

נדרים דף פך

איסור טבל

אם יתר את נדרו, ולכאו יתברר למפרע שאותו אדם ללח ממו את החפץ שלא כדין ויצטרך להחזיר אותו, וכך נוקט הרשב"א. אך הר"ן עצמו חולק עלייו וסובר שאף שהנדר פוקע למפרע, ההפקר שנכרך בו נותר על כנו.

ובמאירים האחרונים (קהלות יעקב) שישוד המחלוקת הוא מהי סיבת ההפקר של איסוה"ג. הרשב"א לומד שכאשר אדם נ어서 בהנהה מחפץ, התוצאה הישירה מכך היא שמאבד את הבעלות, שא"א להיות בעלים על איסוה"ג, וכל שפכו הנדר למפרע ("התרת חכם") פקעה גם הסיבה של ההפקר. אך הר"ן סובר שאין הנדר עצמו מפקיע את הבעלות, אלא שיחד עם הנדר האדם גם מפקיר את החפץ, ועל כן הגם שנתבטל הנדר למפרע, עדין מעשה ההפקר שונעשה אז, בعينו עומד.

נמצא שנחalker האם נתן לאדם להיות בעלים על איסוה"ג. נתן לנו בריך דרוש שמחולקת זו תליה גם בברכות תחילת כיצד מברכין, המביאה שני פוסקים. הראשון: "לה הארץ ומולאה", כלומר הקב"ה בעלים על העולם. ופסק שני הוא: "השםים שמיל' לה' והארץ נתן לבני אדם", מיישבת הגם, כאן קודם ברכה אז לאחר ברכה. מסביר רשי" שקדום הברכה העולם שייך לה', אבל לאחר הברכה נתן לו היתר להנות מהעולם שייך לה'. המפרשים כבר העירו מה בא רשי" לחדר, ורמזו שיש אפשרות לבאר בגם' אחרות. ואכן מביא רבינו צדוק הכהן (ובעד ספרי חסידות) להסביר את הגם' באופן מושג"י. והוא נזכר ברכה "השםים שמיל' לה' והארץ נתן לבני אדם", ולאחר הברכה "לה' הארץ ומולואה". ובאיור הדבר שקדום ברכה יש חלוקה בין שמיים לארץ, לבין הארץ ומולואה. הקב"ה מעלה ואנחנו למטה ואין חיבור של קדושה בינוינו. אבל לאחר ברכה האדם מחבר את העליונים לתחתונים, הוא מביא קדושה לעולם והופך את העולם להיות "לה' הארץ ומולואה", הוא מעלה את עצמו ומוכנס את הקב"ה לתוך מקומו.

ممילא יש לבאר, שהרבש"א לומד כרש"י שע"י ברכה נתן לאדם להנות מהעולם, ועל כן ס"ל דכאשר נasser עליו הדבר בהנהה, חזורים למצב הראשון של לה' הארץ ומולואה. והר"ן לומד כרבינו צדוק שהעו"ז מעיקרא שייך לבני אדם וכל העבודה היא לחבר אותו לעליונים, וממילא גם במצב של איסוה"ג אין סיבה לומר שתפקידו הבעלות.

דף פ

הפרה בטעות וברכת יצחק

למදנו במשנה שהפרה בטעות לא שמה הפרה.

הר"ן בדרשותיו (סוף דרוש חמישי) מעורר קושי גדול. הרי בשעה שביריך יצחק את יעקב, הייתה לו טעות גמורה, שכן סבר שהיה זה עשי. וא"כ מן הדין שלא תחול הברכה, כשם שהפרה בטעות אינה מועילה.

מיישב הר"ן בעזות סוד גדול בענייני נבואה. כשהנביא מתנבא, אין הכרונה שאומר את הדברים שלו, אלא הוא רק צינור להעביר את דבריו ה'. וכפי שהזוכוכית מאירה במידת שיעור אוור השמש הבוקע ברכה, ואין הרואה צופה באור הזוכוכית אלא באור המשם, קר הנביא מעביר את דברו ה'.

