

מבעל דף היומי בעיון

סיכום גפ"ת, רא"ש, רמב"ם, רי"ף, ר"ן, טור ב"י שו"ע מ"א ט"ז ומשנ"ב על הדף



כולל ומכון ראש פינה:

כולל יום שלם ללימוד כל הש"ס וד' חלקי השו"ע בעיון במשך 17 שנה | כולל יום שלם ללימוד דף היומי בעיון | כולל יום שלם ללימוד אבן העזר בעיון | פרויקט "אבן ברורה", והוא כעין משנה ברורה על אבן העזר | כולל ערב שלוש שעות ללימוד דף היומי בעיון | כולל ערב שיעורים ליבן חפץ | כולל שיעורי שבת | רשת שיעורי תורה ללימוד דף היומי במלגה מכובדת למגידי שיעורים | 30 ספרי עזר על שלחן אבן העזר | ספרי "השינון" על ד' חלקי השו"ע, לדיעת ד' חלקי השו"ע בלימוד עמוד יומי, בהמלצת גדולי ישראל מכל העדות והתנועות | מבחנים ארציים לאברכים ובחורים במלגה על דף היומי בעיון | סיכומים יומיים של דף היומי בעיון בעברית, אנגלית, ספרדית וצרפתית | קמחא דפסחא | עזרה וסיוע לנוקדים ואברכים עמלי תורה

יום א' י"ז כסליו-שבת כ"ג כסליו תשפ"ג

העלון מוקדש לעילוי נשמות:
הרה"צ רבי שמואל מרדכי בן סול
שולמית ז"ל
ומרת הדרה בת שמוחה ע"ה
ת.נ.צ.ב.ה

מסכת נדרים מ"ז-נ"ג

שבוע פרשת וישב

העלון מוקדש לעילוי נשמות:
ר' אליהו בן חנה ז"ל
ומרת אסתר בת מרים ע"ה
ת.נ.צ.ב.ה



דף מ"ז ע"א

האומר לחבירו קונם לביתך שאני נכנס ושדך שאני לוקח מת או שמכרו לאחר מותר קונם בית זה שאני נכנס שדה זו שאני לוקח מת או שמכרו לאחר אסור. [לפנינו נדפס בדף מ"ז ע"א, אך הר"ן הביאו כאן]

וביאורו, דביתך אמר והשתא לאו ביתיה הוא. ומה שאמר מכרן הוא לאו דוקא, דה"ה אי נתנן לאחר. ומה שנקט מכרן הוא לאשמועינן דדוקא מכרן לאחר, אבל אמר ביתך שאני נכנס ומכרו לו אסור. אמנם כשאמר בית זה שאני נכנס שדה זו שאני לוקח, לא תלה את נדרו בבעלים, אלא אסר את החפץ עצמו עליו, והוי ליה כחתיכה דאיסורא, ולכן אפילו מכרו נשאר באיסורו.

וכתב הר"ן שיש בדברים הנ"ל קולא וחומרא, דאם אמר בית זה, אם נפל הבית ובנאו מותר להכנס בו, דשוב אינו בית זה, אבל אם אמר ביתך יהיה להיפך, דאם בנאו יהיה אסור בו, דאכתי ביתו הוא.

נמצא ששתי לשונות אלו הרי הן סותרות זו את זו, דכשאומר ביתך אסור אף אם בנאו ומותר אם מכרו, וכשאומר זה הוא להיפך, דאסור אם מכרו ומותר אם בנאו. ולכן יש לשאול מה יהיה הדין אם אמר ביתך זה שאני נכנס, האם אזלינן בתר לשון ביתך או בתר לשון זה, או דנקטינן בתר שתייהו לחומרא או להיפך, בתר שתייהו לקולא.

וכתב הר"ן דיש לפרש שזו כוונת הירושלמי [ה"ג] ביתך זה, משום מה אתה תופסו, והירושלמי פשטו [לפי גירסת הר"ן] דאזלינן בתר לשון זה, ולכן אף אם מכרו אסור, אבל אם נפל מותר.

והרא"ש [סימן ב'] הביא גם כן הירושלמי הנ"ל, מיהו פירשו דהוי שתי בעיות נפרדות, ולא כדרך הר"ן דהא בהא תליא, אלא בעיא ראשונה האם אזלינן בתר לשון ביתך או בתר

לשון זה, והיא בעיא לענין אם מכרו או נתנו, ובזה כתב דנראה דתליא בפלוגתא אם תפוס לשון ראשון או אחרון, ובעיא אחרת היא אם נפל, והוא באומר בית זה, האם אחר שבנאו אמרינן שהוא בית אחר או אכתי הוא אותו בית. מיהו בזה גופא נחלקו האחרונים בטור [סימן רט"ז], דלב"י הספק הוא באומר בית זה, ופשיטות הירושלמי דשוב אינו בית זה אלא בית אחר, ומותר להכנס לו, אבל בלא זה אסור להכנס. ולדעת הב"ח שם הספק הוא אפילו באמר ביתך זה, ופשיטות הירושלמי היא להיפך, שגם בנפל ובנאו האיסור בעינו עומד.

והריטב"א כתב גם כן דלענין נדרים כי אמר ביתי זה או ביתך זה ונפל מותר בו דפנים חדשות יש כאן, אבל אמר ביתי ונכסי או ביתך ונכסיך ונפל ובנאו המודר אסור בו, ושמינינן נמי דביתך זה וביתי זה לשון זה תפסינן בין לקולא בין לחומרא, שאם נפל ובנאו מותר בו ואם לא נפל אף על פי שמת או מכרו או נתנו אסור בו המודר.

בעי אבימי קונם לבית זה שאתה נכנס מת או שמכרו לאחר מהו אדם אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו או לא אמר רבא תא שמע האומר לבנו קונם שאי אתה נהנה לי ומת יירשנו בחייו ובמותו ומת לא יירשנו שמע מינה אדם אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו שמע מינה.

ולמסקנא אדם אוסר על אחרים דבר שברשותו לכשיצאו מרשותו, בין שאמר כן בפירוש בין שאמר בית זה ונכסים אלו, וה"ה לביתי זה ונכסי אלו או ביתך זה ונכסיך אלו, איסור עולם משמע. אבל אמר ביתי או נכסי דלא משמע אלא בעודם שלו, כי נפקי לגמרי מרשותיה משתרי מודר בהן. ומכל מקום לעולם אין אדם אוסר על חבירו דבר שלא בא לעולם ושאינו עכשיו ברשותו, אבל אוסר הוא על עצמו דבר שלא בא לעולם ושאינו ברשותו, דאף על גב דמידי דמיתסר ליתא בעולם, איהו דמיתסר בהו הוי ברשותו דנפשיה לאיתסורי.

כולל ומכון ראש פינה:

וכתב הריטב"א, כללא דמילתא, לעולם בעינן שיהא ברשות האוסר או הדבר הנאסר או האדם הנאסר, כגון פירותיו שהן ברשותו על חבירו שאינו ברשותו או פירות שאינם ברשותו על עצמו שהוא ברשותו אבל לא פירות שאינם ברשותו על חבירו שאינו ברשותו.

ולהלכה כתב הטור, אמר לחברו קונם לביתך שאני נכנס שדך שאני לוקח כל זמן שהוא ברשותו אסור ואפילו נפל וחזר ובנה אותו אסור בו. מת או שמכרו לאחר מותר בו, שאינו נקרא עוד ביתו. אמר קונם לבית זה שאני נכנס אסור בו לעולם אפילו מת או נתנו לאחר או מכרו. וכן אם אמר שתי הלשונות קונם שאני נכנס לביתך זה אסור בו לעולם וכו'.

וכן אם אמר ראובן לשמעון קונם בית זה שאתה נכנס בו ומת או מכרו לאחר אסור, שאדם יכול לאסור על חברו דבר שהוא ברשותו לכשיצא מרשותו וכגון שפירש בחיי ובמותו:

קונם לביתי שאתה נכנס מת או מכרו לאחר מותר. אמר לבנו קונם שאתה נהנה לי אם מת ירשנו אמר בחיי ובמותי אם מת לא ירשנו. אמר לחבירו ככרי זו אסורה עליך אפילו נתנה לו במתנה אסורה לו מת ונפלה לו בירושה או שנתנו לאחר והוא נתנו לו מותרת לו שלא אמר אלא ככרי ועתה אינה שלו.

וכן נפסק להלכה [שו"ע יורה דעה סימן רט"ז] (ה) אמר קונם לבית זה שאני נכנס בו, אסור בו לעולם בין שמת מכרו או נתנו לאחרים; ואם נפל ובנאו, אפילו במקומו ובמדתו הראשונה, מותר:

(ו) אמר קונם לביתך זה שאני נכנס, אסור בו לעולם, בין שמת או מכרו או נתנו לאחר בין שנפל ובנאו. ויש מי שמתיר במת או מכרו או נתנו, ואוסר בנפל ובנאו. ויש מי שאוסר בזו ומתיר בזו:

(ז) אמר ראובן לשמעון, קונם בית זה שאתה נכנס, ומת או שמכרו לאחר, אסור, שהאוסר דבר שהוא שלו על חבירו, אע"פ שיצא מרשותו, הרי הוא באיסורו עומד. אבל אם אמר לו קונם לביתי שאתה נכנס, אם מת או מכרו או נתנו לאחר, מותר. האומר לבנו הרי אתה אסור בהנייתי, או שנשבע שלא יהנה בו, אם מת, יירשנו, שזה כאומר נכסי עליך אסורין. אבל אם אסר עליו הנייתו ופירש בין בחייו בין במותו, אם מת לא יירשנו, שזה כאומר נכסי אלו עליך אסורים.

