

מתניתין:

הנודר ומקבל על עצמו איסור הנאה מן הבית אינו נאסר אלא בקומה הראשונה של הבית, ומותר ליהנות בעלייה. שאין בכלל לשון בית אלא הבית עצמו ולא עליית הבית, דברי רבי מאיר.

וחכמים אומרים: עלייה בכלל הבית היא, שאדם אסר על עצמו בית כולל בזה כל הבית וזה כולל את העלייה וגם העלייה נאסרת.

ואולם מודים חכמים במקרה הפוך, שהנודר מן עלייה, שהדין הוא שמותר להנות בבית. כיוון שודאי אין לשון עלייה כולל את כל הבית, אלא רק את העלייה ורק היא נאסרת.

גמרא:

שנינו במשנה מחלוקת בין רבי מאיר וחכמים, האם לשון בית כולל את העלייה או שאינו כולל את העלייה. ולפי רבי מאיר אין לשון בית כולל עלייה.

ורוצה הגמרא לפי זה להוכיח מי הוא התנא ששנה את הברייתא להלן:

מאן תנא מי הוא התנא, שחידש לנו לגבי צרעת הבתים, כי מזה שהתורה כתבה "בבית" ולא כתבה בית, מכאן שבאה התורה לרבות את היציע.

ועוד לומדים מזה שהתורה כתבה בבית ולא כתבה בית רואים שתורה התכונה לרבות את העלייה, שגם בה יש דיני צרעת בתים.

ומוכח, שאין המשמעות הפשוטה של בית

הגמרא מביאה עתה את דעת רבי יהודה במשנה, שחולק על חכמים, וסובר שאין מפרשים את דיבורו של האדם לפי לשונו של האדם בלבד, אלא אנחנו מתיחסים למצבו בשעת הנדר ולפי זה אנחנו מפרשים דיבורו וכונתו.

תניא: כיצד אנחנו מפרשים את דבריו?

אמר רבי יהודה הכל לפי המצב של הנודר בשעת הנדר.

ולכן אם היה לבוש צמר, והצר לו, ואמר: קונם צמר שאינו עולה עלי, ודאי שהתכוון לאסור לבישה, כי זה מה שהפריע לו.

ולכן אסור ללבוש בגד של צמר, ומותר לטעון על גבו משא של צמר, שכל מה שהפריע לו זה לבישה, ולכן זה בלבד נאסר, ולא משא וטעינה על גבו.

אבל אם בשעה שנדר היה טעון על גבו משא של צמר ופשתן, ובגלל זה הוא הזיע ורצה למנוע מעצמו מצב כזה שוב פעם, ולכן אמר קונם פשתן, שאני נודר שהוא לא עולה עלי — כאן לכאורה כונתו בנדרו לאסור משא של פשתן ולא דרך לבישה. כי כל מה שהפריע לו זה המשא שבגללו הזיע ואתו בלבד התכוון לאסור ולא דרך לבישה.

ולכן מותר ללבוש צמר ופשתן ואסור לטעון על גבו משא שזה מה שהתכוון לאסור בנדרו:

א-11 המשניות שלפנינו דנות במספר לשונות שאדם אמר, מה הן כוללות כדי לדעת במה הוא יאסר ובמה לא.

לכן יש צורך בפסוק מיוחד לרבות עלייה, למרות שאנו סוברים כרבנן שעליה בכלל בית.

הגמרא דנה בדין נוסף, שלכאורה הוא תלוי במחלוקת רבנן ורבי מאיר אם עלייה בכלל בית או לא? וזהו דינו של רב הונא שמובא לפנינו:

כמאן אזלא הא דאמר רב הונא בר חייה משמיה דעולא:

אדם שאמר לחבירו: **בית בביתי אני מוכר לך**, אין צריך לתת לו את כל הבית אלא **מראהו את העלייה**, וְאומר לו: הנה מה שקנית!

כיון שלא אמר שמוכר את הבית, שאז היה משמע את כל הבית, אלא אמר "בית בביתי" שזה יכול להתפרש כעליה, ולא יכול להוציא ממנו יותר מזה.

ומדייקת הגמרא: **טעמא דאמר ליה "בית שבביתי אני מוכר לך"**, רק בגלל זה יכול לדחות אותו ולתת לו רק עליה.

