

בצל של תרומה — האסור לזרים אפילו באכילת עראי — שנמטעו בקרקע, ורכבו גידוליו שהן טבל על עיקרו שהוא תרומה, כשיעור שיש בו לבטל את איסור התרומה.

הרי הבצל כולו מותר מדין תרומה, וחזר לטבלו ומותר באכילת עראי עד שייקבע.

ומקשה הגמרא: למימרא, דגידולי תרומה גידולי

היתר הן ומעלין הן את האיסור! וכי א-ט גידולין עצמן מותרין, עד שיכולים הם לבטל את העיקר! (1)

והתנן במשנה בתרומות [ט ד]:

ומשנינן: שאני גבי מעשר, דאמר קרא "עשר תעשר", דהיתירא זרעי אינשי, דאיסורא לא זרעי אינשי.

ואסמכתא בעלמא היא, וכך היא כוונת הגמרא:

עד כאן לא אמר רבי יוחנן שהגידולין מבטלין את העיקר כשטרחה, אלא אם היה האחד היתר והשני איסור, כי שני דברים שאינם שוים מבטלים זה את זה, אבל ליטרא של מעשר טבל שזרעה בשביעית, שהן העיקר והן הגידולין הם איסור — אף שאין איסורן שוה, שזה טבל וזה שביעית — אין הגדולין מבטלין את העיקר. (7)

גופא [הובא לעיל נז ב]: אמר רבי חנינא תירתאה אמר רבי ינאי:

ולא יישוב.

ונראה מדברי רבינו עקיבא איגר, שאין די בסברא שכתב הר"ן — "גידולין מבטלי ליה לעיקר לגמרי כאילו לא היה לפי שאף העיקר עצמו משתנה דרך גדילתו" — כדי להחשיב את העיקר כאילו לא היה מעולם טבל.

7. כן פירש הר"ן, ודימה את מה שביאר כאן למה שכתב בדף נב א לענין ביטול ברוב, בגדר דבר שיש לו מתירין, שהיות ואין חלוקה גמורה באיסור והיתר בין המבטל למבוטל, שהרי אף האיסור קצת "מותר" הוא, לכן אין איסור כזה מתבטל בהיתר; ומכל מקום לא נחה דעתו בזה, וכתב, שצריך הוא לרב בזה.

1. א. אף שלשון הגמרא "למימרא דגידולי היתר מעלין את האיסור", משמע, שנידון הגמרא הוא על כל גידולי איסור ולא על גידולי תרומה בלבד שעוסק בה רבי ינאי, אין הדבר כן, וקושיית

הגמרא אינה אלא על תרומה שעוסק בה רבי ינאי ומשום ששנינו בתרומה: "גידולי תרומה תרומה"; ומטעם זה לא הביאה הגמרא את הראיה מהמשנה הזו לפשוט את ספיקו של ישמעאל איש כפר ימא, שהסתפק בדבר זה עצמו אם הגידולין מותרין, או שהם נמשכים אחר העיקר, ואסורין כמותו.

ב. הר"ן נטה מפירוש הפשוט של הגמרא "למימרא דגידולי היתר מעלין את האיסור", שהרי לפי פשוטו ודאי משמע כמו שפירש המפרש, שהגמרא באה להוכיח שאין גידולי היתר מעלין את האיסור, ואילו הר"ן מפרש, שהגמרא באה להוכיח שהגידולין עצמן אסורין; וכעין זה נחלקו בתחילת הסוגיא בספיקו של ישמעאל איש כפר ימא, שהר"ן מפרש את הספק אם הגידולין אסורין, ולדעת המפרש [ועוד הרבה ראשונים] הספק הוא אם הגידולין מבטלין את העיקר.