ובענין מה שפסק בשו"ע שיכול לאסור דבר לאחר שיצא מרשותו, כתב הש"ך [ס"ק י"ט] בשם הב"ח דהיינו כשהתחיל האיסור בעודו ברשותו, אבל אם רוצה שיחול האיסור רק לאחר שיצא מרשותו לא חל האיסור, וכתב הש"ך דפשוט הוא. אמנם זו תימה מה הוצרך הב"ח לכתבו, דבאמת הוא דבר פשוט, דאיך יחול האיסור על דבר לאחר שיצא מרשותו, דהרי הוא כאוסר נכסי חבירו על חבירו. ויש ליישב דהוה אמינא דכמו שיכול אדם למכור חפץ לזמן, ואף בקידושין

מצאנו לעיל [ל' ע"א] דבעי רב הושעיא הנותן שתי פרוטות לאשה ואמר לה באחת התקדשי לי היום ובאחת התקדשי לי לאחר שאגרשך אם חל, גם כאן הוה אמינא שיכול להחיל היום חלות לאחר שיצא מרשותו דלענין זה כאילו שייר. ועיין עוד באחרונים בזה.

במותו ובחייו ולא ירשנו.

וכתב הר"ן, דאין לדייק מכאן שנכסים האסורים לו בהנאה אינו זוכה בהן, אלא ודאי זוכה בהם כמו שמוכח מכמה מקומות, אלא שאינו רשאי ליהנות מהן ואידי דתנא רישא יירשנו לומר שמותר ליהנות מהן כשאר היורשין תנא סיפא נמי לא יירשנו ולא דוקא. אמנם הרשב"א כתב להדיא דכיון שנאסרו עליו הנכסים בהנאה הרי הם לגביו כעפרא בעלמא, והרי הם כהפקר, עיי"ש.

תנן התם קונם פירות האלו עלי קונם הן על פי קונם הן לפי אסור בחילופיהן ובגידוליהן.

בראשונים נחלקו אם דין זה הוא דוקא באוסר פירות מסויימים, או אף באוסר הפירות בכללותן. דלדעת הר"ן [נ"ז ע"א] הוא דוקא במפרט, ויתבאר אי"ה בסוגיא שם.

בעי רמי בר חמא אמר קונם פירות האלו על פלוני מהו בחילופיהן.

והנה בענין איסורי הנאה מצאנו שני סוגים, סוג אחד הוא איסור הנאה בפני עצמו, כגון ערלה וכלאי הכרם, שהדבר מצד עצמו אסור בהנאה, והואיל וכן מצאנו שמותר ליהנות מהם שלא כדרך הנאתן. ויש עוד סוג של איסורי הנאה שאינו אסור מצד עצמו, אלא רק מצד דכנהנה ממנו הרי הוא כגזלן, והוא כל ענייני ההקדש, שהנהנה מהם נקרא שמעל, דהיינו שהוציא מההקדש לחולין והרי הוא כלפי שמיא כגנב.

ויש בזה כמה וכמה נפקא מינות, דלענין הקדש מועל רק בשוה פרוטה, כדין גזל בממונות, אבל איסור הנאה הוא אפילו בכל שהוא כמו שכתבו תוספות [ל"ד ע"ב בריש העמוד]. וכמו כן איסורי הנאה אינם אסורים אלא כדרך הנאתן, והקדש אסור בכל אופן, דסוף סוף מוציאו לחולין. והקדש אפשר להוציאו מאיסורו, מה שאין כן באיסורי הנאה.

והקונם הוא דבר ממוצע בין שני סוגי דברים אלו, וכבר נתבאר לעיל [ל"ה ע"א] בסוגיא דמעילה בקונמות. וכאן ביאר הר"ן דמיבעיא ליה הן בקונם הן באיסורי הנאה, האם אסורים בדיעבד החליפין על המחליף. וראיתו מהא דלקמן מביא ראיה לבעיא ממחליף פירות ערלה, הרי דדין אחד להם. והיינו הבעיא אם לאחר שהחליף אסורים הם מדרבנן על המחליף, דודאי שאיסורי הנאה אינם תופסים דמיהם מן התורה, אך ודאי אסור להחליפם כיון דנהנה מהם. ולנווד ואוסר על עצמו יתכן שחילופיהם אסורים עליו מן התורה, כיון שדעתו היה גם עליהם בשעת הנדר, אבל כשמדיר את חבירו לכאורה לא שייך לומר שאוסרו על חבירו לאחד שיחליף, והבעיא דרמי

בר חמא היא דוקא במדיר את חבירו, דאף שאינו יכול לאסור על חבירו, מכל מקום דילמא אסורים עליו מדרבנן כמו חליפי איסורי הנאה.

ולדעת הרמב"ם יש חילוק בין נדר לאיסורי הנאה, דלענין איסורי הנאה פסק [פ"ח מהלכות מאכלות אסורות ה"ז] שחילופיהם מותרים, ובאוסר פירותיו על חבירו כתב דהוא ספק.

ולרא"ש יש דרך אחרת בביאור הבעיא, דלשיטתם פשוט דאם החליף מותרים בהנאה, וספיקו דרמי בר חמא האם מותר לכתחילה להחליף כדי ליהנות מדמיהם. אמנם פירוש זה הוא לכאורה תימה, דלכאורה הוא דבר פשוט שאסור להחליף איסורי הנאה. וצ"ע.

ושניהם מותרים בדבר של עולי בבל.

והרמב"ם בפירוש המשניות כתב, וענין דבר של עולי בבל הדבר שיש בו שותפות לעולי רגלים, והוא מה שזכר מהן אע"פ שהציאה והבנין שלהם ממון כל ישראל ולכל אחד מהן יש בהן זכות, אין זה כי אם זכות מעט מאוד שאין לאחד מהן שום רשות. ודבר של אותה העיר הדברים שהם בשותפות לכל אנשי המדינה, כגון הרחובות והמרחצאות ומה שמנה.

וצריך להבין, אם זו שותפות, מה לי שותפות קטנה כמו בדברים של עולי בבל או שותפות גדולה כאלו של אנשי העיר, דמכל מקום נהנה משל חבירו. והר"ן באמת כתב דדברים של עולי בבל הרי הם כהפקר לכל ישראל, ואינו דין שותפות כלל.

דף מ"ח ע"א

ואסורים בדבר של אותה העיר וכו' ואיזהו דבר של אותה העיר כגון הרחבה והמרחץ ובית הכנסת והתיבה והספרים.

וצריך להבין, הלא כאן הוא איסור הנאה, וקיימא לן דמצוות לאו ליהנות נתנו, ואם כן למה נאסר המודר בספרים.

ויש לומר על דרך מה שכתב האגלי טל בהקדמתו לספרו שחלק ממצות תלמוד תורה היא השמחה והעונג בדברי התורה הקדושה. וזה שאנו אומרים בברכת קריאת שמע של ערבית ונשמח בדברי תורתך, וממילא לא שייך לומר בזה מצוות לאו ליהנות נתמו, דאדרבה כאן המצוה היא ליהנות. וכדברים האלה ממש כתב להדיא אחד מהקדמונים, הלא הוא רבינו אברהם מן ההר בחידושו לסוגיא כאן, ונסתייעו דברי האגלי טל סיועא רבה מאחד מגדולי קדמונינו.

אמר רב ששת הכי קתני ומה תקנתן יכתבו חלקן לנשיא.

אמנם צריך להבין איך מועילה כתיבה זו להוציא מידו איסור דאורייתא, הלא לא היתה זכיה לנשיא כאן. והר"ן כתב דאינו צריך הקנאה, דיפה כח הנשיא, ואכתי צריך ביאור, דמה כחו יפה שיוכל לזכות בלי קנין. ודעת הרא"ש באמת שזו תקנה שתקנו כדי שלא יבאו להכשל בנדרים, ומפני כבודו

של נשיא תקנו שלא יצטרך קנין. ודעת רבינו אברהם מן ההר שהוא מדין הפקר בית דין הפקר, ונמצא שאין זה זכיה מדין תקנה, אלא זכיה מעיקר הדין.

והמשנה נפסקה כצורתה בטור [יורה דעה סימן רכ"ד] ראובן שאומר לשמעון הריני עליך חרם או הרי אתה אסור בהנאתי, ראובן מותר בהנאת שמעון ושמעון אסור בהנאת ראובן. וכתב הרמב"ם ואם נהנה אינו לוקה, שהרי לא אמר שמעון כלום, ואם אומר לשמעון הרי את עלי חרם ראובן אסור בהנאת שמעון ואם נהנה לוקה שהרי חילל דבריו, ושמעון מותר בהנאת ראובן. הריני עליך חרם ואתה עלי שניהם אסורין ליהנות זה מזה, ומותרין בדבר שהוא בשותפות לכל ישראל כמו הר הבית והעזרות, ואסורין בדבר שהוא בשותפות לבני אותה העיר כמו בית הכנסת והתיבה והספרים. וזה תקנתם שייקנו חלקם שיש להם בו לאחר ונמצא שאין אחד מהן נהנה משל חברו:

וכן פסק בשו"ע, והוסיף ד"א שהם מותרים בכל דבר שאין בו דין חלוקה. וכתב הרמ"א, ומי שהשאל ביתו לבית הכנסת, יש בתקנת רבינו גרשון שאינו רשאי לאסרה על אחד מבני הקהל, אלא אם כן יאסרנה על כולם (ב"י בשם א"ח וכל בו סי' קי"ו):

אמרו חכמים כל מתנה שאינה שאם הקדישה תהא מקודשת אינה מתנה.

והקשה הר"ן דהרי גם מתנה על מנת להחזיר אינו יכול להקדישה, ומכל מקום קיימא לן דמתנה על מנת להחזיר הרי היא מתנה.

והר"ן תירץ דבאמת אין הכונה שיוכל ממש להקדישה, אלא כאן במתנת בית חורון אמר הרי הם מוקדשים, לכן נקט דבר זה, אבל עיקר הענין שתהיה מתנה גמורה בלא הערמה.

