של לוח זה שהיה מביא לו הכסף בקניא שבידו, דלכאורה נראה שבא להערים ולהשבוע שנתן לו הכסף, וכוונתו לקחת הכסף בגמר שבועתו, ובכך לא יצטרך לשלם לו אע"פ

שנשבוע. וא"כ קשה דלמה מה שאמר דפרעיה אישתכח דקושטא אישתבע, הרי רק נתן לו הכסף בידו ולא פרעיה, ובשלמא אם היה נוקט בשבועתו לומר דנתן לו כל מה דהוה ליה ניהא, דבאמת נתן לו הכסף בידו, אבל לומר דפרעיה הרי שקר הוא, דהרי רק נתן הכסף בידו ולא פרע החוב, ולמה אמרו דאישתכח דקושטא אישתבע. ודוחק לומר דהתכוין להשאיר אצלו הקניא עם הכסף ולכך קושטא אישתבע, ומה שעשה באופן זה רק להרגיזו נתכוין, דהרי מה יועיל לו מה שיעשה באופן זה, וכי רק בשביל להרגיזו יהא מוכן להשבוע ולא ליתן הכסף בלא השבועה, וצ"ע.

#### דף כה ע"ב

**עב.** במשנה נדרי שגגות וכו' שאני אוכל ושאני שותה ושכח ואכל ושתה. עיין בר"ן דביאר דאפי' שבשעת הנדר לא היה שוגג, ונדר כראוי, מ"מ כיון דבשעת אכילה קמייתא שאז חל הנדר



שוגג הוה, ממילא לא חל הנדר כלל. מדבריו שאמר לא חל הנדר כלל, משמע דיכול להמשיך עכשיו באכילה ושתיה אפי' אם כבר נזכר שנדר, דממילא כבר בטל הנדר ולא חל כלל. וא"כ קשה דמאי שנא מנדר ואמר נטיעות האלו קרבן עד שיקצצו, דקאמרינן בגמ' לקמן (כה:) דגם אם פודן חוזרות וקודשות עד שיקצצו, הרי גם כאן גם אם על אכילה קמייתא עדיין לא חל הנדר, מ"מ אם יאכל עכשיו שוב פעם מאותו ככר שנדר עליו, למה לא יהול הנדר עכשיו, הרי הנדר בעיקרו אינו נדרי שגגות, אלא רק חלות הנדר באכילה קמייתא היה בגדר נדרי שגגות, ולמה הוא מבטל הנדר מעיקרו. ואולי יש לומר דהיות ונדר א"א לחלקו לחצאין ולומר דתחילתו נדרי שגגות וחלקו נדר ממש, לכך ביטלו באכילה קמייתא מבטל הנדר לגמרי, ומשא"כ גבי נטיעות שחוזרות וקודשות, כיון דאין כאן חילוק בנדר עצמו, אלא רק שפדה הנטיעות מן

הקדושה שחלה עליהם מכוח הנדר, ממילא הנדר נדר שלם הוא וחל עכשיו כמו שמעיקרא היה חל.

**עג. בגמ' תנא כשם שנדרי שגגות מותרין כך שבועות שגגות מותרות.** לגרסת הגמ' לעיל (כד:) גבי שבועות הבאי שאינם כנדרי הבאי ואסורות, ומשום דחמור שבועה מנדר דכתיב בה לא ינקה, צריך ביאור למה כאן גבי שגגות לא אמרינן דחמור שבועות ויהיו אסורות, ודלא כנדרי שגגות. ונראה דהביאור הוא, דדווקא גבי הבאי דיש כאן זלזול של האדם שנשבע הבאי, שנשבע בדבר שיודע שאינו במציאות, ולכך נשבע דיודע שאינו חל, לכך כדי שלא יזלזלו בשבועה החמורה החמירו שיהא חל ואסור, ומשא"כ בשבועות שגגות שאין כאן זלזול, אלא בשוגג נשבע או שבשוגג אכל, ממילא אין השבועה חלה כמו שנדרים אינם חלים, דאין כאן טעם להחמיר בבועה אפי' דהיא חמורה מנדר.