וכן בעולם הטבע מצינו היוצא בזאת. כשההaicר זורע את הגרעין באדמה, אין עליה בדעתנו שהוא מגדל את החיטה והשעורה... ברור לו שהוא ורק עושה פעולות צינור להעביר את הזרע לאדמה, והשאר קורה בלי שייכות

הגם' מביאה מחלוקת אם מעשר עני טובל, דהיינו פירות שלא הופרש מהם מעשר עני, האם נחשבים לטבל. מבאר הר"ן בטעם השיטה שמעשר עני איינו טובל, שלא יתכן שהטbel יהיה יותר חמוץ מהמעשר עני עצמו שאינו אסור לדרים.

יש חקירה מפורסמת שחוקר רב יוסף ענגייל בספריו אthonon DAORIYTA כל ב, כיצד אנו מתייחסים לאיסור טבל, האם טבל הוא ערובה של תרומה וחולין, או שהוא שם חדש.

ומביא הרבה ראיות לכאן ולכאן, ומדובר הר"ן (הנ"ל) מוכיח שסובר שטbel הוא תערובת תרומה וחולין ועל כן כתוב שלא יתכן שהטbel היה חמוץ יותר מהמעשר עני. ואם נאמר שטbel הוא איסור נפרד, מה הראיה.

ומסייע רב ביוסף ענגייל שהחקירה תליה בחלוקת רשות ותוס' ביבמות (דף א) דרש"י כתוב שהמקור שיש מיתה בטbel הוא שהרי מעורב בו תרומה שהיא במתיה. ומקשים התוס'adam יסוד איסור טbel הוא מלחמת תערובת התרומה, מדוע כאן אסור בטbel, הרי הוא מוטר בתרומה. וחולקים התוס' על רשי"י וסוברים שאיסור טbel הוא חדש ונלמד מפסוק מיוחד.

הרי שנחalker בחקירה הנ"ל. [ולגבקי קושיות התוס' מישיב האთוא"ז, דהתרומה להן הרוי כמו קרובם שמשולחן גבוח קצוב, והיינו שכל זמן שהתרומה במצב של טbel, לא הותר לכהנים, ורק אחר הפרשה הם מקבלים זכות בה.]

ויש לציין שע"פ תורת המחשבה נראה שטbel הוא ערובה של תרומה. בדרבינו מנוח (הלו' חמץ ומצה, ז) מביא שלשה ביאורים למילה 'טbel', ובבאיור האחרון מסביר שהוא משלו' מטbel' שהוא ערובה של חומרים שונים, הדיבר מפורש שטbel הוא ערובה ולא עניין לעצמו.

וכן מבואר בספרים שטbel הוא ערובה טוב ורע שנתקן ע"י ההפרשה. ובנバイ את הדברים כפי שהובאו בשפת אמת (קורח תרונ"ט), ד מבאר שהחילוק בין לו לכהן, שכן יכול טהור ונקי, ואילו לו צריך לברר פסולת, והדבר משתתק במתנותיהם, שכן מקבל תרומה שאין בה שום תערובת של דבר אחר, ואילו לו מקבל מעשר שיש בו תרומות מעשר.

וכל זה מגיע מוקללה "קוז ודודר תצמיה לך", שתהיה לאדם תערובת פטולת במאכלו.

והדבר נכון גם ברווחי, שכן לאכול את המאכלים הם צריכים לעבור בירור וזיקוק. וכן מובא בספר הזוהר שאנו מפרישים תרומה פעםיים ביום - בק"ש של ערבית ובק"ש של שחרית שאנו מיחדים את ה'. במשך כל היום יש תערובת, ובשעה ק"ש מפרישים ומגלים את בחינת הטוב שיש בעולם. נמצא שבצד של תורה המחשבה יש פנים לשיטת הר"ן ורש"י שטbel הוא תערובת תרומה.

בעלota באיסור הנאה

הר"ן לומד מסווגין שמי שאסור הנאה על עצמו מחפץ מסוים, מותר לקחתו ממנו, שהרוי אין לו אפשרות להנות ממנו וכאליו הפקרו. ומה יהיה הדין

דף פה

כלשהו. כי אם אין שום אפשרות של דבר, אין בו משמעות של זמן, כי הזמן הוא דבר.