ועוד אפשר לתרץ בפשיטות, דלא דמי כלל, דהואיל וקיימא לן דתנאי מילתא אחרייתא היא כדעת הרא"ש הידועה, נמצא שהמעשה הוא מעשה גמור בפני עצמו, והתנאי בא אחר כך ועוקרו אם לא התקיים, ומכל מקום הוא דבר צדדי שמחמתו אינו יכול להקדיש, מה שאין כן כאן דמה שלא יכול להקדיש מחמת שמעולם לא הקנהו ממש, ולכן הוא חסרון בעצם המתנה, ולכן לא הוי מתנה.

מאי טעמא סעודתו מוכחת עליו.

כתב הרשב"א, ופירוש סעודתו מוכחת עליו פירשו המפרשים דכיון שהיא סעודה גדולה היא מוכחת שאינו נותנה לזה אלא בהערמה ולא מתנה גמורה, וכן כתב הרמב"ם [פ"ח מהלכות נדרים ה"ו]. נתן לאחד מתנה ואמר לו הרי סעודה זו נתונה לך מתנה ויבא פלוני שהוא אסור בהנאתי ויאכל עמנו הרי זה אסור ולא עוד אלא אפילו אם נתן לו סתם וחזר ואמר לו רצונך שיבא פלוני ויאכל עמנו אם הוכיח סופו על תחלתו שלא נתן לו אלא על מנת שיבוא פלוני ויאכל אסור, כגון שהיתה סעודה

גדולה והוא רוצה שיבוא אביו או רבו וכיוצא בהן לאכול מסעודתו שהרי סעודתו מוכחת עליו שלא גמר להקנות לו וכן כל כיוצא בזה.

וכתב הרשב"א דאינו מחזור, דא"כ יש לנו לדעת איזו תקרא סעודה גדולה ותיבעי אומדנא, אלא נראה דהכי פירושו, סעודתו שעשה לבנו מוכחת עליו, לפי שאין אדם טורח בסעודה ומפסידה לעשות לנשואי בנו ומפסידה מבנו ונותנה לאחרים.

והא דאמר רבא דסעודתו מוכחת עליו. כתב הרשב"א דנראה דדוקא שאמר בשעת מתנה ויבא אבא ויאכל עמנו, כלומר סעודתו מוכחת עליו דיבא אבא ויאכל עמנו דקאמר לאו מדעתו קאמר ליה אלא מחמת תנאי גמור, ונמצאת שאין מתנתו נגמרת לזה, אבל בנותן לו סתם ואח"כ פייס ממנו שיקרא לאביו ויאכל עמהם מותר, דאפילו תאמר שאין כוונתו לתת לזה מתנה אלא מפני שבטוח שיקרא לאביו אם יפייסנו אפילו הכי מותר, ולא אסרו אלא באומר בשעת המתנה לפי שסעודתו מוכחת שזה שאמר מחמת תנאי קאמר. אמנם ברמב"ם שהבאנו לעיל מפורש שאפילו נתן לו בסתם וחזר ואמר לו שיקרא לאביו וכו' אסור, דהוי הוכיח סופו על תחילתו, והרשב"א תמה עליו, וכתב והאמת יורה דרכו.

דף מ"ח ע"ב

אמרו ליה ואי הואי בר בריך צורבא מרבנן מאי. אמר להון ליקני הדין, ואי הואי בר ברי צורבא מרבנן לקנייה.

כתב הריטב"א, דהזקן הזה לא היה רוצה להקנות לבן בנו כלום, או אפשר שעדיין לא היה נולד ואין אדם מקנה למי שלא בא לעולם, ולפיכך אמרו לו כיון שאתה אוסר נכסים שלך מבנך ולא ירשם כשתמות מה יהא לבן בנך אם יהיה הגון שהרי מחמתך אינו זוכה וגם לא מחמת אביו שהוא מודר ואמר להם יקנה בני זה לענין שיהא מקנה אותם לבנו אם יהיה צורבא מרבנן.

ולכאורה צריך להבין מדוע שאלוהו על בן בנו, ולא שאלוהו מה יהיה אם יחזור בנו לאחר מותו ממעשיו הלא טובים. ובפשטות לפירוש הר"ן ברא"ש והמפרש שהיה אותו הבן גנב, גנב אינו שכיח שיחזור בתשובה ממעשיו, דידוע מה שאמרו חז"ל בכמה מקומות על פחיתותו של הגנב, שלכן חייבתו התורה בכפל ארבעה וחמישה, מה שאין כן בגזלן. אמנם אף שהוא כזה יתכן שיהיה בנו תלמיד חכם, כמו שמצאנו במדרש [תנחומא חקת פרק ג'] זאת חקת התורה, וז"ה מי יתן טהור מטמא לא אחד (איוב יד) כגון אברהם מתרח חזקיה מאחז יאשיה מאמון מרדכי משמעי ישראל מאומות העולם העה"ב מן העה"ז מי עשה כן מי גזר כן מי צוה כן לא אחד לא יחידו של עולם. וכן מצאנו שמלוט יצאה מלכות בית דוד, וכהנה וכהנה בכגון זו במשך הדורות. אמנם לפירוש השני במפרש שהיה נשמת מלימוד התורה ועוסק בפשתן, יותר קשה להבין.

אמרי פומבדיתאי קני על מנת להקנות הוא, וכל קני על מנת להקנות לא קני. ורב נחמן אמר קני, דהא סודרא קני על מנת להקנות הוא.

כתב הריטב"א, דהיינו דלא אמר מעכשיו, ולכן אמרי פומבדיתאי דלכי הוי בר בריה צורבא מרבנן לא קני בריה הני נכסי על מנת להקנות לבר בריה, דקני על מנת להקנות לא קנה, פירוש, שהמקנה לחבירו נכסים על מנת שלא יעשה בהן כלום אלא שיקנה אותם לאחרים לא קנה הוא אם יקיים תנאו להקנותם לאחרים כשאר תנאים דעלמא, דלא דמי לשאר תנאים, דהתם הוא שנותן לו לזכות בנכסים לעשות בהן עכשיו חפצו אלא שמתנה בו תנאים אחרים, אבל זה שמתנה בגוף המתנה שלא יזכה בה כלל לא בגוף ולא בפירות אלא שיקנה אותם לאחרים לאו מתנה היא. ורב נחמן מביא ראיה מקינן סודר שהוא קני על מנת להקנות, ופשוט שקונה, אם כן חזינן דקני.

ורב נחמן באמת לא פירש את טעם הדבר מדוע קונה, רק הביא ראיה מקינן סודר, דהוא קני על מנת להקנות, וסבר שקנין סודר אין הקונה זוכה בסודר כלל, רק משתמש בו לצורך קנין, ובכל זאת קני. ופומבדיתאי אפשר דסבירא להו באמת כדעת רב אשי שקנה את הסודר עצמו, ולכן אין ראיה משם. אמנם בדעת רב נחמן צריך לומר דקנין של כל דבר כולל את כל הזכויות שבחפץ לכל שימושי, וכל פרט ופרט משימושים אלו הוא זכות בפני עצמו ולגבי האי זכות הוא בעלים, והואיל ויש לו קנין לענין זכות זו יש לו קנין אף להקנותו לאחרים קנין גמור, דשם מעשה קנין איכא הכא. כעין שמצאנו בגיטין [מ"ב ע"ב] איבעיא להו עבד שמכרו רבו לקנס מכור או אינו מכור וכו', דהיינו מוכר בעבד רק את הזכות הנ"ל ולא לשאר דברים. ופומבדיתאי סבירא להו כנ"ל דהיכא שיש לו זכות כל שהיא בחפץ יכול אף להקנות, דהרי הוא חפץ שלו ויכול להשתמש בו להקנאה, אבל אם הוא שלו רק להקנאה, נמצא שאינו שלו כלל, שכל בעלותו היא רק לענין להוציא מרשותו והוי כתרתי דסתרי.

והרשב"א הקשה אהא דרב נחמן היאך אפשר לבן לקנות נכסיו אלו כלל, דהא אסרן עליו האב בהנאה, וכיון שכן היאך הוא יכול להקנות לבנו לכי הוי צורבא מרבנן, שאם הוא לא קנאן אינו יכול להקנותם. וכתב הרשב"א ד"ל דהיינו דקא קשיא להו לפומבדיתאי, ורב נחמן דאמר דקני ס"ל דכיון שאין הבן קונה נכסים אלו להנאתו כלל אלא להקנות לבנו, לא נכנס זה בכלל איסורו כלל ומיהו קנה להקנות.

והרשב"א לשיטתו שהבאנו לעיל אזיל, דסבירא ליה שאיסורי הנאה הרי הם לגבי הנאסר כעפרא בעלמא, ואין לו זכיה בהם כלל, ולפי סברא זו מתבאר היטב מחלוקת פומבדיתאי ורב נחמן, דודאי לית מאן דפליג דסודר קני, רק סברי פומבדיתאי דלא דמי להכא, דכאן הואיל ואין לו שום אפשרות שימוש בנכסים לכן לא שייך לומר שיש כאן קנין כל שהוא, ורב נחמן סובר שהואיל ולא נאסר רק בהנאת הנכסים,

והקנאה לאחר לא בכלל הנאה היא, ממילא זכות זו בנכסים לא הופקעה ממני ודי בזכות זו שיוכל להקנות על ידה לבן בנו.

אמר רב אשי ומאן לימא לן דסודרא אי תפיס ליה לא מיתפיס ועוד סודרא קני על מנת להקנות וקני מן השתא הלן ניכסין דהדין לאימתי קני לכי הוי בר בריה צורבא מרבנן לכי הוי הדר סודרא למריה.

וכתב הרשב"א דנראה דלרב אשי לאו דוקא משום דלא מצי לאקנויי לבר ברא עד לאחר זמן מרובה, אלא ה"ה לאומר קני על מנת להקנות השתא לבתר קנינו מיד לבר ברא, דכל שהאחד אינו קונה בשעת קנינו של זה בסודר, דעם משיכת הסודר מקנה לו השדה לבעל הסודר לא קנה, דבשעה שהוא מקנה לאחר שאז תשלים קנייתו, ההיא שעתא כבר הדר סודרא למריה, דמה לי הפסק זמן מרובה מה לי הפסק זמן מועט. וזה כעין מה שביארנו לעיל בטעמם דפומבדיתאי אמאי לא מהני קני על מנת להקנות.

