

ואלו הם: חיטה, שעורה, שיבולת שועל, שיפון, וכוסמת.

רבי מאיר אומר: רק הנודר ומקבל על עצמו איסור הנאה מן התבואה, שלא אמר בלשונו דגן אלא תבואה, אינו אסור אלא מחמשת המינין. כי כשאומר "תבואה" הוא לא מתכוון לכל דבר שנאסף בכרי, אלא רק לחמשת מיני דגן.

אבל הנודר מן הדגן, הרי הוא אסור בכל דבר שצורת אסיפתו היא על ידי כרי.

כי היות שאמר "דגן", הוא מתכוון לכל מידי ד"מידגן", שנאסף על ידי כרי.

ומותר הוא בהנאה בפירות האילן ובירק, שאינם נאספים על ידי כרי — ואין הם נכללים בלשון נדרו.

גמרא:

שנינו במשנה, שלדעת רבי מאיר, אדם שנודר מדגן, כוונתו היא לכל דבר שנאסף בכרי. ואומרת על כך הגמרא:

למימרא, הרי שמענו מדברי המשנה, לפי רבי מאיר, ד"דגן" — כל דבר דמידגן משמע.

מתניב רב יוסף מדברי הכתוב בספר דברי הימים ב [פרק לא], לגבי חזקיהו המלך, שחזק את דורו בידיעת ההלכות של הפרשת תרומות ומעשרות, שנאמר שם:

"**וכפרוין הדבר** [שהתרגלו בני ישראל להלכות תרומות ומעשרות], **הרכבו בני ישראל** להביא תרומות ומעשרות מראשית

נונא, דג הוא, **סמא לעינים,** רפואה להם, לפי שהנו"ן, שהוא דג, סומך [כנגד אות סמ"ך] את האדם שכואבת לו עין [כנגד אות עי"ן].

וכיון שאכילת דגים טובה לעינים ואינה מזיקה להן, למה אמר אבבי שדג זה לא טוב לעינים, ואין דעת אדם שכואב לו העינים עליהם?

ומתרצת הגמרא: **ההוא, סוף אוכלא!**

מה שאמר שמואל שדגים טובים לעינים, זה רק בסוף המחלה של כאב עינים. אבל בתחילתה של המחלה אכילת דגים רעה היא להן.

והמשנה, האומרת שאין דעת האדם הנודר מבשר על דגים כיון שהם לא טובים בשבילו לבריאות, מדובר בה באדם שנדר בתחילת המחלה, שאז אין אכילת דגים טובה לעינים, ואין דעתו כלל על דגים.

מתניתין: א-נה

הנודר הנאה מן הדגן, הרי הוא אסור בהנאה מכל דבר, ואפילו אינו דגן אלא שהוא "מידגן", שנאסף מהשדה על ידי העמדתו בגורן, בערימת כרי, כמו דגן.

ולכן, הוא נאסר גם **בפול המצרי יבש,** לפי שגם צורת האסיפה שלו מהשדה היא על ידי העמדת הפולים בכרי, **דברי רבי מאיר.**

ואילו **חכמים** חולקים עליו, **ואומרים:** אדם שאסר הנאת דגן, אינו מתכוון לצורת אסיפה של תבואה, אלא הוא מתכוון לתבואה של דגן, ולכן **אינו אסור אלא בהמשת המינין** הרגילים של הדגן.

דגן תירוש ויצהר, וכל תבואת שדה לרוב".
וגומר.

וכיון שחילק הכתוב בין "דגן" ובין "כל תבואת השדה", משמע שאין שאר דברים נכללים ב"דגן", ואין "דגן" אלא חמשת המינים של דגן בלבד!

ואי אמרת ש"דגן", כל דבר דמידגן משמע, הרי לדברייך נכללת בדגן כל תבואת השדה הנאספת בכרי, ואם כן מאי "כפרוין הדבר, הרבו דגן תירוש ויצהר, וכל תבואת השדה"?

הרי לאחר שאמר הכתוב שהביאו דגן, נכללו בכך כל המינים של תבואת הארץ ש"מידגן", ומה בא הפסוק להוסיף באמרו "וכל תבואת השדה"?