ואכתי תמהינן: הא נמי תנינא באותה משנה בתרומות: גידולי גידולין של תרומה הרי הן חולין, כלומר: אינם אסורים משום תרומה, (4) ואם כן מאי קא משמע לן רבי ינאי?! (5)

ומשנינן: מהמשנה בתרומות לא היינו יודעים אלא שגידולי הגידולין מותרין בדבר שזרעו כלה. והא קא משמע לן רבי ינאי:

גידולי תרומה הרי הן תרומה, הרי שהגידולין עצמן אסורין. (2)

ומשנינן: "בגידולי גידולים קאמרינן" [כלומר: עוסק רבי ינאי], וכך אמר רבי ינאי: בצל של גדולי תרומה שנטעו ורבו גדוליו על עיקרו, היות ורבו גידולי הגידולין על העיקר דהיינו הגדולין הראשונים — שהם אסורים בעצמותן משום "גדולי תרומה" — מותר. (3)

3. נתבאר על פי הר"ן בהמשך הסוגיא.
4. אבל אינם מותרים לגמרי, שהרי טבל הן.
5. יש לשאול: לפי שיטת הר"ן בפירוש הרישא של המשנה "גידולי תרומה תרומה", דהיינו שהגידולין עצמן נעשין תרומה, אם כן לכאורה יש לפרש את המשך המשנה "גידולי גידולין חולין" על אותה דרך, והיינו, שאין כוונת המשנה אלא לומר שאין גידולי הגידולין עצמן נעשין תרומה, אבל עדיין יתכן שאסורין הן משום תערובת איסור שיש בהם, [ואם תאמר: מאי נפקא מינה אם משום זה או משום זה הן אסורין?! תשובתך: אם יתערבו גידולי הגידולין בכמות כזו של חולין שיש בה די כדי לבטל את הגידולין, ואין בה די כדי לבטל אף את גידולי הגידולין].

ואם כן יש לומר, דרבי ינאי לא בא להשמיענו שגידולי הגידולין אינם נאסרים, אלא להשמיענו שגידולי הגידולים מבטלים את העיקר, מה שלא שמענו מן המשנה בתרומות?!

וצריך לומר, על פי דרך הר"ן בכל הסוגיא, שאם דין הגידולין שונה מדין העיקר הרי הוא מבטלו, ואין לחלק ביניהם, ואם כן אין זה חידוש, [אלא שלעיל נט א לא פשיטא דבר זה לרמי בר חמא, והוכיח ממשנתנו שאין הגדולין מבטלין], וראה עוד בהערה הבאה.

2. לפי מה שמפרש הר"ן שכוונת הגמרא היא להביא ראייה שהגידולין עצמן אסורין; יש לשאול: מנין לגמרא שכוונת המשנה היא שהגידולין עצמן אסורין, והרי דילמא כוונת המשנה היא לומר שהגידולין אסורין מפני תערובת האיסור שבהן, וכגון שאין בגידולין תוספת מאה על העיקר כדי לבטלו, ושוב לא תיקשי לרבי ינאי שלא אמר אלא כשהגידולין רבו על העיקר, [וכעין זה מיישבת הגמרא לקמן קושיא דומה ממה ששינונו גבי טבל: "גידולי גידולין אסורין"]?!?

ויש לומר בשני אופנים:

האחד: שמשנה זו מדברת אף בדבר שזרעו כלה, [ראה בזה בהמשך הסוגיא], ובדבר שזרעו כלה אי אפשר לפרש שהגידולין אסורין משום העיקר המעורב בו, כמבואר במשנתנו, [ואינו דומה למה שאומרת הגמרא בהמשך לגבי טבל, כיון שאותה משנה מדברת בדבר שאין זרעו כלה, כמבואר לקמן].

השני: משום שכן משמע מלשון המשנה "גידולי תרומה תרומה", ואילו היתה כוונת המשנה משום העיקר המעורב בהן, היתה המשנה אומרת "גידולי תרומה אסורין", [וכלשון שנקטה המשנה גבי טבל], ולזשון זה משמע שהגידולין עצמן דין תרומה להן.

מותריין — באכילת עראי כשאר טבל שעדיין לא הוקבע למעשר שהוא מותר באכילת עראי⁽⁷⁾ — בדבר שזרעו כלה.

אבל דבר שאין זרעו כלה אפילו גידולי גידולין אסורין.

ואם כן תיקשי לרבי יוחנן, שהתיר גידולי גידולין של תרומה, וכאן במשנה מבואר שאפילו בטבל אסורים גדולי הגדולין, וכל שכן⁽⁸⁾ בתרומה!⁽⁹⁾

גידולי גידולין הרי הן מותרין אפילו בדבר שאין זרעו כלה, שהרי רבי ינאי בבצל דיבר שאין זרעו כלה.⁽⁶⁾

ומקשינן: כיון שרבי ינאי דיבר בבצל שאין זרעו כלה, אם כן תיקשי באמת למה מותרים גדולי הגדולים!?