וכתב הרשב"א [והביאו הר"ן], מיהו משמע דרב אשי לא קאמר אלא בקנין משיכה וחזקה שאין להם קיימא אלא עוברין, אבל בקנין שטר שהשטר קיים ועומד עד דהוי בר ברא צורבא מרבנן, מודה הוא כל שלא נתקרקע השטר ולא נאבד בשעה שהוא מקנה אותו לבר ברא קנה, שהרי המקדש את האשה בשטר ואמר לה הרי את מקודשת לי לאחר שלשים יום מקודשת אם לא נאבד השטר ולא נתקרקע, וכן לענין הגט וכדאיתא התם. אבל תוספות כאן כתבו דהחסרון דכאן הוא דהוי תרתי לרעותא, שהמתנה לא נקנתה לקונה וגם לאחר זמן אין קנין, ולכן לא יועיל אף בשאר דרכי הקניינים. וגם הר"ן כתב כאן דאף בשטר לא קנה, אמנם מטעם אחר, דכאן מדובר במצוה מחמת מיתה, ואם לא יקנה עכשיו לא יקנה גם אחר מיתה דאין שטר לאחר מיתה.

והקשה הרשב"א דבין לרב נחמן בין לרב אשי מה ענין סודר לזה, דקנין סודר הוא דרך קנין ואינו דבר שקונהו לעצמו, שא"כ תהא בו אונאה וכ"ש ביטול מקח, מה שאין כן בנידון דידן שהנידון הוא האם בכלל קונה אותם הבן כדי שעל ידי זה יוכל להקנותם לבנו. ועוד שהרי קנינן בכלי אע"פ שאין בו שוה פרוטה, ואין קונין בפירות ואפילו בבשר שוה מנה, ועוד דהא איכא מ"ד קונין בכליו של מקנה, וצל"ע. ויש ליישב דאע"פ דקנין סודר הוא מעשה קנין כמשיכה ומסירה והגבהה, מכל מקום כיון שביסודו של מעשה קנין זה יש קנין בפני עצמו, שהרי צריך לזכות בסודר ומבלי זה לא יוכל להתקיים הקנין, וממילא יכולים אנו למילף מהכא לשאר דרכי הקניינים.

ולענין הלכה כתב הר"ן דבסודר קיימא לן כרב נחמן דסודרא קני על מנת להקנות הוא ולא מצי מקנה לעכו"ב, מיהו נהי דלענין סודרא קיימא לן כרב נחמן, לענין קני על מנת להקנות משמע דלא קי"ל כוותיה דבהא רב אשי פליג עליה לגמרי. אבל הרמב"ם ז"ל פסק בשתיהן כרב נחמן, וכן הביא הרא"ש [סימן ה'] ד"נ פסק הגאון בספר מקח וממכר.

וכתב הרא"ש דלהלכה נראה כפסק הגאון דקני על מנת להקנות קני, אבל לענין העובדא דקמן דשמיט כיפי נראה דלא קני, מטעם שאמר רב אשי לכי הוה בר בריה צורבא הדר סודרא למריה, דמלתא דפשיטא היא דהמקנה לחבירו שיקנה לאחר שלשים יום צריך שיאמר מעכשיו ולאחר שלשים יום, אבל אם אמר לאחר שלשים יום ולא אמר מעכשיו לא קני דלבתר תלתין יומין הדר סודרא למריה.

ולענין נידון סוגיין פסק בשו"ע [יורה דעה סימן רכ"ג ס"ג] אסר בנו מהנאתו ואמר אם יהיה בן בני זה תלמיד חכם יקנה בני זה נכסי כדי להקנותם לבנו, הרי זה הבן אסור בנכסי האב ובן הבן מותר בהם, אם יהיה תלמיד חכם כמו שהתנה:

ולענין קנין סודר, פסק בשו"ע [חושן משפט סימן קצ"ה ס"ד], אף על פי שלא תפס המקנה כל הכלי, אלא מקצתו, ונשאר קצתו ביד הקונה, קנה בו, והוא שיאחזו ממנו שיעור כלי, שהוא שיעור ג' אצבעות. ואם אחז פחות מג' אצבעות, צריך שיאחזו בענין שיהא יכול לנתק כל הכלי ולהביאו אצלו: הגה וי"א דאין קנין בפחות מג' (המגיד פ"ה דמכירה ור"ן סוף פ"ד דנדרים וב"י בשם עיטור ונ"י פ"ק דמציעא). ואין המוכר יכול לעכב הכלי או לחתוך קצתו, דסתם קנין ע"מ להחזיר הכלי הוא (הגהות אשירי פ' הזהב). ואין מקנין בכלי אלא מדעת בעליו (ב"י בשם עיטור ור' ירוחם והרא"ש ור"ן ספ"ד דנדרים ונ"י פ"ק דמציעא); ולכן מי שלקח סודר חבירו בלא דעתו ומקנה בו, אין קנין (תשובת רשב"א אלף י"ט ותשובת רמב"ן סי' ק"א). וי"א אפילו הוי כלי שאול לו, אינו קנין אא"כ השאילו כדי להקנות בו (מרדכי ס"פ הספינה), וכן נראה לי:

ושם בסעיף ה', י"א שאין הקנין מועיל אא"כ מקנה לו החפץ הנמכר או הניתן מיד, אבל אם אמר לו הקונה תקנה סודר ותקנה חפצך לי לאחר שלשים, לא קנה, מפני שבשעה שיש לו לקנות כבר החזיר הסודר לקונה. אבל אם אמר לו קנה על מנת שתקנה לי מעכשיו ולאחר שלשים יום, קנה: הגה - ובסתם אמרינן דהוי מעכשיו, באופן המועיל, דודאי בכדי לא הוי עביד (פסקי מהרא"י סי' קע"ג):

דף מ"ט ע"א

פרק ששי

הנודר מן המבושל מותר בצלי ובשלוק וכו'.

כללא דמילתא בכל הני פרקים דקמן, כתב הרמב"ן דלכל מילי דנדרים דלפום לישנא דכל אתר ואתר מיתדנן. והביא הריטב"א בשם הרא"ה דכגון אנן שאנו מספרים בלשון גוים, מי שנדר מן המבושל אסור בצלי כלשון תורה, וכן כל כיוצא בזה, וכן בכל לשון הכתוב בתקנת קהל דינו כנדרים.

וביסוד הדין דכל הנהו פרקי, דהתורה אמרה לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה, דהיינו דיבורו הוא האוסרו, וממילא במה שיש בדיבורו נאסר ולא במה דלא אמר, כי לנדר בעינן

ועוד חזר הרמב"ם וכתב שם [ה"ג], ובכל הדברים האלו
כיוצא בהן הזהר בעיקר הגדול שהוא בנדרים הלך אחר לשון
בני אדם שבאותו מקום באותו לשון ובאותו זמן, ועל פי עיקר
זה תורה ותאמר זה הנודר אסור בדבר פלוני ומותר בדבר פלוני:

דף מ"ט ע"ב

כמאן מצלינן על קצירי ועל מריעי.

נידון זה מקומו במסכת ראש השנה, אך פטור בלא כלום
אי אפשר, והיסוד המבואר בספרים הוא דאף שיש דין כללי
בראש השנה ויום הכפורים, מכל מקום הוא מתפרט לפרטים,
דין כללי לכל השנה המתפרט אחר כך בפרט לכל חודש,
ובחודש עצמו מתפרט בכל יום ויום, כך שאף שנחתם דינו
של אדם או מקום לטובה בראש השנה, מכל מקום דנים אותו
בזמנים הנ"ל האם זכאי הוא למה שנגזר עליו, ולפעמים יוצר
האדם מונע שלא מאפשר לתת לו את אשר נגזר עליו, והוא
גורם לעצמו. וכן להיפך, יתכן שידחה גזר דינו, או שתהיה לו
הגנה כל שהיא, כעין המעשים שמצאנו באלו שהצילה אותם
הצדקה, כמעשה דבתו של רבי עקיבא בסוף מסכת שבת. וזו
כוונת רבי יוסי אדם נידון בכל יום, וממילא שייך להתפלל
על כך.

ומה שנקראו תלמידי חכמים מריעי, דהיינו חולים, יש
אומרים לפי שהתורה מתשת כוחו של אדם, ועוד יש לומר
על דרך הגמרא [ברכות ה' ע"א] אמר רב הונא כל שהקדוש ברוך
הוא חפץ בו מדכאו ביסורין שנאמר וה' חפץ דכאו החלי, וכן
הוא בזוהר [בראשית דף ק"מ ע"א] מה כתיב וה' חפץ דכאו החלי,
ואוקמוהו, אבל בגין דרעותא דקודשא בריך הוא לא אתרעי
אלא בנשמתא, אבל בגופא לא, דהא נשמתא אינה דמיא
לנשמתא דלעילא, וגופא לאו אינה חזי לאתאחדא לעילא,
ואף על גב דדיוקנא דגופא ברזא עלאה.

מתניתין דלא כבבלי דאמר רבי זירא בבלי טפשאי דאכלי
לחמא בלחמא.

וכל סוגיא זו צריכה לפנינו, דמה זו הסוגיא בענייני דייסא,
ואף דמצינו שהאריכו חכמים בהרבה מקומות בענייני צרכי
הגוף והדרך הרצויה והנכונה לבריאותו, כי זה מדרכי עבודת
הבורא שיהיה האדם חזק ובריא ובלא זה לא יוכל לעבוד
את בוראו, וגם שיבין האדם שהבורא יתברך הכין לו את כל
צרכיו, אך צריך לדעת איך להשתמש בהם בדרך הנכונה כדי
שיהיו לתועלת, ואם אינו משתמש בדרך הנכונה הרי הוא
מזיק לעצמו, ויתכן שנחשב אף כמזלזל במתנת המלך שנתנה
לו, שהרי הוא זן ומפרנס לכל. אך כאן משתמש רבי זירא
בלשון בבלי טפשאי, וכי מה שייך לשון טפשות על דברים
כאלו, וגם לשון הגמרא מתניתין דלא כבבלי, דמשמע שיש
כאן איזו שהיא הלכה דלא פסקינן כוותיה, והיה לו לומר
דמתניתין לא מדברת בבבל ששם ההנהגה אחרת.