זה נראה עמוק הענין של תוך כדי דבר כדבר. והן הן דברי הגרש"ש שתוך כדי דבר הוא ייחידת זמן.

דף פח

איש ואשה נוף אחד

"המדייר הנאה מחתנו ורוצה לחתת לבתו מעות, אומר לה הרי המעות הללו נתונים לך במתנה ובלבך שאין לבעליך רשותך אך מה שאת נושא ונוננת בפין". ומברארת הגם' שהדברים אמרוים כשייטת ר"מ דיש אשה כדי בעלה.

והראשונים מקשימים מדוע א"א לעשות תנאי, שמקונה לאשה בתנאי שבבעל לא יזכה במנון.

וכتب הריטב"א (נדפס בדיון) "דכיוון לדידיה יהיב לה למורי לכל מידי, חל זכותיה, וכיון שהיא זאת זכתה כלל יד הבעל כידה, וא"א לו לסליק זכותו של בעל בשום פנים כל היכא דאייה זכיא לאמר, הרי הוא כאמור לחבירו זכה במתנה זו למורי ע"מ שלא יזכה בו חצי גופך דמי מילתה דלא אפשר". ומברארים האחرونים שנייתן לעשות תנאים בנתינת המתנה, אך לא ניתן לפועל במקבל המתנה ולהקל אותו לשניים.

ודברי הריטב"א מכוונים ליסוד המבוואר בחז"ל שאיש ואשה הם גוף אחד. ידועים דברי חז"ל שאיש ואשה הם נשמה אחת שירדה לעולם בשני גופים על מנת להתחבר יחד. הגם' ביבמות דף ס"ב שככל השורי בלבד אשה שרווי בא תורה בלבד ברכה וכו', ומבראר מהר"ל שלא אשה אדם אינו שלם.

אבל כאן יש תוספת דברים, וכך שמאברים חז"ל בספר הזוהר שאיש ואשה הם "תרי פלאי דגופה", כלומר לא רק שהנשומות שלהם אמורות להתחבר, ולא רק שיש ביניהם שלימות רוחנית, אלא שנחשבים גוף אחד. וככזו שמאבור ברטיב"א הנה.

והדברים עולים בקנה אחד עם מה שנטבאר אצלנו כמה פעמים שהשייכות בין עם ישראל להקב"ה הנמשלה לקשר בין איש לאשה, יש ארוסין ויש אישות, וכן שנטבאר לעיל. אנו יודעים שלעתיד לבא יהיה ייחוד גמור ושלם בין הקב"ה לעם ישראל, וכך שבין איש ואשתו יש ייחוד שלם של גוף אחד.

דף פט

רהייט בוגפא ותובלייא

הגם' מביאה את המעשה על האדם שנדר הנאה אם לא לימד תורה. ואוטו אדם "רהייט בוגפא ותובלייא" ולא הצליח לומוד.

בראשונים יש כמה ביאורים מה הוא נתכוון לעשות ומה לא עלה בידו. הר"ן והפרש מבאים שהוא ניסה בכל כוחו ללימוד תורה, ולא הצליח. לפי הרא"ש וכן משמע בתוס', לא הצליח למדוד תורה מכיוון שהוא עסוק במלאתו.

הריטב"א והמאייר מפרשים שהוא עסוק בהנאות העווה"ז וכן לא עלה בידו למדוד תורה.

והשתא יש לעיין, בשלמא לפי הפירוש השני מובן שלא הצליח למדוד כדברי, שאין זה פשוט לעסוק במלאתה ולמדוד כאחד, וכדברי רשב"י

אליו (וכן ביאור תוכן' על המג' בשבעץ לא. שאומרת שאמנות זהו סדר זרים, וכותב תוכן' שמאמני בחיה העולמים וזורע, שהחטא היא מלמעלה). הברכות של יצחק היו באורה צורה, הן נאמרו ברוח אלקי שבאה מלמעלה כדי להחל ברכחה למטה, ועובדות דרך יצחק. ועל כן אף שהוא סבר שעומד לפניו עשיין, לית לו בה, שהוא רק צינור.