## דף כו ע"א

עד. בגמ' בשלמא לרבה מוקים לה לרישא דאמר לזה ולזה וסיפא דאמר לכולכם. היינו דברי שא כיון דמשנה לשונו ממה דאמר כולכם ואומר עכשיו לזה ולזה, לכך לר"ע הותר מקצתו הותר כולו, דגם שינה הלשון לגבי האחרים, ואילו רבנן חולקים עליו דלא אמרינן הותר מקצתו הותר כולו, ומשא"כ בסיפא איירי שאמר בין בתחילה ובין בסוף כולכם, דהיות ולא שינה לשונו לגבי האחרים גם ר"ע סבר דלא הותר כולו. אבל קשה דאיך שייך לומר דבסיפא דהיינו בהא דהותר האחרון דאחרון מותר וכולן אסורין דאיירי באמר כולכם, הרי להדיא כתיב שם דאיירי שאמר איני נהנה לזה ולזה, ולא איירי שאמר בתחילה כולכם, וממילא למה לר"ע לא הותר כולו, הרי שינה לשונו מלזה ולזה לכולכם. ועיין בר"ן דביאר דאיירי כאן בשלא שינה לשונו, וכולכם לאו דווקא אלא אפשר דאיירי גם בשאמר

לזה ולזה בין בתחילה ובין בסוף. והא דכן נקטו כאן כולכם, אפשר לפרש דכוונת הגמ' להא דאמר רבא דכולכם לכו"ע אסורין וכוונתה לכשלא שינה לשונו. ומה שלעיל בדברי רבה לא נקט כללא לומר דכל שינה לשונו לכו"ע אסור ונקט כולכם דווקא, זהו משום דלגבי אביו לא שייך שבתחילה יאסור כל אחד בפרטות ויכלול גם אביו, דהרי איירי שם שלא ידע שאביו שם וודאי לא היה אוסרו מתחילה, ולכן שם מוכרחים לומר דאיירי שבתחילה אמר כולכם אסורים, ואח"כ הוסיף ואמר כולכם אסורים חוץ מאבא, אבל אם היה אומר מתחילה לזה ולזה לא היה כולל אביו כלל, וממילא לא איירי שם שהותר חלק מהנדר כלל, דהרי את אביו לא היה מדיר בתחילה, אבל כאן שלא איירי מאביו אלא שהותר אח"כ אחד מן אלו שהדירם, לכך שייך למינקט בלשון לזה ולזה גם בתחילה וגם בסוף.

דף כו ע"ב

ע. **בגמ' אלא סיפא דאמר לזה ולזה**  
**ר"ע היא אמאי פליגי רבנן**  
**עליה והאמרת דברי הכל מותר.**  
 היינו דכאן באו לבאר שיטת  
 ר"ע דמשמע דרבנן אין סוברים  
 בדינים אלו כמותו, ולכך קשה  
 דהרי בדין זה גם רבנן מודים  
 לר"ע דמותר. אבל קשה דגם על  
 רבה יש להקשות כן בהא  
 דביאר דהסיפא איירי בכולכם,  
 והיינו בשלא שינה לשונו, הרי  
 גם לרבנן אם לא שינה לשונו  
 אסורין כולן לרבה, וא"כ למה  
 עליו ניהא ולא הקשו עליו כן.  
 ויש לומר דברבה רק בסיפא  
 דהיינו באופן שלא הותרו כולן  
 בהא שווים רבנן ור"ע בדין,  
 אבל לגבי האופנים שכן הותר  
 כולו אין שווין ר"ע ורבנן בדין,  
 ולכך ניהא, דהרי כאן באו לבאר  
 כיצד לר"ע הותר כולו, ובדינים  
 אלו שהותר כולו באמת חולקים  
 עליו רבנן, אבל באופן שלא  
 הותרו כולן לא אמרו דגם בזה  
 חולקים עליו רבנן, וממילא לא  
 איכפת לן דשוו בדין זה, אבל

לרבא דהם שווים בדין שכן  
 הותר כולו, לכך הקשו דלמה  
 אמרו דבאו לבאר שיטת ר"ע  
 דווקא, הרי גם לרבנן הותר כולו  
 בכהאי גוונא.

עו. **בגמ' ולרבה לר"ע מי ניהא**  
**סיפא במאי מוקים לה דאמר**  
**לכולכם האי דין הוא ראשון**  
**והאי דין הוא אחרון.** עיין רש"י  
 דביאר דהקושיא הוא דהיות  
 ואיירי באמר כולכם מה שייך  
 כאן ראשון ואחרון, הרי כולכם  
 יחד אמר ואין כאן ראשון  
 ואחרון. ובאמת א"כ קשה  
 דאפשר לתרין כמו שביארנו  
 בע"א ע"פ הר"ן, דבאמת איירי  
 שם בסיפא דאמר בין בתחילה  
 ובין בסוף לזה ולזה כדכתיב  
 בהדיא שם במשנה, ומה שאמרו  
 דאיירי באמר לכולכם היינו לגבי  
 מה שלא שינה לשונו נתכוונו,  
 וממילא ניהא, דבאמר לזה ולזה  
 שייך ראשון ואחרון, ומה היא  
 קושיית רבא על רבה. ועיין  
 בר"ן כאן דביאר דקושיית רבא  
 היא על עצם החילוק בין ראשון  
 לאחרון, דאם כרבה דסבר  
 דהחילוק הוא אם שינה לשונו או