והתנן: הטבל ש"הוקבע" למעשר ונאסר אפילו באכילת עראי, וזרעו, הרי גידוליו

הן בעצמן טבל; ולזה פירש הר"ן, שהנפקא מינה במה שאנו אומרים שהגידולין אינם נמשכים אחרי העיקר, הוא באופן שזרע טבל שכבר "הוקבע" למעשר, שאם היו הגידולין נמשכים אחר העיקר היו אסורים מיד אפילו באכילת עראי היות ונמשכין הן מן העיקר שכבר "הוקבע למעשר", ומשמיעתנו המשנה שאין הגידולין נמשכין אחר העיקר, ואין הן אלא כשאר טבל, ועד שלא הוקבעו הן עצמן למעשר אין הן אסורין באכילת עראי.

8. כן כתב הר"ן, ופשטות כוונתו היא, שהרי במשנה בתרומות שם מבואר, דהטבל קל מן התרומה לענין גידולין, [וכמו ששינינו שם: "גדולי תרומה תרומה, וגדולי גדולין חולין, אבל הטבל וכו' גדוליהן חולין"], וזה הוא שכתב הר"ן, דאם גידולי גידולין אסורין בטבל בדבר שאין זרעו כלה, כל שכן בתרומה שהיא חמורה מן הטבל לענין גידולין.

אלא שלפי שיטות הראשונים [והר"ן מכללם, ראה קהלות יעקב הנדמ"ח סימן לה ג ד"ה ונראה], שאיסור הטבל הוא משום התרומה שבו, שוב לכאורה אין אנו צריכים ל"כל שכן" זה, אלא שאי אפשר שיהא איסור טבל חמור מן התרומה שבו, ויתכן שלזה נתכוין הר"ן במה שכתב "כל שכן".

9. א. משנה זו יש לפרשה — לפי דעת המקשן — בשני אופנים:

6. יש לפרש את תירוץ הגמרא בשני אופנים: האחד: החילוק בין דבר שזרעו כלה לדבר שאינו זרעו כלה הוא לענין איסור גידולי הגידולין עצמן, שמן המשנה בתרומות לא שמענו שאף כשאין זרעו כלה אין גידולי הגידולין עצמן אסורין, וקא משמע לן רבי ינאי שהן מותרין, [ועל פי המבואר בר"ן בתחילת הסוגיא, שאף לענין היתר הגידולין עצמן, יש לחלק בין דבר שזרעו כלה לדבר שאין זרעו כלה].

השני: עיקר כוונת הגמרא לומר, שמן המשנה לא שמענו אלא שהגידולין עצמן מותרין, אבל בדבר שאין זרעו כלה ויש בהן תערובת איסור, יש לומר שגידולי הגידולין אסורין משום תערובת האיסור. ומסתימת דברי הר"ן נראה כפירוש הראשון.

7. נתבאר על פי הר"ן שכתב: טבל גידוליו וכו', טבל שהוקבע למעשר כגון שנתמרח בכרי, [ומפני שיש דברים אחרים הקובעים למעשר, לכן כתב הר"ן "כגון" שנתמרח בכרי], אסור לאכול ממנו עראי, אם זרעו — גידוליו מותרין לאכול ממנו עראי, כל זמן שלא "הוקבעו" למעשר.

והטעם שהוצרך הר"ן להאריך בעניני אכילת עראי ואכילת קבע, הוא משום שלפי פשוטו אין שייך להתיר גידולין של טבל, כי אף על פי שהגידולין אינם אסורים משום זרע הטבל, הרי

ומשנינו: רבויא דרבו גידוליו על עיקרו מותר — הוא דקא משמע לן רבי ינאי!