וזה הביאור במה שיצחק אמר לעשו"ו "ואוכל מכל בטרם תבוא ואברכו גם ברוך יהיה", והינו שאף שברוכתיו שלא מדעתתי, עם כל זה 'אם ברוך יהיה', כי הברכה אינה בראשותי אלא כפי הרוח אשר עלי, ולכן על כרחיו ברוך יהיה כי הברכה אינה בראשותי. וכן עשיilo לא התוכח עם יצחק על זה כי הבין שהברכות אכן אינם בידו.

מה שאין כן לגבי הפרות נדרים, הכוח מסור לבעל, וכל שיש לו טעות בעיקר ההפרה, אין היא יכולה לחול.

דף פז

עמוק עניון תוך כדי דבר

ענין תוך כדי דבר, ביאור הר"ן של אדם אין גמירות דעת לטימי את מה שעשויה, עד שעובר לאחר מכן זמן של תוך כדי דבר.

מקשים האחرونים, התינח כאשר מונה את דעתו ביחס לדבר שנזכר דעתך, אך כיצד ניתן לשנות מעשה קודם לכך, כגון קריעה על מת, וכי הדבר תלוי בגמירות דעתך.

ambil הגור"ש שכאפ' (שערי יושר) שתוך כדי דבר אין הכוונה שדבר שקורה אה"כ אפשר לשנות, אלא שמיין זמן לא גומר בדעתו עד שעובר זמן זה, מAMILIA חז"ל קבעו שתוך כדי דבר נחשב כמו זמן אחד. ושני דברים שנעשו בעלי הפרש זמן זה בינם, נחשבו כנעשו אחד.

נראה ביאור העניין שזרימת הזמן בעולם נחלקת ליחידות קטנות, והיחידה הקטנה ביותר שיעורה תוך כדי דבר, ואי אפשר לחלק יחידת זמן זו ליחידות יותר קטנות.

ודברי הגרש"ש כאן (בדבורי במקומות נוספים), מתחבריםיפה בעומק תורה המחשבה. כדלהלן.

כתב בגם' שהמאמר הראשון שנאמר בעולם הוא "בראשית", מבאר הגר"א שבמאמר זה נברא ה"זמן". בפשטות הכוונה, ש'בראשית' מורה על התחלת, וההתחלת היא מושג התלוי בזמן.

אך נושא ונברא יותר בעומק: כל דבר ודבר מחיב זמן. אדם רואה משהו, מביט בו בביטחון. אבל דבר הוא פעולה שאורכת זמן מה. כל אותן היגיות אחרות האות הקודמת. כדי ליזור דבר של 'בראשית' מוכרכה להיות זמן המאפשר שדבר אחד יהיה אחיד היה הדבר השני.

כל חפץ בעולם נקרא 'דבר' מלשון דבר, כי כל העולם הוא גiley של דבר, כמו שאומרים "שהכל נהיה בדברו".

ח"ל בספר הזוהר שואלים (וכן מובה בתשובות הרשב"א) על הפסוק "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ", הי' לה למייר כי בששת ימים עשה ה", מבאים חז"ל שהעולם הוא השה ימים בזמנים. מ"ר הגר"ם שפירא צ"ל היה אומר שאנשים חושבים שהעולם קיים ויש זמן שגורם לו לעשותות דברים. אך אין הדבר כן, העולם הוא עצמו זמן. העולם הולך בתהליך של זמן.

מAMILIA בדור אחד שכל העולם הוא גiley של דבר השיך בזמן. חייב להיות שהזמן הקצר ביותר שיש בעולם מאפשר לומר בו איזה דבר

שמרהה שכל מה שנעשה אינו מושלם. אך יש גם גילוי של העווה"ז שהקב"ה מיפור מחשבות ערומים ולא יכולו הרשעים במעשייהם. פירוש, קודם שנעשה מעשה כבר יש הפרה.

נמצא שוחלקו ר' נתן ורבנן אם לומדים מהගלו של לעת"ל או ממה שנוהג בעזה"ז.