מעמיד לשונו, מה איכפת לך אם הראשון הותר או האחרון הותר, הריהו אין חילוק בזה, דלשיטתנו יש לחלק רק בין אם שינה לשונו או לא, והיה לפי רבה למינקט במשנה דהותר אחר מהם ובזה לומר דכולן אסורין כיון דלא שינה לשונו. וממילא לפי הר"ן ניהא דבאמת גם אם איירי בלזה ולזה וכן שייך ראשון ואחרון עדיין יקשה למה תלו הדין בראשון או אחרון.

#### דף כז ע"א

עז. בגמ' אילו הייתי יודע שבנות שוח בתוכה לא הייתי נודר הכלכלה אסורה בנות שוח מותרות וכו' הייתי אומר תאנים שחורות ולבנות אסורות בנות שוח מותרות. היינו דבגמ' מבארים דבא לאסור הכל חוץ מבנות שוח, רק דהו"א דמפרט ואומר לבנות ושחורות, ואילו אח"כ תירצו דמיירי שאמר כל הכלכלה אסורה ובנות שוח מותרות. אבל קשה דבאמת מלשון הברייתא לא הייתי נודר משמע

דכלל לא היה נודר מכל הכלכלה, דאם רק על בנות שוח בא להתיר היה לו למינקט בלישניה לא הייתי נוקדד מבנות שוח, ולמה אמר לא הייתי נודר סתם, משמע דבשיל הבנות השוח לא היה נודר כלל, וא"כ באמת קשה למה אמרו במשנה דהכלכלה כן אסורה. ואולי יש לומר דכיון דאמר טעם לדבריו דבשביל הבנות שוח לא היה נודר, ודאי מהכלכלה כן היה רוצה לידור, רק דעכשיו שכבר נדר באופן שהכליל את הבנות שוחאמר דלא היה נודר, והיינו באופן שנדר, אבל את הכלכלה בלא הבנות שוח כן היה נודר.

עח. בגמ' אמר ליה רבא אנוס הוא ואנוס רחמנא פטריה וכו' והתנן נדרי אונסין הדירו חבירו שיאכל אצלו וחלה הוא או שחלה בנו או שעייכבו נהר הרי אלו נדרי אונסין. היינו דקשה על רב הונא למה גבי זכוותא אמר דיבטלו זכויותיו אפי' שמה שלא בא הוא מחמת אונס. ועיין ברא"ש דביאר מה



דרב הונא לא חשש לקושיית רבא, דיש חילוק בין נדר שאינו חל באונם להא דזכוותא, דדווקא בנדר בעינן פיו ולבו שוין, ולכך באונם לא חל הנדר דלא נתכוין בלבו לנדור באופן שיארע אונם, ומשא"כ בזכוותא דמיירי בדיני ממונות אין אונם מבטל את התנאי, דלא בעינן פיו ולבו שוין. אבל א"כ קשה על רבא מניין לו דגם בזכוותא באונם אין לתנאי לחול, הרי אם הטעם בנדר משום פיו ולבו הוא איך למד משם גם על דיני ממונות. וצריך לומר דבזה חלק רבא על רב הונא, דבאמת הוא סבר דמה שנדרי אונסין אין חלים, לאו משום פיו ולבו שוין הוא, אלא משום דאונם רחמנא פטריה, וממילא טעם זה שייך בכל התורה כולה ולא דווקא בנדר.