שיבטלום, ונאסרו גידולי הגידולים משום הגידולים האסורים המעורבים בהם. אבל רבי ינאי לא התיר אלא "כשרבו גידוליו על עיקרו", דהיינו כשרבו גידולי הגידולין על הגידולין ומבטלין הן אותן, ואם כן אין סתירה בין דברי רבי ינאי למשנה זו.⁽¹⁰⁾

כלומר, זה ששנינו בטבל "גידולי גידולין אסורין", היינו משום שהמשנה עוסקת כשלא רבו גידולי הגידולין על הגידולין כדי

הדרן עלך הנודר מן הירק

ואין זה דרך הש"ס?! קושיא זו הקשה הר"ן בסוף הסוגיא בשם הרשב"א, וראה שם תירוצו. ג. הקשה רבינו עקיבא איגר: "קשה לי: הא בטבל לא שייך דגדוליו יבטלו, דהא טבל [אוסר] בכל שהו, והוי כמו נדרים [לעיל נט א] דגידולי גידולין אסורין, דאין לו ביטול דהוי דבר שיש לו מתירין, והכי נמי טבל".

כלומר: מה קושיא היא על רבי ינאי מן המשנה העוסקת בטבל, והרי טבל דבר שיש לו מתירין הוא, ולכן אין הוא מתבטל בגדולי הגדולין, אבל רבי ינאי שדיבר בתרומה — שהיא אינה דבר שיש לו מתירין — שפיר אמר, שאם רבו גידוליו הרי הן מבטלין את האיסור המעורב בהן?! [והר"ן גופיה לעיל דף נט ריש עמוד א כתב, שאין להקשות מטבל על רבי ינאי, כיון שהוא דבר שיש לו מתירין].

ולכאורה נראה מדבריו, שהוא הבין בדעת המקשן שגידולי גידולין אסורין בטבל מחמת האיסור המעורב בהן, וכוונת הגמרא להוכיח שגידולי גידולין אינן מבטלין את האיסור המעורב בהן; כי לפי הצד שנתבאר לעיל באות א, שלדעת המקשן גידולי גידולין אסורין משום שהם עצמם נעשו איסור, אם כן אין לכאורה מקום לקושיא רבינו עקיבא איגר.

וראה מה שכתבו בישוב קושייתו, ה"קרון אורה", וכמה אחרונים שנדפסו בסוף המסכת, וב"חזון איש" וב"קהלות יעקב".

10. א. נתבאר על פי לשון הר"ן שכתב: כלומר:

האחד: גידולי גידולין בדבר שאין זרעו כלה הרי הן אסורין מצד עצמן שנמשכים הם אחר העיקר, [ואף שבדבר שזרעו כלה אפילו גידולים ראשונים של טבל הרי הן מותרין, וכמבואר במשנה הקודמת שהביאה הגמרא: "אבל טבל וכו'", וכו"ל בהערה, מכל מקום בדבר שאין זרעו כלה, הן הגידולין והן גידולי הגידולין אסורין], ולפי זה קושיית הגמרא היא: הרי גידולי הגידולין עצמן אסורין, והאין יבטלו.

השני: גידולי גידולין של טבל אסורין משום האיסור המעורב בהן, כיון שהעיקר הוא דבר שאין זרעו כלה, ולפי זה קושיית הגמרא היא: איך מבטלים גידולי הגידולים את העיקר, והרי מן המשנה מוכח שאין בכח הגידולים לבטל את העיקר, ודלא כרבי ינאי.

ובדחיית הגמרא [שהמשנה מדברת כשלא רבו גידולי הגידולין על הגידולין, ולכן הם אסורים], מבואר שפירוש המשנה הוא, שהם אסורים מחמת תערובת איסור שבהם, אלא שיש לומר, שבזה עצמו נחלקו המקשן והתרצן, והמקשן הבין שגידולי הגדולין אסורין מחמת עצמן, ולכן לא תירץ כתירוץ הגמרא שהוא פשוט לכאורה.