נמצינו למדים ב' ביאורים באחרונים לדברי הגם התמוהים לגביע "וחפירה הלבנה".

דף צא

סיום מסכת נדרים

הגם' מביאה את המעשה עם הנואף שהציל את הבעל ממיתנה, וזה הייתה הוכחה שלא עבד איסורה דאל"כ לא היה מצילו. ומקשה הגם' דהוא פשוטא, ומישיבת: מהו דעתמא איסורה עבד והאי דאמר ליה דניחא ליה דלא לימות בעל דהוי איתתיה עליה מים גנובים ימתקו ולחם סתרים נעם, קמ"ל. כלומר, שהיתה הו"א שהנואף חפץ בחוי הבעל כדי שיתקим בו מים גנובים ימתקו.

בזאת הגם' מסיימת את מסכת נדרים. וצ"ב דמדוע בחורה הגם' בסיוםת זו, מודיע דוקא במילים מים גנובים ימתקו?

ויש לבאר על פי דברי החותם סופר כאן בתוספת דברים:

הנה הגם' לעיל דף ט הביא את המושג של נדרים רשעים. שהרשעים נודרים. מבאר החותם שטהטעם שרשעים דוקא נודרים הוא דהרי יש טענה המובאת בירושלמי: דין בימה שאסורה תורה. מודיע אדם מחפש לעצמו עוד איסורים. אבל הרשעים לשיטות חפצים באיסורים מכח הפסוק הזה: מים גנובים ימתקו. ככל שיש יותר איסורים בעולם, יש יותר מים גנובים בעולם, וא"כ הם חפצים בנדרים כדי שיוכלו לעבור על יותר איסורים.

מצד שני, מצינו שיש פעמים שנדר הוא דבר רצוי. הנה שיטתת רבי יהודה טוב אשר תידור ותשלם משלא תידור. וכן נראה בתחלת מסכת נזיר שהרוואה סוטה בקהלולה יזר עצמו מן היין. כלומר שפעמים גם צדיקים צדיכים לidor (וכגון בשעת צראה). והביאור בזה הוא עפ"י המשך דברי החותם סופר, לתלמידי חכמים גם להם יש מים גנובים ימתקו, והוא בדברי תורה גוף. אדם ש"גונב" מזמן שאינו מיועד ללימוד, ומוסר نفسه כדי לקנות עוד רבדים בחכמת התורה, הרי יש לו מתיקות ועריבות נפלאה על הקניין שקנה מחוץ לגבולותיו, קניין של "מים גנובים ימתקו" לטובה.

ויש לצרף לזה את דברי חז"ל שאותו יציר הרע של עריות הוא המשמש לחודותא דشمיעתתא, וע"כ לעת"ל היציר הרע זה ישאר על מתחנותו בשביב לימוד התורה. כלומר אותו יציר הרע שנונן לאדם מתיקות בדבר שאינו שלו, נותן לו את המתיקות בחידושי תורה ובכובשת עוד נדבכים בתורה.

נמצא לפי זה שיש ב' בחינות של נדר, נדר לרעה כנדרי רשעים, שעיקר עניינים הוא ליצור איסורים חדשים כדי שיוכלו לעבור עליהם ולהנות מהם גנובים ימתקו. ומצד שני, יש את "נדרי צדיקים" שנודרים לצורך סיג ותקנה, שם הוא בגדר קניין נוסף על חוקי התורה, הוספה משליהם שהוא גם בגדר "מים גנובים ימתקו", גנובים חלקים של העולם ומצרפים אותם לתורה.

נמצא שפיר שיטים מסכת זו היא במלחינים: "מים גנובים ימתקו", שכן נדר הן לטוב והן למוטב, בא מכח מים גנובים ימתקו.

שם אדם זורע בשעת זרעה וכו' תורה מה תהא עליה. ולפירוש השלישי בודאי מובן שאין התורה מתקיימת אלא למי שemmait עצמו עליה, ולא במני שמרבה בדיוני עזה"ז. וכך היא דרך של תורה פט במלח תأكل וכו' וח"י צער תחיה.