דף כז ע"ב

עט. בגמ' ולרב הונא מכדי אסמכתא הוא ואסמכתא לא קניא שאני הכא דמיתפסן

זכותן וכו' שאני הכא דאמר ליבטלן זכותיה. צריך ביאור מה ההגדרה של מיתפסן זכותיה ומה ההגדרה של ליבטלן זכותיה, ואיך מתרצים בזה כאן. ועיין ברש"י דביאר דמיתפסן זכותן היינו שכגבוי דמו ולא הוה אסמכתא, דמשמעותו שעכשיו כבר תפסו זכוותא שלו על תנאי, והיות וכבר תפסו הוה כגבוי, ולכך אין כאן אסמכתא, דעל צד שנתקיים התנאי כבר תפסו מעכשיו זכוותא. ועל זה הקשו עוד בגמ' דכבר מצינו בהשליש שטרו דגם כשתפסו השטר עדיין שייך בו דין אסמכתא, ומאי שנא. ועל זה תירצו דכאן שאני דאמר לב"ד ליבטלן זכותיה, והיינו כדביאר רש"י דבכהאי גוונא הוא חמור יותר מסתם נתינה של השטר ליד אחר, דבכך הוא גורם שכבר אין זכוותא שלו ממש, דאין זה רק תפוס אלא בטל לגמרי, ובכהאי גוונא ודאי לא שייך אסמכתא. אבל באמת צריך ביאור מה היה הקושיא מהשליש שטרו כלל, הרי



בהשליש שטרו גם אם נתן השטר ביד אחר אין לו לתופס כוח לתפוס את מהות השטר ולקחתו מן בעל השטר, ולכך שייך בו אסמכתא, ומשא"כ כשנתן השטר ליד ב"ד לב"ד יש כוח לתפוס את כוח השטר ולקחתו מן בעל השטר, ולכן לא שייך בו עוד דין אסמכתא. וצריך לומר דזהו כוונת הגמ' כשאמרו ליבטלן, דהיינו שב"ד תופסים את השטר לגמרי, וממילא מתבטל השטר מן בעל השטר והוא כאין בו ממש.

#### דף כח ע"א

**פ.** בגמ' היכי נדר א"ר עמרם אמר רב באומר יאסרו פירות העולם עלי אם אינן של בית המלך כיון דאמר יאסרו איתפרו עליה כל פירי עלמא באומר היום. ביאר רש"י דהיינו הערמה דהוא יומא לחוד אסר נפשיה. משמע מדבריו דבאמת לאותו היום נאסר עליו. וקשה דהרי במשנה אמרו נודרין להרגין וכו' והיינו דהוו נדרים אלו נדרי אונסין ולכך הם מותרים, אבל

אם איירי שאסר רק היום וחל הנדר, מאי קאמר תנא נודרין להרגין, דמה חידוש יש בזה שאפשר לידור כן, וכי בסתם לאדם מן השוק נאסר עליו לידור לאותו היום, הרי אין כאן שום היתר ומה באה המשנה להדש כאן. ועוד קשה מה הערמה איכא בזה, וכי לא אמר בהדיא היום. וצריך לומר דאין כאן הו"א דאיירי באמר היום להדיא, אלא בגמ' לא הבינו התירוץ, וכוונת התרצן מתחילה היה לתרץ כבמסקנא דמיירי שחשב בלבו ולא אמר כן להדיא, וזהו החידוש דלגבי הרגין אמרינן דדברים שבלב הוי דברים, אבל באמת למה שמשמע עכשיו בהו"א אין בזה שום משמעות ואין בזה ביאור כלל במשנה.

**פא.** בגמ' תנא מתניתין בנדר להודיעך כחן דב"ש תנא ברייתא בשבועה להודיעך כחן דבית הלל. היינו דע"פ האמת לב"ש גם בנדר לא יפתח לו, ונקטו בשבועה כדי להודיעך כחן דב"ה. אבל קשה דבשלמא הקושיא הראשונה שהקשו לדייק

הא בנדר יפתח לו ניהא, כדפירשנו עכשיו שרק להודיעך כחן דב"ה נקטו כן, אבל לגבי הקושיא הב' מיפתח הוא דלא יפתח לו בשבועה הא מידר נדר בשבועה עדיין יקשה, דאיך שייך לומר בדברי ב"ש לא יפתח לו בשבועה, הרי לשיטתם אסור לו כלל להשבע להרגין, והתירוץ שלהודיעך כחן דב"ה לא מתרקין לומר בדברי ב"ש דברים שאינם לשיטתו כלל, וצ"ע.

שאמרו אסמכתא לא קניא איירי בשהתנה נדרו בתנאי של אסמכתא עצמה, דהיות והתנאי לנדר הוא אסמכתא, ממילא אין כאן גמירות דעת לנדר, ולכך לא קניא, ומשא"כ כאן כיון דהיה סמוך דעתו שיקצצו ממילא גמר בלבו להקדישם, והיינו דאפי' דמשום אסמכתא עשה כן, מ"מ גמירות לבו להקדישם היה מוחלט, ולכך אמרו דחל הנדר וצריכין פדיון.