אבל אם אמר אני מוכר לך בית, ואמר זאת **בפתח**, ולא הוסיף בית שבביתי, **אינו מראה לו עלייה**, אלא חייב לתת לו את כל הבית.

לימא רבי מאיר היא ולא לפי רבנן, כי לרבנן אדם שאומר בית, בכלל דבריו יש גם עליה, ולכן כאשר אדם אומר שמכר את הבית, יכול לטעון שמכר את העליה שגם היא נקראת בית, ולמה אמר רב הונא שרק אם אמר בית שבביתי רק אז יכול לטעון שהתכוון לעליה? ובהכרח שסובר כרבי מאיר, שלשון בית

כוללת עליה, שהרי רק בגלל שיש רבוי מפורש בתורה נכללת עליה בכלל בית. ומי הוא התנא שסובר כך?

אמר רב הסדא: דעתו של **רבי מאיר היא**, שאמר במשנתנו שאדם שאסר על עצמו בית זה לא כולל עלייה.

דאי רבנן של משנתנו, **האמרי רבנן** במשנה שאדם אשר אסר על עצמו בית, נאסר גם **בעלייה**, שיש בכלל הלשון בית גם עליה. ואם כן, **למה לי קרא** למה צריך פסוק מיוחד לענין נגעי בתים שמייטור הלשון **בבית** לומדים ל**ריבויא** לרבות גם עליה?

והרי בלאו הכי זה כלול במשמעות הלשון!

אלא בהכרח, שברייתא זו לדברי רבי מאיר היא, הסובר שאין זה בכלל לשון בית, ולכן צריך פסוק מיוחד לרבות עליה.

אביי אמר: אפשר להבין את הברייתא **אפילו אם תימא** [נאמר] **שרבנן** אמרוה.

ומה שהקשנו אם כן, **למה בעיא קרא**, למה התורה צריכה לרבות עליה מפסוק מיוחד?

—

כיון **דסלקא דעתך אמינא**, שהיות ולענין נגעי בתים **"בבית ארץ אחזתכם"**, **כתיב**, אם כן, הייתי אומר דדוקא הבית עצמו, שהוא **מחבר בארעא**, דווקא הוא שמה **"בית"**.

אבל **עלייה**, שהיא **לא מחוברת בארעא** לא תחשב כבית לענין נגעי בתים אע"פ שנכללת בלשון בית, כיון שהיינו חושבים שהתורה הקפידה על מחובר לקרקע.

סתם, אין משמעותו עליה, ורק שאמר בית שבביתי יכול לטעון שמכר עליה.

ודוחה הגמרא:

אפילו אם תימא [נאמר] שרב הונא סבר **כרבנן**, אפילו הכי מראהו עליה.

אלא שאין הכוונה שיכול לדחות אותו ולומר שמכר עליה ולא בית.

אלא **מאי** מראהו עלייה שאמר רב הונא?

כיון שאמר בית שבביתי, צריך לתת לו מעולה שבבתים, שזה מה שהתכון לרבות בלשונו בית שבביתי, הבית הכי מעולה מהבתים שיש לי.

וממילא אפשר להסביר את רב הונא גם לפי רבנן.

מתניתין:

הנודר הנאה מן המטה, הרי הוא מותר בדרגש, שיכואר בגמרא מהו, לפי שהדרגש אינו כלול בלשון מטה, **דברי רבי מאיר**

וחכמים אומרים: אסור לו להנות גם מדרגש, שבכלל לשון מטה הוא.

כי היות שאסר על עצמו את המטה, חל איסורו גם על הדרגש.

ובגמרא לקמן יתבאר מה נקרא דרגש.

ומודים חכמים במקרה הפוך, שהנודר ומקבל על עצמו איסור מן הדרגש, שאין כלול בזה אלא הדרגש עצמו, ולכן הוא מותר במטה, שלא נאסרה המיטה כשאסר

על עצמו את הדרגש, כי אין המטה בכלל דרגש.

גמרא:

מאי דרגש? מהו הדרגש שנחלקו בו רבי מאיר וחכמים אם הוא נכלל בלשון מיטה או לא.

אמר עולא: דרגש פרושו **ערסא דגרא**. מיטה ריקה, שמניחים בבית, והיא עשויה למזל.