אבל לפि הפירוש של הר"ן, הiar יתכן שניסה ללמידה ולא הצליח, הרי התורה מונחת בקרון זיות וכל הרוצה ליטול יבוא ויטול.

רבי אליהו שלזינגר בספרו יד אליו מאיר פירוש אמרתי. בגם' בקידושין למדנו "תדר למדוד תורה ולישא אשה, למדוד תורה ואח"כ יש אשה [ריחיים בצווארו ויעסוק בתורה?], אך מי שאי אפשר לו بلا אשה (שיצרנו גדול), יש אשה ואח"כ למד תורה". נמצא שיש אנשים שצרכיהם לישא איש קודם הלימוד.

בקר ניתן לבאר שאותו אדם היה שיר לסוג זה של בני האדם, וזה הסיבה שלא עליה בידו למדוד תורה, מכיוון שהעובדת שלא נשא אשה עיכבה בהעדו. וע"כ רב אחא גרם לו לעבור על נדרו כדי שאמנם יוכל ללמד כפי שרצה.

דף צ

וחפירה הלבנה

רבי נתן סובב שאין הבעל יכול להפר עד שנדר חל בפועל, ולומד זאת מהפסוק "וחפירה הלבנה". הר"ן אינו מסביך את הדרשה. הר"ש מבאר שיש כאן רמז בعلמא "חפירה" הוא לשון הפה, "לבנה" הוא לשון בניין, כאמור: הפה שicity רק אחרי שיש בניין של הנדר, דהיינו שחול. וכמובן שיש כאן דוחק גדול.

ונביא שני ביאורים מהאחרונים.

החדושי הר"י מ מבאר (הוא מביא ב' ביאורים אבל הביאור השני הוא על פי קבלה, נתקדם על הביאור הראשון): דהgam' בפסחים (סח, א) מקשה סתירה בין הפסוקים. בפסוק "וחפירה הלבנה ובושה החמה" משמע שיתבישיו וימעיטו את אורם. ומайдך כתיב "והיה אור הלבנה כאור החמה כו' שבעתים כו'", הרי שאורם יתרבה. ומתרכזת דבמחנה צדיקים אורם יגדל, ובמחנה שכינה יתבישיו ויתמצעת אורם. אומר החידושי הר"י, שמודגש כאן שرك גבל שאור הלבנה והחמה כה גדול (שבעתים כאור שבעת ימי בראשית), لكن יש להם בושה וחופה מול אור השכינה. נמצא שדока מיציאות אורם היא הגורמת לבושה.

וזה הפשט כאן. מצד אחד יש כוח לאשה לנדר נדר, אך מצד שני ניתן כוח לבעל ולאב לאבור על קר ולהפר את נדרה. וכשմ שאצל הלבנה בושתה מול אור השכינה נובעת דока מחמת שהיא מאירה, אך היכולת להפר ולבטל את נדר האשאה הוא דוקא כאשר הנדר שלה חל בפועל. דבר שיש לו קיום מתבטל מול דבר יותר גדול, אך צריך קודם כל שיהיה לו קיום.

המלבי"ם (מובא בחידושי המלבי"ם על הש"ס) מבאר כך: מה הפירוש חפירה הלבנה ובושה החמה? עם ישראל נמשל לבנה ואוה"ע נמשל לחמה. לעתיד לבא עם ישראל יתבישי שלא עבדו את הקב"ה מספיק בדיברות, ואוה"ע יתבישיו בacr שבערו עבריות, השתעבדו בעם ישראל ונלחמו בחק"ה. כלומר, לעת"ל בתום כל מעשי העולם, תעינ בושה. נמצא שرك אחרי חלות המעשה מגיעה הבושה. וזה מה שלומד ר' נתן שבולדיח חלות מעשית של הנדר, א"א להגיע לביטול של הפה.

לעומת זאת, רבנן נתלים בפסוק "מפרק מחשבות ערומים ולא תעננה דיהם תושיה", כלומר שהgam' שישנו גילוי לעת"ל לאחר כל המעשים,