## דף כט ע"א

## דף כח ע"ב

פ.ב. בגמ' לא צריכא כגון דאיכא זיקא נפישא וכו' וס"ד דמסיק אדעתיה דלא מתנצלן ומשום הכי קא נדר קמ"ל. היינו דקמ"ל דמ"מ כן חל הנדר וצריכין פדיון. אבל קשה דלמה באמת יהא חל הנדר בכהאי גוונא, הרי זה באסמכתא, דמה שנדר היה שסמך שיקצצו או שישרפו, אבל על דעת שלא יקצצו ולא ישרפו לא נדר, ואמרינן דאסמכתא לא קניא. ואולי יש לומר דמה

פ.ג. בגמ' א"ל רב המנונא קדושה שבחן להיכן הלכה ומה אילו אמר לאשה היום את אשתי ולמחר אי את אשתי מי נפקא בלא גט. היינו דלא מסתבר שתהא האשה ניתרת בלא גט בשביל תנאי זה שהתנה, וממילא כך כאן אין לקדושה לפקוע בכדי, ולכן צריך פדיון. אבל צריך ביאור למה כלל יחולו קידושין כשמקדש אשה בכהאי גוונא דלמחר לא תהא אשתו, הרי א"כ יש לומר שלא יחולו

הקידושין כלל, דהרי איתקש הויה ליציאה, וכשם שביציאה בעינן דבר הכורת לגמרי בינה לבינו, כדכתיב ספר כורתה, כך יש לומר דכדי שיחולו קידושין בעינן קידושין שיקשור ביניהם קשר של קיימא, ולכך קידושין שבאים בתנאי שלמחר לא תהא אשתו לא יחולו כלל, דאין זה מקשר ביניהם קשר של קיימא. ועיין בר"ן בד"ה אמר ליה אביי דכתב דלאביי אפשר שלא יחולו קידושין אלו בקדושת הגוף, ולכך רק בקדושת דמים הם חלים, וממילא לכך כן פקעה בכדי, אבל לדברינו יקשה למה רבא עצמו חולק על אביי בזה, ומה ראייה רצה להביא כלל מהאומר לאשה, וצ"ע.

**פד.** בגמ' הכא במאי עסקינן דאמר לדמי אי הכי אימא סיפא לאחר ל' יום עולה ומעכשיו שלמים אא"כ חדא בקדושת הגוף וחדא בקדושת דמים היינו דאיצטריך ליה לתנא למיתני תרתני. היינו דהקושיא שהקשו הוא דווקא למאי דפירשנו דהרישא בדמי איירי, אבל אי ברישא איירי

בקדושת הגוף ניחא, דנאמר דהסיפא איירי בקדושת דמים, ולכך בעינן תרתני. אבל קשה דלמה מקשים קושיא זו דווקא למאי דתירצנו דהרישא בדמי איירי, הרי גם בלא רבא דפירשו דהברייתא איירי בקדושת הגוף יקשה על הברייתא למאי תני תרתני. והביאור הוא דבסתם אפשר לתרץ דחד בקדושת הגוף וחד בקדושת דמים, ומשא"כ לרבא מוכרחים לפרש דכל הברייתא בדמי איירי, דהרי לקדושת הגוף אין פדיון, ולכך קשה למאי תני תרתני.

**דף כט ע"ב**

**פה.** בגמ' אא"כ אידי ואידי קדושת דמים למה לי למיתנא תרתני וכו' לימא תיהוי תיובתא דבר פדא וכו' אמר לך בר פדא וכו'. היינו דבר פדא יאמר לך דשם איירי בלא אמר מעכשיו שלמים, והחידוש הוא שחל קדוש עולה אפי' דרק לאחר ל' יום הוא. ועיין ברש"י דביאר דבזה לא יתורץ הקושיא על רבא לומר דרק בכהאי גוונא פקעה קדושה

הוא שאינו חוזר באמירתו לגבוה, ולמאי בעינן לחדש כאן דאינו חוזר, וממילא למה הקשו רק למ"ד חוזרת, וצ"ע.