ב. דברי הגמרא תמוהים, שמתחילה מקשה הגמרא על רבי ינאי שדבר פשוט הוא כדבריו שגדולי גדולין מותרין, ולמה השמיענו רבי ינאי שגידולי גידוליו של בצל [שהוא דבר שאין זרעו כלה] הרי הן מותרין, ושוב מקשה הגמרא בהיפוך, והרי אדרבה גידולי גידולין אסורין,

ינאי שהוא מדבר בתרומה ולא בטבל, אבל הר"ן שכתב כן גם לגבי טבל, צריך ביאור].
 ואפשר שטעם הביטול אינו משום ביטול ברוב שבכל התורה, אלא מטעם שטרח ונטע הבצל, וכפי שנתבאר לעיל בהערה שזה מועיל אף בדבר שיש לו מתירין.
 ג. לשון הגמרא "קא משמע לן" משמע שעיקר חידושו של רבי ינאי הוא שהגידולין מבטלין את העיקר, וזה קצת סתירה לר"ן בכל הסוגיא שדבר פשוט הוא שהגידולין מבטלין את העיקר אם אין דינם כמו העיקר.
 ומיהו באמת אין זה חידושו היחיד של רבי ינאי, אלא כמו שאמרה הגמרא לעיל, דקא משמע לן רבי ינאי, שאפילו בדבר שאין זרעו כלה, אין גידולי הגידולין אסורין מצד עצמן.

כי אמרינן גבי טבל ד"גידולי גידולין אסורין", מיירי בשלא רבו גידולי גידולין על העיקר דהיינו גידולין וכו'.
 ולמדנו מדברי הר"ן, דכשם דבתרומה צריך שירבו גידולי הגדולין על הגדולין, ומשום שהגדולין עצמן אסורין, וכמו ששנינו: "גדולי תרומה תרומה", וכמבואר לעיל, כך גם גדולי טבל עצמן — בדבר שאין זרעו כלה — אסורין, וצריך שירבו גידולי הגדולין על הגדולין, ודבריו מחודשים, ולא הערה הר"ן את המקור לזה.
 ב. עוד צריך ביאור בדברי הר"ן שכתב, שאם רבו גידולי הגדולין של הטבל על הגדולין הרי הן מותרין, והרי טבל דבר שיש לו מתירין הוא, ואפילו באלף לא בטיל!?! [ועל הגמרא אין להקשות, כי לשון הגמרא מתיחס לדברי רבי

פרק קונם יין

מתניתין

שהוא עומד בו.

ואם היה עומד באמצע החודש, ואמר: קונם יין שאני טועם בחודש זה, הרי זה אסור בכל החודש, ולאחר אותו חודש הרי הוא מותר, וראש החודש⁽³⁾ שלאחריו — דינו כלהבא, ומותר בו.

ואם אמר: "שנה זו", הרי זה אסור בכל השנה. וראש השנה שלאחריה, נחשב לעתיד לבא, ואינו אסור בו.⁽⁴⁾

ואם אמר "שבווע [שבע שנים] זה", הרי זה אסור בכל השבווע. ושביעית [שנת השמיטה] נחשבת לשעבר, והרי הוא אסור אף בה.⁽⁵⁾

מי שאמר: קונם יין שאני טועם היום — אינו אסור בו אלא עד שתחשך.⁽¹⁾ כי לשון "היום" לא משמע אלא עד שיגמור את אותו היום שהוא עומד בו.

ואם היה עומד באמצע השבוע, ואמר: קונם יין שאני טועם שבת [שבוע] זו, הרי זה אסור בכל השבת, השבוע, שהוא עומד בו.

וגם יום השבת עצמו, לשעבר⁽²⁾ הוא נחשב, ואסור הוא בו.

אבל לאחר השבת, אינו אסור, כי "שבת זו" לא משמע אלא עד שיגמור את אותו השבוע

[בחודש] הכי, תנא נמי סיפא הכי, וראה עוד שם.

5. הר"ן [ועוד ראשונים] הביא פירוש אחר במשנה, ולפירוש זה אין המשנה עוסקת מ"שבת" ואילך במי שנדר באמצע המחזור ["היקף" בלשון הר"ן], אלא במי שנדר בשבת קודש, בראש חודש, בראש השנה, ובשמיטה עצמה. ובכל אלו הרי הוא אסור משעה שנדר ועד סוף המחזור שלאחריו, ואפילו כשנדר בשבת ובשמיטה שהן אינן שייכות למחזור הבא אלא סוף המחזור הקודם הן [ויש מפרשים לפי פירוש זה, שהוא אינו אסור אלא בשבת ובששת ימי המעשה שלאחריו, ובשמיטה ושש שנים לאחריה, וכן פירש המפרש, והמאירי הביא את שני הביאורים בפירוש זה].