אמרו ליה רבנן לעולא: לפי פירושוך לדרגש, לא מובן **הא דתנן** לגבי אבלות של כהן גדול, שבאים העם לנחמו, ושנינו במשנה במסכת מועד קטן:

כשהם, מנחמי הכהן הגדול, **מברין אותו**, אוכלים עמו סעודת אבלים, סדר הישיבה כך הוא:

כל העם מוסבין על הארץ, והוא, הכהן הגדול, מוסב על הדרגש.

ואם נאמר שדרגש הוא מיטה שעשויה למזל וכל השנה היא ריקה ולא יושבים עליה, היתכן הדבר, שכולה שתא, כל השנה, לא יתיב עליה, ודוקא עכשיו, בהוא יומא כשהוא אבל, יתיב עליה?!

מתקיף לה רבינא מה תמוה בזה? והרי מצאנו שהנהגת יום האבלות שונה משאר ימים?!

מידו דהוי אבשר ויין, דכולה שתא אי בעי אכיל, ואי בעי לא אכיל. שבמשך כל ימות השנה, תלוי ברצונו אם לאכול ולשתות בשר ויין, ומה שרוצה עושה, ואילו בהוא יומא

של האבלות, **אנן יהבינן** ליה לשתות יין כדי להברותו!

להופכה. והוא הדין שלא צריך להפוך את הדרגש, על אף שהוא מיטה.

ולכן אין כל קושיה לגבי דרגש אם בכל השנה לא יושבים עליו, ואילו ביום האבלות כן יושבים עליו.

דתניא: אם היתה מטה המיוחדת לכלים, אין צריך לכפותה.

אלא אם באת להקשות ולהוכיח שדרגש אינו ערסא דגדא, **הא קשיא:**

וזוהי הסיבה שלא צריך להפוך את הדרגש, אע"פ שזה סוג של מיטה, כיון שסוף סוף לא ישנים עליה.

דתניא לגבי הלכות אבילות, שצריך לכפות את המטות של הבית, כלומר להפוך את המטות.

אלא אי קשיא, אם נרצה להוכיח שדרגש אינו ערסא דגדא, יש להוכיח זאת מהא **דתניא** בהמשך הברייתא ההיא, שכל זה זאת דעת חכמים.

במה דברים אמורים, במטות, שחייבים להופכם לצידם השני, כשהם הפוכים לגמרי, אבל את הדרגש, לא היה כופהו, **אלא זוקפו** כשהוא שוכב על צידו, על שני רגליו מצדו האחד, ואין הוא הופכו לגמרי כמו המיטה.

אבל **רשב"ג אומר:** דרגש גם הוא צריך לעשות בו היכר של אבילות.

ומה עושה?

ואי אמרת שערסא דגדא הוא דרגש, שזוהי בעצם מיטה רגילה, קשה, מדוע אין צריך להפוך גם את הדרגש?

מתיר קרביטיו [רצועות של עור], **והוא נופל מאליו.**

ואם נאמר שדרגש, **ערסא דגדא הוא** — **קרביטיו** [רצועות עור] **מי אית ליה?**

והתניא: אבל הכופה את מטתו, לא את מטתו בלבד הוא כופה, **אלא כל מטות שיש לו בבית הוא כופה.** ואם כן, היה צריך להפוך גם את הדרגש, שהרי הוא כמיטה רגילה?

הרי אמרת שדרגש הוא מיטה רגילה, רק שאין יושבים עליה לפי שהיא עשויה למזל? ונמצא, שאין אנו יודעים עדיין מהו דרגש.

הא לא קשיא:

כי אתא רבין כאשר בא רבין מארץ ישראל לבבל, **אמר:**

מחמת קושיא זאת לא נוכיח שדרגש אינו ערסא דגדא, היות שאפשר ליישב, ולומר,

שאילתיה מהו דרגש **להחוא מרבנן, ורב תחליפא בר מערבא שמיה,** דהוה שכיח בשוקא דצלעי [שוק של רצענים].

ב-11 לא צריך להפוך את הדרגש אע"פ שהוא סוג של מיטה, מידי דהוה **אמטה המיוחדת לכלים**, שהיא מיטה רגילה מבחינת צורתה, אלא שלא ישנים עליה, ולכן אין צורך

ואמר לי: מאי דרגש? — ערסא דצלעי!