ומתרצת הגמרא:

אמר אביי: לעולם דגן כולל כל דבר שנאסף בכרי, וכולל בכך גם את כל תבואת השדה.

ומה שבא הפסוק להוסיף לנו בכך שאמר שהביאו בני ישראל מתבואת השדה, הוא בא לאתויי שהביאו גם מפירות האילן וירק, שהם אינם נאספים בכרי, ואינם נכללים ב"דגן", וחדש הכתוב שגם מהם הביאו בני ישראל תרומות ומעשרות.

שנינו במשנה: רבי מאיר אומר הנודר מן התבואה וכו':

והיינו, שלדברי רבי מאיר, כאשר אוסר אדם עליו את התבואה, הוא לא נאסר אלא בחמשת מיני דגן.

ואילו כשאוסר עצמו מדגן, לדברי חכמים הוא נאסר רק בחמשת מיני דגן, ואילו רבי מאיר סובר שהוא נאסר בכל דבר שנאסף בכרי.

ודנה הגמרא: מה הדין לפי חכמים כשאסר על עצמו בלשון תבואה, האם מודים הם לרבי מאיר שנאסר רק בחמשת מיני דגן, או שחולקים עליו?

אמר רבי יוחנן: הכל מודים, בין חכמים ובין רבי מאיר, בנודר מן התבואה, שאין אסור אלא מחמשת המינים.

תניא נמי הכי כדברי רבי יוחנן: ושזין חכמים ורבי מאיר, למרות שנחלקו לגבי מי שאסר דגן, בנודר מן התבואה, שאין אסור אלא מה' המינים.

ומקשינן: פשיטא ש"תבואה" אינה אלא חמשת המינים ולא יותר, ומה היה צריך רבי יוחנן לומר שלפי רבנן לא יאסרו אלא חמשת המינים כשנדר מ"תבואה"?

ומשנינן: מהו דתימא, הייתי אומר, שאדם שאסר תבואה, כונתו לכל מילי משמע, וכל דבר שצומח יאסר.

קמשמע לן רבי יוחנן, דלא משמע כל מילי, אלא רק חמשת המינים בכלל תבואה.

מתיב רב יוסף, שלכאורה בפסוק שהבאנו לעיל משמע שהמילה תבואה כוללת יותר מחמשת מיני דגן, שכתוב בפסוק " וכפרוין הדבר הרבו בני ישראל" וכו', ובהמשך שם כתוב שהביאו תבואת השדה לרוב, הרי משמע שיש הרבה סוגים שנקראים תבואה כמו שכתוב תבואת השדה לרוב?

ולמה אמרנו שרק חמשת המינין כלולים במילה תבואה?

אמר רבא: יש הבדל בין הפסוק למשנה.

שבמשנה כתוב תבואה וזה דבר לחוד, והפסוק מדבר על תבואת השדה וזה דבר לחוד — שתבואה כוללת רק את חמשת המינין ותבואת השדה כוללת הרבה מינין.

ומספרת הגמרא מעשה כבר [בגן] של מר שמואל, פקיד, צווה בצוותא, דליתנן תליסר אלפי זוזי — שיתנו שלוש עשרה אלף זוז לרבא, מן עללתא [תרגום המילה תבואה הוא עללתא] דנחר פניא — התבואה שגדלה בנחר פניא.

שלחה רבא את השאלה לקמיה דרב יוסף:

עללתא — היכי מיקריא?

אמר לו רב יוסף: מתניתין היא! אפשר לפשוט את הספק ממה שכתוב במשנה לגבי מחלוקת רבי מאיר וחכמים: ושויין בנודר מן התבואה שאין אסור אלא מחמשת המינין.

ומוכת, שתבואה היא חמשת המינין, ומחמשת המינין יגבה את חובו.

אמר ליה אביי: מי דמי? אין דומה דין המשנה לדין שלפנינו!

כי כאשר אדם אומר "תבואה", לא משמע מדבריו אלא מחמשת המינין.

אבל כאן שלא אמר את המילה תבואה, אלא את התרגום שלה, "עללתא", אין הכוונה בלשונו רק חמשת המינין, אלא כל מיילי משמע.