וכתב הרש"ש, שלשון המשנה "אסור בכל השבת" [וכן ככולם], משמע כפירוש זה.

1. כתב המאירי: ויראה לי בפירושו, עד צאת הכוכבים, שייראו שלשה מהם.

2. כן הגיה הב"ח, וכן הוא בר"ן. אבל המפרש והמאירי גורסים: ושבת שעברה, ופירש המאירי: "זוה שקורא לה שבת שעברה, פירושו שהוא משבוע שעברה, ופירוש הדברים: והשבת הבאה היא שעברה, כלומר: שהיא נמנית לאיסור עם השבוע שעברה", וכן פירש המפרש.

3. בין שהיה ראש החודש יום אחד, ובין שהיו שני ימים; וכמבואר בגמרא שזה הוא עיקר החידוש במשנה, שאם לא כן הרי "פשיטא".

4. כתב המאירי, שבבבא זו אין חידוש, ואף בגמרא לא שאלו על זה "פשיטא", ויראה לי מפני שסומכים היו לומר: אידי דתנא רישא

מאותה שעה שנדר בה ועד אותה שעה ביום המחרת.

ואילו בשאר הנדרים, הוא **אסור מיום ליום**,⁽⁶⁾ מאותו יום שעומד בו עד לאותו יום

ואם אמר: "יום אחד", או "שבת אחת", או "חודש אחד", "שנה אחת", "שבוע אחד" –

הרי זה אסור ב"היקף אחד".

דהיינו, כשאמר "יום אחד", הוא אסור

על משנתנו: דלשון "מיום ליום" משמע אותו יום וגם אותה שעה, והביא ראיות לזה, וכן משמע במאירי; ובשו"ת רבינו עקיבא איגר קמא סימן קי"ב פקפק בזה לדעת ראשונים אחרים, **ראה שם**.

ומלשון המשנה שאמרה: "ואם אמר יום אחד וכו' מיום ליום", משמע כהרשב"א דכלל לשון זה גם משעה לשעה, שהרי כשאמר "יום אחד" צריך שיהיה משעה לשעה.

ועיין לשון הר"ן שכתב "ואם אמר יום אחד, שבת אחת, אסור מיום ליום: כלומר היקף אחד, וביום אחד אסור מעת לעת".

ב. לשון הרמב"ם [פרק י מנדרים] הוא:

שאיני טועם שבת אחת, הרי זה אסור שבעת ימים מעת לעת.

שאיני טועם חודש אחד, אסור שלושים יום גמורים מעת לעת.

ג. בפשוטו, אם אמר בט"ו לחודש "קונם עלי חודש אחד", יהיה אסור עד ט"ו לחודש הבא, בין שהיה החודש שעומד בו "חסר", ונמצא שלא נאסר אלא עשרים ותשעה יום, ובין אם היה החודש "מלא" ואז נאסר שלשים יום, וכן משמע בפירושו הרא"ש כאן.

אבל מלשון הרמב"ם הנזכר מבואר שהוא סובר, שלעולם אסור הוא שלשים יום, ואם היה החודש שהוא עומד בו "חסר" ואסר עצמו בט"ו לחודש, אז יהא אסור עד טז בו; והמאירי כאן הביא את שתי השיטות [וראה בזה ב"ספר המפתח", ויתבאר עוד מזה בהערות לקמן סא.א].

והר"ן חלק על זה, דכשנדר בשבת ובשמיטה, היות ושייכות הן למחזור קודם, אין הוא אסור כלל במחזור שלאחריהן, ואינו אסור אלא עד סוף השבת או סוף השמיטה, וכן כתב המאירי לדחות פירוש זה.

וכתב עוד המאירי: כל שכן למי שמפרש שאסור כל השבוע הבא ושבת שלה ועוד שבת זו [כהבנת הר"ן בפירוש זה], ונמצא אסור שמונה ימים, שדבריו מתמיהים, שהרי אף ב"שבת אחת" אפילו היה עומד באמצע שבת [השבוע] לא נאסר אלא שבעה ימים שהוא היקף אחד, ולדבריו נמצא "שבת זו" חמור מ"שבת אחת".