### דף ל ע"א

**פז.** בגמ' איתער בהו רב ירמיה אמר להו מאי קא מדמיתון וכו' הכי אמר ר"י פדאן הוא חוזרות וקדושות פדאום אחרים אינן חוזרות וקדושות ואשה כפדאזה אחרים דמיא. היינו דכיון דאין האשה ברשותו אחר שגירשה, ממילא אינו יכול להקדישה מעכשיו על אחר גירושין, וכמו פדאזה אחרים שכיון שאין ברשותו לא חל עליהם קדושה שנדר הוא עליהם. אבל קשה דהרי האשה עכשיו כשמקבלת ממנו קידושין הרי היא ברשותה, וגם אחר גירושין היא תהא ברשות עצמה, ולמה לא תוכל לקבל מעכשיו קידושין על דבר שנמצא ברשותה גם על אחר גירושין, דהרי יש כאן דעת מקנה של אותם אחרים שפדאזה

בכדי. ונראה דביאור דבריו הוא, דכיון דכאן בכרייתא איירי בין בקדושת הגוף ובין בקדושת דמים וכמו דאמרנו קודם דאל"כ למה לי למיתנא תרתני, ממילא משמע דדוקא בלא אמר מעכשיו בשניהם לא פקעה בכדי, אבל בעלמא פקעה בכדי בשניהם ואפי' בקדושת הגוף ודלא כרבא, דאם בקדושת דמים כן הוא פוקע גם בעלמא בכדי, למאי בעינן לחדש כאן דגם בקדושת דמים פקעה בכדי בשלא אמר מעכשיו שלמים, הרי אפי' בעלמא פקעה בכדי, אלא ודאי דגם בדמי לא פקעה בעלמא בכדי ולכך לרבא עדיין יקשה.

**פו.** בגמ' לא צריכא דהדר ביה הניחא למאן דאמר אינה חוזרת אלא למאן דאמר חוזרת מאי איכא למימר. משמע מדברי הגמ' דלמ"ד אינה חוזרת ניהא, ובאמת צריך ביאור, דגם למ"ד אינה חוזרת עדיין יקשה פשיטא כמו לעיל, דהרי כשם שבאשה הוא סובר דאינה חוזרת כך גבי עולה אינו חוזר, ואדרבא כ"ש

אח"כ, וזה דומה לאם פדה אחר את הפירות וקיבל עליו פודה זה להקדיש פירות אלו שהוא פודה אחר פדייתם, דלכאורה אין שום טעם לומר שלא יועיל באופן זה נדרו של בעלים הראשונים של הפירות, דגם בעלים אחרונים הסכימו לקדושה זו. ואולי יש לומר דשאני אשה, שהיות ובין קידושין הראשונים לגירושין אינה ברשות עצמה, ממילא אחר גירושין הרי היא ברשות נפרדת לרשות שהיה לה קודם קידושין הראשונים, וממילא לא יועיל דעת מקנה שלה של קודם קידושין הראשונים, להתקדש אחר גירושין שוב פעם, אלא בעינן דעת מקנה שלה עכשיו אחר גירושין וליכא, ולכך אין זה דומה לאופן שהסכים הפודה את הפירות לנדרו של בעלים הראשונים, דכאן אין הסכמה של בעלים אחרונים דאין זה אותו בעלים וכנ"ל.

דף ל ע"ב

פח. במשנה הנודר מן הילודים מותר בנולדים. היינו דהילודים

הם מי שנולדו כבר, והנולדים הם אלו שעתידין להוולד, ולכך מי שנודר מן אלו שנולדו מותר באלו שעתידין להוולד. אבל באמת קשה דהרי הילוד משמע לעתיד, וכמו דכתיב כל הבן הילוד, וכן עמא דבר דהילוד בי' נוהגים אינשי לנקוט על העתידין להוולד. ועיין בר"ן דביאר כמסקנת הגמ' דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם, ומנהג בני אדם למינקט הילוד על לשעבר והנולד על להבא. ובאמת צריך ביאור דבזמנינו לכאורה לשון בני אדם הוא הפוך, דעל להבא נקטינן הילוד, ועל לשעבר נקטינן הנולד, וא"כ מה יהא הדין בזמנינו בנודר באחד מאלו, מי אזלינן בתר מנהג בני אדם בזמן חז"ל, או שאזלינן בתר מנהג בני אדם בזמנינו, והבסברא אומרת דאם בתר לשון בני אדם אזלינן, בעינן ליזיל בתר מנהג זמנינו, וצ"ע בזה. אבל עיין בגר"א שביאר דמה שאמרו במשנה הנודר מן הילודים אין הניקוד ילודים, אלא הניקוד הוא ילודים,





יט

והערות

מסכת נדרים

ביאורים

וזה גם בלשון התורה משמעותו  
הוא רק לשעבר, ולכך מותר  
בנולדים.