ואם כן, יכול לגבות את חובו מכל הצומח מן הקרקע.

אהדרוהו לקמיה דרבא — הביאו את דברי אביי שאמר, שעללתא זה כולל הכל לפני רבא,

ואמר על זה רבא: הא לא קא מיבעיא לי דאדם שאמר בלשונו עללתא שכל מיילי שיוצא מהקרקע משמע מדבריו, ועל זה לא הסתפקתי כלל, כי וודאי אני מודה בדין זה לאביי.

ומה שכן הסתפקתי, הדא הוא דאיבעיא לי: האם יכול לגבות את חובו מהכסף שיוצא משכר הבתים שמשכירים אותם ומשכר הפינות שמשכירים אותם.

מאי?

וצדדי הספק הם: מי אמרינן כיון דפחתן שפוחתים דמיהם ולפעמים משכירים אותם בזול אם כן לאו עללתא היא.

כיון שאמר לשון עללתא, הרי הוא מתכוון לדבר שעולה ומשתבח ולא דבר שפוחת?

או דילמא, כיון דלא ידיע פחתיהו שאין הפחת כל כך ניכר, אין זה פחת חשוב, ועללתא היא, ויכול השכר הזה להחשב כעללתא? —

וזהו ספיקו החדש של רבא.

ואת הספק הזה אמרוהו רבנן קמיה דרב יוסף ושאלו אותו מה הדין כדי לענות לרבא.

אמר להם רב יוסף: הרי את השאלה הקודמת שהסתפק, פשטתי לו מהמשנה, והוא חלק עלי וסבר כמו אביי, אם כן, הוא

כלל לא שומע לי.

וכי מאחר דלא צריך לך, אמאי שלח לך? הרי בלאו הכי לא שומע לי?

ומתוך דברי רב יוסף הבין רבא, שאיקפד רב יוסף.

שמע רבא את קפידתו של רב יוסף, ואתא לקמיה במעלי יומא דכיפורי — הגיע לביתו של רב יוסף בערב יום כיפור כדי לפייסו.

אשכחיה לשמעיה — ראה את שמשו של רב יוסף, דהוה קא מוזג קמיה כסא דהמרא שהיה עומד למזוג כוס יין לרב יוסף.

אמר ליה רבא לשמש: הב לי דאמזיג ליה אנא — שאני אמזוג לרב יוסף את היין.

יהב ליה נתן לו השמש רשות לרבא וקא מוזג איהו כסא דהמרא.

והצורה שרבא היה מוזג ומערכב את היין במים היתה שונה ממה שהשמש היה רגיל לעשות, והרגיש רב יוסף בשעה שכי קא שתי, ואמר לנוכחים שם: הדין מיזוגא, דמי למיזוגא דרבא בריה דרב יוסף בר המא.

שהרגיש רב יוסף שאין זה הטעם הרגיל של היין כמו שרגיל למזוג לו שמשו אלא זה דומה למיזגתו של רבא.

אמר ליה שמשו של רב יוסף לרב יוסף: אמת נכון הדבר הוא ניהו שרבא עשה את המשקה הזה.

שמע זאת רב יוסף וקרא לו לרבא שיכנס לפניו, ורצה רב יוסף להוכיח את רבא על זה שחלק עליו למרות שהיה תלמידו, ורצה להזהירו שיהא שפל רוח ביותר.

לכן אמר ליה רב יוסף לרבא: לא תיתיב אכרעך עד דאמרת לי פירושא דהדין מילתא — שתסביר את פירוש הפסוק:

מאי דכתיב "וממדבר מתנה, וממתנה נחליאל, ומנחליאל במות?"

שהרי אין אלו סתם ציון מקומות דרך שהלכו שם בני ישראל, שהרי אין מקום שנקרא מתנה, וכן קשה, שאם כן היה צריך לכתוב ממתנה לנחל ומה כונת התורה נחליאל?

אמר ליה רבא לרב יוסף: בא הכתוב ללמד, כיון שעושה אדם את עצמו כמדבר שהוא מופקר לכל, (6) ממילא הוא, לכך שתורה ניתנה לו במתנה.