ב. בדברי הר"ן מבואר, שאף לפי השיטה השניה לא אמרו שהוא אסור במחזור שלאחרי, אלא כשנדר בשבת קודש או בשמיטה, אבל אם נדר ביום אחר מימי השבוע או בשנה אחרת משנות השמיטה אינו אסור אלא עד סוף המחזור, ראה שם.

והר"ן הקשה על שיטתם ממה שאמרו בגמרא בראש השנה, בנודר ככט באלול שאינו אסור אלא באותו יום בלבד; ומבואר מדבריו דלשיטת החולקים עליו מן הדין היה שייאסר בכל השנה שלאחרי, וכל זה צריך ביאור.

וכתב הרש"ש בביאור שיטתם, כי אם תמצי לומר שלא אסר עליו את יום השבת ושנת השביעית שהוא עומד בה, היה לו לומר "היום" או "השנה"; וראה מה שכתב לפי זה ליישב את קושיית הר"ן.

6. א. בתשובת הרשב"א חלק א סימן תר"נ כתב

בשבת, בחודש, בשנה (7) ובשבוע הבאים.
מי שאמר: קונם יין שאני טועם "עד הפסח",
הרי זה אסור עד שיגיע הפסח. ובפסח עצמו
מותר, כי בלשון בני אדם כשאומר "עד"
כוונתו ולא עד בכלל.

אבל אם אמר: "עד שיהא הפסח", הרי זה
אסור עד שיצא הפסח, כי משמע בלשונו:
עד שיעבור הפסח כולו.

ואם אמר: "עד פני הפסח", יש בלשון זה
ספק, האם הוא מתפרש עד רגע האחרון של
פסח או עד לפני הפסח. (8)

והיות ולשון מסופקת היא, נחלקו תנאים
בדינו:

רבי מאיר אומר: אינו אסור אלא עד שיגיע
הפסח, ובפסח עצמו מותר, כי היות והזמן
שלאחריו מסופק הוא, אין דעתו של אדם
להכניס את עצמו למצב של ספק, ולא
נתכוין לאסור אלא את הזמן הודאי שבכלל
דבריו.

רבי יוסי אומר: אסור הוא מספק (9) עד
שיצא הפסח, כי פעמים שאדם מכניס את
עצמו למצב של ספק.

גמרא:

שנינו במשנה: קונם יין שאני טועם היום
אינו אסור אלא עד שתחשך:

אמר רבי ירמיה בר אבא: אף שמן הדין
אינו אסור אלא עד שתחשך, מכל מקום גזור
אני (10) שלא יהא מותר לכשיצא היום, אלא
לכשתחשך צריך הוא שאלה להכבם (11) ואז
יהא מותר.

ומפרשת הגמרא: מאי טעמא?

אמר רב יוסף:

גזירה קונם עלי "היום", משום "קונם עלי
יום אחד", שאינו מותר לכשתחשך אלא עד
אותה שעה למחרת.

סוף יום האחרון של פסח".

9. כן היא הפשטות, וכן מפורש בתוספות.
אלא שמלשון הרא"ש סא ב ד"ה ור' יוסי,
משמע שהוא אסור בודאי, וראה גם בפירוש
הרא"ש לעיל יח ב, ראה שם היטב.

10. נתבאר על פי לשון הרא"ש שכתב: רבי
ירמיה לאו לפרש מתניתין קא אתי, דמתניתין
שריא ליה לכשתחשך בלא שאלה. אלא סברא
דנפשיה קאמר, שהחמיר וגזירה זו להצריכו
שאלה לכשתחשך. וראה לשון הר"ן.

11. הש"ך בסימן רכ סק"ג כתב בשם הפרישה

7. מי שאמר "קונם עלי שנה אחת" ונתעברה
השנה, דין זה יתבאר בדברי הר"ן. לקמן נחלקו
בדין זה הראשונים אם אסור שנים עשר חודש
או שלושה עשר חודש. ודעת הר"ן היא שאינו
אסור אלא שנים עשר חודש, ויתבאר בהערות
במשנה לקמן סא א ולקמן במשנה סג א; אבל
אם אמר "השנה" הרי הוא אסור בה ובעיבורה
אפילו לדעת הר"ן.