ביטוי שפטים וצריך שיהיו לבו ופיו שוים, ואיך נוכל לאסרו
בדבר שלא נתכוין אליו. ולפי זה לכאורה פשוט דאזלינן אחר
לשון בני אדם, דהוא הלשון שהוא מדבר ומשתמש בה, ומהי
תיתי לאסרו במה שלא כיון ולא ידע.

ובאמת מסקנת סוגיין דלכולי עלמא הלך אחר לשון בני
אדם. אמנם צריך להבין מה היתה ההוה אמינא שהלך אחרי
לשון תורה, ויתירה מזו, לפי האמת דעת רבי יאשיה בירושלמי
דהלך אחרי לשון תורה, ואמנם למסקנת הירושלמי הוא רק
לחומרא, אך מכל מקום גם זה קשיא, דלכאורה אין מקום
לחומרא זו.

והענין בקצרה הוא, דדיבורו של אדם לאו דבר ריק הוא, אלא
על ידו הוא מחריב עולמות ובונה עולמות, וכמו שאנו רואים
דלפעמים בדיבור לא נכון אף לא במתכוין ובלא דעת אפשר
להחריב משפחות ולהפריד בין אוהבים, ולא תועיל התנצלות
כי לא ידעתי ולא התכוונתי, כי צריך לדעת כי מוות וחיים
ביד הלשון, והיא כחבית מלאה חומר נפץ שכל תנועה בלתי
זהירה יכולה לגרום לפיצוץ... ולכן יעצו חז"ל שלא לנדור
[כמו שכתוב בקהלת], כי הנודר מכניס עצמו למקומות מסוכנים
מאוד שהעונש עליהם גדול אף בלא מתכוין, רחמנא לישזבן.

ונחזור לעניינו, לאדם יש כח לפעול על ידי דיבורו איסורים,
ועל ידי דיבורו נוצר איסור ממש, אך יסוד זה הוא מפרשת
נדרים האמורה בתורה, ועל כן סבירא ליה לרבי אושעיא דיש
לומר ולחוש, דכל מי שנודר, האי הוא נודר על דעת התורה,
דאם לא היתה פרשה כזו בתורה לא היה לנדר שום תוקף
וערך, וממילא יש לומר דבסתמא, אף דהתכוין למה שמקובל
לומר בלשון בני אדם, מכל מקום הואיל ובלשון תורה פירושו
הוא אחר, על דעת זה נדר שיתקיים בו הנדר על כל פירושו,
דלא בכדי נדר. וכעין מה שמצאנו במי שנדר בנזיר, רק לא
ידע שהוא נאסר ביין, דמכל מקום כיון שזה משמעות לשון
נזירות אינו יכול לומר שלא נתכוין לכך, אלא אם כן יתיר
נדרו.

ומכל מקום לדעת הבבלי למסקנא לא חוששים לזה כלל,
דאזלינן רק אחרי לשון בני אדם, ואם ידועה לנו כונתו, אזלינן
בתר כונתו, ואם אמר בעצמו שכיון למה שיאמרו חכמים, הרי
אז אזלינן בכל ענין וענין לפי דעת חכמים, או לשון התורה.

ולהלכה כתב הרמב"ם [פרק ט' מהלכות נדרים ה"א] בנדרים הלך
אחר לשון בני אדם באותו מקום ובאותו לשון ובאותו זמן
שנדר או נשבע בו. כיצד נדר או נשבע מן המבושל, אם דרך
אותו מקום באותו לשון באותו זמן שקוראין מבושל אפילו
לצלי ולשלוק ה"ז אסור בכל, ואם אין דרכם לקרות מבושל
אלא לבשר שנתבשל במים ובתבלין הרי זה מותר בצלי
ובשלוק, וכן המעושן והמבושל בחמי טבריא וכיוצא בהן
הולכין בו אחר הלשון של בני העיר. וכן פסק בשו"ע [יורה דעה
סימן ר"ז ס"א].

ונבאר בקצרה עניינים יסודיים אלו, דההבדל בין טפש לחכם הוא במטרת הפעולה, דהחכם מחשב את דרכו, ויש סיבה לכל דבר שיעשה או ימנע מלעשות. מה שאין כן הטפש עושה מעשיו בלא דעת, כך שיתכן שהחכם והטפש יעשו אותה פעולה בדיוק, אך מהחכם אפשר ללמוד ארחות חיים ממעשיו, מה שאין כן מהטפש.

וזה שאמר רבי זירא אחר שעלה לארץ ישראל, דבבלאי טפשאי אכלי נהמא בנהמא. דהיינו, דיש האוכל כדי לחזק את גופו ובריאותו, ועיניו תמיד לדעת מה הוא המועיל ומה הוא המזיק, מה שאין כן יש האוכל בלא מחשבה, וכל מטרתו למלא כריסו כדי לא להיות רעב... וזה ההבדל שמצא רבי זירא בין בני ארץ ישראל לבני בבל. בארץ ישראל היו מעיינים על מאכליהם שיהיו לתועלת הגוף, ולא סתם למטרת מילוי הכרס, וממילא הואיל והלחם מטרתו לסעוד את הלב, ידעו שכדי ללפת את הפת צריך לאכול דבר אחר שמועיל לגוף באופן אחר. אבל בבבל שאכלו למעשה אותו סוג מזון רק בצורה אחרת, אין להם אלא מילוי הכרס, ולכן הם בכלל טפשאי. אמנם הבבליים היו עושים כן כדי שיאכל האדם כל צרכו ולא יקוץ במאכלו, ואפשר שהיו עניים ולא היה להם מצוי במה ללפת הפת, ולכן העדיפו את הדרך הנ"ל כדי שלכל הפחות תהיה דעתו מיושבת עליו כיון שאכל כל צרכו.

רבי יוסי ורבי יהודה חד אכיל דייסא באצבעתיה וחד אכיל בהוצא אמר ליה דאכיל בהוצא לדאכיל באצבעתיה עד מתי אתה מאכילני צואתך אמר ליה דאכיל באצבעתיה לדאכיל בהוצא עד מתי אתה מאכילני רוקך.

בא ללמדנו, דאף שיש מעלה לכל דרך, כמו שנתבאר לעיל שיש ענין לאכול דייסא בידיו, ומצד שני יש מעלה לאכול בהוצא משום נקיות, כל זה באוכל לבדו, אבל כשאוכל עם חבירו בצלחת אחת צריך לשים לב לחסרון שבדבר, שלא יגרום לחבירו מיאוס.

רבי יהודה כד אזיל לבי מדרשא שקיל גולפא על כתפיה אמר גדולה מלאכה שמכבדת את בעליה רבי שמעון שקיל צנא על כתפיה אמר גדולה מלאכה שמכבדת את בעליה.

קשה מפני מה עשו דבר זה, ויתירה מזו, הלא רבי שמעון הוא שתורתו אומנתו, ומה לו ולמלאכה. ואולי היה זה קודם שהיה במערה כמבואר במסכת שבת שרק אחרי שיצאו מן המערה הקפידו על החורשים והזורעים. ואפשר עוד לומר, שבאו הם ללמד דעת, כי הרי חזינן שאדם הנצרך לבריות אין הוא מכובד בעיניהם, ולעומת זאת אדם הנהנה מיגיע כפיו מכובד הוא בעיני הבריות. ולכאורה יפלא שלמה זה ועל מה זה, דהרי הכל ניזונים מתחת יד הבורא, וגם הנצרך לבריות באמת ניזון מתחת ידי הבורא, רק דרך חבירו, ואם כן מה יתרון לזה על זה. אלא עצמו הענין, דכל הנצרך לחבירו הרי הוא מושפל תחתיו, ולא בכדי העדיפה היונה מזון מר מיד הבורא על פני מזון מתוק מיד בשר ודם... מה שאין כן בניזון ישירות מתחת יד הבורא. והואיל והבורא יתברך בחר

בדרך ההשתדלות על ידי מלאכה לפרנס את ברואיו, הרי זה מוכיח כי היא הדרך הישירה ביותר לקבל את השפע ממנו, וממילא היא הדרך המכובדת ביותר לזה, ועל כן היו התנאים הקדושים עושים כנ"ל, לידע שאדרבה, המלאכה מכבדת את בעליה, ולמי שנצרך לעשות מלאכה לפרנסתו ולצרכיו אין לו להתבייש בזה, אלא אדרבה יודה וישבח על כך שזוכה לזה ואינו צריך לחסדי הבריות.

הוה גנו בי תיבנא הוה קא מנקיט ליה תיבנא מן מזייה אמר לה אי הואי לי רמינא ליך ירושלים דדהבא.

צריך להבין מה ענין ירושלים דדהבא לליקוט הקש מן השערות. ובנוסחאות יש הגורסים [הר"ן, וכן הוא ברוב הכת"י] שהוא ליקט לה, ויש אומרים ההיפך, ויש שכתבו שהוא ליקט לעצמו. ולר"ן צריך לומר שכלמה שהביאו כאן ענין זה, ללמדנו ארחות ישרים וצדיקים, דהיו כל כך עניים, ואין לו מה לתת לה, ובעיקר שמסרה נפשה בשבילו, מכל מקום עדיין אתה יכול לדבר על לב רעייתך ולהראות לה חיבה יתירה, ולהבטיח שיהיו ימים טובים יותר ואז אגמול לך על מה שנתת לי... ולא כאלו שחושבים שצדקה וחסד עושים רק עם הכיס ולא עם הפה... וכבר אמרו חז"ל במסכת בבא בתרא כי המפייס את העני זוכה לאחד עשר ברכות, לעומת הנותן צדקה שזוכה רק לשש ברכות, וזו היתה הנהגתו של רבי עקיבא, שהיה מלקט התבן משערותיה, מעשה חיבה, ומדבר עמה דברי נוחמים.