וזה לומדים ממה שנאמר "וממדבר" וסמוך לזה, "מתנה".

וכיון שזכה אדם זה שעשה עצמו כמדבר, שניתנה לו תורה במתנה, זוכה גם שנחלו אל שנעשית לו התורה כנחלה.

וזאת לומדים ממה שנאמר "וממתנה" וסמוך לזה "נחליאל".

וכיון שזכה אדם שנחלו אל, זוכה גם שעולה לגדולה, וזה לומדים ממה שנאמר ומנחליאל וסמוך לזה במות.

6. בגמרא מבואר שצריך אדם לעשות עצמו כמדבר. לכאורה הכוונה שצריך להיות ענין. ושאדם ישפיל את עצמו. אבל הראשון ים פרשו שהכוונה היא שכמו שמדבר פתוח לכל, כך

6. בגמרא מבואר שצריך אדם לעשות עצמו כמדבר. לכאורה הכוונה שצריך להיות ענין.

שאומר, אדם שאסר על עצמו דגן, אינו נאסר רק בחמשת המינין אלא נאסר בכל דבר שנאסף בכרי, וזה כולל גם פול מצרי יבש, שהוא סוג גידול שגם הוא נאסף בכרי. ומוסיפה הגמרא:

תניא בברייתא, כי מה שאמרנו, שלפי רבי מאיר הנודר מן הדגן אסור אף בפול המצרי, כל זה רק בפול מצרי יבש.

ומותר אדם זה בפול מצרי לה, כיון שלח אינו נאסף בכרי.

וכמו כן מותר הוא בהנאה מאורו ובחילקא — חיטה שנחלקה לשני חלקים, וכן מותר בטירגים — חיטה שנחלקה לשלושה חלקים, ומותר גם בטיסני — חיטה שנחלקה לארבעה חלקים.

והסיבה שמותר בכל זה:

לגבי אורו היות ואין הוא נאסף בכרי ולכן לא נחשב דגן.

ולגבי חיטה שנחלקה לב' או ג' חלקים, כיון שהחיטה כבר נחלקה אין שם דגן עליה.

וממשיכה הברייתא לבאר מה כלול בלשונו של אדם, כדי לדעת מה נאסר שקיבל על עצמו לשון מסוים.

הנודר הנאה מן פירות השנה, הרי הוא אסור בכל פירות השנה, בין פירות ובין ירקות שכולם הם דברים שפריים ורבים מהקרקע.

וכל זה זוכה אדם בזכות שהשפיל את עצמו והיה עניו ולא גאותן ששם את עצמו כמדבר.

ואמנם כנגד זה אם הנביה עצמו ונהיה גאוותן, הקב"ה משפילו.

ולומדים זאת ממה שנאמר "ומבמות" וסמוך לזה "הגיא", שיוורד מהבמה הגבוהה לגיא הנמוך.

ועוד עונש ייענש — ולא עוד אלא ששוקעין אותו בקרקע שעושים ממנו אדם נמוך מאוד, כמו האיסקופה של הדלת שנרמסת בידי כל אדם.

ולומדים זאת ממה שנאמר בפסוק אחרי "מבמות הגיא", "ונשקפה על פני הישימון".

והסיבה ששאל רב יוסף לרבא את פירוש כל הפסוקים האלה? כדי שיאמר מעצמו את פירושם ויראה את גנות הגאווה וישפיל את עצמו, לפי שראה רב יוסף פגם ברבא בזה שחלק עליו.

וממשיך רבא להסביר את הפסוקים:

ואם אדם זה חוזר בו מגאותו ומשפיל את עצמו, הקב"ה חוזר ומגביהו.

נה-ב וזה לומדים ממה שנאמר "כל גיא ינשא" הרי למדנו שגם אדם שהושפל מהבמה לגיא, אחרי שיעשה תשובה, הוא ינשא ויעלה למעלה.

ועתה חוזרת הגמרא לדברי רבי מאיר לעיל,

ולא יחשיב את עצמו ממילא יוכל הוא לכוון לדעתו של כל אדם וללמד תורה לכל.

האדם צריך ללמד תורה לכל ואומנם, אין זו סתירה בין שני הדברים. שאם אדם יהיה עניו