8. לשון רש"י בקדושין סד ב הוא: "רבי מאיר
אומר עד שיגיע, ומשיגיע אין כאן פני פסח, ואף
על פי שכל יום ויום של פסח "פני" הוא
לחבירו, לא מחית איניש נפשיה לספיקא", וזו
היא כוונת הר"ן שכתב: "עד רגע אחד שלפני

כי אם נתיר לו כשאמר "היום" בלא שאלה, יבוא לטעות ולומר כן אף כשאמר "יום אחד" כי אינו יודע להבחין בין זה לזה.

ב-ט אמר ליה אביי⁽¹⁾ לרב יוסף:

אי הכי, שאנו גוזרים "היום" משום "יום אחד" — ליגזור נמי להיפך, במי שאסר על עצמו "יום אחד" שלא יהיה ניתר באמצע יום המחרת, גזירה משום מי שאמר "היום" שאינו ניתר באמצע היום אלא אסור עד שתחשך, ונחוש שמא יבוא להתיר גם כשאמר "היום", קודם שתחשך?!⁽²⁾

אמר ליה רב יוסף לאביי: "היום" ב"יום אחד" מיחלף.

אם נתיר ב"היום" משתחשך, יש לחוש להחלפה וטעות ולהתיר כן ב"יום אחד", שיטעה לומר, כשם ש"היום" פירושו "אותו יום", כך "יום אחד" פירושו "אותו יום".

אבל "יום אחד" ב"היום" לא מיחלף.

אם נתיר ב"יום אחד" קודם שתחשך ולאחר שכבר נהג "יום" של איסור, אין לחוש להחלפה וטעות להתיר ב"היום" מיד, מבלי שנהג כלל "יום" של איסור.⁽³⁾

אמר רבינא, אמר לי מרימר: הכי אמר אבוך [כך אמר אביך] משמיה רב יוסף:

כמאן אזלא הא שמעתיה דרב ירמיה בר אבא, כדברי מי אמר רב ירמיה בר אבא שהאומר "היום" צריך שאלה לחכם כדי להתירו משתחשך?⁽⁴⁾

כרבי נתן שאין ראוי לידור כלל.

כלומר, הטעם שהצריכוהו שאלה אינו רק מפני הגזירה, שאין די בה כדי לחייבו שאלה, כי אין הדבר שכיח שיבואו לטעות בשל כך. אלא קנסוהו חכמים על שנדר, כי אין ראוי לעשות כן, ולא קנסו אלא במקום שמצטרפת גם גזירה זו.⁽⁵⁾

דתניא:

מותר בלי שאלה, ואין אנו אוסרים אותם גזירה משום ידור נדר "יום אחד", היינו משום שהדבר ידוע שדינו של תענית כך, ואין איסורו כשאר נדרים, שכבר קבעו לו חכמים זמן, ולכן אף אם נתיר לו משתחשך לא יבוא להחליף בנודר ל"יום אחד" שדיני תענית ונדרים חלוקים הם, ולא יבואו להחליף מזה לזה, וראה עוד שם בשם הרשב"א.

4. כתב המאירי: ויש חולקין שלא להצריך שום שאלה, ממה שאמר בסוגיא: "כמאן אזלא וכו' כרבי נתן דאמר כל הנודר וכו', כלומר: דלרבי נתן הוא דקנסינן ליה משום דעבד איסורא, אבל לרבנן לא צריך שאלה כלל.

5. נתבאר על פי פשוט דברי הר"ן, שהקנס

ששאלה זו אינה צריכה פתח, וראה בזה ב"שלמי נדרים", וראה בהערה בעמוד ב.

1. ב"ח; וראה בתוספות וברש"ש.

2. יתכן שהביאור הוא, שיטעה לומר "מקצת היום ככולו", וכיון שנהג איסור ב"מקצת היום" יהא מותר. והטעם שאין אומרים כן, אפילו אם נאמר שאומרים "מקצת היום ככולו" באמצע היום, הוא משום שאין שייך "מקצת היום", אלא אם כן נעשית איזה סיבה שאינו יכול לגמור את היום, אבל אינו יכול להפסיק לנהוג איסור ללא סיבה, ולומר "מקצת היום ככולו".

3. כתב הר"ן: "ומה שנהגו עכשיו בתענית יחיד דלא הוי אלא מן הבוקר עד הערב, ובערב הוא