ולגירסא זו מובן גם ענין עיר של זהב, שהוא תכשיט הניתן על הראש, והוא מידה כנגד מידה, במקום הקש שנכנס בשערות, יבא יום ואעשה לך באותו מקום תכשיט.

ובספר בניהו בן יהוידע דקדק דלמה אמר רמינא לך ולא אעשה לך. וכתב דנראה דנדר לה שהוא בעצמו ישים לה זה התכשיט בראשה, כי זה התכשיט הוא עטרה בראש ובודאי שיש בו משבצות זהב לקשרו בראש, וצריך השמתו ע"י אחר להשימו היטב, ולקשור קשרו כדי שיעמוד ולא יפול, והוא נדר לה שהשמת התכשיט הזה וקשריו הכל יעשה לה בידיו.

וכתב עוד דבזה ניחא מ"ש באבות דרבי נתן פרק וא"ו, שאמרו לו תלמידיו רבי ביישתנו ממה שעשית לה, אמר להם הרבה צער נצטערה עמי בתורה, וכפי האמור מובן שפיר דבריהם באומרים ביישתנו ממה שעשית לה, דלאו על עשיית התכשיט קאמרי, אלא על אשר הניח לה התכשיט הזה בידיו בראשה והוא בידיו קשר קשריו ותקנו בראשה כאשר נדר לה רמינא לך, ולכן אמרו לו ביישתנו, דאדם גדול כמותך תעשה לה שירות זו לתקן ולהשים התכשיט בראשה, ואמר להם ראויה היא לכבוד הזה מפני שנצטערה עמי בתורה, ואם כן בעבור כבוד התורה אני עושה לה הכבוד הזה.

ובירושלמי [סוטה מ"ו ע"א] איתא, רבי עקיבא עשה לאשתו עיר של זהב וקניאת בה איתתיה דרבן גמליאל. אמר לה מה הוית עבדת היך מה דהוות עבדה דהוות מזבנה קליעתא

דשערה ויהבה ליה והוא לעי באורייתא. הרי דגם לירושלמי היה מידה כנגד מידה, ממה שהיתה מוכרת שערות ראשה כדי שיוכל לעסוק בתורה.

ואדונינו הגר"א כתב [משלי א', ט'], הענין, כי בימיהם היו עושים לנשיהם תכשיטין לפי מעשיהם כמו שמצינו שאמרה דביתהו דר"ג לר"ג שיעשה לה קטלא של זהב ואמר לה לא עבדית כדביתהו דר"ע. והיו עושים ב' מיני תכשיטין, לראש ולצוואר, והיינו לבעלת שכל ולבעלת מע"ט, ודרך לעשות תכשיט הראש מחתיכה אחת דוגמות השכל שהוא אחד, ועל הצוואר מחתיכות הרבה דוגמות המעשים שכל מצוה בפני עצמה. וכן התורה והמצוות עצמם הן תכשיטים להראש והגוף, וכל עניני התורה הם אור אחד ומצוה ללמוד בכל זמן, אבל המצוות אין נוהגין אלא כל אחד בזמנו. וזהו שענה רבן גמליאל לאשתו, שתכשיט זה מגיע בדין לרחל אשת רבי עקיבא על מסירות נפשה עבור התורה, ותכשיט זה הוא חתיכה אחת על הראש כנגד התורה, ואפשר שרבי עקיבא קודם שלמד עדיין לא ידע לכוין כונה זו, אבל גילו לנו חז"ל שהכל היה מונח בדבריו.

ההוא רשיעא.

בפשטות רשעותו היתה דמה שאונה אותה בדברים וציערה. אך יש לומר יותר מזה, שלפעמים אדם טועה וחושב שצריך לומר דבר זה או אחר, וכאן חייבים להעיר וכאן צריך למתוח בקורת, ואף שגם על זה יתן את הדין, מכל מקום עדיין אינו בכלל לב רע. אבל כשתראה שאדם סותר את עצמו, ומה שאמר אתמול יהפוך היום רק בכדי לצער, זה הוא רשע, לב רע. וגם כאן, בתחילה בא אליה בדברי מוסר, אבא שלך צדק, תראי עם מי התחתנת, ומסתמא בא בבקורת על זלזול הורים ומורים... ואיזה בעל יש לך שעזב אותך ככה... ולכאורה היינו מצפים כשמגיע רבי עקיבא בראש כ"ד אלף תלמידים יבא הוא לבקש סליחה, ויוציא אותה במרכבת המשנה לקראת בעלה, דהרי הכל בזכותה, היפך מה שחשב. אך אותו רשע עושה הפוך, שואל אותה להיכן את הולכת, מה יש לך לחפש שם, תראי איך את לבושה, מזה ראינו שלא היה זה טועה בעלמא, אלא רשע בעל לב רע שמחפש לפגוע ולהציץ ולצער בדבריו.

הניחו לה שלי ושלכם שלה הוא.

ואף אנו נאמר, שלנו ושל כל הדורות שלה הוא, דהרי כל התורה שבידינו היום היא מרבי עקיבא, דכל התנאים מוסרי התורה הם תלמידיו, בין נגלה בין בנסתר. ובספרים איתא שהיתה ניצוץ של רחל אמנו, ולכן היה שמה רחל, ואף היא מסרה נפשה עבור תורת כלל ישראל כמו רחל אמנו שמסרה נפשה שלא לבייש אחותה וכל הגאולה תבוא בזכותה.

מן שית מילי איעתר רבי עקיבא.

צריך להבין וכי מה אכפת לנו ממה התעשר ואיך התעשר, ומה הענין למנות ולציין שהתעשר משהו דברים, ולא כתוב גם כמה קיבל מכל מקום... ומה יקר וגדולה היא לרבי עקיבא הקדוש מכסף וזהב.

וצריך לדעת שכל מקום שחז"ל ציינו למספר דברים מסויים, הרי זה בכונה, להראות וללמד ענין בפנימיות הדברים. ובעיקר במספרים מסויימים הרומזים לדברים עליונים, ובעיקר המספרים שלש ושש ושבע, הרומזים למידות העליונות, וכאן באו לומר את מקור השפע שהגיע לרבי עקיבא, שקיבל משש בחינות, והוא היה בית הקיבול לכולן, שהוא היה כנגד המידה השביעית, כמו שכתוב בספרים שרבי עקיבא היה שורש תורה שבעל פה. ותן לחכם ויחכם עוד.

דף נ' ע"ב

ומן אשתו של טורנוסרופס.

לכאורה הוא דבר זר שאשתו של השליט הרומאי באותה תקופה תעזוב אותו ותתגייר ותנשא לרבי עקיבא ותביא לו את כל העושר, ועיני בעלה כלות והוא אינו עושה דבר.

וכתב בספר בניהו בן יהוידע, איתא בגמרא כשנתפש רבי עקיבא להריגה היה נידון בכל יום לפני טורנוסרופס הרשע, ואיך קאמר כאן שנשא את אשתו לדברי רש"י ז"ל שכתב שנתגיירה אחר מיתת בעלה ונשאת לו, ובאמת דברי רש"י ז"ל מוכרחין הם, דאי אפשר לומר שנתגיירה בחיי בעלה שגירשה, דאיך גירשה בחייו והיא היתה יפה עד מאד, על כן בודאי שם זה של טורנוסרופס אינו שם העצם של אדם אחד, אלא הוא שם התואר של שר המשפט, שכל שר המשפט קורין אותו כך, וכמו שם פרעה שהוא אינו שם העצם של אדם אחד דוקא, אלא שם התואר של מלכי מצרים, וכן כאן, ועל כן אותו שר המשפט שהיה מתווכח עמו ושלח את אשתו להסיתו ולא יכלה לו, ונעשה קדוש השם בפניה, ונכנס בה רוח טהרה שהסכימה בדעתה להתגייר אחר מיתת בעלה, וכן עלה בידה, כי מן השמים סיבבו שימות בעלה תכף, ואז נתגיירה בסתר ונשאת לרבי עקיבא, ואותו שנידון לפניו שהיתה הריגתו על ידו היה שר המשפט אחר, שגם כן נקרא בשם זה, שהוא שם תואר להשררה שלו, וזה ברור.

אשתמיט עייל לחרותא.

כתב בן יהוידע, נראה ודאי הקוף לא הרגיש שיש שם מרגלית, ונכנס ורבע עליה, אלא מן השמים היתה סיבה זו שנכנס באותו החור ורבע שם, וכאשר באו להוציאו מאותו החור, ראו דהוה רבע על מרגליות ומזה ידעו שיש מרגליות באותו החור, וחפשו ומצאו עוד והביא הכל לרב גמדא, ממידת חסידות באומרם הקוף שלך הוא היה סיבה שנמצא מציאה זו, ולכן מעיקרא הגבהנו המציאה בעבורך ליזכותה לך:

גוצא ורבה כריסיה אוכם ורבה שיניה.

נראה כונתה להלעיג ולהתלוצץ, לומר אע"פ שהוא קצר, כריסו רחבה, שאוכל הרבה. גם היה שחור, אך שיניו שהם לבנים היו גדולים, שיכול ללעוס בהם מאכל הרבה. ולכן חרה אפו בה, ושימתה עד שפקעה ומתה, שהיתה חייבת בכך:

ועוד אפשר לומר, דאין הכי נמי, אף שידע בר קפרא דבדיחותא דרבי תגרום שלא תהיה הגנה לעולם, מכל מקום רצה לבדחו, כי יקר הוא מאוד בעיני ה' שמחת הצדיק והנאותו, ולכן השתדל בר קפרא לשמחו אף שכלל העולם יסבול מכך, דעל תלמידי הצדיק מוטל לשמחו, ולא לעשות חשבונות אם תגיע להם מזה תועלת או נזק.

שתינא חמרא ברקודא דאבוך ובקורקני דאמך.

בביאור כל מעשה תמוה זה, יש לומר דבר קפרא רצה להראות לרבים את עוצם צדקתו ואהבת התורה של רבינו הקדוש ואשתו, דהיה מוכן להשפיל עצמו, וכן אשתו, בשביל להבין דבר אחד מן התורה, ולא מצאנו שהקפיד על זה, כדמצאנו בגמרא [שבת י"ב ע"ב] לא יקרא לאור הנר שמא יטה. אמר רבי ישמעאל בן אלישע אני אקרא ולא אטה פעם אחת קרא ובקש להטות אמר כמה גדולים דברי חכמים שהיו אומרים לא יקרא לאור הנר. רבי נתן אומר קרא והטה וכתב על פנקסו אני ישמעאל בן אלישע קריתי והטיתי נר בשבת לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמנה. אמר רבי אבא שאני רבי ישמעאל בן אלישע הואיל ומשים עצמו על דברי תורה כהדיט, דהיינו שאף שהיה אדם חשוב שאין דרכו להטות הנר בעצמו, כאן הטה כי שם עצמו על דברי תורה כהדיט.

וכתב בבן יהוידע, כלומר אביך ירקד ואמך מזמרת זמרת נשים בהוצאת קול בלבד בפה שקורין בלשון ערבי הלאה"ל, שאין מוציאים תיבות אלא קול בלשון בלבד, שהוא עולה ויורד בתוך הפה בהוצאת הקול, כדרכן של נשים לעשות כן בחתונה וכיוצא, ובדאי אשתו של הנשיא אין דרכה לעשות כך, וגנאי הוא לה שתזמר בכך, וקרי לזמרה זו שקורין הלאה"ל בשם קורקני, שהוא קרקור בלבד בפה, שאין מוציאים תיבות שלימות. ונראה כי זמרה זו של הנשים היא היתה מזמן דורות ראשונים, דמציינו במדרש רבא פרשת ויצא וז"ל, והיו מקלסין קודמוי ואמרין הא ליה הא ליה, היא לאה היא לאה, ע"ש, ונראה שאלו המלות היו מוציאים אותם בעת שעושין זמר שבפה. [רבינו הבן איש חי מתכוין לקולות השמחה שמשמיעות הנשים בשמחות בארצות המזרח].

אמר ליה תיתי דביתהו תרמי לי נטלא אתיא רמיא ליה.

הקשה בספר בניהו בן יהוידע, קשה, והלא קיימא לן אין משתמשין באשה כלל, ומזיגת הכוס לכולי עלמא אסור מדינא, ואין לומר צדיק וחסיד שאני, דלא חילקו בזה בין צדיק וחסיד ובין אדם פשוט, כי כן המדה בכל דבר האסור מן התורה, או מתקנת חז"ל בפירוש, דאין לחלק בין צדיק וחסיד לבין אדם פשוט, ואין החסיד יוכל לומר אני ארבה ולא אסור, ועל כן תמיהה לי הכא איך ביקש דאשתו של רבי תמזוג לו הכוס ורמיא ליה. וסיים בצריך עיון.

ראשו של זה בצד עיקרו של זה, והיינו תספורת של כהן גדול.

כתב בספר בניהו בן יהוידע, נ"ל בס"ד הטעם שעושין תספורת של כהן גדול כך, כדי לרמוז לו על ענוה ושפלות, שאם האדם

כתב בבן יהוידע, נ"ל בס"ד הטעם להורות, כי דברי תורה אע"פ שתמצא בהם דברים שהם סיפורים חיצוניים, כמו ואחות לוטן תמנע, ותמנע היתה פלגש, ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום וכו' [בראשית ל"ז], וכיוצא במקראות אלו הרבה, שאין בגופם צורך, ואין גופם נאה לשמוע, הנה תוכם וקרבם מלא סודות ועניינים יקרים ונאים במאד מאד, ולכך תלמיד חכם העוסק בתורה גופו שחור, ובקרבו יש תורה יקרה וחכמה גדולה ורבה מאד. ובוזה יובן הטעם שהחכמים נקראים בשם עינים, כמו שאמרו רז"ל על פסוק [במדבר ט"ז כ"ד] והיה אם מעיני העדה, היינו שהם דוגמת העינים אשר האור יוצא מן השחור שבעינים, כן אור התורה יוצא יותר מגוף שחור.

ועוד נ"ל הטעם דהוה באורייתא הכי, כדי ללמד מוסר לבעלי תורה, שיהיו ענוים ושפלים, שלא יתגאו, כי היופי מביא את האדם לידי גאווה, וכמו שאמרו בריש מכלתין [דף ט' ע"ב], באותו הנזיר שבא מן הדרום. אי נמי משום דבוזה ניכר תפארתה של תורה שזה החכם שחור ואינו נאה, ועם כל זה מחבבין אותו ביותר ונושקין ידיו ורגליו, ולמה, אלא בעבור תורה שבו, דאומרים עליו, אל תסתכל בקנקן אלא במה שיש בו. ועוד יש להוסיף על דבריו דהוא מה שאמרנו לעיל שעל זה נאמר חכמת אדם תאיר פניו.

דף נ"א ע"א

לאו אזהרתך דלא תבדחן.

כתב בספר בניהו בן יהוידע, צריך להבין, מאחר דודאי בר קפרא ידע דיומא דאחיך ביה רבי אתי פרענותא לעלמא, איך היה משתדל להבדילו, ולא חש לנזק העולם. ונ"ל בס"ד, כי רבי היה סובל יסורין של אהבה כדי לדחות הפרענות מן העולם, וכמ"ש [במציעא פ"ה ע"א] דכל אותם שנים שהיה רבי ביסורין לא אצטרך עלמא למטרא, ופירש מהרש"א דלא הוה דינא בעלמא, ולא היה מדת הדין שולטת בעולם, ע"ש, ולכן באותם הימים כל יום דאחיך ביה רבי אתי פרענותא לעלמא ששולטת מדת הדין, ובר קפרא ידע זה ולא רצה להבדילו בכל יום אלא לפרקים, וכונתו בזה לטובת העולם, והוא כי היסורין אשר דוחין הפרענות ומסלקים מדת הדין מן העולם, היינו דוקא אם האדם מקבלם מאהבה כאשר קבלום רבי אלעזר ברבי שמעון ורבינו הקדוש, ואיך יתברר שקבלום מאהבה, לכך התחכם בר קפרא להבדילו, והוא יודע דרבי לא יערב לו הבדיחות, ואדרבה ישתדל להזהירו שלא יבדחנו, וכדהוה הכי באמת, ובוזה יתברר שהיה רבי מקבל היסורין מאהבה, שלא רצה לתת מרגוע לעצמו מן היסורין ואפילו יום אחד ושעה אחת, ולכן אע"פ שאותו היום אשר יבדחו יגיע פורענות לעולם, עם כל זה הוא גורם בזה שירבה כוחם של היסורין שהיה מקבלם מאהבה, לדחות את הפרענות:

יזכור עיקרו מאין בא מטיפה סרוחה לא יתגאה, וכנזכר במשנה [אבות פ"ג] דע מאין באת, וכן כתב הרב החסיד בחובת הלבבות [שער הכניעה פרק ה'], מי שיודע בעצמו שעבר במעבר השתן פעמים, איך יתגאה, ולכן עושין התגלחת כך ראשו של זה בצד עקרו של זה, לרמוז לו שיביט בחכמה שבראש על עיקרו מאין בא, כי הענוה צריכה מאד לכהן גדול, שכל כפרת ישראל תלויה בו, ואין מעשיו רצויים לפני הקב"ה, אלא על ידי מדת הענוה שתהיה בו.

דף נ"א ע"ב

דג שאני טועם אסור בגדולים.

והראשונים הביאו מהירושלמי דכל דג שהוא פחות מליטרא נקרא קטן, וכתב הר"ן דבכגון זה הכל לפי המקומות. וברמב"ן כתב, ומסתברא לן שהכל לפי מקום הנודר, את שדרכו לקרות דג קטן הוא דגה ושהוא גדול להם נקרא דג אף על פי שהוא פחות מליטרא.

ובשו"ע [יורה דעה סימן רי"ז] פסק (א) נדר נשבע מהמבושל, אם דרך אותו מקום באותו לשון ובאותו זמן שקוראין מבושל אפילו לצלי ולשלוק, הרי זה אסור בכל. ואם אין דרכם לקרות מבושל אלא לבשר שנתבשל במים ובתבלין, הרי זה מותר בצלי ובשלוק. וכן המעושן והמטוגן והמבושל בחמי טבריא וכיוצא בהם, הולכים בו אחר הלשון של בני העיר:

(ב) הנודר ממעשה קדירה, אינו אסור אלא מדברים שמרתיחים אותם בקדירה כגון ריפות ולביבות וכיוצא בהם. אסר עצמו מכל היורד לקדירה, הרי זה אסור בכל המתבשלים בקדירה. נדר מהיורד לתוך התנור, אינו אסור אלא בפת. ואם אמר כל מעשה תנור עלי, אסור בכל הנעשה בתנור:

(ג) נדר או נשבע מן המליח, אם דרכם לקרות מליח לכל המלוחים, הרי זה אסור בכל המלוחין אפילו אינו מליח אלא להתקיים לשעה. ואם אין דרכם לקרות מליח אלא לדג מליח בלבד, אינו אסור אלא בדג מליח (טור ורא"ש ור"ן בשם הירושלמי). נדר או נשבע מן הכבוש, אם דרכם לקרות כבוש לכל הכבושים, הרי זה אסור בכל. ואם אין דרכם לקרות כבוש אלא לירק כבוש בלבד, אינו אסור אלא בכבוש של ירק. וכן כל כיוצא בזה. היו מקצת בני המקום קורין לו כך ומקצתן אין קורין, אין הולכין אחר הרוב, אלא הרי זה ספק נדרים וכל ספק נדרים להחמיר.

הנודר מן החלב מותר בקום ורבי יוסי אוסר מן הקום מותר בחלב.

והנה עד משנה זו עסקנו בעיקר בדברים שיש להם שם מסוים, מה כולל שם זה, מה כולל שם דג, או צלי, או מבושל. ובמשניות הבאות מדובר בנודר מדבר אחד, אם מותר בדבר היוצא ממנו, וזהו ענין הקום המוזכר כאן, שהוא מים היוצאים מן החלב, וכן לקמן בנודר מן התמרים אם מותר בדבש היוצא

מהם, ובסתוניות או מותר בחומץ היוצא מהן, ובבשר אם מותר ברוטב וכיו"ב, והנודר מן הענבים אם מותר ביין והנודר מן הזיתים אם מותר בשמן.

ובנידון זה יש שני אופנים, אופן אחד כשנדר דרך משל מן החלב, דלדעת חכמים אינו אסור בקום, הואיל ואינו נקרא חלב לא היתה כונתו עליו, והואיל ולא נדר מחלב מסוים ליכא למימר שנאסר ביוצא ממנו. אבל אם נדר מחלב זה, או מבשר זה, או מזיתים אלו, אז יש לדון לאסור מדין היוצא מן האסור, וזה המבואר לקמן [נ"ב ע"ב]

ומסקנת הגמרא דרבי יוסי ורבנן לא פליגי, אלא כל מקום שקוראים לקום קום של חלב, הרי הוא אסור, וכל מקום שנקרא קום סתם מותר.

דף נ"ב ע"א

שהנודר מן הדבר ונתערב באחר אם יש בו בנותן טעם אסור.

והקשו הראשונים דהא נדרים הוי דברים שיש לו מתירים, כמבואר לקמן [נ"ט ע"א] ודבר שיש לו מתירים לא בטל אפילו באלף. ותרצו דדבר שיש לו מתירין אינו בטל רק מין במינו, אבל מין באינו מינו בטל. ובטעם הדבר כתב הר"ן דהואיל ונתערב שלא במינו ואינו נותן טעם, הרי הוא כמי שאינו, ודוקא מין במינו לא בטל, דדבר שיש לו מתירים הרי הוא קרוב להיות היתר והרי הוא כמין במינו בהיתר ואין ראוי שיתבטל בו.

ומה נקרא מין במינו לענין זה, דעת הרמב"ן שהביאו הר"ן שכל דבר שצריך לזה ואינו יכול להעשות בלעדיו, כגון מים בעיסה, הרי הוא כמינו ואינו בטל, אבל הר"ן מיאן בזה וסבירא ליה דאף זה הוי מין בשאינו מינו ובטל.

דף נ"ב ע"ב

קונם יין שאני טועם ונפל לתבשיל.

כתב הר"ן שהוא לפי שאמר לשון טועם, וכיון שיש טעם יין בתבשיל הרי הוא טועמו. ובאמת הר"ן לא גרס כלפנינו יין זה, ולכן הוצרך להגיע לטעם זה שטעימה, אבל לפי גירסא זו הוא מחמת שאמר יין זה, דעשאו חתיכה דאיסורא ולכן אסור.

הנודר מן הענבים.

וכך הפסק ברמב"ם [פ"ט מהלכות נדרים ה"ד] הנודר מן הענבים מותר ביין ואפילו החדש מן הזיתים מותר בשמן מן התמרים מותר בדבש תמרים מן הסתוניות מותר בחומץ סתוניות מן היין מותר ביין תפוחים מן השמן מותר בשמן שומשמין מן הדבש מותר בדבש תמרים מן החומץ מותר בחומץ סתוניות מן הירק מותר בירקות שדה מפני שכל אלו שם לווי הם והוא לא נדר אלא משם שאינו לווי באותו מקום וכן כל כיוצא בזה:

ובשו"ע [יורה דעה סימן רט"ז ס"ב] פסק, אמר קונם זיתים וענבים עלי, מותר בשמן ויין היוצא מהם, אפילו הוא חדש. ואם אמר:

קונם זיתים וענבים שאני טועם, או שאמר קונם זיתים וענבים אלו עלי, אסור אף במשקים היוצא מהם ובתבשיל שנותנין בהם טעם:

דף נ"ג ע"א

וחכמים מתירים.

ובביאור החילוק בין זה לקום, דאמרין לעיל דהיכא דקרי ליה קומא דחלבא נאסר אף בקום, וכאן הרי קוראים לזה חומץ סתוניות, תירץ הרשב"א דהקום לא השתנה ממהותו, דכך היה גם כשהיה מעורב בחלב, מה שאין כן בחומץ וכו', ובתוספת ביאור, דהברכה על דבש תמרים היא שהכל, דהדבש נחשב זיעה בעלמא, ואם כן הוי כפנים חדשות לחלוטין. והר"ן תירץ שמה שקורין אותו קום דחלבא היינו לומר לך דאכתי תורת חלב לו, מה שאין כן בחוץ זה ודבש זה שנקראים בשם דבש תמרים וכו', אינו אלא להבדילם משאר מיני דבש וחומץ.

וכל אלו המשניות נפסקו להלכה בשו"ע [יורה דעה סימן רי"ז] (ט) הנודר מהקיפה, מותר ברוטב; מהרוטב, מותר בקיפה; מהבשר, מותר בשניהם, אם לא שאומר: קונם בשר עלי שאני טועם או שאני אוכל:

(י) הנודר מהגרסין, אסור במקפה (פי' מרק קפוי ועב) של גריסין; מהמקפה, מותר בגריסין. מהמקפה, אסור בשום; מהשום, מותר במקפה. מהתבלין, אסור בחיין ומותר במבושלין. ואם אמר: קונם תבלין שאני טועם, אסור בחיין ומבושלין. מהכרוב, (אסור) באספרגוס (פי' מין מים שבשלו בהם הכרוב, רמב"ם. ורש"י פי' מין כרוב). מהאספרגוס, מותר בכרוב. מהכרישים, מותר בקפלוטות. מהירק, מותר בירקות שדה מפני שהוא שם לווי (משנה ס"פ הנודר מן המבושל) (דבלשון בני אדם אינם קורין ירק סתם, רק לירקות הגדלים בגנות) (ב"י ורש"י שם בפ' המשנה):

(יא) הנודר מהחלב, מותר בקום (פירוש מים המובדלים מהחלב כשמעמידים אותו הנקראת סורו). נדר מהקום, מותר בחלב. (וי"א דאם קורים לקום על שם חלב, כגון שקורין אותה קומא דחלבא, אסור). (טור וב"י בשם הר"ן). מהחלב, מותר בגבינה. מהגבינה, מותר בחלב; ואסור בה בין מלוחה בין תפילה בין לחה בין יבשה:

(יב) הנודר מן הדגים, מותר בציר ומורייס של דגים (לשון

הרמב"ם שם):

(יג) הנודר מהתמרים, מותר בדבש תמרים: הגה - אע"פ ששם התמרים עליו, ונקרא דבש תמרים, הואיל ונשתנה צורתן ממה שהיה תחלה, משא"כ בקומא דחלבא (ר"ן בשם רשב"א). ועוד דמה שנקרא דבש תמרים אינו אלא כדי להבדילו משאר דבש (ב"י בשם הר"ן וכ"כ הרשב"א). מדבש תמרים, מותר בתמרים. מסתוניות (פי' ענבים רעים הנשארים בגפן בימות הסתיו ועושין מהם חומץ), מותר בחומץ היוצא מהם:

(יד) הנודר מדבש, מותר בדבש תמרים. מהחומץ, מותר בחומץ סתוניות:

(טו) הנודר מהיין, מותר ביין תפוחים ואסור ביין מבושל ומותר בקונדיטון (פי' משקה שיש בו דבש ויין ופלפלין). ויש מי שאוסר בקונדיטון:

(יז) הנודר מהשמן, אם הוא במקום שמסתפקים בשמן זית, אסור בו ומותר בשמן שומשמן; ואם הוא במקום שמסתפקין בשמן שומשמן, אסור בו ומותר בשמן זית. ואם מסתפקין בשניהם, אסור בשניהם אע"פ שרוב סיפוקן מאחד מהם:

(יח) הנודר מהתבואה או הנודר מעללתא, אינו אסור אלא בחמשת המינים. והוא הדין לנודר מהדגן:

(יט) הנודר מפת, סתם, אינו אסור אלא בפת חטים ושעורים; ובמקום שנוהגים לעשות פת מכל דבר, ונדר מהפת או מהמזון, אסור בחמשת המינים. ואם אמר: כל הזן עלי, אסור בכל חוץ ממם וממלח:

(כ) הנודר מהחטים, אסור בהם בין חיים בין מבושלים; חטה חטים שאני טועם, אסור בהם בין קמח בין פת חטה; שאני טועם, אסור בהם באפויה ומותר לכוס; חטים שאני טועם, מותר באפויה ואסור לכוס; חטה חטים שאני טועם, אסור בין באפויה בין לכוס: הגה - האומר פת חטים ושעורים וכוסמין עלי, אינו אסור אלא בפת חטים ופת שעורים ופת כוסמין, דפת דקאמר קאי על כולם (הר"ן פ' שבועות שתיים). ויש מחמירין לאסור בשעורים וכוסמין לגמרי, אלא אם כן אומר שלא היתה כוונתו רק אפת, או שידוע לשון בני אדם שבאותו העיר, דאז הולכין אחר לשון בני אדם (כ"כ הר"ן בשם הרמב"ן):

(כא) גריס שאני טועם, אסור לאכול מבושל ומותר לאכול חי. גריסין שאני טועם, אסור לאכלם חיים ומותר לאכלם מבושלים. גריסין שאני טועם, אסור לאכלם חיים ומבושלים: