בס"ד **הערות לדף עט.-עט: [א אלול-יום ד]**

1. **ר"ן ד"ה ואלו נדרים. שהבעל מפר וכן האב וכו'.** מה שפתח הר"ן בבעל הוא משום דקרא דענוי נפש כתיב אצל בעל, ואילו לענין אב לא כתיב להדיא אלא נלמד בספרי בהיקש מבעל. **מיהו** לפי מה שנתבאר [ס"ק הבא] דלפי הר"ן אין צורך בהיקש ללמוד לאב שמפר נדרי ענוי נפש, וההיקש נצרך רק לגלות באיזה נדרים אינו מפר א"כ צ"ל שלא נקט כן בדוקא.
2. **רא"ש ד"ה ואלו.** **אב או בעל**. וצ"ב לפי מה שיתבאר [ס"ק ד] בדעת הרא"ש דמה שאב מיפר נדרי ענוי נפש ידעינן רק מהיקש, א"כ הי' צריך לינקוט בעל לפני אב.
3. **רא"ש ד"ה שיש בהן. וה"ה לאב כדדריש בספרי וכו'. מה בעל אינו מפר אלא נדרי ענוי נפש אף אב אינו מפר אלא נדרי ענוי נפש.** צ"ב מדוע נקט הרא"ש רק נדרי ענוי נפש ולא נקט גם נדרים שבינו לבינה. ואכן בר"ן לעיל (דף סח. ד"ה לומר) גורס כן לפי הספרי דמה בעל אינו מפר אלא נדרי ענוי נפש **ובינו לבינה** וכך היא גם גירסת הגר"א בספרי. ובאמת לפי הר"ן והגר"א יש לתמוה מדוע הוצרך ללמוד הפרת נדרים שבינו לבינה לאב ע"י היקש מבעל, הואיל ואותו לשון שכתוב בקרא אצל בעל שמפר בינו לבינה כתוב גם אצל אב. **ונראה בזה** דבאמת לפי הר"ן אין כוונת הספרי ללמוד אב מבעל לענין נדרים שבינו לבינה, אלא דכוונת הספרי הוא ללמוד מהיקש דרק נדרים אלו מפר האב ולא כל הנדרים, וא"כ שפיר נקט הספרי נדרים דבינו לבינה. ולשון הספרי מורה כן שבא ללמד שאין האב מיפר בכל הנדרים, דתני אף אב אינו מפר **אלא** נדרי ענוי נפש ובינו לבינה, וזהו כוונת הר"ן לעיל (דף סח. ד"ה לומר).
4. **ולפי"ז** אין צורך ללמוד נדרי ענוי נפש באב מבעל, שהרי כל מה שההיקש בא ללמד הוא דהאב מיפר רק בנדרים אלו ולא בכל הנדרים. ומובן לפי"ז מה שהר"ן לא הוצרך להביא כאן דרשת הספרי לאב שמפר נדרי ענוי נפש הואיל וזה נלמד מקרא דאב גופי', ודרשת הספרי בא להגביל משמעות הקרא דאב. אכן הרא"ש כאן כ' לפרש דהמקור להא דאב מפר נדרי ענוי נפש הוא מהיקש אב לבעל. ועי' גם ברא"ש לעיל (דף סח. ד"ה שהבעל) שכתב כן. אך צ"ב כנ"ל מלשון הספרי דמשמע שבא ללמד שהאב מיפר רק בנדרים אלו ולא בכל הנדרים כמו שבאמת נקט הרמב"ם (ריש פרק יב). אך במלבי"ם (במדבר כז,יד) כ' שאין צורך לגירסת הגר"א הואיל ודברים שבינו לבינה נלמד באב עצמו מקרא כנ"ל. ולפי מה שביארנו הוצרך הגר"א לשנות כן, משום דלא רק לנדרים שבינו לבינה אלא גם לנדרי ענוי נפש לא צריך היקש באב מבעל, וכל מה שהוצרך היקש הוא רק להגביל באב שאינו מפר כל הנדרים.
5. **הרמב"ם (שם)** כתב וז"ל **כל** הנדרים והשבועות האב מיפר ביום שמעו שנא' כל נדרי' ואסרי', אבל הבעל אינו יכול להפר וכו' ". במגדל עוז מביא שחכמי לוניל הקשו להרמב"ם דמבואר בספרי שהאב מיפר רק אותם נדרים שהבעל מיפר, והאיך פסק הרמב"ם שהאב מיפר כל נדרי'. אכן הרמב"ם השיב שהספרי הוא רק לפי ר' שמעון דהרי נקטינן דסתם ספרי ר"ש, והרי לא מצאנו בין בבבלי ובין בירושלמי שנדרוש ההיקש כן. ובכס"מ (שם) והגר"א (יו"ד סי' רלד ס"ק קי) הק' על הרמב"ם, דהרי בירושלמי [הובא לעיל בר"ן דף סח. ד"ה לומר] תני להדיא שהוקש אב לבעל לענין זה. ועי' במאירי לעיל (דף סח.) שגם העיר על הרמב"ם מהירושלמי, ומ"מ מסיק דנראה לו כהרמב"ם משום דלא פי' בכל התלמוד דברים שבינו לבינה אצל האב רק אצל הבעל, ועוד דאצל האב לא שייך דברים שבינו לבינה. וכבר טען כן הרמב"ם לחכמי לוניל דלא שייך נדרים שבינו לבינה אצל אב באותו אופן שהוא אצל הבעל, ועוד העיר מדוע הגמ' אינה נותנת דוגמאות לבינו לבינה באב ובתו כמו בבעל ואשתו.
6. **והמעיין** ברמב"ם יראה שטענתו הראשונה כ' וז"ל "תינח נדרי ענוי נפש דברים שבינו לבינה האיך יהי' בבעל ובאב **אחד** ומה איכפת לאב בדברים שבין אשה ובעלה אם תכחול או תפקוס והרבה דברים". ולפי כל הראשונים החולקים על הרמב"ם צריך ליישב כמו שכ' המאירי (שם) דשייך בינו ובינה באב באופן שנדרה שלא תשמשנו כראוי, ובאותו אופן הוא אצל הבעל. והרמב"ם ס"ל כמו שכ' המאירי בפרקין (פתיחה למשנה ראשונה) וז"ל "מ"מ אין מקום בין אב לבת בדברים שבינו לבינה במה שהוא **עיקר בדברים** שבינו לבינה, ר"ל בצרכי תשמיש. אע"פ שיש קצת עניינים בדברים שבינו לבינה שיש להן מקום אף לאב כמו שנבאר".
7. **אך עדיין** לא נתיישב לפי כל הראשונים מה שטוען הרמב"ם מדוע אין הגמ' מזכיר דברים שבינו לבינה באב כמו בבת. ועוד צ"ב לפי הנ"ל דסו"ס עיקר דברים שבינו לבינה בבעל לא שייך אצל האב. ונראה בזה עפ"י מה שכ' בחי' רבינו אברהם מן ההר להלן (דף עט:) דכל מה שנחשב בינה לבין בעלה נחשב נמי בינה לבין אבי', משום דכיון שהאב זכאי בקדושי' א"כ שוויה לענין קדושין תלוי בדברים שבינו לבינה לענין תשמיש, משום דאם תתיפה יהיו לה קופצים וירבו כסף קדושי', ועי' במשך חכמה (פרשת מטות עה"פ ונדר אלמה וגרושה) שכיון לזה הפירוש מדעתו. ולפי"ז מיושב שתי קושיות הנ"ל שהקשינו.
8. **אמנם** יש מהלך ליישב דברי הרמב"ם בחבורו באופן אחר. המאירי (שם) כ' ליישב דההיקש בספרי נאמר רק כשהיא נערה המאורסה, דאז אמרי' שאין לאב בה אלא מה שיש לארוס בה, וכך נקט הלח"מ בדעת הרמב"ם שבנערה המאורסה שהאב מיפר רק בשותפות, האב יכול להפר רק בנדרים שהבעל יכול להפר. **ובעוד אופן** אפשר ליישב לפי הרמב"ם היקש הספרי, עפ"י מה שהטור (יו"ד סי' רלד סעיף) מביא בשם הר"ר יחיאל וכן בהגהות מיימונית ()שסובר כהרמב"ם באופן שעדיין לא נתארסה דהאב יכול להפר כל נדרי', אכן היכא שנתארסה ומת הארוס אע"ג דחזרה לרשות האב אינו מיפר רק נדרי ענוי נפש. והבית יוסף מבאר שהר"ר יחיאל מצא מקורו מהיקש הספרי, דיש זמן שהאב אינו מיפר כל הנדרים. אך צ"ב בזה, דמאין יש הכרח דגם לאחר שחזרה לרשותו אין האב מיפר בכל הנדרים, הרי יש לאוקים דרשת הספרי להיכא שמפר בשותפות שהאב מפר רק אותם נדרים שהבעל מיפר, וכמו שהבאנו שהמאירי פי' כן בהיקש הספרי לפי הרמב"ם. **וביותר** יש לשלול הסבר זה לפי הרמב"ם, דהרי מצאנו להרמב"ם (פי"א הל' נדרים הל' י) כ' וז"ל "מת הארוס חזרה לרשות אבי', וכל שתדור האב מיפר כשהי' קודם שתתארס". הרי שהרמב"ם חולק להדיא על דינו של הר"ר יחיאל וס"ל שלאחר שחזרה לרשות אבי' מיפר כל נדרי'.
9. **והנראה בזה,** דס"ל הר"ר יחיאל דלענין הפרת האב בעודה ארוסה שמיפר בשותפות לא איצטריך קרא לחדש לנו שאין האב מיפר בכל נדרים, משום דכיון שנצרך בהפרת האב לשותפות הבעל פשוט שיכול להפר רק נדרים שהבעל מיפר. **אמנם** הרמב"ם עצמו שחולק ס"ל שצריך היקש לחדש דאין האב מיפר לבד גם כשהארוס עדיין קיים, דבלי היקש היינו אומרים שהאב יכול להפר לבדו אותם נדרים שאין הבעל מיפר, שהרי אינה ברשות הבעל כלל לענין אותם נדרים שאינו יכול להפר, וכל מה שמיפר האב רק בשותפות הוא לענין אותם נדרים שהבעל יכול להפר דהיא גם ברשותו של ארוס לענין נדרים אלו. **ומעתה** הוצרך ההיקש ללמד דכל זמן שהיא ארוסה אין האב יכול להפר שום נדר בלי שותפות הבעל. [והאמת דבהגהות מעשה חשב על שער המלך (הל' נדרים שם אות שנט) נקט בפשיטות שבנערה המאורסה יכול האב להפר לבדו כל הנדרים שאינם של ענוי נפש או בינו לבינה מטעם הנ"ל שאינה ברשות הארוס לענין אותם נדרים שאין לו זכות להפר והיא לגמרי ברשות הבעל לענין זה. ועוד, משום דאין האשה נודרת על דעת ארוסתה רק כל עוד שהוא יכול להפר, אבל במקרה שאינו יכול להפר אין לה סיבה לנדור על דעתו יותר מעל דעת אחר]
10. **ר"ן ד"ה אם אתקשט. אבל קשוט של מטה אפי' רבנן מודו לר' יוסי וכו'**. בראמ"ה מבאר לפי רש"י דהכוונה לקישוט של מטה. וצ"ב מה יענה להוכחות הר"ן.
11. **ר"ן ד"ה יביא לה**. **אין זה ענוי נפש וכו'**. לכאורה יש לדייק מלשון הר"ן דרק מטעם ענוי נפש אינו מיפר, אבל משום בינו לבינה יכול להפר לפי ר' יוסי. וביאור הדבר הוא עפ"י מה שכ' הריטב"א והמאירי כאן דכיון שיצטרך להטריח להביא ממקום אחר הוי דברים שבינו לבינה. ועי' בר"ן להלן (דף פא: ד"ה תניא) שכ' דאם אסרה פירות בעלה עלי' בקונם נחשב בינו לבינה. ולכאורה הטעם בזה הוא משום שיצטרך לטרוח להביא אחרים. אמנם הרמב"ם (פי"ב הל' נדרים הל' ז) כ' דיפר משום דברים שבינו לבינה שעסק גדול הוא לו להטפל ולהביא לה ממדינה אחרת. ובכס"מ פי' [בפירושו הראשון] דהרמב"ם פוסק כרבנן, ורק דבכה"ג אפי' לרבנן לא הוי בכלל ענוי נפש. ויל"ע אם לר' יוסי בכה"ג הוא בכלל דברים שבינו לבינה או דגם בזה פליג על רבנן. ועי' בר"ן ורא"ש להלן (דף פב:) דלפי רבנן בכה"ג הוי בכלל ענוי נפש א"כ מיסתבר דלפי ר' יוסי הוי עכ"פ בכלל בינו לבינה.
12. **מתנ'. יביא לה ממדינה אחרת.** לפי הר"ן שמוקים לה שלא אסרה פירות המדינה שנמצאת בה צ"ב מדוע לא תנן כאן שיביא לה ממדינה זו, ובפרט דהרי זה כל ההיתר מה שיכול להביא לה ממדינה זו, שהרי בהמשך כ' הר"ן (ד"ה ואם לא) שאם נדרה מפירות מדינה שהיא דרה בה הוי נדר שלענוי נפש, א"כ מה שכאן אינו נחשב לענוי נפש הוא משום שיכול להביא לה פירות מדינה זו. **ואולי** דבאמת פשוט לפי הר"ן דצריך אפשרות להביא ממדינה שנמצאת בה כמו שהוכיח לקמן, ורק דס"ל דמבואר כאן במתנ' דאילו נדרה מפירות כל המדינות שבעולם חוץ מפירות מדינה שהיא גרה שם הי' נחשב לנדרי ענוי נפש. אך כל זה לפי הר"ן, אבל לפי הרמב"ם מתבאר לפי התויו"ט שסובר בדעתו דגם באוסרת פירות מדינה זו אינו ענוי נפש, ולפי"ז מיושב היטב לשון המשנה.
13. **אך** כבר תמה התוס' יו"ט מדוע יהא גרע מדינה זו שצריך לטרוח להביא ממקום אחר שאינו נחשב בכך ענוי נפש מחנוני המקיפו שנחשב ענוי נפש. ונר' ליישב לפי הרמב"ם דסובר דנחשב רק נדר של ענוי נפש היכא שהיא נדרה בדבר שהוא ענוי נפש לעצמה או בדבר שהבעל לא יוכל להביא, כגון אם הוא איש הלוה מחנווני והיא נדרה מאותו חנווני, אבל היכא שנדרה מפירות מדינה זו כיון שיש לו אפשרות להביא ממדינה אחרת אע"ג דיתכן שלא יביא בגלל הטירחא ותרעב אינו מחשב בכך נדר של ענוי נפש שיוכל להפר, הואיל ותלוי בו שיוכל לטרוח, ואין בידו לקבוע שיהא נדר של ענוי נפש. [ומה שבידו לטרוח לאסוף כסף לצדקה כשנדרה מחנווני המקיף או לבקש פירות בצדקה מאנשים פשוט שאין זה נחשב לבידו, דרק היכא שבידו לעשות אותה פעולה רק אם טירחא נחשב בידו]
14. **שם. פירות חנווני זה עלי אינו יכול להפר.** צ"ב מדוע כאן נקט כן ואילו לענין נדר מפירות מדינה זו כתב תקנתא. ועי' ביכין (בפי' המשניות) כאן שכ' דרק בחנווני אפי' חנווני השני רחוק קצת אפי"ה אינו מיפר דאינו טירחא כ"כ, אבל בפירות מדינה אם הי' שונה דאינו יכול להפר ס"ד דגם בנדר מפירות מדינה זו צריך לילך למדינה אחרת, קמ"ל בדקדוק לשון המשנה דתני "**יביא** לה ממדינה אחרת" ולא תני ילך ויביא ממדינה אחרת דרק באופן שבלא"ה הולך לשם דאז יביא לה ממדינה אחרת, אבל היכא דמחוסר הולכה ממדינה אחרת הוי ענוי נפש ויפר. [ועי' ס"ק הקודם בזה]
15. **ר"ן ד"ה ואם לא הית'. דלא גרעה מדינתה מחנוני המקיפו.** בשושנים לדוד (פי' למשניות) ביאר מה שהרמ"ז כתב על דברי הר"ן דבאמת אצל פירות מדינה זו נחשב יותר ענוי נפש מחנוני, משום דבפירות מדינה זו צריך בודאי להביא ממדינה אחרת והוא לא ירצה לטרוח להביא לה והוי ענוי נפש, ואילו בפירות חנוני יתכן שימצא חנוני אחר המקיפו.
16. **גמ'.** **יפר שמא יגרשנה ותהא אסורה לו**. הראשונים [רשב"א וריטב"א ור"ן בכתובות (דף נט.)] מק' דכיון שאין הנדר חל אלא אחר שיגרשנה, א"כ כיון שאין הבעל מפר רק נדרי ענוי נפש או שבינו לבינה, הרי באופן שאין הנדר חל בעודה תחתיו לא יוכל להחשב לנדר של "בינו לבינה". ויש ללמוד ממה שהראשונים הק' רק מכח הא דאין הבעל מפר כל הנדרים היכא שאינם ענוי נפש אלא אם הוא בינו לבינה בלבד, דאם הי' הדין שהבעל מפר כל נדר אז לא קשיא להו מידי. ולכאורה צ"ב בזה, דהרי סו"ס בשעת חלות הנדר אינו בעלה וא"כ האיך יהא לו זכות הפרה בנדר שאינו חל בעודה תחתיו. ומבואר איפה דס"ל הנך ראשונים דסגי במה שבשעת עשיית הנדר הוא בעלה בכדי שיהא לו זכות הפרה. ובדרו"ח לרעק"א (מערכה טו ס"ק ו) כבר דייק כן והוסיף דפשוט שלא נעלם מדברי הראשונים משנה ערוכה להלן (דף) דלרע"ק יכול להפר בהריני נזירה לאחר שאתגרש אע"ג שאין הנזירות חל אלא אחר הגרושין. ומעתה מובן דכל קושיית הראשונים הית' רק דאינו נחשב נדר של **בינו לבינה** היכא שרק מעשה הנדר הי' בעודה תחתיו וחלות הנדר הוא רק לאחר שיצתה מרשותו, הואיל וסו"ס אין חלות הנדר בעודה תחתיו.
17. **והריטב"א** (שם) כ' בשם הראב"ד דאע"ג דאין הנדר חל בעודה תחתיו חשיב בינו לבינה הואיל ויכול לבא לידי חסרון היכא שיגרשנה ותהא אסורה לחזור לו ולא יהא לו אשה לשמשו. אך דבר זה תמוה שיהא נחשב בינו לבינה ע"י שיאסר לאחר גרושין שלא יוכל לישאנה, דהרי סו"ס אין חלות הנדר בשעה שהיא תחתיו. ובחתם סופר מבאר דעצם מה שע"י הנדר לא יוכל להחזירה מחשיבו כבר עתה בינו לבינה, הואיל וחלות הנדר כבר מונע ממנו עתה שיגרשנה מחמת פן תאיסר עליו שלא יוכל לגרשה בקל, א"כ עצם זה שאינו יכול לגרשה בקל נחשב בינו לבינה משום דנוח לו לאדם לחיות עם אשה שאפי' אם יגרשנה יוכל להחזירה. אכן הריטב"א הוסיף דריב"נ לא הי' צריך למינקט דיפר משום שתהא אסורה לחזור, אלא גם בלא"ה מיחשב בינו לבינה. וצ"ב מדוע יחשב "בינו לבינה" בעצם מה שיגרשנהאם לא היתה נאסרת. **לפי הראב"ד** צ"ב מה קושיית הגמ' כאן מריב"נ דמועיל הפרה בנדר שבינו לבינה גם לענין לאחר גרושין, הרי י"ל דהטעם בזה הוא משום דלפי הראב"ד גם מה שהיא נאסרת בנדר לאחר גרושין הוי בינו לבינה הואיל ויהא אסור להחזיר, אבל בשאר בינו לבינה שאינו ענוי נפש שלא יהא אסור לו להחזיר שוב אינו בינו לבינה לאחר גרושין לכן אינו מפר. [ודוח"ל דכמו דלענין מע"י אינו מחזיר משום דחיישינן שיהנה ממנה כמו"כ חוששים לענין שאר בינו לבינה שתעבור על נדרה ויהא אסור לו שוב לישאנה, די"ל דכל מה שחוששים שהוא יהנה ממנה לענין מע"י הוא משום דבנשואים הקודמים הרי לא חל הנדר והי' מותר לו ליהנות ממנה, ועוד דכאן לא חיישינן שהיא בעצמה תעבור על מה שנדרה]
18. **אמנם** הר"ן (שם) תי' לקושייתם באופן אחר, דכיון דלמסקנת הגמ' מן הדין חל הקונם מיד, ורק דאלמוה רבנן לשעבודא דבעל שלא יחול הנדר, לכן לא אלמוה לשעבודא רק לזכותו של בעל, אבל לא אלמוה באופן שיפקע זכותו מה שהי' יכול להפר. ולכאורה צ"ב בזה, דהרי סו"ס כל זמן שהיא תחתיו אלמוה רבנן לזכותי' שלא יצטרך בכלל להפר, וא"כ הדרא הקושיא דאיך יחשב בינו לבינה ע"י שחל לאחר גרושין. ומצאתי בקוב"ש (כתובות אות קצג) שעמד בזה ומתרץ דגדר התקנה של אלמוה הית' רק על הצד שיפר, אבל על הצד שאינו מפר לא אלמוה וחל באמת הנדר מיד על הצד שיהא הפרה, ומובן מה שיכול להפר, הואיל ויש כאן עכשיו נדר שהוא בינו לבינה. ומה שאמר ריב"נ דיפר שמא יגרשנה ותהא אסורה לחזור, היינו דאם לא הית' אסורה לחזור לא הי' סיבה שלא נימא אלמוה גם אם רוצה להפר, הואיל ואין שום חובה במה שנימא אלמוה. **אמנם צ"ב** לפי תי' הר"ן שלא הועיל לפי הס"ד של הגמ' דמעיקר הדין לא חל קונם על השעבוד, דאז לא שייך לתרץ כן. ומצאתי ברעק"א (שם) שעמד בזה ומוסיף לתמוה כיון דלפי מה דמוקים הגמ' "לכי מגרשה" הרי דהגמ' נוקטת דכל זמן שהיא תחתיו לא חל כלום, וא"כ לא עלה הר"ן תירוץ לזה. אך הריטב"א באמת תי' ישוב שמספיק גם לפי ההו"א [ע"ד מהלכו של הר"ן] וכתב דכיון דהשעבוד גורם שלא יחול הנדר "הרי הוא **כאילו מוחל שעבודו** לענין שתהא הפרתו הפרה, כדי שאם יגרשנה לא תהא אסורה לחזור לו". ונראה בכוונתו שבאומדנא זו דהוי כאילו הוא מחל הוא רק על הצד שיפר. ולפי הריטב"א מצאנו תי' מספיק לקושייתו של הרעק"א, ויל"ע אם אפשר לעמיס כן לפי הר"ן.
19. **אמנם** הר"ן מוסיף תי' אחר ליישב קושיית הראשונים, והוא דכמו שמצאנו לרע"ק בנדרי ענוי נפש שמפר אפי' באופן שלא חל הנדר כשהיא תחתיו רק לאחר גרושין, כמו"כ בנדר של דבר שבינו לבינה נחשב גם בכה"ג שחל רק אחר גרושין לדברים שבינו לבינה. וצ"ב גם בזה, דהרי פשוט שגם בקושייתו ידע הר"ן מהא דרע"ק ואפי"ה הבין דחלוק נדרים שבינו לבינה מנדרי ענוי נפש, והיינו משום דלענין שיחשב בינו לבינה צריך שיחול הנדר כשהיא עדיין תחתיו, משא"כ לענין נדרי ענוי נפש, מה שיחשב הנדר ענוי נפש אינו תלוי במה שהיא תחתיו.[ועי' בר"ן לקמן (דף פה: ד"ה ריב"נ) שכ' דמה שת"ק חולק על ריב"נ הוא משום דס"ל דלא מועיל הפרה לענין לאחר גרושין או משום דס"ל דכיון דלא חל הנדר מיד אינו חל אח"כ. והגרעק"א (מערכה טו ס"ק י) היסב את דברי הר"ן לכוונה אחרת, ומבאר דנחלקו ת"ק וריב"נ האם יש לדמות נדרים שבינו לבינה לנדרי ענוי נפש דמועיל הפרה על נדרה בנזירות לאחר גרושין לפי רע"ק, וכפי השו"ט של הר"ן בכתובות בין קושייתו לתירוצו השני].
20. **וראיתי** בחזון יחזקאל (נדרים פ"ז הל' א) שכ' לבאר סברת הר"ן בתירוצו השני דלגבי נדרים שבינו לבינה י"ל דבמה שיאסר לאחר שיחזירנה נחשב עי"ז כבר מעכשיו לבינו לבינה, והוכיח הנ"ל כן מלשון המחבר (יו"ד סי' רלד סעיף עא) שכתב וז"ל שמא יגרשנה ואז יחול הנדר ולא יוכל להחזירה, הילכך קרינן בי' **השתא** דברים שבינו לבינה". אכן בענוי נפש אינו כן, דהרי פשוט דמה שיהא ענוי נפש לאחר שיחזירנה אינו יכול להחשיב שיש כבר ענוי נפש בנשואין של עכשיו, הואיל ועכשיו עדיין לא חל כלום. **והנה** עצם יסוד החזו"י נראה שמתאים למה שביארנו [ס"ק יח] בשם הראב"ד. **אכן צ"ב טובא** לבאר כן בדעת הר"ן, הואיל והר"ן מדמה בתי' לנדרי ענוי נפש, ולהנ"ל עיקר חסר מן הספר כיון שכבר ידע הר"ן בקושייתו לההיא דנדרי ענוי נפש ואפי"ה לא רצה לדמות נדרים שבינו לבינה לזה, ועוד דהרי אין שום סיוע לסברא זו שיחשב כבר עכשיו בינו לבינה מנדרי ענוי נפש, ובפרט שבענוי נפש אינו נחשב כבר בעודה תחתיו לענוי נפש.
21. **רא"ש ד"ה מלמד. משום דגבי בעל כתיב לענות נפש, ומהכא קא מרבה אף דברים שבינו לבינה וכו'**. צ"ב מדוע לא תי' הרא"ש כמו שכ' לעיל (דף סח. ד"ה שהבעל) וברא"ש לעיל (ע"א) דלא ידעינן שהבעל מיפר נדרים שבינו לבינה רק מכח היקש לבעל. [ועי' מה שכ' ס"ק ד]ובכלל צריך להבין תי' הרא"ש כאן.
22. **רא"ש ד"ה כי מגרש. דהכי משמע לי' השתא לישנא דקרא בין איש לאשתו דוקא כל זמן שהיא אשתו.** יש לבאר דברי הרא"ש בכמה אנפי. **א.** שהי' קשה לו דהאיך יתכן שהפרה פועל מיגז גייז רק עד זמן הגרושין, הרי מיסתבר שכח ההפרה הוא לחתוך הנדר לגמרי, ועל זה מפרש דעצם הקרא הי' מתבאר כן. **ב.** דבא לבאר החילוק בין נדרי ענוי נפש שיכול להפר גם כלפי זמן שלאחר הגרושין.
23. **רא"ש ד"ה שמא יגרשנה. כיון דאשתו היא השתא וכשיחזירנה יהיו דברים שבינו לבינה.** פי' זה מופיע גם בריטב"א (שם) דכיון דהתורה אמרה שמפר נדר שהוא בין איש לאשתו, וכאן הרי הנדר הי' בעודה תחתיו וגם ראוי לבא לדברים שבינו לבינה כשתהא תחתיו, שפיר נחשב בינו לבינה ובכה"ג גם שייך כל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת.
24. **רא"ש ד"ה אין בהן ענוי נפש.** **דלא מצינו נדר שחל פקע ממילא**. צ"ב מדוע לא תי' הרא"ש בפשיטות דלא שייך שיהא הפרה מועיל כל זמן שהיא תחתיו וגם לענין לאחר שנשאה ובין זמן הגרושין לזמן נשואים שניים יהא הנדר חל, משום דהפרה שלאחר נשואין שניים בהכרח הוא אותה הפרה של נשואים ראשונים. ולפי מה שיתבאר [ס"ק הבא] כל מה שנחשב פקע ממילא הוא מהאי טעמא. **ויש להסתפק** לפי הרא"ש מה הדין היכא שנשאת לאחר לבסוף, האם הנדר חל רק מכאן ולהבא או דחל בכה"ג למפרע משעת גרושין. **ונראה** דבכה"ג באמת חל הנדר משעת גרושין, משום דכל מה שחל הפרה משעת גרושין הוא רק עד כמה שנוגע לו לאחר נשואים, אבל עד כמה שאינו נוגע לענין לאחר נשואים אין סיבה שתחול מיד הפרה בשעת גרושין. ועי' בתורה תמימה (במדבר ל,יד) שכ' דלפי הרא"ש באשת כהן חייל נדרא מיד בשעת גרושין כיון שהיא אסורה לחזור לו. והאמת, דגם לפי הר"ן שכ' דתלוי במה שהיא ראוי' לו הוא כן, שהרי באשת כהן מיד לאחר גרושין כבר אינה ראוי' לו.
25. **בא"ד**. **נדר שחל פקע ממילא**. צ"ב, דהרי בכל הפרה מועיל גם לאחר שעברה על נדרה כל היכא שהוא ביום שמעו, וא"כ מבואר דגם לאחר שחל הנדר מועיל הפרה, והאיך מחשיבו הרא"ש לפקע בכדי. ומבואר דכיון שאנו באים להפקיע מכח מעשה הפרה של נשואים הראשונים נחשב פקע בכדי, אך צ"ב מדוע. ובהכרח משום הטעם שכתבנו [בס"ק הקודם]. אך צ"ב מדוע מה"ט אמרי' שלא חל הנדר דאם הי' חל לא פקע ממילא, נימא שיחול הנדר בשעת גרושין ולא יהא מותר להחזירה, ואע"ג דכך מבואר בריב"נ מ"מ טעמא בעי. וצ"ל כיון דקדמה הפרה לחלות הנדר י"ל כן. **ובאמת** צ"ב מדוע לא פי' הרא"ש כמו הר"ן. ונראה, דהרא"ש ס"ל דקרא ד"בין איש לאשתו" מתפרש רק כהר"ן אחרי שיש לו סברא זו, ובלי סברא זו לא הי' מתפרש כן קרא. ובהכרח צ"ל כן, דאם הקרא אינו מתפרש לפי הרא"ש כהר"ן דכל זמן שהיא ראוי' חל ההפרה זה יסתור הסברא של הרא"ש, ובהכרח שהרא"ש ס"ל כן רק מכח הסברא. ועי' בקרבן נתנאל (סי' א ס"ק ב) שמבואר כן.
26. **וברמב"ם** (פי"ב הל' נדרים הל' ג) כ' וז"ל אסרה עלי' תשמיש כל אדם שבעולם יפר חלקו ותהי' משמשתו. וכשימות או יגרשנה הרי היא אסורה בתשמיש כל אדם, וכן כל כיוצא בזה". והלח"מ מדייק מלשון הרמב"ם דלאחר גרושין אסורה גם לבעלה, ומק' על זה ממסקנת הגמ' כאן שמבואר דמועיל הפרתו גם כלפי הזמן שלאחר גרושין, ואם נימא כהרמב"ם דנאסרה עליו בשעת הגרושין בתשמיש האיך שוב תהא מותרת לו לאחר שישאנה. ומסיק דנראה לו דזה כוונת הבית יוסף (סי' רלד) שכ' דדברי הרמב"ם אינם מבוארים כל הצורך. **אכן** בקרן אורה כ' ליישב דעת הרמב"ם בהקדם מה שכ' להקשות על סברת הרא"ש דכיון שמבואר דהיכא שנשאת לאחר אין מועיל הפרה, בהכרח דהפרה זו אינו מבטל הנדר לגמרי, ויש כאן נדר גם בשעת הפרה אלא שנתנה לו תורה רשות כל זמן שהיא תחתיו שאינה עוברת בבל יחל, א"כ י"ל דכמו"כ היכא שחל איסור בשעת הגרושין כגון לפי הרמב"ם שייך שיהא מותר בה לאחר שישאנה, הואיל והיתר הפרה הוא אפי' אם יש עלי' הנדר כל היכא שהיא תחתיו. **ועצם היסוד** דהי' מועיל הפרה אפי' הנדר עדיין קיים חזינן גם לפי הס"ד דלאחר גרושין הי' נאסר לעולם, א"כ בהכרח דבשעה שהיא תחתיו לא נתבטל הנדר לגמרי רק שיש לה היתר. **ולפי הרא"ש** צ"ב כמו שהעיר הקרן אורה.
27. **ומצאנו** בחי' הריטב"א ובנמוק"י מהלך חדש בסוגיין שביארו מה שהגמ' אומרת "לאחרים אינו מפר" הוא גם היכא שהיא תחתיו אין הפרה חל כלפי אחרים, וכלפי הבעל מופר גם לאחר שתתגרש. ולכאורה כוונת הריטב"א היא דגם לאחר שתנשא לאחר מותר כלפיו, הואיל והוא מפרש "לאחרים" באופן אחר מהרא"ש ור"ן. ועי' בריטב"א שביאר דנלמד מקרא דבין איש לאשתו שההפרה חל רק כלפי עצמו. ובפשטות מה שהר"ן והרא"ש לא ביארו כן פי' הגמרא, הוא משום דלענין ענוי נפש מה שמפר בין לעצמו בין לאחרים, אין לבאר "לאחרים" לענין איסור על אחרים כמו שכתב הריטב"א, שהרי בנדר ענוי נפש אוסרת רק על עצמה ולא על אחר, ורק בנדרים שבינו לבינה שייך אוסרת על אחרים, וס"ל לר"ן ורא"ש דכוונת "לאחרים" שוה בשניהם.

**הערות לדף עט: דף פ. [ב אלול-יום ה]**

1. **גמ'. לא תרחץ ולא ליתסרן פירות עולם עלה.** יש לעיין באופן שבכל זאת תרחץ האם לפי הס"ד של הגמ' כאן יוכל להפר, דהשתא הוי ענוי נפש או דנימא דכיון דבשעת הנדר הי' ברירה שלא יהי' ענוי נפש שוב אפי' עברה ורחצה באותו יום ונעשה כאן נדר של ענוי נפש לא יוכל להפר, דאזלינן בתר שעת הנדר. והנה אין להוכיח מלשון הגמ' דמשום דשייך שלא תרחץ לכן אינו כלל נדר של ענוי נפש משום דקושיית הגמ' היא דאין כאן מה להפר הואיל ועדיין לא חל הנדר וכמבואר להלן בר"ן (דף פ. ד"ה ור"י) שכ' דבכה"ג שאין התנאי לא מענוי נפש ולא מדברים שבינו לבינה ואפשר לעמוד בו אז גם לפי רבנן אינו יכול להפר כל זמן שעדיין לא חל הנדר. ומדברי הרא"ש (ד"ה ועוד) יש ללמוד דמקרי ענוי נפש לגבי היכא שיעבור על התנאי שיוכל להפרוכן מהתוס' רי"ד כאן.
2. **ר"ן ד"ה אילימא.** **אבל כיון שתלתה נדרה באם אין במשמע שתחול נדרה אלא לאחר שתעבור על תנאה**. בתורעק"א (אות נא) מק' דלפי"ז היכא שאמר קונם שאת נהנית לי עד החג אם תלכי לבית אביך עד הפסח דמבואר במשנה דהלכה לפני הפסח אסורה בהנאתו עד עד החג, ומפרש רבא דאפי' אם לא הלכה גם אסורה משום דחיישינן שתלך לפני הפסח. ומק' הנ"ל דכיון דמבואר בר"ן כאן דבתנאי ד"אם" חל הנדר רק לאחר שתעבור על תנאה כל היכא שלא אמר היום א"כ מדוע אסורה ליהנות לפני פסח מחשש שתעבור על התנאי, הרי אפי' אם תעבור על התנאי נאסרת רק מכאן ולהבא ומדוע שתאסר כבר קודם. ועי' רש"ש לעיל (דף טו:) בזה.
3. **רא"ש ד"ה אלא דאמרה. ולר' נתן דאמר אינו מפר עד שיחול הנדר תרחץ ותאסר ואח"כ יתיר לה.** יל"ע האם לר' נתן יוכל לכופה לרחוץ בכדי שיחול הנדר ויתיר לה או רק אם היא תרצה לרחוץ אז יחול הנדר ויתיר לה. ומסברא אין לבעל מפרשת הפרת נדרים זכות לכופה שיחול הנדר אע"ג שישאר ענוי נפש בלי נדר כשלא תרחץ.
4. **ר"ן ד"ה לא תרחץ. דס"ל השתא דברחיצה איכא ענוי נפש.** יל"ע מדוע לא כתב הר"ן כן בדיבור הקודם כדי לבאר בזה שיש כאן נדר של ענוי נפש במה שאמר קונם הנאת רחיצה עלי. ובהכרח משום דהגמ' הזכיר רק עכשיו דאית לה ניוולא. אך א"כ צ"ב בעצם הגמ' שהי' צריך להזכיר ניוולא כבר מיד כשהגמ' אומרת מתסרא הנאת רחיצה עלה, דבלי דידעינן דעצם הנדר הוי ענוי נפש הרי נימא שתרחץ ויאסר עלה הנאת רחיצה. **ונר'** שהתוס' רי"ד עמד בזה, ולכן מבאר את הגמ' באו"א דבאמת גם ר' יוסי מודה דנדר על רחיצה לעולם הוי ענוי נפש וכאן נחלקו היכא שהיא צריכה לרחוץ בפעם הזאת שהיא צריכה ללכת לבית המשתה ולפי ר' יוסי יכולה לרחוץ בצונן ואין זה ניוול. והיוצא מפי' זה דמה דחיישינן לניוול או לא לא קאי על ענוי נפש שיש ברחיצה לעולם כמו שפי' הר"ן.[ולפי התוס' רי"ד מתבאר כל הסוגיא באו"א ויש לו גם גי' אחרת למסקנת הגמ']
5. **גמ' ור"י סבר אפשר דלא רחצה ולניוול לא חיישינן.** יל"ע מדוע צריך לומר דשייך שלא תרחץ ולא יחול הנדר, והרי גם אם תרחץ ויחול הנדר אינו נדר של ענוי נפש. ונראה דלכן פי' תוס' (ד"ה ור' יוסי) דכוונת הגמ' "אפשר דלא רחצה" הוא באמת היכא שכבר רחצה פעם אחת דלא תרחץ שוב ולניוול לא חיישינן הוא בא לתת טעם משום דרחיצה אינו נחשב לענוי.
6. **ר"ן ד"ה ורבי יוסי.** **א"נ כגון שתלתה תנאה בדבר שהיא עשוי' לעבור עליו וכו' דטריחא לה מילתא להזהר שלא לעשות על** **פיהם וכו'.** בש"ך (יו"ד סי' רלד ס"ק מה) הביא מהר"ר ירוחם (סוף נתיב כז) כתב לגבי שאני נהנה לאבא ולאביך החילוק שכתב הר"ן לפני כן דמועיל כיון דהוי תנאי של ענוי נפש או בינה לבינה, ולכן העיר הש"ך על הר"ן דאין לו הכרח שיועיל הפרה היכא שהתנאי הוא בדבר שהיא עשוי' לעבור עליו, שהרי מטעם אחר מועיל משום דהוי התנאי דברים שבינו לבינה. **ונראה** מדברי ביאור הגר"א (שם ס"ק סח) דהר"ן הוצרך לפרש כן משום דאזיל לשיטתו להלן (דף פט: ד"ה קונם) שכ' דבתנאי זה אין אפי' נדרים שבינה לבינה לכן הוצרך לומר טעם חדש שיוכל להפר. אמנם רבינו ירוחם אזיל בשיטת הרא"ש (דף פט:ד"ה קונם) כ' דהוי דברים שבינה לבינה כיון דגנאי הוא לבעל שתאסר בהנאת אבי' אם תעשה ע"פ בעלה, לכן לא הי' להרא"ש ורבינו ירוחם מקור שיועיל להפר גם מטעם זה שחידש הר"ן. אמנם כבר העיר בגליון רעק"א (על הש"ך שם) וכן באבני מלואים (סי' עד ס"ק ג) מדברי הגמ' ריש המדיר (דף עא:) שהגמ' אומרת שם לר' יוסי דס"ל דקישוט לא הוי בכלל ענוי נפש דמ"מ אם נדרה שלא תשמש אם תתקשט יכול הבעל הפר משום דכיון דקורים לה מנוולת פרש"י בודאי תתקשט, הרי דזה סיבה שיוכל להפר עכשיו הואיל ותנאה הוא בדבר שהיא עשוי' לעבור עליו כמו שכ' הר"ן.
7. **שם.** והנה שיטת הטור (סי' רלד סעיף סט) הוא דאם התנאי הוא בינה לבינה אע"ג דעצם הנדר הוא בדבר של ענוי נפש יוכל רק להפר רק במה שנוגע לו ולא במה שנוגע לאחרים כדין של נדר בינו לבינה. ובחזו"א (אבהע"ז סי' קלו לדף עט:) תמה בזה, משום דנקט דמה שמועיל הפרה אינו מחמת התנאי אלא דע"י התנאי נחשב שכבר חל הנדר וא"כ יוכל להפר כדין נדרי ענוי נפש. ונר' לבאר שיטת הטור עפ"י מה שכ' בחי' הרשב"א בשם הר"ם בר שניאור דלפי רבנן אע"ג שאין צריך שיחול הנדר מ"מ צריך שנחשב שיש נדר של ענוי נפש או בינה לבינה, והיכא שתלתה בתנאי שאינו ענוי נפש או בינה לבינה אמרי' שתשמור על התנאי ולא יבא לחלות הנדר, וא"כ לא מקרי שיש כאן ענוי נפש. לעומת זה היכא שהתנאי הוא בינו לבינה או ענוי נפש א"א לומר לה שלא תעבור על התנאי. וצ"ב מדוע לא נימא שתשמור על התנאי אע"ג שיש בו ענוי נפש וממילא לא יהא הנדר ענוי נפש. וצ"ל דכיון שהנדר הוא שגורם שתצטרך לשמור התנאי שהוא ענוי נפש א"כ מקרי שהנדר גורם ענוי נפש ולכן יכול להפר משום נדרי ענוי נפש. ולפי"ז יש מקום להבין דעת הטור דהיכא שתשמור תנאי של בינו לבינה מכח נדר של ענוי נפש , הרי הנדר גורם רק בינו לבינה, ולכן שפיר כתב הטור דבכה"ג מפר רק משום בינו לבינה, ודו"ק בזה.

**הערות לדף פא.-דף פא: [ז אלול-יום ג]**

**א . גמ'. איבעיא להו לר' יוסי וכו'.** צ"ב בספק הגמ', דכיון דר' יוסי מודה בנדרים שבינו לבינה דמפר, א"כ במה נסתפק הגמ' ברחיצה וקישוט ממ"נ אם בני אדם מקפידין על זה יוכל להפר, ואם אינם מקפידים לא יוכל להפר. ועי' בתוס' רי"ד כאן שכ' דהספק הוא באמת בהא גופא האם ר' יוסי סובר דבאלו אין הבעל מקפיד ולא יבא לאיבה ולפירוד לבבות או לא.

**ב.** **גמ'. ת"ש אמר ר"י אין אלו נדרי ענוי נפש וכו'**. ופי' הר"ן ורא"ש ותוס' דמדלא קתני לא יפר, משמע דמשום דברים שבינו לבינה מפר. אמנם צ"ב דיש גם הוכחה לאידך גיסא, שאם אינו מפר משום דברים שבינו לבינה הי' ר' יוסי צריך לפרש בהמשך המשנה באלו נדרים מודו דהם דברים שבינו לבינה. ויש ליישב קצת דלפי מה שנתבאר אצלינו [דף עט. ס"ק יא] דלפי ר' יוסי בפירות מדינה אחת מפר משום דברים שבינה לבינה, א"כ שפיר מוזכר במשנה לפי ר' יוסי ציור של נדרים שבינה לבינה. אכן צע"ק דהי' לו להזכיר לענין תשמיש הואיל ורחיצה משום לתא דתשמיש הוא.

**ג**. **ר"ן ד"ה רב אדא. דאיכא קפידא לבעל בהכי**. מזה יש ללמוד דהשו"ט הוא האם הבעל מקפיד ברחיצה וקישוט או לא. אמנם מדברי רבינו אברהם מן ההר משמע דלפי רב אדא אינו נמנע מלבעול ולכן אינו נחשב דברים שבינו לבינה. ולשיטתו יתבאר ספק הגמ' האם נמנע מבעילה בכה"ג או לא.

**ד**. **ר"ן ד"ה שמת בעפר פיר. כך זה מתוך שהוא רגיל אינו חושש שמא תקשר לו נימא וכו'**. צ"ב קצת לפי הר"ן, דהרי יש דמיון רק לענין שכיון שהורגל בו אינו מזיק לו, אבל לענין שאינו חושש בכך אין דמיון. ונראה דהר"ן לשיטתו [ס"ק הקודם] דאפי' אם אינו מזיק לו מ"מ אם מקפיד בהכי הוי דברים שבינו לבינה. ויתכן דהר"ן ס"ל שאם אינו מזיק ממילא אינו מקפיד.

**ה**. **רא"ש ד"ה לא מצינו. ומתקשטת ומעברת שער של אותו מקום וכו'.** מבואר ברא"ש דמיירי מתנ' בקשוט של מטה, והכל נדון אחד ברחיצה וקישוט משום שלא יכשל בשער בשעת תשמיש.

**ו. בא"ד. כיון שהורגל אינו מזיק לו**. מבואר ברא"ש דהדמיון הוא באמת רק לענין שאינו מזיק לו ולא לענין אם מפקיד על זה או לא כהר"ן. ועי' בחי' ראמ"ה דכיון שלא יכשל בשיער לא ימנע מלבעול. ויל"ע אם יש לבאר מה שכ' הר"ן "אינו חושש" כמו ראמ"ה דהכוונה דאם חושש אז ימנע מבעילה. ולפי"ז מה שכ' הר"ן לפי רב אדא שמקפיד מתפרש שחושש לבעול מחמת זה. אבל יותר נראה דאפי' אם יבעול מ"מ מקפיד על מה שאינה מתרחצת. והנה לפי הר"ן דסובר דמתנ' מיירי בקישוט של מעלה א"כ צ"ל דלמדין בק"ו מרחיצה שאינו מקפיד לפי רב הונא. ולפי הראשונים דמיירי בקישוט של מטה א"כ היינו הך. ועי' ביאורי הגר"א (יו"ד סי' רלד ס"ק קיח) שתמה לפי הר"ן שהוא מוקים זאת רק ברחיצה. ואולי לפי מה שכתבנו דלפי הר"ן נלמד בק"ו מיושב קצת.

**ז**. **ר"ן ד"ה תניא. שאסרה פירות אחרים עלי'**. נראה, דרק באופן שאסרה פירות כל האחרים שדרים במדינה זו או של כל העולם הדרים בכל המדינות, אבל אם אסרה של אחרים של מדינה מסויימת אינו בכלל נדרי ענוי נפש.

**ח**. **ר"ן ד"ה שלא אתן. אסיקנא דכופה ליתן תבן לפני בהמתו וכו'**. ועי' ברא"ש (ד"ה שלא אתן) שהביא מהגמ' דאינו כופה ליתן תבן לפני בהמתו אבל כופה ליתן לפני בקרו. ועיי"ש בכתובות דנחלקו הראשונים בגי' הגמ', והתוס' רי"ד גורס כהר"ן כאן. ובעיקר דברי הר"ן ורא"ש שהק' דמדוע תני אינו יכול להפר הרי היא משועבדת לו לענין זה והי' צריך למיתני אינו צריך להפר ועי' מה שתירצו. בחי' הריטב"א כתובות (דף סא:) הובא במל"מ (פכ"א הל' אישות הל' ה) ובעצי לבונה (יו"ד סי' רלד סעיף עב) שתי' דכיון דמעיקר הדין חייל הקונם ורק דאלמוה לשעבודא דבעל במלאכות קטנות כגון אלו לא אלמוה לשעבודו. וברעק"א הק' דא"כ נימא שיוכל להפר הנדר משום דברים שבינו לבינה, שע"י זה שיפר יוכל לכופה. וכנראה שהריטב"א ס"ל דבמלאכות קטנות אין לבעל כ"כ קפידא שיחשב בינו לבינה.

**ט**. **גמ'. ושלא ארחץ פניך ידיך ורגליך אין צריך להפר**. בפרישה (יו"ד סי' רלד ס"ק קי) מק' דהרי לר' יוחנן צריך להפר משום שמא יגרשנה ותהא אסורה לחזור לו וכמו"כ באמרה הנאת תשמישך עלי דאינו צריך להפר מדוע לא נימא דיפר משום שמא יגרשנה ותהא אסורה לחזור לו. ומתרץ הפרישה דקמ"ל כאן דאע"ג דיכול להפר מטעם הנ"ל מ"מ אם אינו מקפיד בכך אינו צריך להפר ויכול עכשיו להנות. אמנם הט"ז (שם ס"ק סג) מק' לפי הפרישה דא"כ מה מק' הגמ' בהנאת תשמישך עלי ל"ל הפרה נימא שצריך הפרה משום לאחר גרושין. וליישב דעת הפרישה י"ל כמו שכ' הפורת יוסף דמה שהגמ' לא תי' כן הוא משום דנשנה בחדא ברייתא עם שלא ארחץ, וכמו דזה מיירי באופן שאינו מקפיד להפר כך בתשמיש גם מיירי באופן שאינו מקפיד להפר, ושפיר פריך הגמ' לענין תשמיש מדוע מפר.

**י. והט"ז** עצמו מחדש דכל דינו של ריב"נ שיפר משום שמא יגרשנה שייך רק במע"י שהיא מקדישה ידי' ולא ברחיצת פניו או בתשמיש. ומבאר בהקדם הגמ' להלן (דף פו.) שמק' דהאיך חל הנדר לענין לאחר גרושין הרי הוי דשלב"ל ואין בידה שיגרשנה, ומתרץ הגמ' דקונמות כקדושת הגוף דמיין שמפקיע מידי שעבוד רק אלמוה רבנן לשעבודא דבעל, ומבאר הר"ן (שם) דלכן לענין אחר גרושין לא אלמוה והוי כאילו חל מעיקרא. **ולפי"ז** מבאר הט"ז דרק בדבר שמעיקר הדין מפקיע והיינו מידי שעבוד שאינו אלא לגוביינא, וכמו"כ מעשה ידי' אינו קנוי לו אלא לגוביינא, דהרי פשוט שיכולה ליתן לבעלה מעות ולא לעשות במלאכה או שיכולה לומר איני ניזונת ואיני עושה, ולכן בלי אלמוה מעיקר הדין חל הקונם. **לעומת זה** לענין תשמיש ורחיצת פניו ידיו ורגליו שהם חיוב משום חיבה וא"א לה להסתלק מזה בשום אופן וגופה משתעבד בזה לבעל אין חל בזה קונם, וכמו שכתבו תוס' גיטין (דף מ: ד"ה הקדש) דאם אינו יכול לסלקו בזוזי דאינו שעבוד גרידא אז אינו יכול ע"י הקדש להפקיע משעבוד, וק"ו כאן שהוא חיוב על גופה. ועי' בגליון רעק"א (שם) שכ' שגם המהרי"ט ביאר כן בתשובה.

**יא.ובאבני מלואים** (סי' פא ס"ק ו) פי' באופן אחר עפ"י מה שביאר ר"ת דברי הגמ' להלן דלא אלמוה רבנן רק לענין המעשה ידים אבל גוף הידים קדשי מעכשיו, ולהכי י"ל דרק לענין מע"י דהם פורשים מן הגוף י"ל דהנדר חל על הידים ואלמוה רק לענין מע"י, אבל לענין תשמיש ורחיצת פניו שאינם דברים הפורשים מגופה אלא שהיא עושה זאת בגופה בהכרח דאלמוה רבנן נאמר על גופה ולא על תמיש ורחיצה לחוד, הואיל ואינם פורשים מגופה, ושוב הוי נדר בדשלב"ל שאינו חל כלל ולהכי לא הוזכר בברייתא שהוא צריך להפר. ואולי יש לתרץ דבכל מקום שהחשש שהאשה תעבור על נדרה אין חוששים כן שהיא תשמש או תרחץ וכדומה, אבל היכא שהוא בעצמו יהנה ממע"י יש לחשוש הואיל והוא לא נדר שיכשל בזה.

**יב.ר"ן ד"ה ר"ג. והא אסמכתא בעלמא הוא.** פי' הדבר עי' בר"ן דיבור הבא. מיהו בס"ד של הר"ן למד דמדרבנן עובר בבל יחל בכה"ג.

**יג.** **ר"ן ד"ה דבר אחר. דנהי דלא לקי עלי' אפי"ה כיון דאפשר בהפרה וכו'**. מלשון הר"ן משמע שזה דרשא דאורייתא. אמנם בר"ן להלן (ד"ה משום) דהטעם שלא ינהג קלות ראש בנדרים גמורים משמע שהוא רק מדרבנן. והנה אם נימא שהוא מדאורייתא צ"ב מה מועיל הפרה, הואיל ולא חידשה תורה פרשת הפרה רק בנדר. ולכן נראה דמוכרח דאפי' אם נימא שהוא דרשא דאורייתא מ"מ הטעם הוא משום שלא ינהגו קלות ראש בנדרים ולכן הצריכה התורה הפרה, אע"ג דלדינא אין הפרה זו פועלת כלום רק כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים. מיהו מלשון הר"ן שכ' דכיון דאפשר בהפרה עובר בבל יחל משמע דשייך הפרה בדבר שאינו נדר ולכן עובר בבל יחל, וזה דלא כמו שכתבנו.

**יד**. **רש"י ד"ה דבר אחר. מכאן אזהרה לחכם שלא יתיר נדרי עצמו**. בכלי חמדה דייק דלפי רש"י חל ההיתר ורק דיש איסור בדבר. אמנם מדברי הרמב"ם (פ"ו הל' שבועות הל' ג) שכ' דאין אדם יכול להתיר שבועת עצמו נראה שאין ההתרה חלה כלל. ועיי"ש שביאר שיטת המפרש שסובר כמו האמוראים שחולקים על שמואל בחגיגה (דף י.) ויש להם מקור שיכול חכם להתיר נדרי עצמו, וא"כ דרשא זו נאמרה רק לענין שיש איסור בדבר ולא לענין שאין התרה חל.

**הערות לדף פא:­­- דף פב. [ח אלול-יום ד]**

1. **גמ'. אי אתה רשאי לנהוג בהם היתר כדי לבטלן משום שנא' לא יחל דברו.** בקרן אורה מק' דכיון דבגמ' כאן מדמים דברים המותרים ואחרים נהגו איסור למי שנדר בדבר שהוא משועבד שצריך להפר אע"ג שלא חל הנדר, דא"כ מדוע פסקו הרמב"ם והמחבר לענין נודר בדבר שהוא משועבד כחכמים דרבן גמליאל שאין צריך להפר ולענין דברים המותרים ואחרים נהגו איסור פסקו כר"ג דאי אתה רשאי להתירו בפניהם. ועי' בחת"ס שיישב בדרך מחודש.
2. **רא"ש ד"ה ר"ג אומר.** שלא תבא לזלזל בנדר גמור ותעבור על בל יחל. מדברי הרא"ש מבואר להדיא דאינה עוברת כלל בבל יחל, וגם אין בזה אסמכתא וכל מה שהגמ' אומרת שנא' בל יחל הוא שתבא לעבור בנדר גמור על זה. אך לפי"ז צ"ב קושיית הר"ן דהאיך שייך בזה דבר אחר.
3. **רא"ש ד"ה דברים המותרין.** שיודעים שהם מותרין וכו' צריכין התרה מדרבנן וכו'. שיטת הרא"ש היא דגם במנהג צריך התרה אמנם רק מדרבנן כמו שסובר הרא"ש בדבר שאינו נדר לפי ר"ג.
4. **ר"ן ד"ה משום. כדי שלא ינהוג קלות ראש בנדרים גמורים.** לכאורה צ"ב שהרי הר"ן כתב מקודם הטעם דמשום דשייך להפר לכן עובר בבל יחל. וצ"ל דהטעם דשייך לחשוש שיבא להקל ראש בנדרים הוא רק משום דשייך הפרה, אבל אם לא הי' שייך הפרה אז לא היו באים להקל ראש בנדרים**.**
5. **בא"ד. הכא נמי כיון שנהגו איסור וכו'.** לכאורה לפי"מ שביארנו דלענין נדרים הוי מדאורייתא בכדי שלא יבא להקל ראשו יש לדון דה"ה לענין דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור יהא מדאורייתא. ועי' שו"ת חתם סופר (יו"ד סי' קז) שכ' דהוי מדאורייתא. מיהו בשו"ת חוות יאיר (סי' קכו) נקט שהוא רק מדרבנן.
6. **בא"ד.** **הו"ל לגבייהו כדברים האסורים**. מלשון זה משמע שאינו סובר כהרא"ש שצריך התרה בכדי שלא יבואו לזלזל בדברים האסורים אלא משום דנחשב כדבר האסור וא"כ צ"ב מה הדמיון להא דר"ג.
7. **בא"ד. ומכאן הי' אומר ה"ר יהודה וכו'. באותו הזמן צריך היתר.** הנה בלי הוספת הר"ר יהודה היינו לומדים שהדמיון הוא רק בזה דכמו שבדבר שייך בל יחל שלא יבא לנהוג קלות דעת בנדר גמור, כמו"כ כשנהג איסור בדבר היתר הוא אסור לאלו שנהגו כן שלא יבואו להתיר דברים האסורים. ומוסיף הר"ר יהודה דכמו שמועיל בדבר שאינו נדר התרה כמו"כ מועיל במנהג התרה. ועי' בגליון מהרש"א כאן שהעיר דהא הר"ן ס"ל דמנהג אין צריך התרה כמו דס"ל הרשב"א. **וכנראה** דכוונתו להקשות מדוע אין הר"ן משיג עליו להלכה. ועי' בשלמי נדרים שכתב דט"ס הוא ודעת הרשב"א היא דאין לו התרה. אמנם הר"ן בפסחים (דף יז. בדפי הרי"ף) כתב פירוש אחד בדעת הירושלמי שאם נהג איסור בטעות שחשב שזה אסור אין צריך להתיר לורק אומרים לו טעית בדין ואתה מותר, ורק היכא שידע שהדבר מותר ורק מחמת סייג ופרישות הוא נוהג בזה איסור אז צריך ג' להתיר כמו בכל התרת נדרים. **והביאורי הגר"א** (יו"ד סי' ריד ס"ק ה) כתב דמפשטא דירושלמי משמע כפי' השני דהיכא שנהג איסור אע"ג שידע שהוא מותר אין לו התרה, רק דמהגמ' כאן משמע דהוי כמו נדר ויש לו התרה, שהגמ' מביאה על קרא דלא יחל דברו. וכנראה דכוונתו לדרך שהבין הר"ר יהודה כאן את דברי הגמ'. אמנם הר"ן עצמו (שם) כ' לדייק מהגמ' אצלינו כפי' השני בירושלמי דאם נשאל על מנהג זה אין מתירין. וצ"ב בראייתו מכאן, שהרי י"ל דאי אתה רשאי להתירו היינו בלי היתר חכם וכמו שס"ל להר"ר יהודה, ועוד שהוא סותר משנתו שבכאן סובר דמועיל התרה. **ולענין** מה שסותר משנתו הראוני שכבר עמד הפרי חדש (או"ח סי' תצו בדיני המנהגים) על המדוכה ורצה לחלק דהר"ן (שם) מיירי היכא שנהג איסור בסשביל מיגדר מילתא דאז א"א להתיר לו, משא"כ הר"ן כאן מיירי באופן שאינו עושה כן בתורת סייג דאז אפשר להתיר. והסברא לחלק הוא כמו שכ' בשו"ת הרשב"א (ח"ג סי' רלו) וז"ל "ואלו מי שנוהג איסור בדברים המותרים כדי לעשות גדר בפני האיסור **קבל על עצמן כאיסורים שאסרתן התורה שאין לו היתר לעולם**".
8. **בא"ד. ר"י אומר אף לא נדרי אשתו שבינו לבין אחרים.** כוונת המשנה היא דכיון דבנדר זה של אשתו אין מועיל הפרה וצריך להתרת חכם לכן אינו יכול להתיר לאשתו כמו שאינו מתיר לעצמו. וכתב הר"ש (שם) דמ"מ יכול הוא להתיר עם שני אחרים משום דהיכא שהוא מתיר עם שני אחרים לא חשדינן שיבא להקל, והרי כל הטעם שאינו מתיר כיחיד לאשתו הוא משום דחשדינו שיבא להקל בהיתר. אמנם הרא"ש כאן (סי' א) כ' וז"ל מאי טעמא אשתו כגופו דמיא ואין חכם מתיר נדרי עצמו. וכתב הקרבן נתנאל (אות ע) דלפי טעם הרא"ש כמו שאינו יכול להתיר נדרי עצמו אפי' בצירוף שנים אחרים כמו"כ אינו יכול להתיר נדרי אשתו בצירוף שני דיינים אחרים.
9. **ר"ן ד"ה וגרסינן בירושלמי נדרה אשה ושמע בעלה ולא הפר לה וכו' מהו שיפר לה לענין הזקן.** יל"ע מדוע נקט הירושלמי רק באופן שהבעל שתק ביום שמעו ולא באופן שהבעל קיים ביום שמעו. ולכאורה הי' אפשר להוכיח מכח קושיא זו כשיטת המהרי"ק הובא ברמ"א (סי' רלד סעיף כג) דחכם מתיר נדר אשה רק באופן שהבעל שתק ולא באופן שקיים. מיהו שיטת המרדכי שבת (רמז שיט) כתב דיכול החכם להתיר גם באופן שקיים הבעל.
10. **ר"ן ד"ה ירושלמי. קונם הנייתי על בני עירי אינו נשאל לזקן שיש שם.** בשו"ת הריב"ש ביאר דכיון דהזקן אסור ע"י נדר זה הוי כמתיר נדרי עצמו שאינו יכול. ומק' הכס"מ דהרי כל מה שאינו מתיר נדריעצמו הוא משום דכיון שהוא הנודר אינו יכול להתיר נדרי עצמו משא"כ כאן הרי הזקן לא נדר.[ויש להוסיף בביאור קושייתו דכיון דיתבאר בס"ק הבא דהריב"ש סובר שאינו יכול להתיר עם שנים מעיר אחרת, הרי דסובר דהוי ממש כנדרי עצמו ולזה שפיר הק' הכס"מ שהרי כאן הוא לא נדר] אמנם צ"ב מה שכ' הכס"מ לפי הירושלמי דרק היכא שהוא בעצמו נודר הוי נדרי עצמו, שהרי בירושלמי [הובא בר"ן כאן קודם] מק' אי בנדרים שבינו לבינה נדרי עצמו הן, ומשמע דלא יוכל להתיר אפי' עם שנים אחרים, שהרי לא כ' הירושלמי דהוי **כ**נדרי עצמו רק שהוא נדרי עצמו, הרי מבואר דגם היכא שהוא בעצמו לא נדר כיון שהוא כלול באיסור הנדר הוי נדרי עצמו. אך דבאמת על עצם הירושלמי הי' הכס"מ צריך להקשות האיך יתכן כן, ולא על הריב"ש תלונתו שלקח סברתו מדברי הירושלמי.
11. **בא"ד. הנאת בני עירי עלי נשאל לזקן שיש שם**. בשו"ת הריב"ש (סי' תו,תסא,תקיא) כ' שאין הזקן יכול להתיר לבד מחשש שהוא נוגע ורק אם עוד שנים מעיר אחרת יכול להתיר. ולפי"ז מתבאר הירושלמי דהיכא שאמר קונם הנאתי על בני עירי אז כיון שהנדר הוא כלפי הזקן אינו יכול להתיר נדרי עצמו אפי' בצירוף אחרים, משא"כ היכא שאסר על עצמו הנאת בני העיר דאז אין הנדר על הזקן ורק דיש חשש נוגע שפיר יכול להצטרף עם שנים מעיר אחרת. **והנה בכס"מ** (פ"ז הל' נדרים הל' ט) הק' לפי ביאור הריב"ש בירושלמי דהאיך יתכן שהזקן יתיר נדרו של בן העיר, והרי נהנה הוא מהזקן במה שהזקן מאותה העיר מתיר לו את נדרו. ומתרץ **הבית מאיר** (יו"ד סי' רכח סעיף ה) דכיון שהנאתו והתירו באים כאחד שהרי באותו רגע שנהנה מהזקן הוא הרגע שהנדר נהי' מותר בכה"ג אין איסור ליהנות מהזקן ודימה לגיטה וחצירה באין כאחד, ועוד תי' דיתכן דאינו הנאה אלא גרם הנאה שמותר. **ובלח"מ** תי' דכיון שאין הזקן יכול לבקש כסף על מה שמתיר לו הנדר כמו בלימוד מדרש והלכות שאינו יכול לבקש שכר, לכן כמו שמותר למדיר ללמד למוד כמו"כ מותר לו להתיר לו נדרו, ולפי הר"ן (דף לה:) דבלימוד מותר משום דמלל"נ כמו"כ ההתרה היא מצוה. **ואכן הרמב"ם** (שם) כ' וז"ל "אסר על עצמו הניית בני העיר אסור להשאל על נדרו לחכם מבני אותה העיר ההיא" ומבאר הכס"מ דהטעם בזה משום שאם הזקן יתיר לו נמצא שנהנה מהזקן במה שהתיר לו, ואע"ג דלשון הירושלמי מורה כפירוש הריב"ש כתב הכס"מ דנקט הרמב"ם דכיון שאין הענין מתיישב לפירושו מוטב לדחוק הלשון ולכוונו עם הענין, ולשון ירושלמי משונה.
12. **רא"ש ד"ה או דברים שבינו לבינה. ומדרבנן הוא דאסור וכו'.** יל"ע מדוע לא נוכיח דכיון דלענין יוה"כ אסור רק מדרבנן א"כ מדאורייתא אינו בכלל ענוי נפש וא"כ לענין הפרת נדרים נמי מדאורייתא אינו בכלל ענוי נפש. ולכאורה רק ברחיצה שייך חילוק הגמ' לעיל (דף פ:) דלא אסרה תורה ביוה"כ אלא דבר שענויו הוא מורגש עכשיו, אבל בתשמיש הרי מורגש עכשיו ובהכרח שאינו בכלל ענוי נפש. וכמו"כ צ"ב לפי השיטות דס"ל דתשמיש אסור מה"ת ביוה"כ א"כ מדוע יש ספק לענין נדרים שלא יחשב ענוי נפש. ובזה י"ל כמו שכ' הנמוק"י כאן דזה ידעינן מהגמ' ביומא דהוי בכלל ענוי, וכל ספק הגמ' כאן הוא אם הוי בכלל ענוי **נפש**. אמנם צ"ב בזה דהרי גם ביוה"כ כתיב תענו את **נפשותיכם**. וצ"ל דגם לשיטות שהוא מדאורייתא מ"מ אין בזה כרת. אך צ"ב מדוע לא יהא בזה כרת אם נימא דענויו ידיע השתא.

**הערות לדף פב.-דף פב: [ט אלול-יום ה]**

1. **ר"ן ד"ה ולענין הלכה. אפי"ה אפשיטא לה ממימרי' דשמואל וכו'.** עי' ברש"ש שציין לדברי הפיה"מ להרמב"ם דס"ל כן בסוף פרקין דלפי רבנן אם נדרה בתשמיש המטה הוי ענוי נפש. אמנם בחבורו כתב (פי"ב הל' נדרים הל' ג) כתב דאם אסרה תשמיש מפר רק משום בינו לבינה ולא משום ענוי נפש. וברדב"ז (שם הל' ט) כ' דהרמב"ם כתב כן לפי רבנן, וסובר דהוי ספק אם הוי ענוי נפש כמבואר בגמ'. וצ"ב לפי הרדב"ז ממה שכ' הרמב"ם בפיה"מ.
2. **גמ'. כל נדרים בעל מפר לאשתו וכו'.** צ"ב כיון דמיירי בנדרי ענוי נפש הך כללא מה אתי לרבות. ועי' בשיטמ"ק בשם שיטה שעמד בזה וכתב דהך כללא לאו דוקא ובא להוסיף רק הנאת פלוני עלי. אמנם בשלמי נדרים כ' ליישב עפ"י התוספתא [הובא בס"קד] דגם בנדרה ממאכל רע הוי ענוי נפש,והטעם בזה הוא משום דענוי נפש אינו תלוי באחרים אלא תלוי רק בה, וכיון שהיא מתאוה לאכול מאכל רע, ולכן היא נדרה לפרוש מאכילה זו אצלה מקרי ענוי נפש. ובנמוק"י כ' דאע"ג דלא כתיב לענות נפשה רק לענות נפש אזלינ ן בתר דידה. וחידש הנמוק"י לפי"ז דאם הוא מאכל טוב רק אינו ערב לה ונדרה ממנו לא מקרי ענוי נפש.
3. **גמ'. חוץ מן הנאתו על פלוני שאינו מפר.** צ"ב מה בא שמואל לאשמועינן דאינו מפר הנאתי על פלוני הלא אינו נדר של בינו לבינה וגם לא נדר של ענוי נפש. ועי' במאירי שכ' דהרבותא בזה דאע"פ שמצטערת אח"כ על נדר זה אפי"ה כיון שאינו ענוי הגוף לא מקרי ענוי נפש. ובזה מבואר גם דלמרות שאמר רב כהנא בכתובות (דף עב.) דנודר שלא תשאיל יוציא ויתן כתובה מפני שמשיאה שם רע בשכנותי', וא"כאם הדירה פלוני בהנאה יש אח"כ צער של שם רע מ"מ לא מקרי ענוי נפש הואיל ואין כאן ענוי הגוף. אכן הריטב"א כ' דאין בזה שום חידוש ונקט לה משום סיפא.
4. **גמ'.** **אבל הנאת פלוני עלי מפר**. במאירי מבאר דהחידוש בזה הוא דאע"ג שאינו נראה שיש בזה ענוי נפש מ"מ הואיל ויכול לבא לידי ענוי נפש אם תצטרך ממנו דבר שיש רק לו ולא לאחרים מקרי ענוי נפש. ועי' ברא"ש [הובא בס"ק ה] דמבואר גם חידושו של שמואל באופן זה. **והנה** בהל' הרמב"ן כאן וברא"ש (סי' א) אחרי שהביאו מימרא של שמואל הביאו דברי התוספתא דנדרה שלא תטעום אחד מכל המינים בין מאכל רע בין מאכל יפה אפי' לא טעמה אותו המין מימי' יפר. אמרה קונם פלפלין שאני טועמת גלוסקין שאני טועמת אפי' לא הוי לה אותו המין מימי' יפר. ובנמוק"י מבאר דהחידוש בזה הוא דאע"ג שהיא יכולה לחיות בלי הנאה זו [והראי' שלא טעמה מימי'] אפי"ה מפר משום ענוי נפש. ונר' בביאור הדבר דכל שהיא נודרת הוא משום שהיא מתאוה לדבר זה ונודרת כדי לפרוש ממנו לכן מקרי דבר שיש בו ענוי נפש. **ולפי"ז י"ל** דמה שהסמיכו הרמב"ן והרא"ש דברי התוספתא לשמואל מתבאר גם באופן זה, דאע"ג שהיא יכולה להסתדר גם בלי ליהנות מפלוני אפי"ה מה שנדרה כן הוא משום דנתאוה ליהנות מפלוני והוי ענוי נפש. [אמנם נראה דאם לפלוני אין סוג הנאה אחרת ממה שיש לכולם גם לפי הרמב"ן והרא"ש אינו ענוי נפש כי ענוי זה ליהנות דוקא ממנו אינו ענוי הגוף]
5. **ר"ן ד"ה אמר שמואל. והוא דהוו נדרי ענוי נפש.** בשלמ"נ מק' האיך ביאר הר"ן כך והלא מפר גם נדרים שבינו לבינה. ונר' דלפי מה שכ' הרא"ש דמיירי בהפרה גמורה א"כ י"ל דגם הר"ן הבין בשמואל דמיירי בהפרה גמורה וזה רק בנדרי ענוי נפש. ובשלמ"נ רוצה להגי' בדברי הר"ן ולהוסיף מילים "לגבי דנפשה" וקמ"ל שמואל דאע"ג דרק לגבי נפשה הוי ענוי נפש מקרי בכך ענוי נפש.
6. **רא"ש ד"ה כל נדרים. של ענוי נפש מפר הפרה גמורה.** מבואר דבנדרים שבינו לבינה אינו נחשב הפרה גמורה והוא משום דלענין אחרים נחשב שהנדר עדיין קיים, וא"כ נתחדש כאן דהפרה מתיר אע"ג שהנדר עדיין קיים. ועי' מה שכתבנו לעיל [דף עט: ס"ק כו].
7. **רא"ש ד"ה אבל. דהוי ענוי נפש שמא תצטרך ממנו.** מבואר ברא"ש דאם לא הי' חשש שתצטרך ממנו אינו נחשב לענוי נפש. מיהו ברמב"ם (פי"ב הל' נדרים הל' ד) כ' וז"ל אחד עינוי גדול ואחד עינוי קטן ואחד עינוי שהוא לזמן מרובה או לפי שעההכל מפר הבעל. ובמל"מ כתב דכיון דמי שנשבע שלא תרחץ היום אסורה רק עד שתחשך, ובדף ס. תני סתמא משמע דאפי' בנדרה סמוך לחשיכה נחשב ענוי נפש. ומבואר איפה דבשביל שיקרא ענוי נפש אין צורך שיהא שייך בנדר זה ענוי נפש, אלא כל שהוא נודר על דבר של ענוי נפש נחשב ענוי נפש. ולפי"ז גם ברור שלא תצטרך לו ס"ל לשמואל דהוי ענוי נפש.
8. **רא"ש ד"ה דקאמרה.** **אלא לרבותא קאמר דאפי' אין לה אחר להביא וכו'**. בר"ן פי' דאתא לאשמועינן דאם אין הבעל יכול להביא אע"ג שאחרים יכולים להביא בשבילה מפר. ואולי דהר"ן ס"ל דהיכא דאין מי שיביא בשבילה באמת מיפר הוא דבעי שיהא לה בפועל אופן להשיג פירות בלי איסור גם בלי תקנתא ע"י הבעל. מיהו מהמשך הגמ' מבואר דהיכי שאין איסור על הבעל להביא ורק במציאות אינו יכול להביא נחשב שיש תקנה ע"י הבעל.[עי' להלן ס"ק הבא] ואולי דהר"ן ס"ל דפשוט דבכה"ג נחשב תקנה ע"י אחר אפי' אם בפועל אין לה אחר להביא ולהכי פי' באו**"**א.
9. **גמ'. לא הית' פרנסתו וכו' ואי אמרת דקא אמרה שתביא אתה אמאי יפר.** צ"ב טובא בקושיית הגמ' מדוע לא נימא שמפר משום שאין תקנה ע"י הבעל. **ובהכרח** מבואר כאן דרק באופן שאין הבעל יכול להביא מחמת איסור, כגון שאסרה להביא כל פירות שבעולם ע"י הבעל אז יכול להפר, אבל היכי שאין איסור על הבעל להביא מחנויות אחרות אלא דבמציאות לא יוכל להביא זה אינו מעכב שנימא מחמת זה שיוכל להפר. **ואכתי צ"ב טובא** מדוע יהא נקבע גדר ענוי נפש רק אם אינו יכול להביא מחמת הלכה ולא היכא שאינו יכול להביא מחמת מציאות. ועי' **היטב** בתוס' רי"ד כאן שיש לו גירסא אחרת בקושיית הגמ' ובמה שביאר גירסא זו, ולפי"ז באמת היכא שבמציאות אין הבעל יכול להביא מקרי ענוי נפש**.**
10. **ר"ן ד"ה אלא מדסיפא**. **ואיכא נוסחי אחריני דגרסי וכו'**. עי' היטב ברא"ש מה שביאר לפי גירסא זו.
11. **ר"ן ד"ה אלא רישא**. **דהא ארחץ ולא ארחץ דלרבנן הוי ענוי נפש לר"י הוי דברים שבינו לבינה וכו'**. פשוט דזהו לפי מסקנת הגמ' לעיל (דף פא:) דמסייע מברייתא לרב אדא, דלפי ר' יוסי ברחיצה מפר משום בינה לבינה. **אך צ"ב** מה שהק' בקרבן נתנאל (סי' ב אות א) דהרי רחיצה יום אחד אפי' דברים שבינו לבינה אינו לפי ר' יוסי כמו שביאר הר"ן בשם הר"א ממיץ ואילו לרבנן הוי ענוי נפש. ומלבד זאת צ"ב בעצם הדבר, כיון דנדרים שבינו לבינה ונדרי ענוי נפש חלוקים בגדרם לגמרי מדוע יהא תלוי לפי רבנן הדין נדרי ענוי נפש במה שלפי ר' יוסי הוי עכ"פ נדרים שבינו לבינה.
12. **ר"ן ד"ה וכיון דאסיקנא. ולא נהירא דא"כ לא הוי לן למימר וכו'.** עי' בפי' הרא"ש כאן דמפרש דיש כאן שתי תרוצים בגמ', וא"כ לק"מ מה שהק' הר"ן. וצ"ב במה שהבין הקרבן נתנאל (סי' א אות פ) דגם לפי הרא"ש קשה זאת.
13. **רא"ש ד"ה מאי. אבל כשאמרה הנאת פלוני עלי מותרת בפירות שהבעל קונה ממנו, דבזה אינה נהנית ממנו, הילכך לא** **הוי דברים שבינו לבינה**. ועי' בחי' הרשב"א שהוסיף לבאר דאינו מקפיד שהיא לא תקבל מאחרים כיון שמותרת היא בכל מה שיקח הוא או יקבל ממנו, משא"כ בפירות חנווני היא מטריחתו ומיגעתו לקנות ממקום אחר והוי דברים שבינו לבינה. ונראה דזה גם כוונת הרא"ש במה שכ' דבפירות חנווני הוי דברים שבינו לבינה. וצ"ב מדוע לא העיר הר"ן על פי' זה כמו הרא"ש.

**הערות לדף פב:-דף פג. [יב אלול-יום א]**

1. **רא"ש ד"ה באחת מתענה. ואינה רגילה לאכול פת קיבר וכו'.** יל"ע מה הדין בפת נקי' היכא שאינה רגילה לאכלו האם נחשב ענוי נפש או לא. ומדיוק לשון הרא"ש מבואר דגם אם אינה רגילה לאכלו אפי"ה הוי ענוי נפש. ובטעם הדבר י"ל משום דמעצם מה שנדרה יש הוכחה בזה דאע"ג שאינה רגילה בזה אפי"ה כיון שהוא מאכל טוב, בודאי חשקה לאכלו ולכן נדרה שלא לאכול ויש בזה ענוי נפש. לעומת זה בפת קיבר לא אמרי' דכיון שנדרה הוא הוכחה שחשקה לאכלו אלא אמרי' דכיון שאינו מאכל טוב אין בנדר זה ענוינפש.
2. **אמנם הבית יוסף** (סי' רלד סעיף סג) הק' מהתוספתא שנפסק להלכה דאפי' נדרה ממין רע ולא טעמה אותו מעולם מפר משום ענוי נפש ומתרץ דרק התם שנדרה ממין הרע בלבד אז יכול להפר, אבל כאן שנדרה בבת אחת גם מדבר שמצטערת בו מוכחא מילתא דלית לה ענוי באידך כיון שהוא הפר לה ההיא דמצטערת עלי'.[וצ"ע בזה דזה שייך רק אם הפר לה זו שמצטערת עלי' בלחוד ולא מיירי בהכי. ועי' בפרישה (שם ס"ק צד) שמבאר כוונת הב"י דרק היכא שנדרה על מאכל רע בנפרד יש הוכחה שרוצה לאכלו ולא היכא שנדרה גם על מאכל טוב די"ל דאגב זה נדרה גם על מאכל רע. וכך נראה שהבין הש"ך ס"ק עו בכוונת הב"י, וק"ק להעמיס כן בלשון הב"י] ועוד תי' דהתוספתא מיירי היכא שנדרה מהמין כולו אבל הכא לא נדרה אלא מככרות אלו לבד. וכנראה לתירוץ זה, דבמין רע רק היכא שנודרת מכל המין יש לה בזה ענוי נפש. ועי' בש"ך שכתב שתירוץ זה נראאה לו יותר. **והב"ח** (שם ס"ק מב)כ' ליישב דהתוספתא מיירי באופן שאינו ידוע אם היא מצטערת לכן נקטינן שהיא מצטערת במה שהיא רוצה לאכלה ואינה רשאית. אמנם כאן מיירי באופן שידוע לנו שאינה מצטערת עליו א"כ ודאי לא הית' רוצה לאכלו. אמנם הט"ז (שם ס"ק נא) מבאר התוספתא דרק באופן שנודר בדבר שהוא רע לבריאותה אבל היא חשקה לאכלו מקרי ענוי נפש, אבל דבר שהוא רע בעיני' שאין לה חשק לאכלו אז באמת אינו נחשב ענוי נפש, וכאן מיירי בכה"ג שהוא רע בעיני' לאכלו.
3. **בא"ד. א"נ אין לה פת אחר לאכול היום והיא מתענה אם לא תאכל אחת מהן.** צ"ב מדוע בכה"ג לא יוכל להפר שניהם כמו במי שאמרה קונם פירות העולם עלי דפשוט שיכולה להפר את כל הנדר ולא רק לפירות שהיא צריכה. עוד צ"ב לר' יוחנן דמפר רק למתענה ולא לשאינו מתענה א"כ בכה"ג איזה מקרי מתענה שיפרנו.וצ"ל דזה שעומד עכשיו לאכלו מקרי ענוי נפש שיוכל להפר אותו. ויש בזה חידוש דאין צורך דבשעת הנדר יהא נחשב ככר הזה ענוי נפש, שהרי לא מיסתבר לומר דעכשיו אגלי מילתא שהוא הככר של ענוי נפש.
4. **ר"ן ד"ה מפר לשאין מתענה. דכיון דשתיהן דבר אכילה מפר לשאין מתענה וכו'.** וצ"ב מדוע צריך שיהא גם הנדר השני של דבר אכילה, וכיון שאינו דבר ענוי נפש מה מועיל שהוא דבר אכילה. עוד צ"ב, שהרי הר"ן עצמו כתב בהמשך דבריו דלפי שמואל מפר כל הנדר משום דיש גזיה"כ שאינו יכול להפר חצי נדר כשחלק מהנדר הוא ענוי נפש, וא"כ מסברא אין בזה חילוק אם חלק הנדר שאינו ענוי נפש אם הוא מידי דאכילה או לא.ונראה בזה, דהר"ן ס"ל דאינו נחשב לנדר אחד רק היכא דשניהם הם מידי דאכילה כמו בסוגיא דלהלן (דף פז.) אבל היכא שחלק אחד אינו מידי דאכילה אינו נחשב לנדר אחד, וזהו כוונת הר"ן בהמשך דכיון שנדרה משתי **ככרות** הרי הן כנדר אחד.
5. **ר"ן ד"ה ורב אסי. דאי אמרת לא מצי מפר נמצא שאף הפרתו למתענה אינו כלום וכו'**. יש להסתפק האם מה שמפר לאינו מתענה הוא גזיה"כ דבכל נדר שיש בו ענוי נפש יש לו כח הפרה גם על דבר שאינו ענוי נפש הואיל והפרת החלק של ענוי נפש תלוי בזה או דכיון שאם יהא חלק הנדר שאינו ענוי נפש קיים אז גורם שיש כאן ענוי נפש במה שלא חל הפרה על חצי הנדר של ענוי נפש, לכן נחשב גם חלק השני לענוי נפש במה שגורם לענוי נפש.
6. **בא"ד**. **מתוך שמפר חלקו מפר נמי חלק היהודים וכו'**. צ"ב בזה, שהרי הפרת חלקו הוא רק לענין כשהיא תחתיו והפרת חלק היהודים שאינו חל הוא כשאינה תחתיו. **ומתבאר כאן** דבזה אין הר"ן חולק על הנמוק"י וריטב"א לעיל (דף עט:) שכתבו דגם כשהיא תחתיו אינו חל כלפי אחרים, ולזה שפיר הק' הר"ן דכיון שחל הפרה לענין החלק של בינו לבינה יצטרך לחול גם כלפי החלק של אחרים כשהיא עדיין תחתיו**.** ועי' קרן אורה שהק' על הר"ן דלא שייך כלל לענין בינו לבינה יפר כולו, שהרי ההפרה חל רק כשהיא תחתיו והאיך יחול לגבי אחרים, ולהאמור הכוונה היא לענין כשהיא תחתיו] **אך** עדיין יש כאן חידוש בדברי הר"ן דבפשוטו שמואל סובר שצריך להפר כל איסור הנדר ולפי ר' יוחנן רק הענוי נפש שבנדר. אמנם כאן מתבאר דגם לפי שמואל אין צריך להפר כל האיסור שבנדר, שהרי לענין נטולה אני מן היהודים אוסר כלפי האחרים גם כשאינו תחתיו ואפי"ה מק' הר"ן שהפרה תפעול גם כלפי חלק האחרים, ובהכרח דהיינו כשהיא עדיין תחתיו, וא"כ גם לשמואל אין צריך הפרה על כל איסור שבנדר אלא שיחול ההפרה בכל חלקי הנדר.
7. **בא"ד. ומשו"ה אינו בדין שיפר לחצאין דהא מעני לי' וכו'**. כוונת הר"ן היא לגבי נדר ששתי החלקים הם ענוי נפש כמו בתאנים וענבים ולא לשתי ככרות שאחד מהם אינו ענוי נפש.
8. **רא"ש ד"ה מתוך שהוא מפר**. **דכיון דנדר אחד הוא ואית בי' קצת ענוי אף בשני מפר אף לשני**. הנה שיטת הרא"ש בדעת שמואל חולק על הר"ן ואינו לומד מקרא אלא דס"ל לשמואל דההפרה חל על כל הנדר, וכיון שיש גם קצת ענוי נפש בככר השני אפשר להחשיבו לנדר אחד. ולפי"ז גם לר' יוחנן היכא שהוא נדר אחד יוכל להפר הכל, ורק דס"ל לר' יוחנן דכאן אינו נחשב לנדר אחד. ועי' רא"ש להלן דף פג. (ד"ה אין נזירות) וז"ל "ולא דמי לנדרה מב' ככרות דכב' נדרים דמו" וכהנ"ל. **אמנם** העיר הבה"ח **אהרן הופמן** נ"י דמלשון הר"ן משמע דגם אחר שידעינן שהוא נדר אחד אפי"ה צריך לומר דבנדר השני יש ענוי קצת. והבה"ח **מאיר פרנקל** נ"י רצה לבאר דכיון שיטת הרא"ש היא שמועיל הפרה על מקצת הראשון א"כ ס"ד דאע"ג דנדר אחד הוא אפי"ה הוי כמו שני נדרים ע"י שיכול להפר מקצת הראשון בפני עצמו, לכן מבאר דבמקצת השני הוי קצת ענוי נפש. [ואכתי צ"ב האיך זה מועיל לענין הסברא דהוי כשני נדרים, כיון דבין כך הוי נדר אחד אלא דיש כאן סברא אחרת] **ולפי"ז** אמר הבה"ח **אהרן הופמן** נ"י לבאר דמה שכ' הרא"ש להלן לפי ר' יוחנן דב' ככרות **כ**ב' נדרים דמו, דקדק הרא"ש בלשונו לכתוב דהוי **כ**ב' נדרים ולא כ' דהוי שני נדרים משום דבאמת גם לר' יוחנן הוי נדר אחד אלא דכיון שיכול להפר מקצת הראשון בלי השני הוי **כ**ב' נדרים, משא"כ בנזיר שאינו יכול להפר מקצת בפני עצמו. **ולפי"ז** לפי ר' יוחנן היכא דנדרה מככר אחד שהוא מחצה פת קיבר ומחצה פת נקי' לא יוכל להפר לפי ר' יוחנן גם את המחצה פת קיבר הואיל וסו"ס יכול להפר החצי ככר פת נקי' בלי להפר את מחצה של פת קיבר, ודו"ק.
9. **בא"ד**. **אבל בלא הפרה אינו מופר משום דהותר מקצתו וכו'**. כאן מבואר שהרא"ש חולק על הר"ן וסובר דעל מקצת הראשון לחוד ודאי חל הפרה וכל הנדון הוא שנימא ע"י מקצת הפרה שהופר כולה. **ולהלן** ברא"ש (דף פז. ד"ה קיים) גם מבואר דסובר דחל הפרה על התאנים, וכל הנדון הוא לענין שיחול ע"י הפרת תאנים הפרה גם לענין ענבים. אמנם בטור (סי' רלד סעיף לו) פסק בשם הרא"ש דאם לא הפר גם את הענבים לא חל הפרה אפי' על תאנים. **והאמת** דהרא"ש (כאן סי' ג) סתם בזה ורק דהקרבן נתנאל (שם אות ד) כ' דאינו מופר אפי' לתאנים משום דאין הפרה במקצת, וציין לדברי הטור בשם הרא"ש. וכנראה שהם דייקו לשון המשנה דהפר לתאנים אינו מופר ולא קתני אין "כולו" מופר היפך ממה דקתני לענין קיום דאם קיים לתאנים **כולו** קיים. והרב **ארי' רייפער** נ"י רצה ליישב דברי הרא"ש אצלינו דמיירי באופן שהפר סתם דבא הרא"ש לבאר מדוע הוצרך בכה"ג לומר מתוך שמפר ולא יועיל משום הפרה במקצת הוי הפרה על הכל, אבל איה"נ דהיכא שהפר רק ככר שמתענה לא הי' הרא"ש מק' כלל הואיל והוי כמו הפר לתאנים שאין הפרה חל כלל כיון שהיא לחצאין.[וזה פשוט שאין כוונת הרא"ש להיכא שהפר רק למתענה דאע"ג שאין הפרה חל לחצאין נימא שחל בב"א ע"י הפרה במקצת הפרה על הכל, ושוב אין חסרון של הפרה במקצת דמבואר ברא"ש דלענין התרה חל על חלק וכמו"כ לענין הפרה, ודו"ק] **אך צ"ב** מפירוש הרא"ש להלן (דף פז. ד"ה קיים) שכ' דהפרה במקצת לא הוי הפרה וסיים "ולא דמי לנדר שהותר מקצתו הותר כולו כדפרשינן לעיל (דף פב:) והנה לפי הטור והמחבר דלפי הרא"ש אינו מופר אפי' לתאנים פשוט שאין דמיון לנדר שהותר מקצתו דחל עכ"פ היתר לענין המקצת ולכן יכול לחול על כולו משא"כ כאן שאין חל הפרה על המקצת, וה' יאיר עיני בתורתו.
10. **ובאמת** יתירה מזו מבואר בטור (שם סעיף סג) דאפי' לר' יוחנן דקיי"ל כוותי' דמפר רק למתענה מ"מ אם יפר מפורש למתענה בלבד לא חל הפרה כלל משום דהוי הפרה לחצאין. וכתב הב"י דמקור הדין הוא ממה שפסק הרא"ש (כאן סי' ג) דאם הפר רק לתאנים אינו מופר אפי' לתאנים הואיל ואינו מועיל להפר מקצת הנדר. **והנה** הש"ך (סי' רלד ס"ק עז) כתב דכל מה שהצריך הרא"ש שיפר סתם הוא לפי שמואל, אבל לפי ר' יוחנן פשוט דכיון שאינו יכול להפר לאינו מתענה מפר למתענה בלחוד, ורק באופן של נדרה מתאנים וענבים דגם לר' יוחנן יכול להפר לענבים אז אם הפר רק לתאנים נחשב הפרה במקצת הואיל ויכול להפר גם לענבים. **ולפי"ז** תמה הש"ך על הטור והמחבר שפסקו כר' יוחנן מדוע אינו מועיל אם מפר רק למתענה, דהרי בכה"ג שהפר כל מה שבידו להפר מן הנדר פשוט שאינו הפרה לחצאין. ובקרבן נתנאל (כאן סי' א אות ק) כתב בכל זה עיי"ש. ובעצם שיטת הטור צריך לבאר דאע"ג דלר' יוחנן אין חלות הפרה על כל הנדר אפי"ה צריך שיהא מעשה הפרה על כל הנדר, ועדיין צ"ב בזה.
11. **בא"ד**. **והא דאמרי' בנטולה אני מן היהודים וכו'**. הק' הרב **אברהם קלרברג** נ"י דהרי כאן חלק השני הנוגע לאחרים אין בו אפי' מקצת בינו לבינה וא"כ גם שמואל מודה בכה"ג דאינו יכול להפר חלק השני. ונראה ליישב דמה שנאסר כל אחד בנטולה אני מן היהודים הוא משום דכלפי יהודים הוי כמו שאמר כולכם ובכה"ג הוי ממש נדר אחד, וצריך להיות הדין שלא יחול הפרה על מקצת בלי חלק השני,[ואולי משום דכאן החפצא דאיסורא הוא שתי ככרות והתם הוא האשה לכן נחשב כנדר אחד רק אם אינו קצת בינו לבינה כלפי אחרים] ולזה תי' הרא"ש דיכול להפר רק מה שבינו לבינה. אך לפי"ז צ"ב מה שנקט הרא"ש לשון "מתוך" בקושייתו, כיון שאינו כמו בשתי ככרות שאינו מוכרח להפר שניהם. **ויש ב' נפק"מ** ביו הר"ן והרא"ש, דלפי הרא"ש מה שאינו מפר לאחרים הוא גזיה"כ ואילו להר"ן הוא מסברא. ועוד דלפי הר"ן היכא שיש נדר בינו לבינה ורוצה להפר רק חלק חלק מהנדר היכולת בידו ואילו להרא"ש לא.
12. **בא"ד**. **מיירי כגון שפירש הפרה לתאנים**. צ"ב שהרי לכאורה זה פשוט שהפר שם בפירוש לתאנים, ומאידך פשוט דלשמואל מועיל לשני רק היכא שמפר בפירוש לשני או אפי' בסתמא ומאי קושיא. וצ"ל דבקושייתו הבין הרא"ש דלשון המשנה "עד שיפר אף לענבים" היינו דרק בכה"ג מופר, ומתרץ דאינו כן אלא גם בסתם יהא מופר וכוונת המשנה היא רק למעט היכא דהפר רק לתאנים.
13. **ר"ן ד"ה הרי זו**. **מפרשינן במס' נזיר דמשום גררא דסיפא נקטה**. צ"ב, שהרי הגמ' לא פי' כן רק לצד דבהפרת הבעל מיעקר עקר, אבל לפי האמת דרק מיגז גייז אז החידוש הוא דאפי' אם הפר לה אח"כ לוקה על מה ששתתה לפני ההפרה.
14. **ר"ן ד"ה ותספוג**. **הו"ל לתנא לאשמועינן הך רבותא וכו'**.מה שהרא"ש נאיד מפי' הר"ן הוא משום דלפי הרא"ש קושיית הגמ' עדיפא דמק' על דין ששנוי בברייתא ואינו מקשה רק לאשמו עינן חידוש. אמנם לפי הר"ן צ"ב מדוע אינו מפרש כהרא"ש הואיל ולפי השו"ט בסוגיין קיימינן דטומאת מת אינו ענוי נפש ורק למסקנא להלן (ע"ב) חזרה בה הגמ' ונוקטת דטומאת מת הוי ענוי נפש.
15. **ר"ן ד"ה אמר רב יוסף**. **דכיון דלא משכחת נזירות שלא יחול אף על זג וחרצן וכו'**. מה שכ' הר"ן כן הוא משום דאם הי' שייך נזירות בלי זג וחרצן אז לא אמרי' אין נזירות לחצאין כפי שמבואר להלן בר"ן (ע"ב ד"ה אמרי).
16. **בא"ד. כי אמר רחמנא יפרנו דמשמע כולי' ע"כ אפי' על זג וחרצן קאמר.** הר"ן אזיל לשיטתי' דמה דלר"י אינו מפר לשאינו מתענה הוא משום דלא דריש יפרנו כולי' גם לאינו מתענה, לכן הוצרך לפרש דבכה"ג מודה ר"י דאמרי' יפרנו כולי' על זג וחרצן שאינו מתענה. אמנם צ"ב כיון דס"ל לר"י דמפר רק למתענה מדוע יסבור דיפרנו קאי גם על זג וחרצן, נימא דלענין זג וחרצן אינו מפר ונשאר בנזירות לענין זה. וצ"ל דלפי הר"ן משום דאין נזירות לחצאין לא יתכן להיות נזיר רק לענין זג וחרצן ובהכרח דמפר כל הנדר. אך צ"ב מדוע לא נימא שיפר לענין יין לחוד וממילא יתבטל איסור דזג וחרצן, ולמה צריך להפר לענין זג וחרצן. שוב מצאתי דקושיא זו הקשה הרש"ש כאן [ולא מיסתבר דלפי הר"ן אין הפרה חל על יין לחוד משום דאין נזירות לחצאין לכן אינו יכול להפר חלק] והנה העירני הבה"ח **אברהם קאופמן** נ"י מדוע היכא שהפר הנזירות לאחר ט"ו יום למ"ד מיגז גייז עכ"פ נחשב נזירות עד ההפרה, ובנזיר מבואר דלא שייך נזירות בפחות מל' יום ולכן מי שאמר הריני נזיר ליום אחד הרי הוא נזיר לל' יום, וא"כ היכי שהפר בתוך ל' נימא שבטל מנין הימים לנזירות לגמרי ואינו כלל חלות נזירות. **ונראה בזה**, דכל מה שנעשה נזיר ל' יום ע"י קבלה של יום אחד הוא משום דנאמר דין בקבלה שאין נזירות פחות מל' יום, אבל אחרי שקיבל על עצמו ל' יום למ"ד בהפרה מיגז גייז בהכרח מבואר בזה שאין דין ל' יום בניהוג הנזירות. ולפי"ז י"ל דכל מה שמבואר שאין נזירות לזג וחרצן בלבד הוא בקבלת הנזירות, אבל אחרי שקיבל הנזירות לכל שוב נוהג נזירות לזג וחרצן גם באופן שיתבטל איסור יין ע"י הפרה, ודו"ק. ולפי"ז מיושב קושיית הרש"ש ואכתי צ"ב לקושיא האחרת ששאלנו.
17. **רא"ש ד"ה ודלמא. ואכתי נזירה היא לזג וחרצן ואמאי אינה סופגת את הארבעים על טומאת מת**. הנה מלשון הגמ' יש ללמוד דאילו חל הפרה לענין זג וחרצן לו יצוייר שהי' בזה ענוי נפש, לא הי' הגמ' מק' דאכתי תלקה על טומאת מת משום דבטומאת מת אינה מתענה ואין הפרה מועיל לענין טומאת מת. ויש ללמוד מדברי הגמ' שאין נזירות לענין טומאה לחוד, ולכן רק כשיש נזירות למילי אחרינא אז היא באיסור טומאה עד כמה שאין טומאה נחשב לענוי נפש**.**
18. **רא"ש ד"ה אין נזירות. ולא דמי לנדרה וכו'.** עי' מה שביארנו לעיל [ס"ק ח] בזה.
19. **גמ'. אמר לי' אביי הא קרבן לחצי נזירות איכא וכו'.** מקשה החזו"א (סי' קלו לדף פג ס"ק ז) דהרי בחצי נזירות של חרצנים וזג פשוט שלא נתפס הנזירותכלל לא לאיסור ולא לקרבן. ולפי מה שנתבאר דמיירי באופן שכבר חל קבלת הנזירות בשלמותה ורק אח"כ נשאר לענין חרצנים וזג בלבדאינו לו ענין כלל. **עוד מק'** החזו"א דהרי מבואר להדיא בנזיר (דף כד.) דהאשה שנדרה בנזיר והפרישה את בהמתה ואח"כ היפר לה בעלה וכו' אין מקריבין הקרבנות מחמת חובת נזירות.
20. **ר"ן ד"ה א"ל אביי. ולא קאמר אין חצאין בנזירות וכו'.** עי' ברא"ש ותוס' שכ' ולא קאמר אין קרבן לחצאין. ונראה דנחלקו האם היינו לומדים אין נזירות לחצאין מזה או שהגמ' הית' מק' דרק לענין קרבן אין לחצאין ולא לענין הפרה.
21. **ר"ן ד"ה אלא אמר. כי היכי וכו' שאי אפשר להפר וכו'.** צ"ב בזה, שהרי לענין הפרה דיש קרא דיפרנו כולה אמרי' כן, אבל האיך אפשר לדמות קרבן לזה. והנה לולא דברי הר"ן הי' אפשר לומר דבאמת לא אמר אביי בתור דמיון כלל. ובחזו"א כ' לפרש דכוונת אביי הי' להוכיח דלא יתכן שלא ילקה על חצי נזירות רק אם אין קרבן על חצי נזירות, דאם יש חיוב קרבן על חצי נזירות אז גם אם הפר לה הבעל הרי אכתי תלקה משום שעברה על האיסור לפני הבאת הקרבן, שהרי מבואר בנזיר (דף יד:) דנזיר שכלו לו ימיו ועבר אח"כ לוקה הואיל והוא לפני הבאת הקרבנות, ומזה מוכיח דאם אין נזירות לחצאין לענין ללקות בהכרח שאין קרבן לחצאין.
22. **בא"ד. שלא אמרה תורה להביא קרבן לחצאין אלא על מנין נזירות שלם.** לכאורה משמע מדברי הר"ן דהיכא שנשלם ימי הנזירות והפר לה בעלה אז אינו נקרא קרבן לחצאין, וכמו"כ היכא שנדרה בנזירות מ' יום והפר לה לאחר ל' יום תתחייב בקרבן כיון דיש כאן מנין נזירות שלם לפני הפרה. אמנם כבר הוכיחו הרש"ש נזיר (דף כד.) והחזו"א (הנ"ל) מנזיר (דף כח.) דמבואר דאפי' לרע"ק לפני שנשחט אחד מן הבהמות יכול להפר, הרי מבואר דגם לאחר שנשלם ימי הנזירות כל עוד שיש עדיין ענוי נפש שאסורה ביין יכול להפר כמבואר (שם) בתוד"ה אינו יכול להפר, וא"כ בהכרח אין כוונת הר"ן כפשוטו.
23. **ר"ן ד"ה ואי אמרת. אמאי מביאה חטאת העוף על טומאה שאירעה לה, והא לא מקריא נזירות כלל**. צ"ב טובא בזה שכ' דלא מקריא נזירות כלל, שהרי שפיר נחשבים הימים שמנתה ימי נזירות אלא שאינם מחייבים קרבן הואיל ולא השלימה מנין נזירות כמו שכ' הר"ן לעיל. **עוד צ"ב**, דבשלמא לענין קרבנות טהרה ציוותה התורה להביא רק אחרי שנגמר כל מנין הנזירות, אבל לענין קרבנות טומאה דקיימינן הרי תמיד הוא באמצע ימי הנזירות ואפי"ה חייבה תורה להביא, וא"כ נימא דמביאה קרבן טומאה על מה שעבר וכמו דלוקה על מה שעברה בשתיית יין קודם הפרה הואיל וקיי"ל דמיגז גייז.ומוכיח החזו"א מזה דבאמת גם בקרבן טומאה אינו על העבר וצריך שיהא עוד קצת קדושת נזיר לענין הקרבה, וכנראה דהוא מה שתתחיל למנות עוד נזירות טהרה. **ולפי"ז** מבאר החזו"א דאם בקרבנות טהרה יש נזירות לחצאין בהכרח הקרבן על העבר בלבד, כמו"כ בקרבנות טומאה נימא דהקרבן הוא על העבר בלבד. או דנימא דכיון דיש קרבנות טהרה לחצי נזירות א"כ גם אם צריך קצת קדושה לקרבן טומאה סגי במה שחייב להביא קרבן טהרה אחר שיביא קרבן טומאה, **וקושיא א' צ"ב**.

**הערות לדף פג.-פג: [יג אלול-יום ב]**

1. **ר"ן ד"ה מיתיבי. שאע"פ שהפרישה בהמתה קודם הפרה אפי"ה אין מביאה עולת העוף משהפר לה.** צ"ב במה ישפיע הפרשת הבהמה לאשם לגבי הבאת עולת העוף. ונראה דמה"ט נשארו הרא"ש והתוס' (ד"ה והאשה שנדרה) בתימה מדוע נקט הפרישה בהמתה וגם מדוע לא נתפרש מה יעשה עם האשם.אמנם דעת הרא"ש נזיר (דף יט. ד"ה האשה שנדרה) וז"ל והפרישה ב' תורים ואשם ואח"כ הפיר לה בעלה". ולפי"ז יתכן דקושיית הרא"ש היא מדוע בברייתא זו הוזכר הפרשת האשם יותר מהאחרים. אמנם בתוס' רי"ד (שם דף כב. ד"ה ת"ש האשה) כ' דמיירי שלא הפרישה אפי' חטאת העוף. ולענין אשם כ' שאינה מביאה משום דגמירי כל שבחטאת מתה באשם רועה, ורק לענין חטאת העוף חלוק מחטאת בהמה בזה שאינו הולך למיתה דלא נתקבלה הילכתא לענין זה. [ומה שאין צריך כפרה נחשב כמיתה]
2. **ר"ן ד"ה אלא מאי. דכיון דבעל לאו מיעקר עקר אלא מיגז גייז וכו'.** ברש"ש נזיר (דף כב.) מק' לפי המבואר שם דלמ"ד מיגז גייז מביא גם עולת העוף והאשם, והך ברייתא בהכרח מיירי אם מיעקר עקר ומביא חטאת העוף משום דר' כיפר. והאמת דהרמב"ם (פ"ט הל' נזירות הל' יא) פסק דמביאה גם אשם, וכנראה משום שפסק דמיגז גייז וסובר כהסוגיא בנזיר. מיהו בקרן אורה מוכיח מעצם מה שהגמ' כאן שו"ט אם יש נזירות לחצאין או לא דזה שייך רק אם מיגז גייז, אבל אם נימא מעיקר עקר הרי אין כאן אפי' נזירות "לחצאין". ולפי"ז מוכרח מסוגיין דגם אם מיגז גייז מביאה רק חטאת העוף. והנה באחיעזר (ח"ב סי' כא) ציין לדברי הרא"ש בנזיר (דף כב. ד"ה ת"ש) שכ' דאפשר לומר דאע"ג דמיגז גייז אפי"ה אינה מביאה עולת העוף דכתיב והזיר והביא, אימתי והביא כשצריך להזיר אבל זו שהופר נדרה אע"פ שנטמאת תחילה אינה צריכה להביא. אמנם אכתי אין שיטת הרמב"ם מיושב עם סוגיא דידן.
3. **ומבאר** האחיעזר דהרמב"ם יבאר סוגיין כהשיטמ"ק דקס"ד השתא דלטומאת מת אין ענוי נפש, וא"כ יש לדייק דיש קרבן לחצי נזירות ולהכי מק' הגמ' דאם יש קרבן לחצי נזירות אז שיביא כל הג' קרבנות. ולפי ביאור זה כל השו"ט הוא גם למ"ד מיעקר עקר, דלר' יוחנן גם למ"ד מיעקר עקר ס"ל דאינו מפר לשאינו מתענה, ושאני מהתרת נדרים דמשוי הנדר לטעות ע"י פתח משא"כ בהפרת הבעל. ולפי פירוש השיטמ"ק אזדא לה הוכחת הקרן אורה דמדיון הגמ' אם יש נזירות לחצאין בהכרח דס"ל לגמ' דמיגז גייז דאם מיעקר עקר אין כאן "לחצאין" כלל, דאע"ג דלענין נדון של הפרה על ימים לא נשאר מקצת מנין נזירות מ"מ הרי הנדון לפי השיטמ"ק הוא דיש לחצאין לענין מה שאינו מתענה, וזה שייך גם להצד דמיעקר עקר.
4. **בא"ד. הי' לה להביא קרבנות של נזירות דטהרה אחר שתטהר כדאמרי' בנטמא אחר מלאת**. מקשין העולם דמה שמביא קרבנות טהרה היכא שנטמא אחר מלאת הוא משום דכיון שנגמר המנין בטהרה ואין צריך למנות עוד פעם לכן מביא קרבנות טהרה, אבל כאן אע"ג שאין צריך למנות עוד משום דהפר לה מ"מ האיך תביא קרבן טהרה כשלא הי' לה ימי נזירות דטהרה, שהרי הימים הראשונים יפלו. וע"ד זה הק' בפורת יוסף כאן. ובנחלת אליהו [להגר"א דושניצר זצ"ל נדרים אות פז] מחדש מכח דברי הר"ן אלו מבואר דאותם הימים שנהג בטהרה עד שנטמא מחייבו להביא קרבנות טהרה משום שהימים הראשונים אינם בטלים לגמרי ונקראים ימי נזירות, וכל מה שהכתוב אומר והימים הראשונים יפלו הוא רק לענין לחייבו למנות נזירות חדשה ואין הימים הראשונים מצטרפים. **ולפי"ז** מבאר דמה שבכל מקום שנטמאה ולא הפר לה מביאה קרבן רק אחר שתגמור מנין החדש הוא משום דבאותו קרבן טהרה פוטר גם המנין הראשון עד שנטמא, והטעם שפוטר בקרבן אחד הוא משום דסו"ס הי' כאן רק קבלה אחת של נזירות. אמנם כאן שהפר לה נדרה אחר שנטמאה א"כ שוב אינה מונה עוד נזירות א"כ מתחייבת כבר מיד להביא קרבנות טהרה. **ומכח** זה הוליד נפק"מ להיכא ששתה יין ואח"כ נטמא דכיון שהימים הראשונים אינם בטלים אלא הם ימי נזירות שפיר לוקה.
5. **ר"ן ד"ה משום. אתיא נמי לחצי נזירות**. העיר הבה"ח **ארי בורדון** נ"י דהרי הר"ן עצמו (ד"ה ואי אמרת) כ' דלא מקרי נזירות כלל ומדוע יביא חטאת העוף בכה"ג מטעם דקיל. וצ"ל דסו"ס הרי יש כאן נזירות לענין דאם שתה יין קודם שנטמא ואח"כ הפר דלוקה על שתיי' זו וכן במה שלוקה על עצם הטומאה יש ראי' דאע"ג שהיפר הי' כאן נזירות.
6. **בא"ד. וכיון דקיל כולי האי דעל הספק נמי באה ואינה נאכלת וכו'.** צ"ב בדבריו, דהרי לא מצאנו שבא על הספק אלא ביולדת שצריכה קרבן להתירה בקדשים, אבל בנזיר שאינו בא להתירה בקדשים מנא לן. ועוד, דאיזה דמיון יש בין מה שמקילין להביא על הספק ללמוד ממנו להביא על חצי נזירות שאין כלל צד לחייבו. ובשיטמ"ק בשם שיטה כ' דלמדין דכיון דחטאת העוף מביא על ספק אע"ג שאינו יכול להביאו על תנאי ובהכרח משום דכיון דאין למזבח אלא דמה ולא אסרה תורה לענין חולין בעזרה רק שחיטה והעלאה כמו שנלמד בסופ"ב דקדושין דרק במה שעובר על הקרבה בחוץ הוא עובר על חולין בעזרה, הילכך בחטאת העוף שאין חסרון של חולין בעזרה יכולה להביא חטאת העוף מדרבנן.
7. **רא"ש ד"ה וחטאת העוף.** **וגם בעיא כפרה כר"א הקפר דאמר נזיר חוטא הוא, הכי מפרש לי' בנזיר**. התם מבואר כן למ"ד מיעקר עקר בהכרח דמה שחייב בחטאת העוף הוא משום ר"א הקפר. ולפי"ז מובן מה שהר"ן לא הוסיף זאת הואיל ופי' הסוגיא לפי מיגז גייז. ועי' בתוס' (ד"ה אלא אין) שכ' כהרא"ש. אך צ"ב דהרי הך דר"א הקפר לא תלי לי' בגמ' נזיר בהא דמביא חטאת העוף על הספק, ובכלל מה הצירוף ביניהם. וצ"ל דכוונת הראשונים היא ע"ד השיטמ"ק שאין כאן חולין בעזרה ושוב שייך סיבת החיוב מצד ר"א הקפר.
8. **ר"ן ד"ה האשה שנדרה. דאין קרבן לחצי מנין של נזירות וכו'.** הר"ן מפרש כן לשיטתי' דס"ל דסוגיין נקט דהפרה מיגז גייז. מיהו יש לפרש דמה שאינו מביא עולת העוף הוא משום דמיעקר עקר ולא משום דאין קרבן לחצי נזירות.
9. **רא"ש ד"ה מביאה. מדקתני נטמאת ואח"כ הפר לה.** כוונתו הוא דאם אין הפרה מועיל לטומאת מת א"כ נימא אפי' באופן שנטמאת אחר הפרה. וצ"ב מדוע לא פי' הרא"ש כהר"ן דקושיית הגמ' היא מהא דאינה מביאה עולת העוף בהכרח שמועיל הפרה לטומאה והקשה רק מדיוק.
10. **ר"ן ד"ה אמרי. דאשכחן נזירות בלא טומאה שהרי נזיר שמשון אסור ביין ומטמא למתים וכו'.** בחי' מרן רי"ז הלוי (הלכות נזירות עמוד 54**)** תמה בזה שהרי נזירות שמשון היא בעצמותה מין נזירות נפרדת, ולכן בנזירות סתם שיש בה איסור טומאה אז כולהו איסורא דידי' נחשבים לדין אחד, והרי פשוט שאין החילוק באיסורים רק בנזירויות. וליישב דעת הר"ן י"ל עפ"י מה שביאר בחדושי רבי שמואל (סי' ו ס"ק י) לבאר מה שכ' הרמב"ם פ"ג הל' נזירות הל' יג) דאפשר להתפיס בנזירות שמשון משום דהוי דבר הנדור, וכבר העירו מפרשי הרמב"ם מנדרים (דף ד:) דמבואר דנזירות שמשון אינו דבר הנדור כיון דמלאך הדירו] ומבואר לכאורה ברמב"ם דכיון דנזירות שמשון אינה נזירות בפני עצמו אלא שיש לו קולות לכן מקרי יש במינו דבר הנדור. אמנם אם נימא שהוא חלות נזירות נפרד כהגרי"ז צ"ב מדוע יהא נקרא יש במינו דבר הנדור.
11. **ועוד מקשה הגרי"ז** דכאן מיירי לענין שיהא נזיר רק לטומאה ולא מצינו נזירות של איסור טומאה לחוד. וברש"ש הק' דתנן בנזיר הריני נזיר מן החרצנים וכו' ומן הטומאה הרי זה נזיר וכל דקדוקי נזירות עליו, הרי מבואר דאע"ג דמיירי באופן שאמר רק מן הטומאה חל עליו כל דיני נזירות, ואין נזירות מן הטומאה לחוד. **והנה** קושיית הרש"ש יש ליישב ע"ד שיישבנו לעיל [דף פג. ס"ק טז] דכל מה שמבואר כן בנזיר הוא דין בקבלת הנזירות שא"א לקבל נזירות רק לענין טומאה, אבל היכא שכבר חל נזירות לענין טומאה אז שפיר יוכל הוא להתקיים בלי שיש דיני נזירות לשאר דברים, וכל מה שכ' הר"ן סברתו הוא רק לענין שלא נימא דהפרה הוא גם על טומאה כמו לעיל לענין חרצנים וזג. ועי' בחי' הג"ר זלמן סנדר בזה.
12. **בא"ד. ונפק"מ שאם נדרה שלא תלך וכו'.** בחי' מרן רי"ז הלוי (שם) כ' עוד דלפי פי' הראשון גם למסקנא יש ללמוד דהיכא שיפר בפירוש רק ליין ולא לטומאה יהא הנדר קיים לענין טומאה הואיל ולא שייך אין נזירות לחצאין לענין טומאה, מש"כ לפי פי' שני באמת שייך נזירות לחצאין גם לענין טומאה א"כ בכה"ג יחול ההפרה על הכל.
13. **אמנם** הגרי"ז כ' ליישב גמ' זו עם הגמ' בנזיר, דגם כאן ס"ל לגמ' דאם אינה מביאה עולת העוף בהכרח דהפרה מעיקר עקר, אך תמך הגרי"ז יתדותיו ומחדש דמיעקר עקר אין הכוונה דאגלאי מילתא שלא הי' נדר אלא הוא חלות דין ביטול על הדינים שלמפרע, ולכן לא אמרי' דין ביטול זה רק לגבי מה שהפרה חל ישירות עליו, ולא לגבי דברים אחרים שהיו קיימים עד עכשיו ולא חל ההפרה ישירות עליו. ומעתה, מבאר הגרי"ז דלפי מה שאפשר לפרש [דלא כהר"ן] דמה שאמרה הגמ' דאין נזירות לחצאין הכוונה שמבטל רק למה שיש ענוי נפש אלא דממילא מתבטל גם מה שאין ענוי נפש משום דאין נזירות לחצאין, וזהו פי' הרש"ש נזיר (דף כב.), **אמנם** הר"ן ס"ל דחל הפרה ישירות על כל הנדר כמו שלמד מיפרנו. ולפי"ז מובן מה שהגמ' מק' דאם נימא דבטומאה אין ענוי נפש א"כ אין הפרה ישירה על טומאת מת אפי' אם נימא דאין נזירות לחצאין, וא"כ החלות ביטול של מיעקר עקר הוא רק על חלק הנדר שחל עליו הפרה ישירה, ושפיר מק' הגמ' שתביא עולת העוף.[אמנם אם נימא דע"י הפרה של מיעקר עקר אגלאי מילתא למפרע שלא הי' כאן נדר אז גם לגבי טומאה שלא חל הפרה ישירות אלא מדין אין נזירות לחצאין סו"ס אגלאי שלא הי' נדר] והגמ' מתרצת דיש ענוי נפש בטומאה וא"כ חל ההפרה ישירות על טומאה וא"כ ישנה חלות עקירה גם לענין זה ולכן אינו מביא עלות העוף, ובזה מבאר שיטת הרמב"ם, עיי"ש. מיהו לפי הר"ן דס"ל דאין נזירות לחצאין חל הפרה ישירות על מה שאינו מתענה הוצרלך לחדש דכאן בטומאה אין חסרון של אין נזירות לחצאין.

**הערות לדף פה.-דף פה: [יט אלול-יום א]**

1. **ר"ן ד"ה אינו יכול להפר. דאין אלו נדרי ענוי נפש ולא דברים שבינו לבינה.** צ"ב מדוע הזכיר הר"ן בכלל ענוי נפש, כיון שאין נדר זה עלי' אלא על אחרים. ועי' ברא"ש (ד"ה קונם) שבאמת הזכיר רק שאין נדר זה בינו לבינה. ועי' במאירי שכ' וז"ל שהרי ענוי נפש אצלם אין כאן " ונראה דיש כאן ט"ס וצ"ל "אצלה". אך אכתי צ"ב מאי רבותא בזה. ואולי י"ל דבא לאשמועינן דס"ד דמה שהיא מצטערת אח"כ על מה שהדירה אותם יחשב כענוי נפש, קמ"ל דלא. והנה בטעם הדבר שאינו נדר של בינו לבינה כ' התוס' (ד"ה קונם) ובחי' הריטב"א ומאירי כתבו שאין לו לחוש אם הנאתה נאסר עליהם, ובריטב"א כתב דבאמת לו איכפת לו. אך מוסיף המאירי דאע"ג שהוא יצטרך לטרוח מצד אחר לזון את אביו אינו דבר שבינו לבינה. ועי' בשיטמ"ק בשם הרי"ץ לעיל (דף פא:) שכ' בטעם הדבר שאינו נחשב בינו לבינה משום דרק דברים המרגילים חיבת תשמיש כגון כחל ופיקוס וכש"כ התשמיש עצמו או שאר שמוש העושה אשה לבעלה ממש. **אמנם צ"ב** מהא דתנן ריש פרקין פירות מדינה זו יביא לה ממדינה אחרת, וכתבו הראשונים דאע"ג דאינו נדר ענוי נפש מ"מ הוי נדר שבינו לבינה. ומבארים הריטב"א והמאירי (שם) דיכול להפר בזה אע"ג שאין בו משום ריחוק מפני שטורח גדול הוא לו להביא ממדינה אחרת. ולפי ראשונים אלו בהכרח שהם חולקים על הרי"ץ וס"ל דטירחא גדולה הוי בכלל דברים שבינו לבינה, וע"כ דטירחא זו שיצטרך להביא בעצמו לאביו אינו נחשב לטירחא גדולה.
2. **רא"ש ד"ה שמא.** **וסבר רע"ק דדידה הוי וחל עליו הקדש והוי דברים שבינו לבינה, דאי אפשר להיות שלא יתערב בשלו**. ועי' בחי' הריטב"א (כתובות דף נט.) שכ' גם דנחשב בינו לבינה "שלא יהא אסור בשום דבר משלה בעודה תחתיו, שהרי לא יוכל לצמצם בין מע"י להעדפה". **מה** שכ' הריטב"א "בשום דבר משלה" אינו כפשוטו, שהרי אילו הי' יכול לצמצמם הבעל בין מע"י להעדפה אינו נחשב בינו לבינה, ודו"ק. ובתוס' (שם ד"ה רע"ק) כתבו כן בתי' הראשון. ובתי' השני תי' דגם חלקה משועבד לו שילקח בהם קרקע ותקנה בהם פירות, ורק דלענין קנין פירות לא אלמוה רבנן לשעבודא דבעל וחל עליו קונם אלא שיכול להפר משום בינו לבינה. ונראה בפשטות דתי' ראשון חולק על זה, וסובר דרק משום שלא יתערב מיפר.[ודוח"ל דתי' הראשון של תוס' נפק"מ למי שנסתלק מפירות] ומה שכ' הריטב"א קדושין (דף סג.) דמה שאינו יכול לצמצם שלא יטול מהעדפתה משווהו לענוי נפש, צ"ב טובא האיך יהא ענוי נפש מחמת זה. ועי' בריטב"א (שם) כ' דהוי בינו לבינה הואיל והיא צריכה זאת לקישוטי' והו"ל כנודרת שלא תכחול ולא תפקוס.
3. **מתנ'. ריב"נ אומר יפר שמא יגרשנה וכו'.** בחי' הריטב"א כתובות (דף נט.) כ' דצריך להפר עכשיו ואינו יכול להפר לאחר שישאנה משום שאין הבעל מפר בקודמין. ובשם י"א הביא דיכול הוא להפר כשישאנה, ואין זה נקרא קודמין כיון דבעודה תחתיו נדר, ורק דחיישינן שמא ישכח ולא יפר באותה שעה אלא לאחר שיהנה ויכשל בדבר. ובמגיה לריטב"א כתב לבאר דאע"ג שאין מפר ביום שמעו משכחת לה שיגרשנה ביומי'. ויל"ע לו יצוייר דבעל מיפר בקודמין האם יכול להפר נדר שכבר נתקיים, ואם נימא שיכול להפר נדר כזה י"ל דגם כאן יש לו כח הפרה חדשה שיוכל להפר אע"ג דהי' שתיקה ביום שמעו וגירשה רק לאחר יום, ורק דאינו נחשב קודמין הואיל והית' תחתיו בשעת הנדר. אך נראה דעד כמה שמועיל משום כח הפרה חדשה מיסתבר דלא מועיל מה שנעשה תחתיו שלא יחשב קודמין.
4. **ר"ן ד"ה ריב"נ. ואי אפשר לו ליזהר שלא תטחן וכו'.** בקצוה"ח (סי' שו ס"ק ב) הק' על מה שחידש בשו"ת הרא"ש דלדידן דאין אומן קונה בשבח כלי אין האומן יכול לאסור שבחא, דא"כ כאן כיון דגוף הקמח של הבעל ולית לה בשבחא כלום שתאסר אותו בשבחא לאחר שנעשה, והרי כיון שאסרה רק המע"י אחר שתעשה ולא עצם פעולת הבישול א"כ יהא מותר לה לבשל ולאחר שתעשה הרי אינו דבר שלה לאסור, ומדוע צריך להפר. ובנתיבות (שם ס"ק ג) דחה דכיון דאסרה על עצמה להקנות השבח א"כ האיך יכולה להקנות השבח בשעת עשי'. ובחי' הגרש"ש תמה על הנתיבות, דהרי לא מיירי שאסרה הנאת גופה עליו דא"כ האיך מבואר בהמשך הגמ' דהוי דשלב"ל. [ועי' במלואי חושן מס' 4 שהאריך בזה]
5. **בא"ד. אי משום דלא ס"ל דמהניא הפרה לכי מגרש לה**. לכאורה כוונת הר"ן היא דת"ק ס"ל דבכה"ג שאינו מיפר לה לענין נשואין של עכשיו אינו מקרי הפרה של "בינו לבינה"**.** [ועי' היטב באור לעמוד לעיל דף עט: ס"ק טז ולהלן] ועי' ברש"ש שהוכיח מריש פרקין דמק' מריב"נ דיכול להפרגם לאחרשנתגרשה דבהכרח גם רבנן מודו בזה, דבלא"ה לא ה' מק' הגמ' מריב"נ לחוד, וא"כ מבואר בהכרח דלת"ק הוא כטעמו השני של הר"ן. והרש"ש ובקרן אורה מיישב דכוונת הגמ' שם היא להק' דעכ"פ היכא שהפרה חלה מיד תחול גם לענין לאחר שתתגרש, ורק כאן דלא חל מיד אינו חל אח"כ הואיל ובשעת חלות הפרה אינו כלל דבר שבינו לבינה.
6. **בא"ד. אי משום דנדר גופה כיון דהשתא לא חייל לקמי' נמי לא חייל**. נראה דגם לפי ריב"נ היכא שאסר אדם פירות חבירו על חבירו ואח"כ קנה פירות אלו לא יאסר על המודר, ורק כאן דמעיקר הדין הוא שלה ונדרה חל, אלא דאלמוה רבנן לשעבודא דבעל שיחשב כאוסרת פירותיו אז יכול נדרה לחול על לאחר זמן. ועי' בזה לעיל [דף עט: ס"ק יח] מה שהבאנו כן מהר"ן.
7. **רא"ש ד"ה אדם מקדיש. דהרי עדיין לא גירשה וגם לא נעשה מעשה ידי'.** בר"ן (ד"ה למימרא) כ' רק טעם הראשון משום דכל זמן שלא גירשה לא חל נדרה. וכנראה שלא הביא הר"ן טעם השני משום שאינו מוסיף כלום, אדרבה היכא שאמרה יקדשו ידי לא יהא חסרון מצד שעדיין לא נעשו מע"י הואיל ואוסרת את הידים ואפי"ה אינו חל משום שמשועבדת לו.[ובישוב הרא"ש עי' להלן ס"ק ט]
8. **גמ'. למימרא דקסבר שמואל אדם מקדיש דשלב"ל**. בשלב זה של הגמ' מבינים שהיא אסרה את המעשה ידים שלאחר גרושין והלאה. ומק' החלקת יואב בקונטרס קבא דקשייתא (שאלה לו) דא"כ מדוע צריך להפר הואיל וחלות הנדר אינו יכול לחול על המע"י בשעה שהיא תנשא לו שוב הואיל ואז תהי' משועבדת לו ואלמוה לשעבודי'. **ואולי י"ל** דלא אלמוה רבנן לשעבודי' אלא כלפי נדר שעצם המעשה נדר מנגד לשעבוד זה של הבעל, אבל כאן דהמעשה נדר נעשה בנישואים הראשונים ואינו מנגד שעבוד נשואים השניים בשעת מעשה הנדר, אז י"ל דלא אלמוה רבנן לשעבוד. **והראוני** בשיטמ"ק כתובות (דף נט.) בשם הרא"ם בפי' לנדרים דמה שיצטרך הפרה הוא רק לענין מע"י בין הגרושין לנשואים שניים, אבל לאחר נשואים שניים לא יחול הקונם. ועוד כ' דיחול גם לאחר נשואים משום דלאו כל כמיני' להפקיע במזונות שנותן לה שעבודו של איסור קונם. וצ"ב בכוונת תי' זה, ואולי דס"ל דבכה"ג קדם חלות הנדר לפני שתקבל ממנו מזונות, כיון דעד אז אינה משתעבדת לו.
9. **רא"ש ד"ה הרי זו. בפרק אע"פ איכא דמוקי לה וכו'.** נחלקו הר"ן והרא"ש כאן בביאור הגמ', הר"ן מבאר את הגמ' לפי שמואל דלפי ר"מ קדוש המותר רק לאחר מיתה, והרא"ש מבאר את הגמ' לפי רב אדא בר אהבה דהמותר קדוש מחיים. ופשוט דהר"ן ביאר לפי שמואל הואיל וסוגיין לפי שמואל אזיל, אבל לפי הרא"ש צ"ב מדוע פי' כאן לפי רב אדא בר אהבה. ונראה דלפי הרא"ש דהנדון כאן הוא מחיים, ולר' יוחנן הסנדלר הוי דשלב"ל מצד שהמע"י עדיין אינו בעולם א"כ י"ל דזה הטעם שביאר הרא"ש לעיל דשמואל סובר גם לענין דשלב"ל של מע"י שאינם בעולם שחל ההקדש, הואיל וכאן מוכיח הגמ' מאופן שיכול לחול מיד שיהו המע"י בעולם ואינו כמו במתנ' שאינו יכול לחול מיד רק אחר גרושין. [אלא דגם זה הי' אפשר ללמוד מכח כש"כ] אמנם הר"ן לשיטתו דמיירי לענין מותר של אחר מיתה ואינו חל מיד לא הוצרך לפרש ענין הדשלב"ל לענין זה.
10. **ר"ן ד"ה אי נמי הלכה כת"ק. זה הפי' הנכון אע"פ שלא פי' כן רש"י ז"ל בפרק אע"פ**. רש"י (שם דף נט. ד"ה כי אמר) דשמואל ס"ל יפר כריב"נ ולא מטעמי', דלפי ר' יוחנן עיקר מע"י צריך הפרה ולשמואל הוא משום העדפה שמא תעדיף כרע"ק. ורש"י מסיק דהוי מצי לאקשויי דסוף סוף לא בא לעולם דלא נעשה דהא לא נעשה עדיין אלא מקשה לי' קושיא אחרת. והראשונים מק' דהאיך אפשר ליישב דמק' קושיא אחרת, הואיל וכל עצמה של שו"ט של הגמ' כאן היא לענין דשלב"ל, וכנראה דלזה נתכוין הר"ן כאן.
11. **ר"ן ד"ה שאני קונמות**. **דהא פירות חבירו לדידי' כדשלב"ל דמי דלית לי' בהו מידי.** הנה בר"ן מבואר דלפי רב יוסף יש כאן דמיון ממש דכמו שאוסר פירות חבירו עליו אוסר נמי דבר שלב"ל עליו. בקובץ שיעורים (ב"ב אות רעו) כ' לדייק מלשון הגמ' ב"מ (דף טז.) דהחסרון בדשלב"ל הוא משום דלא סמכא דעתי' ולכן היכא שיהא סמכא דעתי' יוכל להקנות גם לרבנן דשלב"ל. אמנם מכאן מוכיח הקוב"ש דמבואר שהחסרון הוא משום שאין לו בעלות בדבר שיוכל להקנותו כמו בפירות חבירו, דבלא"ה אינו מובן דמיון הגמ'. וכן שמעתי ממו"ר הגרא"מ שך זצ"ל (אלול תשמ"ז) לבאר דברי הגמ' לעיל דף מז. באופן זה. אמנם בשיטמ"ק בשם הרא"ש (ב"ב דף קמב:) כ' על הגמ' הואיל ודעתו של אדם קרובה אצל בנו דמכאן נראה טעמא דאין מקנה **ל**דשלב"ל הוא משום דלא גמר ומקנה. ויתכן דהרא"ש ס"ל כן גם **ב**דשלב"ל ולכן כאן (ד"ה שאני קונמות) כ' לפרש דברי ר' יוסף דכמו דחזינן דחמיר לענין זה יהא חמיר נמי לענין זה. והטעם שלא ביאר כהר"ן יתכן שהוא משום דס"ל שבדשלב"ל כל החסרון הוא רק מטעם סמיכות דעת, ובפירות אחרים אין חסרון זה קיים. ועי' בשיטמ"ק כתובות (שם) בשם רבינו שלמה בר' אברהם מן ההר דס"ל דלפי אביי אינו יכול לאסור דשלב"ל אפי' על עצמו מטעם דפירות חבירו אינהו ודשלב"ל ליתנהו, והיינו דס"ל דבדשלב"ל יש חסרון שאין על מה לחול הקנין וא"כ אין ללמוד כלל מפירות חבירו, אך דחה שם פירוש זה.
12. **גמ'. א"ל אביי בשלמא וכו'. אלא יאסור דשלב"ל על חבירו שהרי אין אדם אוסר פירות חבירו על חבירו.** צ"ב מדוע הוצרך אביי לאריכות דברים ולא קאמר לשון זה בלבד. עוד צ"ב מה קס"ד של רב יוסף לאסור דשלב"ל על חבירו הואיל וגם הוא מודה שא"א לאסור פירות חבירו על חבירו. ויתכן דמה שהרא"ש פי' בדברי ר' יוסף בדרך דמיון הוא בכדי להרויח קושיא שני' זו, דעיקר כוונת הגמ' היא דיש חומר בנדרים יותר מבהקדש וא"כ שייך לומר דהחמירה התורה גם לענין דשלב"ל אפי' יותר מבפירות חבירו, הואיל ואין החסרון דומה בשניהם, דרק פירות חבירו אינו יכול לאסור על חבירו כי אינו יכול לשלול בעלות של אחרים בדבר ששייך לאחרים. ולפי"ז מובן מה שהוצרך אביי להאריך דרק היכא שלכה"פ אחד מהם הוא ברשותו או הפירות או הנאסר מועיל, ולכן בדשלב"ל אע"ג שחלוק מפירות ברשות חבירו כדס"ל לרב יוסף, אפי"ה ס"ל לאביי דמצינו חומר רק היכא שאחד מהם ברשותו, ועדיין צריך ביאור. אכן לפי הר"ן (ד"ה אלא) דכ' "אדרבה ממקום שבאת איכא למילף היתרא" הוא לשיטתו דס"להגמ' אינו דרך דמיון בעלמא רק שהגמ' ממש מדמה להו, לפי"ז צ"ב שתי השאלות ששאלנו.

**הערות לדף פה:-דף פו. [כא אלול-יום שני]**

1. **גמ'. באומרת יקדשו ידי לעושיהם דידים איתנהו בעולם.** בחי' הרשב"א כתובות (דף נט: ד"ה ולעיקר) מק' דאינו דומה לדקל, דבדקל הוא דין דבקניית הדקל יקנה הפירות דעבידי דאתו מיני' דמגופו של דקל הן, אבל מעשה ידי' דלאו מגופן של ידים אתו אלא מעלמא אתו, הרי זה דומה למקדיש מצודתו למה שתעלה דלכאורה לא קנה הקדש, וא"כ גם כאן לא יקדשו מעשה ידים. ועוד דבגיטין (דף מב:) נסתפק הגמ' בעבד שמכרו רבו לקנס אם מכור או לא, הרי דאינו מכור כמו בדקל לפירות. אכן מוכיח הרשב"א דבירושלמי מבואר דמשייר חצר לאוירה מהני, וא"כ מועיל גם היכא דמכר חצר לאויר דקנה האויר אע"פ שאין האויר יוצא מגופה של חצר. **ומבאר** הרשב"א דאולי דלקנות לשעה כדי לקנות בו דבר אחר, כגון דקל לפירות וחצר לאוירה כיון דמ"מ אין הכוונה ועיקר ההקנאה לגוף הדבר שהוא בעולם, אלא לקנות על ידיהן דבר שאינו בעולם בקניית כל דהו סגי, ואע"פ שאינו יוצא מגופו לגמרי כפירות מן הדקל, אלא כל שבאין ממנו קצת כגון המלאכה שהיא באה מן הידים בטרחן ותנועתן, וכן האויר שנראה כאילו הוא חלק מן החצר, אבל מצודתי למה שתעלה וכו' וכן קנס וכו' שאינן מגופן כלל ולא באין בסיבת עצמן וכו'. **וצ"ב** במה שתי' הרשב"א לענין דקל לפירות, שהרי בדקל לפירות קונה קנין בגוף הדקל וממילא הפירות שלו מדין ארעאי אשבח משא"כ בידים למע"י וחצר לאויר לא שייך כן.
2. **ובחי' רבי ראובן** (ב"מ סי' יט) כתב דס"ל לרשב"א דבדקל לפירות אין הכוונה שזוכה בפירות ממילא מכח קנין הדקל מדין ארעאי אשבח ע"י שקונה בדקל המקומות שממנו צומחות הפירות, אלא דקנין הנעשה בדקל באמת נעשה רק לקנות פירות על ידו, ולכן ע"י שהם מוגדרים כדבר אחד הפירות עם האילן יכול לקנות ע"י קנין באילן את הפירות, דהקנין באילן מתייחס לפירות. **ולפי"ז** מתבאר המשך דברי הרשב"א דכיון שיש שייכות בין הידים למע"י לכן נחשב כמו דבר אחד שיכול לקנות ע"י קנין בידים את המע"י דמתייחס הקנין לענין מע"י. ובחי' רעק"א כתובות (דף נח: ד"ה במ"ש תוס' יו"ט) כ' ליישב קושיית הרשב"א באו"א, דאע"ג דלענין ממונות לא יקנה מע"י ע"י הידים, מ"מ לענין נדרים כל היכא דאסרה את ידי' על בעלה בהנאה לענין שלא תהנה מהם ע"י מע"י אז היכא שנהנה ממע"י נחשב שנהנה מהידים.
3. **גמ'. וכי אמרה הכי קדשה והא משעבדן ידי' לבעל.** בחי' רעק"א (שם דף נט. ובמערכה טו אות כד, כה. ובשו"ת קמא סי' קסח) הק' דא"כ הי' שייך להק' כן גם לפני האוקימתא דיקדשו ידי לעושיהן, דאיך חל הנדר לאחר גרושין הואיל ולא פירשה שיחול לאחר הגרושין לפי ס"ד זו. ומתרץ הגרעק"א דלפי הס"ד שמקדיש את עצם המע"י א"כ אינו מקדיש מיד אלא דמקדיש כל פורתא ופורתא של מע"י אחרי שנעשה [ואע"ג שלא אמרה לכשיעשה מ"מ באמירת מע"י הכוונה לכשיהי' מע"י], וא"כ מה שתעשה אחר הגרושין חל ההקדש הואיל ובין כך הקדישה רק אחרי עשיית המע"י של אז. ומוציא הרעק"א מזה חידוש דאין צריך דוקא שיאמר לכשיבא לעולם, אלא ה"ה אם אמר זמן מסויים ובזמן ההוא כבר בא לעולם סגי, דהא כאן מועיל אע"ג דלא אמר לאחר שאגרשיך לפי הס"ד.
4. **ר"ן ד"ה אמר רבי אילא. דכיון דגופא בידה הוא ומע"י היא שמזכה בכל יום לבעל וכו'.** בקוב"ש כתובות (אות קפט) מבאר דברי הר"ן לפי רב הונא דס"ל דאין הבעל יכול להקדיש ידיהן של אשתו לעושיהן משום שאין לו קנין בגוף הידים, ורק דבכל פעם שתעשה יש כאן זכי' חדשה במע"י. **אמנם** בתוס' כתובות (דף נט. ד"ה הכא) מק' בפירכת ר' ירמי' דהרי בידה לומר איני ניזונת ואיני עושה ומתרץ דהסוגיא כר"ל. ולפי תוס' צ"ב דלפי ר"ל הרי יכול להקדיש ידיהן של אשתו משום שיש לו קנין בגוף הידים, וא"כ לא שייך לבאר כהר"ן כאן דגופא בידה ומע"י היא שמזכה שהרי יש לו קנין בגופה, וא"כ האיך אמר רבי אילא שדומה לשדה זו שאני מוכר לך, הרי כאן אין לה עכשיו אפי' גוף ודומה לשדה זו שמכרתי. **ומבאר** הקוב"ש עפ"י תוס' (שם דף נט: ד"ה שדה זו) שכ' דגם לר"ל אין לו קנין בגוף הידים, ובאמת אינו חל מדין הקדש רק מדין קונם משום דלר"ל שאינה יכולה לומר איני ניזונת ואיני עושה א"כ הנאת הידים היא שלו ויכול לאסור ידים להנאתה. אמנם לפי שאר התי' בתוס' דיש לבעל קנין במע"י גם להקדיש לפי ר"ל, מק' הקוב"ש דאיך יכלכל את דברי רבי אילא לפי ר"ל. ומבאר הנ"ל דאע"ג דיש לבעל קנין בגוף הידים מ"מ זה כמו נכסי מלוג דקנין פירות לבעל וקנין הגוף שייך לה, ולכן יכולה היא להקדישה מעכשיו לענין אחר שתתגרש.
5. **ובאמת** דגם לפי הר"ן צ"ב מדוע באמת בשדה זו שאני מוכר לך חל ההקדש לענין לאחר שאקחנה, הרי האיך יתכן דיש דבר שאינו קדוש עכשיו וקדוש לאחר זמן כקו' הגמ'. ובהכרח דכוונת הגמ' שדבר שיכול להקדיש עכשיו לעולם, א"כ גם כשימכרנו ויקחנו אח"כ אינו נחשב כאילו קיבל זכות חדשה הואיל ובלא"ה כבר הי' לו זכות זה. וכמו"כ לענין האוסרת ידים למע"י, אע"ג שאינה יכולה לאסור לפני שנתגרשה אפי"ה הואיל וגוף הידים שלה ורק דיש זכות הבעל על המע"י שמתחדש בכל רגע, א"כ גם עכשיו נחשב שיש לה זכות לגבי הזמן שלבעל לא יהי' אח"כ זכות, ולכן יכולה כבר עכשיו להקדיש, כי יש לה כבר עכשיו זכות על לאחר זמן.
6. **בא"ד.** **דמאי נפקא מינה כיון דלא מציא לאסור שיחול איסורה עכשיו וכו'**. לפי מה שנתבאר [בס"ק הקודם] צ"ב קצת בדעת רב ירמי'. ובאמת הי' יכול לבאר דברי רב ירמי' באו"א, וכמו שכ' בשיטמ"ק כתובות (שם) לבאר בשיטת רב פפא, דבשדה זו שאני מוכר לך כיון שבידו להקדיש עכשיו א"כ מה דפסיקי זביני לא איכפת לן כלל הואיל ובשעת ההקדש יש לו גוף ופירות, וא"כ אין יקדשו ידים דומה כלל לזה אלא לשדה זו שמכרתי. **והנה** לשי' התוס' דסוגיין כר"ל, ולפי מהלך השני בדעת רבי אילא מבאר הקוב"ש דקושיית רב ירמי' היתה דאע"ג שבהקדש בודאי יועיל מה שיש לה קנין הגוף לענין לזמן מסויים מ"מ כאן דמיירי בקונם גרע. ובטעם החילוק כ' הקוב"ש דבהקדש הוא הקנאה כמו מכירה, ולכן יכול להקדיש כיון דהגוף שלה לענין פירות שלאחר זמן, אבל בקונם אוסר ההנאה וא"כ כיון שאין ההנאה שלה עכשיו אינה יכולה לאסרו. **אמנם** צריך לי עיון לפי הקוב"ש, שהרי התוס' (שם דף נט: ד"ה שדה) כ' דיכול להקדיש יותר ממה שיכול לאסור בקונם וכו' ומתרצה בהכי האי דפריך לעיל מי איכא מידי דאילו השתא לא קדיש ולקמי' קדיש, ומאי קשיא לי' דלמה לא תוכל להקדיש מע"י לאחר שתתגרש מ"ש מנכסי מלוג שיכולה למכור עכשיו לכשתתאלמן או תתגרש, אלא ודאי אע"פ שיכולה להקדיש מידי דהוי אמכר לא תוכל לאסור, עכ"ד. הרי מבואר לפי תוס' דמה שביאר הקוב"ש לפי רב ירמי' כבר נקטה הגמ' מיד בקושייתה, ובהכרח צריך לבאר שו"ט של רבי אילא ורב ירמי' באו"א. ובאמת דגם לפי מה שביארנו בדעת הר"ן [ס"ק הקודם] לפי רבי אילא צ"ב לפי התוס', אלא דלפי הר"ן י"ל דלא ס"ל לחלק כהתוס' שם בין הקדש לקונם.
7. **גמ'**. **אשה בידה להקדיש מע"י**. עי' בכתובות (דף נט.) גורס הגמ' הכא אין בידה לגרש את עצמה. ומק' התוס' דא"כ יכולה לומר אני ניזונת ואיני עושה ובידה לפטור עצמה ממע"י. ובר"ן (שם דף כד. בדפי הרי"ף) כ' דבהכרח הסוגיא לא איירי לענין מע"י, אלא עיקר סוגיין מיירי לענין מלאכות כגון טחינה ואפיי' שחייבת לעשות לבעלה אפי' אם אינה ניזונת. ועי' בר"ן כאן (ד"ה אשה בידה) שגם כ"כ. **ויש לדייק** מלשון הר"ן כאן (דף פה: ד"ה ריב"נ) דגם ס"ל כן, שהרי כ' "וא"א לו ליזהר שלא תטחן ולא תאפה וכו'" ומדוע לא כ' דא"א לו ליזהר שלא ליהנות ממע"י, ובהכרח משום דלענין מע"י בלא"ה יכולה להשמר, וא"כ אינה סיבה להפרה משא"כ אלו שתמיד חייבת בהם, דאם יועיל איני ניזונת ואיני עושה לענין מלאכות אלו גם יחשב שיכולה להשמר מהם. **אכן** לפי"ז צ"ב טובא מה שביאר הר"ן כאן בדברי ר' אילא דמע"י היא מזכה כל יום לבעלה, הרי מיירי כאן לענין מלאכת טחינה ואפיי' שאינה יכולה לפטור עצמה מהן. ויש לדון האם לפי הר"ן יוכל הבעל לומר לרב הונא יקדשו ידיך לעושיהן לענין מלאכות אלו של טחינה ואפי' וכדו', וא"כ א"א לבאר כהר"ן כאן.
8. **גמ'**. **גבי אשה מי פסיקא מילתא, הא לא דמיא וכו'**. צ"ב בין לענין אשה ובין לענין שדה זו שממושכנת דסו"ס עכשיו אינו יכול להקדיש ולהוי דשלב"ל, וכן הק' בשיטמ"ק כתובות (שם). והנה לענין שדה ממושכנת יתכן דלפי השיטות [הובא בס"ק הבא] שיכול הלוה למכור עכשיו יותר מדמי חובו, א"כ גם לענין כדי חובו נחשב השדה שלו אלא שיש ללוה זכות בו שמפקיע שליטתו של הלוה שלא יחשב ברשותו, אבל לענין אשה שאינה יכולה כלל להקדיש מע"י כשהיא תחת בעלה צ"ב. ובקוב"ש (שם אות קצב) כ' ליישב דכלל הדבר הוא, דכל היכא שיש בעל הגוף ובעל קנין פירות, כל היכא שנפקע זכות בעל הפירות אין בעל הגוף צריך לזכיי' מחודשת, ורק דכל עוד שהי' בעל קנין פירות הי' מפקיע מזכותו של מוכר. [ולפי"ז כלל הדבר בסוגייתינו הוא האם יש לה כבר זכות עכשיו לאסור או שמקבלת זכות זה רק אחר שתתגרש. ועי' מה שביארנו בס"ק ה שיטת הר"ן עפ"י יסוד זה]
9. **ר"ן ד"ה מתקיף לה רב פפא. דלא קשיא דההיא במשכיר בית סתם וכו'**. בראשונים (כתובות דף נט.) תי' דהתם מיירי באופן שהקדיש רק מה שיותר על דמי השכירות, וגם כאן יכול להקדיש לפני פדיי' רק כל מה שיש בשדה יתר על החוב, ולא הוצרך פדיי' רק לענין הקדש בכדי דמי החוב. אמנם יש מחלוקת ראשונים האם יוכל להקדיש ליותר מכדי החוב שדה ממושכנת לפני פדיי', שיטת הרא"ה היא שאינו יכול להקדיש כלל, וכתב ללמוד מזה דמשכונא סתם הרי היא כאפותיקי מפורש שאינו יכול למכור, דאין חילוק בין קדושת דמים למכירה. אמנם הריטב"א כ' שאינו נכון, ובדאי חל הקדש ומכירה לענין מה שיותר מכדי החוב גם לפני פדיי'. ולפי הרא"ה יצטרך ליישב הקושיא ממשכיר בית שחל ההקדש כמו הר"ן כאן.
10. **גמ'. מי דמי שדה בידו לפדותה אשה בידה להתגרש**. צ"ב לפי מה שנתבאר [ס"ק ח] א"כ כיון שאינו זכות חדש מדוע לא תוכל להקדיש. וצ"ל דאיה"נ, אלא דקושיית הגמ' היא דמשדה ממושכנת שבידו לפדותה אין להוכיח כן, ורק משדה שמוגבל מלפדות עד י' שנים יש ללמוד כן.
11. **גמ'**. **מי דמי התם קיץ וכו'**. בביאור מחלוקת רב שישא ורב אשי, כתב הקוב"ש (אות קצד) דלפי רב שישא מחוסר זמן לא אמרי' דלאו כמחוסר מעשה דמי, דא"כ לא הי' יכול להוכיח משדה שיוכל לפדותה לאחר י' שנים לאשה דלית לי' קיצותא. ולפי רב אשי מחוסר זמן כמחוסר מעשה דמי. ובמשנה למלך (פ"ד אישות הל' ז) נסתפק בזה האם מחוסר זמן נחשב כמחוסר מעשה או לא. ורצה לתלות במחלוקת רש"י ותוס' לענין קטן שקידש לאחר שיגדיל, דשיטת רש"י היא שיחול לאחר שיגדיל ולפי תוס' אינו חל, ובהכרח שנחלקו אם במחוסר זמן יש חסרון דשלב"ל ונחשב כמחוסר מעשה או לא. מיהו הקוב"ש כבר העיר דבתוס' כ' שאינו מועיל משום שאין מעשה קטן כלום ולא כ' משום חסרון דשלב"ל, הרי דלא נחלקו בזה. **והנה** לפי חילוקו של המל"מ דכאן יש מחוסר זמן עם מעשה של פדיון א"כ י"ל דגם לרב שישא היכי שיהא מחוסר זמן גרידא מודה שאינו כמחוסר מעשה, ורק כאן ס"ל כיון דמחוסר גם מעשה פדיון אז נחשב כמחוסר מעשה. [ויל"ע בסברא זו דהואיל ופדיון שהוא בידו אינו כמחוסר מעשה כלשון הגמ' קדושין (דף סב) א"כ מדוע בצירוף מחוסר זמן יהא גרע] וראיתי מי שהעיר דא"א להוכיח מסוגיין בכל מחוסר זמן שלא יהא חסרון דשלב"ל, די"ל דרק כאן שגוף השדה הוא שלו לכן מועיל מחוסר זמן, אבל היכא שאין עיקר הגוף אצלו כמו בקטן מנא לן שיועיל. וכנראה דצ"ל, די"ל דרב אשי לא ס"ל דיועיל מה שהגוף שלו, דא"כ הי' מועיל גם בלי שום תוספת סברא כמו לרב שישא, ובהכרח שהקובע לענין דשלב"ל הוא במה שמחוסר זמן אינו מחוסר מעשה. אמנם יתבאר [ס"ק הבא] דתלוי דבר זה בפי' הר"ן.
12. **ר"ן ד"ה מי דמי**. **ומשו"ה מצי מקדיש לה מעכשיו**. באבנ"מ (סי' מג ס"ק א) כ' לבאר דהקדישו חל מיד, משום דאם לא הי' ההקדש חל מיד הי' נחשב לדשלב"ל. ומבאר הטעם בזה, דכל היכא דיש קיצותא א"כ אין השעבוד חזק ומועיל שיוכל לקנות ע"י שהגוף שלו משא"כ היכא דלית קיצותא אז נחשב לשעבוד אלים ומעכב מהגוף שיוכל להחיל קדושה. אמנם בקוב"ש (ב"ב אות תפח) חולק וסובר דאינו חל ההקדש מעכשיו, וכל מה דמועיל מה שקנוי גופו הוא שאין זה אח"כ זכיי' חדשה.

**הערות לדף פו**: **[כא אלול-יום ג]**

1. **גמ'. אשה מי אית לה קיצותא.** הנה בפשטות מה שקדוש לענין שדה ממושכנת שאינו יכול לפדות תוך י' שנים הוא משום דלאחר י' יכול לפדותה וא"כ הוי מחוסר זמן שאינו כמחוסר מעשה וגם בידו לפדותה, וכך הבין המל"מ (פ"ד הל' אישות הל' ז), וא"כ הי' רב אשי צריך להק' דכאן בידו לפדותה ואשה אין בידה לגרשה, הואיל וכבר נתבאר[ס"ק יא] דלפי רב אשי לא סגי במה שהגוף שלו להכריע שלא יהא גריעותא של דשלב"ל, א"כ שוב יש לחלק בין שדה דבידו לפדות לאשה שאין בידה לגרש. **ונר' דמחמת קושיא הנ"ל** נאיד הרא"ש מפי' הר"ן, דאילו לפי הר"ן שכ' "דשמא לא תתגרש" משמע שאם הית' מתגרשת בודאי לאחר זמן מסויים אפי' אינו בידה לא הי' גם לרב אשי חסרון של דשלב"ל. ואילו הרא"ש (ד"ה אשה) פי' וז"ל "לעולם אין בידה להתגרש" והיינו דלמד כוונת הגמ' לענין קיצותא באו"א שאינו לענין אם יהא כאן שנוי ע"י פדיי' או גרושין כהר"ן אלא האם יש קיצותא לענין הבידו, דסו"ס הוא בידו. **ולפי הר"ן** נראה דהביאור הוא ע"ד שביאר באבנ"מ דקושיית רב אשי היא דבשלמא היכא דיש קיצותא אז מועיל מה שהגוף שלו לקנות משום דאין שעבוד עם קיצותא אלים, משא"כ היכא דליכא קיצותא אז זכות שיש לבעל הוא שעבוד אלים ומעכב שלא תוכל לקנות או להקדיש בגלל הגוף. ולפי הר"ן ס"ל לרב אשי דהיכא דמחוסר זמן אע"ג דאינו כמחוסר מעשה אפי"ה לא שייך לענין המחוסר מעשה של פדיון לומר בידו לפדותה, ובהכרח דכל מה שהגמ' אומרת דיש קיצותא בשדה הוא לענין המחוסר זמן שבו ולא לענין ה"בידו", ודו"ק בזה היטב.
2. **ר"ן ד"ה אלא. כך אין פדיון לקונם שיהא מותר למי שנאסר עליו**. צ"ב בזה, דהרי מה שבקונם פרטי לכו"ע אין לו פדיון כ' הר"ן לעיל (דף לה. ד"ה חבירו) וז"ל "לא אלים כהקדש למתפס פדיונה" וא"כ מנא לן שיהא מפקיע שעבוד כקדושת הגוף, דהתם אין לו פדיון הוא משום שהיא קדושה אלימתא שאין לה פדיון. ונראה דשיטת הר"ן בזה כהרא"ש כאן (ד"ה הקדש) ותוס' גיטין (דף מ: ד"ה הקדש) שכתבו הטעם דבקדושת דמים מפקיע מידי שעבוד שהוא משום דגביית הבע"ח לא גרע מפדיון. ולפי"ז בקונם שאין לו פדיון לא שייך לומר דגביית בע"ח יועיל כמו פדיון. ועכ"פ מבואר לפי הסבר זה כמו שכתב בקצוה"ח (סי' קיז ס"ק ה) בדעת הר"ן דבקונם כללי דיש לו פדיון אינו מפקיע מידי שעבוד.
3. **בא"ד**. **וכיון קונם קדושת הגוף הוא וכו'**. הנה בתחילת דברי הר"ן מבואר רק " שהרי הן **כ**קדושת מזבח" אבל כאן כ' הר"ן שהוא ממש קדושת הגוף. ונראה דלפי"ז בקונם כללי לא יהא קדושת דמים ממש, דלא מיסתבר שיהא חילוק בין כללי לפרטי בעצם סוג הקדושה. ונראה דכוונת הר"ן בתחילת דבריו שכ' בכ"ף הדמיון הוא משום דהוי כקדושת הגוף של קדושת מזבח, אמנם באמת הוא עצמו גם נחשב קדושת הגוף, כי מה שמגדיר לגוף או דמים הוא בזה האם רק הגוף קדוש או דגם הדמים שלו קדושים והיינו ע"י פדיון. **ויש לבאר עוד** באו"א עפ"י מה שהקשו המלא הרועים ופורת יוסף מדברי הר"ן (דף מו:) שכ' בשם ר"ת דקונם כללי מפקיע מידי שעבוד וקונם פרטי אינו מפקיע מידי שעבוד, ועכ"פ בקונם כללי מבואר דמפקיע מידי שעבוד אע"ג שיש לו פדיון. **ובאמת** הי' מקום לומר דבין כך הר"ן אינו יכול לסבור כר"ת, שהרי שיטת ר"ת (ספר הישר סי' קיג) היא דגם קדושת דמים מפקיע מידי שעבוד כמו שהביאו הר"ן כאן (ד"ה דאמר) והוא בעצמו חולק עליו. ומעתה י"ל דמה דלפי ר"ת בקונם כללי יש פדיון הוא לשיטתו דס"ל בקדושת דמים דיש לו פדיון מפקיע מידי שעבוד.
4. **אמנם** מצאנו להרמ"א (חו"מ סי' קיז סעיף ה) שפסק דקונם כללי מפקיע מידי שעבוד למרות שהרמ"א עצמו סובר דבקדושת דמים אינו מפקיע מידי שעבוד, ועמד בזה הקצוה"ח (ס"ק ה) דהאיך יתכן דבקונם כללי שמבואר ביבמות (דף פח.) דקדושת דמים נחתא להו ויש לו פדיון שיהא מפקיע שעבוד הואיל ובקדושת דמים אינו מפקיע שעבוד. ובנתיבות (שם ס"ק ב) כ' ליישב עפ"י המל"מ (פ"ד הל' מעילה הל' ט) דהיכא שלא התפיס בהקדש לא יהא מעילה לפי הר"ן דס"ל דנדר בלי התפסה הוא עיקר נדר ולא רק מדין יד, א"כ מיירי הרמ"א באופן שלא התפיס דאין מעילה ולכן לא יהא פדיון. **ובקה"י** (ערכין סי' ו) כ' ליישב באו"א דחלוק הפדיון שיש בקדו"ד מהפדיון שיש בקונם כללי, דבקדו"ד הקדושה בא בתוצאה מקנין הקדש ולכן כשפודה הקנין ממון שוב פקע הקדושה ממילא, משא"כ בקונם כללי י"ל דבאמת אין בזה קנין להקדש ורק הוא קדושת הגוף, ומה שיש לו פדיון הוא משום שאינו חזי לגבוה, והפדיון הוא דרך חילול קדושה ולכן זה שייך רק ע"י פדיון ולא ע"י גביית בע"ח ולכן מפקיע מידי שעבוד. לעומת זה בקדו"ד הפדיון אינו דרך חילול אלא פדיית ממון הקדש א"כ גם גביית בע"ח מועיל ולכן אינו מפקיע מידי שעבוד. **ולפי כל הנ"ל** י"ל גם בדעת הר"ן דיסבור כר"ת בזה דקונם כללי מפקיע מידי שעבוד אע"ג שחולק עליו לענין קדו"ד וס"ל שאינו מפקיע מידי שעבוד. ומעתה מיושב מה שכתב הר"ן כאן דהוי קדושת הגוף ממש, דאין הכוונה רק משום שאין לו פדיון בפועל אלא משום דיש בקונם קדושה ממש כקדושת הגוף שהיא הסיבה שלא יועיל פדיון דרך הפקעת קנין הקדש כמו קדושת דמים, ודוחק.
5. **ר"ן ד"ה דאמר רבא. אבל ר"ת ז"ל וכו'**. צ"ב לפי ר"ת מהסוגיא בערכין דמבואר בקדושת דמים שאינו מפקיע מידי שעבוד המלוה. ונראה בזה עפ"י מה שהרשב"א (דף מ: ד"ה כדרבא) דגם לר"ת שקדו"ד מפקיע מידי שעבוד הוא רק בקדושת מטלטלים ששעבודם לא אלים הואיל וניתן להבריחם, משא"כ בקרקע שהוא כגבוי גם ר"ת מודה שקדו"ד אינו מפקיע מידי שעבוד דהואיל והוא כגבוי אינו ברשות הלוה להקדישם. ולפי"ז יש ליישב דבההיא דערכין דמיירי בקרקע ומבואר התם דאינו מפקיע מידי שעבוד ניחא גם לר"ת. מיהו הר"ן לא חילק בהכי כהרשב"א.
6. **ר"ן ד"ה חמץ. איסור חמץ מפקיע שעבוד העכו"ם ואסור בהנאה.** בקוב"ש פסחים (אות קמז) מק' דכיון דלגבי נכרי אין איסור חמץ, א"כ מדוע יהא נפקע השעבוד של עכו"ם בגלל שהחמץ אסור ישראל, וכמו בלוה שיאסור בקונם לכל העולם חוץ מהמלוה בודאי לא יפקע השעבוד.[ויש לדון דכיון דשעבוד הוא זכות או מקצת קנין במה שיש לשני א"כ כמו דבעלות הישראל נפקע מזה ממילא נפקע השעבוד] ועוד מק' הקוב"ש דמבואר דכל זמן שששעבוד העכו"ם קיים אינו עובר בב"י, והרי קיי"ל דבע"ח מכאן ולהבא הוא גובה וא"כ יעבור בב"י. ומתרץ דסו"ס כיון שהוא משועבד לעכו"ם אינו מצוי בידך, וצריך שיהא מצוי בידו לעבור בב"י. ועי' בשיטמ"ק בשם הריטב"א שכ' דמיירי שאמר שיהא שלו מעכשיו אם לא ישלם לו.
7. **ר"ן ד"ה ועוד. דשויוה כלוקח גמור ולא כמלוה וכו'.** בחזו"א (אבהע"ז סי' עא ס"ק כד) מק' דכיון שלא מצינו שרבנן יתקנו אלא במקום שמצינו דבר זה בתורה, א"כ איפה מצאנו מושג של אלמוה בשעבוד מה"ת. ולא אבין קושייתו, שהרי למ"ד מכירת שטרות דרבנן א"כ מצאנו דבר שאינו נתפס בקנין מה"ת ומדרבנן נתפס בקנין. עוד מק' החזו"א דכיון דמיירי באמרה יקדשו ידי לעושיהן וחל הקדושה בעצם הידים, א"כ האיך אפשר להשוות הבעל כלוקח בידים שלה, הואיל ולא מצאנו שיהא לדם קנין בבן חורין. ומתרץ החזו"א באופן מחודש בביאור תי' הגמ' לעיל יקדשו ידי לעושיהן, דההקדש חל רק כשבאו מע"י לרשותה ואין הקדש חל על גוף הידים רק ביחס המע"י שיחשב בזה נהנה מהידים. ולפי"ז כ' דאלמוהו הוא בזה שאין הבעל זוכה דרכה במע"י רק במקום שהאשה זוכה הפקר בי"ד הפקר שהבעל יזכה במע"י.
8. **בא"ד.** **אבל נתגרשה כאילו חייל מעיקרא דמי כיון דמדינא ראוי לחול**. וצ"ב דסו"ס הרי כיון דכל זמן שהיא תחתיו אינו חל בגלל אלמוה א"כ יש כאן דשלב"ל מצד דהשתא לא קדיש ולקמי' קדיש. ועי' בקוב"ש (פסחים ס"ק קלז) ובקובץ הערות (סי' סח ס"ק ד) שעמד בזה והוסיף להק' דהרי חז"ל לא עקרו נדר בקו"ע ע"י אלמוה, ובהכרח דע"י הפקר בי"ד הפקר נחשב שמדאורייתא אינו חל. ורצה לפרש דחז"ל לא אלמוה בלי תועלת, ורק היכא שאוסרת אז מתחדש האלמוה, ולכן היכא שאוסרת רק על זמן דלאחר גרושין אין כלל אלמוה. ומעתה, כיון שאין אלמוה הרי בכח לאסור גם עכשיו, אלא דאם תאסור לא יחול האיסור בגלל שיחול האלמוה. ומחדש הקוב"ש דלא מקרי דשלב"ל רק היכא שאין לו בעלות עכשיו לעשות כן, אבל היכא דיש לו בעלות ורק דלא יחול מחמת מניעה שנוצר אז, אין בזה חסרון דשלב"ל, ועיי"ש בכל דבריו שהם חידוש דהיא נחשבת אנוסה בתקנה דרבנן. וצ"ב לפרש כן בדברי הר"ן שהי' הר"ן צריך לפרש דגם טרם שנתגרשה חל מעיקר הדין ורק דיש מניעה. **ועכ"פ** בדעת הרא"ש (ד"ה אלמוה) וכן בדעת התוס' דמבואר להדיא שאינו חל עד שתתגרש אפי' למפרע יש לבאר כהקוב"ש. והנה בחי' הריטב"א כ' וז"ל " ומשום אולמא דתקנתא דרבנן הוא דרבע עלה אריא דלא חייל, כי מגרש לה ומסתלק אריא הדר חייל למפרע מהשתא, ולא חשיב דבר שאינו שלו" אך מלשון הר"ן שכ' "כאילו" חייל מעיקרא דמי מדוייק שסובר שגם עכשיו אינו חל מעיקרא. **אך** צ"ב טובא לפי הריטב"א האיך יתכן דחייל למפרע.

**הערות לדף פו:-דף פז. [כב אלול-יום רביעי]**

1. **רא"ש ד"ה הקדש. אלא עד זמן שתצא מרשותו מידי דהוה אשדה מקנה וכו'.** וכ"כ תוס' גיטין (דף מ: ד"ה הקדש). אמנם צ"ב בדמיון זה כיון דבשדה מקנה מבואר בטעם הדבר שהוא משום שאין אדם מקנה דבר שאינו שלו, משא"כ כשבא בע"ח וטרפו הנדון הוא שיפקע ההקדש מכאן ולהבא כמו בפדיון. [ועי' אור לעמוד לעיל דף כט. ס"ק יט]
2. **לפי** שיטת ר"ת והרמב"ם (פ"ז הל' ערכים וחרמים הל' יד) שגם קדושת דמים מפקיע מידי שעבוד צ"ב מלשון הגמ' כאן דשאני קונמות דכי קדושת הגוף נינהו וכו', דמשמע מזה דרק בקדושת הגוף מפקיע מידי שעבוד. והי' אפשר לדחוק דכוונת הגמ' היא דקמ"ל דקונמות יכול עכ"פ להיות קדושת הגוף והוא בכלל הקדש. אמנם בלא"ה הרמב"ן כתובות (דף נט.) והרשב"א גיטין (דף מ:) מביאים ספרים דלא גרסי "דכי קדושת הגוף דמי", אלא דגרסי שאני קונמות כדרבא. **ובמרומי שדה** להנצי"ב קדושין (דף סב.) כ' ליישב בדעת הרמב"ם דרב אשי מתרץ כאן שני תרוצים, האחד דקונמות הם קדושת הגוף ולכן חל אפי' על דשלב"ל כפי שהרמב"ם עצמו (פי"ב הל' נדרים הל' י) פסק דגם בנדרה שלא יהנה קונמות מפקיעין מידי שעבוד אע"ג שהוא דשלב"ל מבאר הבית יוסף דבקדושת הגוף חל אפי' על דשלב"ל. אמנם הלח"מ (שם) מדייק מלשון הרמב"ם (סוף פט"ו הל' מעה"ק) שכ' דבהמה מעוברת ואמר אם תלדזכר הרי היא עולה חל, ומבואר דגם בקדוה"ג רק אם היא מעוברת יכול לומר כן, ובלא"ה הוי דשלב"ל. ועי' באבני נזר (או"ח סי' שלא ס"ק יג) שכ' דהכס"מ שלא הזכיר הפי' שכ' בב"י הוא משום שחזר בו.
3. **אמנם** עכ"פ אם נימא דשיטת הרמב"ם היא כן כהב"י דקדוה"ג חל גם על דשלב"ל א"כ זהו תי' הראשון בגמ'. ושוב אומרת הגמ' עוד תי' דאפי' אם נימא דקונמות אינו כקדוה"ג אפי"ה מפקיע מידי שעבוד כדרבא באומרת יקדשו ידי לעושיהן הואיל והידים הם בעולם. **ובטעם הדבר** ביאר באבי עזרי (פכ"ב הל' מכירה הל' י) דכל החסרון בדשלב"ל הוא במה שאינו ברשותו, ורק בקדו"ד שהוא מקנה הממון להקדש לא שייך בדשלב"ל, אבל בקדוה"ג שאינו מקנה הממון להקדש אלא שמחיל קדושה על הדבר גם בדבר שאינו ברשותו שייך להחיל, ולכן חל גם על דשלב"ל.[ובקצוה"ח סי' קיז הביא שיטת הריב"ש דס"ל דגזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם אינם יכולים להקדישו זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו, הוא רק בקדו"ד אבל בקדוה"ג חל אע"ג דאינו ברשותו] ובחי' הרשב"א גיטין (דף מ:) מבאר לפי ר"ת דכוונת הגמ' דקונמות קדושת הגוף היינו דחל קדושה בגוף הידים.
4. **ר"ן ד"ה למימרא. דלאו היקשא הוא אלא סמיכותא בעלמא וכו'.** ברש"ש הק' דהרי בתוס' סוכה (דף לא) מבואר דאם כתוב בקרא אחד הוי היקש ולא סמוכין. וצ"ל דגם היקש אין אדם דן מעצמו.
5. **בא"ד. הקמה מנלן. ואפשר דלה דכתיב בהקמה וכו'**. הנה הר"ן כ' כן רק דרך ספק, והאמת דבספרי (פרשת מטות) דריש והחריש לה שיהא מתכוין לה. ועי' בקרן אורה שהעיר דכיון דנשאלין על ההיקם בודאי דהקמה בטעות אינה הקמה, ואפי' הפרה דקיי"ל דאין נשאלין על ההיפר אפי"ה היכא דעצם הפרה הית' בטעות מדוע נצטרך קרא לומר שאינו מועיל. באור שמח (פי"ב הל' נדרים הל' כא) מחדש דאין כלל צורך בקרא שהקמה בטעות אינו חל, שהרי כיון דקיי"ל דנשאלין על ההיקם והיינו משום דשאלה משוי כעין טעות א"כ ק"ו טעות מעיקרא בהיקם שלא יחול כלל. אמנם בהפרה שאין נשאלין על הפרה לזה צריך כאן בגמ' לללמוד מפסוק, ועכ"פ צ"ב מדוע הר"ן מצריך קרא להקמה בטעות. ובחזון יחזקאל (תוספתא פ"ז הל' ו) גם כתב כן. והי' אפשר לומר דהר"ן באמת לא הצריך קרא להקמה ממש הואיל ונשאלין על ההיקם ק"ו בטעות בשעת הקמה, אלא דאיצטריך קרא להיכא שהי' שתיקה ביום שמעו בטעות, דאז אין נשאלין על זה, וכפי שמבואר כן להדיא בר"ן כתובות (דף עא:) ובזה איצטריך לאשמועינן דאפי"ה אם הי' בטעות בשעת שתיקה אינו חל, ומשום דלא מקרי זה יום שמעו.
6. **והנה** הקרן אורה רצה ליישב דאיצטריך קרא להיכא דגם אח"כ כששמע שאשתו נדרה מגלה דעתו שרוצה בהפרה ראשונה קמ"ל דצריך שיפר בפירוש. וצ"ב דהרי אם אדם מקנה דבר על דעת שהוא דבר אחד ונמצא דבר אחר, אע"ג שהוא מרוצה בקנין זה כלפי דבר אחר פשוט שאינו קונה ע"י קנין הראשון הואיל והי' בטעות. **ובקה"י** (סי' מג) כ' ליישב דכאן מיירי באופן שלא חסר בפיו והיינו שהיו אשתו ובתו לפניו בשעת הפרה ואמר מופר לך, דמעצם דיבור ההפרה נראה שמדבר למי שנדר ועל מה שנדרו וגם בלבו הכוונה כן, אלא שטעה וסבור שהי' המציאות אחרת, ובכה"ג י"ל דטעות בלב אינו יכול לסתור את הפה רק היכא שאם הי' יודע האמת לא הי' רוצה במה שאמר בפיו, אבל אם מגלה דעתו שרוצה כן ס"ד שיועיל הפרה זו קמ"ל קרא דיניא אותה דוקא. אך לפי הרא"ש בהמשך הסוגיא (דף פז. ד"ה כאן בסתם) דמפרש דמתנ' דמפרש שמפר לאשתו ונמצאת בתו ובכה"ג הרי גם חסר בפיו ומדוע הוצרך לקרא שאינו מועיל בטעות.
7. **רא"ש ד"ה למימרא**. **ומשמע נמי הא דכתיב והפר את נדרה שיכיר הנדר**. בר"ן לא הביא מקור כלל להא דבעינן שיכיר את הנדר. ובאמת לפי הרא"ש יש לעי' מדוע לא הביאה הגמ' קרא גם לענין זה דבעי שיכיר את הנדר. ובזה הי' מקום ליישב דאין כוונת הגמ' כאן להביא המקור מדרשא דקראי אלא דהגמ' מק' דהאיך אפשר למידרש יניא אותה בדוקא. ובאמת התוס' רי"ד כ' דאין צורך לקרא שאם אינו יודע תוכן הנדר שאין הקמה והפרה חל. וברמב"ם (פי"ב הל' נדרים הל' כא) כ' דנלמד מקרא "ושמע אביה **את נדרה**". וצ"ב בדברי התוס' (ד"ה למימרא) שכ' ולכך בעל צריך שידע נדר שנדרה, דהאיך אפשר למילף זאת מקרא זה.
8. **(המשך)** במחנה אפרים (דיני נדרים סי' לז) מק' דהרי קיי"ל דבעל מפר בלא שמיעה שכתב דהבעל אומר כל הנדרים שנדרת משארסתיך הרי הן מופרין, משמע דבסתמא מהני, ומלשון הרמב"ם משמע דסובר דגם בסתמא לא מהני.
9. **גמ'. והא גבי קרעים דכתיב על על דכתיב על שאול וכו'.** צ"ב בזה, שהרי בקרא זה לא מיירי כלל מקריעה אלא מהספד בכיי' וצום**.** ועי' בשיטמ"ק שעמד בזה וכתב בשם הרא"ם דה"ה קריעה מה שעושין על מת. [ולא ביאר יותר] ובשם השטה כתב בדוד ואנשיו כתיב שקרעו בגדיהם על מלחמת גלבוע ומשם למדנו חיוב קריעה על מת. נר' בכוונתו דחיוב קריעה נאמר בקרא הקודם, וא"כ מיסתבר ד"על" שאול וכו' קאי גם על קריעה שכתוב בפסוק הקודם.
10. **גמ'. אמרו לו מת אביו וקרע ואח"כ נמצא בנו יצא ידי קריעה.** ביד שאול (יו"ד סי' רלד ס"ק כו) מק' דמדוע יוצא בכה"ג לפי מה שכתבו מהרש"ל והב"ח (סי' שמ) דעל אב ואם מקרעין מצד שמאל ועל שאר קרובים כולל בניו ואחיו קורעים מצד ימין, א"כ ראוי שלא יצא. ומיישב דמכאן מקור למה שכ' הש"ך (שם ס"ק יט) דמן הדין אין חילוק והוא רק מצד מנהג ולכן שפיר יוצא.
11. **ר"ן ד"ה והא גבי. והוי לן למימר דעל דוקא שיקרע לשם המת וכו'.** הנה הר"ן אינו גורס כגי' הגמ' אצלינו וכגי' הרא"ש דכתיב על על, וקושיית הגמ' לפי הרא"ש מתבאר דהוא רק מכח הא דחזינן שיש חיוב קריעה על כל מת א"כ בהכרח שצריך קריעה לשם המת, אבל אם הי' שייך קריעה על כמה מתים, אין צריך שיהא קריעה לשם המת. ונראה, דהר"ן לא ביאר כן משום דבמו"ק (דף כו.) לומד הגמ' מזה דיש חיוב לעשות קריעה על נשיא ואב בי"ד ועל שמועות רעות ומק' הגמ' ואימא עד דהוו כולהו, ומתרץ הגמ' דעל על הפסיק הענין, הרי דלא מצאנו חילוק קריעה אלא אצל אלו. וביותר דשם (דף כו:) מבואר דקורע קרע אחד על כולן, בהכרח דרק לענין אלו המוזכרים בקרא נלמד חילוק קריעה. [ויל"ע דגם באלו דכתיב בקרא **על** **על** בא רק ללמד דכל אחד הוא מחייב בקריעה, אבל שלא יצא בקריעה אחת לא ראינו] **ולפי"ז** מבואר מה שהר"ן לומד דיש חיוב קריעה לשם המת מהא דכתיב על. **ואדרבה**, לפי הרא"ש שמבאר דנלמד מקרא זה דיש חיוב קריעה על כל מת בפני עצמו צ"ב כנ"ל דמבואר דקורע קריעה אחת לכולן. עוד צריך לי עיון האיך קס"ד של הגמ' ד"על" אינו בדוקא לשם מת מסויים, הרי באותו קרא כתיב בכיי' והספד ופשוט דכל מהותו על האבידה של מת מסויים.
12. **ר"ן ד"ה והתניא. במפרש שאמרו לו בפירוש נדרה אשתו ונמצאת שהיא בתו, דבכי האי ודאי לא מהניא הפרה**. בר"ן מבואר שמדמה הפרה לקריעה, וכשם דבקריעה מה שקובע למפרש הוא ע"י מה שקורע ע"ד מה שאמרו לו בפירוש, ה"ה בהפרה אינו נקבע כמפרש במה שהוא מפרש בהפרתו, אלא אפי' היכא שאינו מפרש בהפרתו כל היכא שאמרו לו בפירוש נחשב כמפרש על דעת כן. **אמנם** ברא"ש (ד"ה כאן) מבואר דהפרה אינו דומה לקריעה, דבקריעה נקבע מפרש במה שאמרו לו מפורש ואילו בהפרה נקבע מפרש במה שמפרש בהפרתו שהוא לאשתו. [ומה שכ' הרא"ש דיצא ידי קריעה בסתם איירי שלא פי' על אביו י"ל דקאי על האומר לו שלא פירש לו שהוא על אביו או די"ל דקאי על הקורע, וסובר הרא"ש דגם היכא שאמרו לו בסתם היכא שקרע בפירוש על אביו נחשב כמפרש, מיהו נראה כצד הראשון הואיל ובברייתא כאן עסקינן בין חילוק מפרש וסתם במה שאמרו לו] וביאור מחלוקת הר"ן ורא"ש נראה בזה דהפרה הרי שונה מקריעה, דכל עצמו של הפרה הוא בדיבור, א"כ גם היכא שפירשו לו כל היכא שהוא מיפר בסתם נחשב לפי הרא"ש סתם, הואיל והוא יכול להוסיף בדיבור. **לעומת** זה בקריעה שאינו נצרך כלל לאמירה אז נקבע מפרש ע"י מה שאמרו לו בפירוש, ובכה"ג הקריעה היא על דעת מה שאמרו לו, הואיל ואין צורך כלל לאמירה בקריעה.[ועי' בש"ך (סי' רלד ס"ק מז) ובט"ז (שם ס"ק לא) שהשוו שיטת הר"ן להרא"ש, וצ"ב כנ"ל] **וראה זה דבר מופלא** מאיתנו בחי' רבינו אברהם מן ההר שכ' דבפרה אם פירשו והפר סתם הואיל ויש דיבור הוי כאילו היפר למה שאמרו לו, אבל בקריעה אם פירשו לו ולא אמר כלום, הואיל ולא אמר כלום לא אמרי' דהוי כאילו קרע למה שאמרו לו, וצ"ב טובא.
13. **מפרש ד"ה כאן בסתם**. **גבי קריעה שקרע בסתם שלא על אביו ולא על בנו וכו'**. מבואר שסובר דגם לענין קריעה, סתם ומפרש הוא בעצם הקריעה ולא במה שאמרו לו וכמו לענין הפרה. ונראה, דלפי רש"י באמת היכא דקרע בסתם אינו נקבע בסתם או מפרש לפי מה שאמרו לו, הואיל ואין לו מקור לפי פירושו בגמ' לחילוק כזה. והנה בהגהות באר המים הוסיף תיבת "פירש" והיינו דסתם הוא היכא שלא פירש על אביו ולא על בנו. וצ"ב היכן מצינו אמירה בקריעה, ומה יוסיף תת כח בקריעתו אמירה יותר ממה שחשב. **ואכן** בט"ז (יו"ד סי' רלד ס"ק לא) הבין דלפי רש"י היכא שהוא סבור בשעת קריעה דהי' אביו וכמו"כ בהפרה כל היכא דהי' סבור שהוא בתו נחשב מפרש אפי' בלי אמירה. ועי' ב"ח (סי' רלד סעיף לא) שהביא גירסת הרמב"ם ועוד בסיפא דכסבר שמת אביו **לא** יצא ידי קריעה, וזה מתבאר לפי ביאורו של רש"י. [וצ"ב בלשון רש"י לענין הפרה "כגון שהפר בפי' לשם בתו", משמע דאם רק סבר שהיא בתו אינו כמפרש. מיהו לענין קריעה בודאי משמע כהט"ז שאינו תלוי באמירה] **ולפי"ז** מבאר הט"ז דנחלקו הר"ן ורא"ש על רש"י היכא שהקורע סבר שהי' אביו ונמצא בנו, דלפי הר"ן ורא"ש בכה"ג נחשב סתם, ולפי רש"י נחשב מפרש.[ועי' ביד שאול (סי' רלד ס"ק כו) שכ' דלפי רש"י כבר כתב הב"ח שלא גרס סיפא דברייתא "וכסבור אביו הוא" ובנוסף לזה גם לא גרס "אמרו לו מת אביו" רק קרע] ובאמת הי' קשה לי לפי הר"ן ורא"ש מדוע לענין קריעה יהא חילוק במה שאמרו לו מת אביך או שאמרו לו סתם והוא כסבר דמת אביו, דהרי סו"ס קורע לשם אביו ולא סתם. **ונראה** דהר"ן והרא"ש סברי דרק היכא שאמרו לו שמת אביו אז קורע בהחלטה ומחשבה ברורה לשם אביו, אבל היכא שאמרו לו מת סתם והוא כסבור דמת אביו אינו קורע בודאות על אביו רק שנדמה לו כן, אבל לוקח בחשבון גם שיש צד אחר.
14. **ר"ן ד"ה רב אשי. שהודיעוהו שהוא בנו תוכ"ד לקריעתו, ובכה"ג נמי בהפרה והקמה דמתנ' וכו'**. בשו"ת משנת רבי אהרן (סי' נג ס"ק יב) כ' לבאר דבקריעה שאינו פועל חלות דין ע"י מעשה הקריעה אינו חידוש כ"כ שנצרף כוונתו של תוכ"ד למעשה שמקודם, אבל מהפרה חזינן דגם בדבר שהוא חלות דין מועיל כוונה דהפרה לדיבור ההפרה כאילו נעשה בכוונה זו. ובהמשך מבאר דיתכן דאינו מועיל כוונה נכונה תוכ"ד אלא היכא שהי' לו טעות, ובאמת גם אז הית' כוונתו למה שהוא באמת רק שהי' טעות, אבל היכא דבשעת הפרה אין רצון כלל להפרה לא יועיל כוונתו תוכ"ד. ועוד מחדש דיתכן דרק כאן שבעצם יש כאן מעשה הפרה אלא דיש גזיה"כ שאין הפרה זו מועיל בלי ידיעה בזה מועיל חזרה תוכ"ד, אבל היכא שחסר בעצם הקנין כמו לפי הט"ז (אבהע"ז סי' לח ס"ק ב) דמגבי' לחבירו ולא נתכוין בשעת הגבהה כלל לקנות לעצמו לא יועיל חזרה תוכ"ד.
15. **בא"ד. ומתנ' דקתני יחזור ויפר כשאמרו לו אחר כדי דיבור דהפרה ראשונה שהית' בתו**. בדברי יחזקאל (סי' כז ס"ק ז) מק' דאם מיירי באופן שגילה דעתו כשנודע לו שרוצה בהפרת בתו א"כ אפי' אחר כדי דיבור צריך להועיל משום דכל מה דהפרה בלב אינו מועיל הוא משום דהוי דשב"ל, וא"כ היכא דגילה דעתו שוב הוי דברים שבלבו ובלב כל אדם וצריך להועיל גם אחר כ"ד, ואם נימא דמיירי שלא גילה דעתו אח"כ שרוצה בהפרת בתו א"כ אע"ג דהוי תוכ"ד סו"ס לענין הפרת בתו הוי דשב"ל.
16. **ר"ן ד"ה אבל. ולא הוי קריעה כלל כיון שמת תוכ"ד כמאן דקרע השתא דמי וכו'.** צ"ב בזה, דבשלמא היכי שקרע בטעות על האב במקום הבן שייך לומר דכיון דהוי קריעה שכבר מת אלא שהי' בטעות מועיל שע"י תוכ"ד נחשב שהקריעה נמשך משעת הקריעה בפועל עד עכשיו, אבל היכא שהקריעה הי' בטעות דלא הי' כאן שם קריעה כלל לא יועיל מה שבתוכ"ד מת. וצ"ל דהתוכ"ד אינו על קריעה שיש לה שם קריעה, אלא עצם מעשה החיתוך נמשך תוכ"ד, ודוחק הוא.
17. **רא"ש ד"ה רב אשי. נראה לי דלא גרסי הא דקאמרת יצא ידי קריעה וכו'.** נראה דלפי הר"ן אפשר לגרוס כן הואיל ובא לבאר ברייתא ראשונה דאמרו לו מת אביו דמיירי במפרש כמשמעות "אמרו לו" אלא מיירי בתוכ"ד. וצ"ב במה נחלק הרא"ש עליו.
18. **בא"ד. ויס"ג וכו'.** ולפי גירסא זו ס"ל לרב אשי דלא מיסתבר לחלק בין סתם למפרש הואיל ובשתי הברייתות נשנה באותו לשון ולא ס"ל דבסתם מועיל, וכל החילוק הוא רק בין תוכ"ד ולאחר כ"ד. ולפי גירסא זו יישב הט"ז (סי' רלד ס"ק לא) מה שהטור לא פי' כהרא"ש לענין סתם ומפרש, וס"ל להטור דרק היכא שהיפר להדיא לשם מי שהוא מועיל, אבל היכא דכסבור שהי' אחר אע"ג שלא פי' אינו מועיל, דהוא משום דהטור ס"ל כגי' זו ברא"ש וכרב אשי, וא"כ אין סתירה כלל מהרא"ש לטור, הואיל והטור מיירי לאחר מסקנת רב אשי. אמנם זה רק אם נימא דלגי' זו גם בהפרה הוא כן, אבל י"ל דלגירסא זו רב אשי בא ליישב רק הברייתות לענין קריעה, ולענין הפרה סובר דגם לאחר כ"ד לא יועיל.
19. **ר"ן ד"ה והלכתא. ועכו"ם שאם אמר לעכו"ם אלי אתה.** בקרן אורה מק' דבודאי אינו מועיל חזרה תוכ"ד על איסור שעבר, ורק שלא יחול מעשה מכאן ולהבא מועיל, ולכן נראה לו לבאר כהרשב"ם ב"ב (דף קכט:) דהכוונה היא שמקדיש לע"ז.
20. **בא"ד. ומנא להו לרבנן הכי.** אין כוונת הר"ן דתקנת חזרה תוכ"ד רק מדרבנן אלא דמנא להו לרבנן לפרש כן.
21. **בא"ד. לא בגמר דעתו הוא עושה אלא דעתו שיכול לחזור בו תוכ"ד וכו'.** צ"ב לפי"ז לא שייך זאת רק במקום שפועל חלות ע"י דעתו, אבל בקריעה שאינו פועל חלות רק דמציאות הקריעה היא מוציאה מידי חובתו לקרוע, א"כ האיך מועיל תוכ"ד. ועוד, דלא מצאנו כאן רק שמועיל לחזור ממה שעשה ולא שיהא שייך להשתמש בתוכ"ד לכוונה אחרת כמו בקריעה והפרה. ומכח שתי קושיות אלו מוכיח הדברי יחזקאל דכל מה שכ' הר"ן כאן הוא לענין חזרה תוכ"ד, אבל מה שעצם המעשה נחשב כנמשך כל שיעור תוכ"ד הוא פשוט שמועיל ומדאורייתא, ורק שיהא אפשר לסתור מעשה שבכחו לפעול חלות בזה כתב הר"ן כאן דבריו. **ולפי"ז** יש נפק"מ גם לענין גיטין וקדושין דכל מה שנתמעטו הוא רק מחזרה תוכ"ד, אבל לענין שיחשב המעשה ממשיך עד לאחר כ"ד גם בגו"ק הדין כן, ואכן בדברי יחזקאל (סי' מ ס"ק ג) מבואר דהיכא שעדי ראי' של קדושין ראו תוכ"ד של המעשה מועיל שיחשבו עדי ראי'. **ובאמת** צ"ב מדוע יהא תלוי גמר דעתו בתוכ"ד דוקא. ונראה מזה, דס"ל להר"ן דמיסתבר שאינו מחליט בדעתו רק מתי שהמעשה נגמר, וכיון שנתבאר דלפי הר"ן אין המעשה נגמר עד אחר כ"ד לכן אינו גומר בדעתו עד אחר כ"ד.
22. **בא"ד. שם.** בשו"ת עמודיאור (סי' צט) כ' דלפי הר"ן גם בהגדת עדות הוא כן, דרק אחר שעבר תוכ"ד ואינו חוזר בו מהגדה אז יודעים שהעיד בהחלטה גמורה ולשם עדות. ולפי"ז נסתפק מה יהא הדין היכא שמת או נשתטה תוכ"ד דאז אין ראי' זו שנתכוין בהחלטה גמורה. ועי' בשו"ת אחיעזר (ח"ב סי' כה) שכ' לדון אם אחד הקדיש חפץ שלא ימעול בו עד אחר כ"ד.
23. **בא"ד. שיוכל ליתן לו שלום וכו'.** הרי מבואר דבלא"ה לא הי' מועיל כלל תוכ"ד. ומק' הדברי יחזקאל דא"כ מדוע הוצרכו לתקן כדי שיתן לו שלום, הלא בלא"ה לא הי' יכול לחזור. ומזה מכריח דגם לפי ר"ת יכול לחזור בלי תקנה כל עוד שלא הי' הפסק, ולא הוצרכו לתקן רק להיכא שעדיין לא הפסיק והי' יכול לחזור דאפי"ה יוכל להשיב שלום לרבו ולא יפסיד בכך. והראה לדברי הבית יוסף (אבהע"ז סי' לח) שכ' לפי הרמב"ם דגם בקדושין שאינו חוזר תוכ"ד מ"מ כל היכא שלא הי' הפסק יוכל לחזור מעיקר הדין. ומדברי הרשב"א קדושין (דף נט.) למד הד"י דגם היכא שלא הי' הפסק אינו יכול לחזור מעיקר הדין. **אך בעיקר דעת ר"ת צ"ב** מדוע בקדושין וגיטין לא תיקנו כן. ובשו"ת מהרי"ט (ח"ב סי' כג) עמד בזה וכ' דבאמת היכי שלא הפסיק פשוט שמועיל לר"ת מעיקר הדין, וכמו"כ היכי שאמר שלום פשוט דמעיקר הדין נחשב כאילו לא הפסיק ור"ת תיקן דגם אם לא אמר שלום נותנים לו זמן זה ששייך באדם אחר ולא חיישינן דדילמא רצה ואח"כ נמלך אלא תלינן שנתעצל, ולהכי בדברים החמורים כגיטין וקדושין לא תלינן שנתעצל. **אכן** לפי המהרי"ט לא אבין איזה תקנה מדרבנן יש כאן, הואיל ואילו אמר שלום מועיל מעיקר הדין לחזור אח"כ כמו היכא שחזר בו מיד. ונראה ליישב בפשיטות דגם לפי ר"ת י"ל דלא תיקנו משום אמירת שלום שיעור זה של חזרה, דהואיל ומעיקר הדין אין מועיל חזרה יבואו להקל בקדושין וגיטין הואיל ויוכלו לחזור בהם, וחז"ל לא רצו זאת.
24. **בא"ד. וכי בי"ד מתנין לעקור דבר מן התורה לעולם בקום עשה כנדרים וכו'.** בדברי יחזקאל (שם) כ' ליישב דגם לפי ר"ת מדאורייתא נמשך המעשה עד לאחר כ"ד, ורק לענין שיוכל לחזור ממעשה שעשה בזה ס"ל שהוא רק מתקנה דרבנן. ולפי"ז בקריעה והפרה שאינו בא לחזור מהקריעה והפרה אלא להשתמש בה באופן נכון ולא מוטעה כמו שהי' בשעת הקריעה והפרה ממש גם לר"ת מועיל מה"ת. **ויש** שביארו דכוונת הר"ן היא לחזור בו מנדר תוכ"ד האיך מועיל לפי ר"ת הואיל וזה רק מתקנת חז"ל. אמנם גם בזה יתכן ליישב אם ננקוט כיסוד הדברי יחזקאל (שם ענף ב ס"ק יא) ודברי אליעזר (ח"ב קונ' זכור לאברהם סי' טו) שכ' דגם לר"ת מאחר שחז"ל תקנו שיעור זמן זה שיוכל לחזור שוב אינו מחליט וגומר בדעתו תוך שיעור זמן תוכ"ד ומועיל מדאורייתא. ותירוץ נוסף כ' בקרן אורה דיתכן דר"ת ס"ל דמועיל חזרה תוכ"ד מעיקר הדין, ורק היכא שכבר עשה מעשה כמו משיכה או קנין אחר ורוצה לחזור בו הוא רק מתק"ח משום דמעיקר הדין לא אתי דיבור ומבטל מעשה, ולכן באמירה לחוד כמו בנדרים יכול לחזור בו מעיקר הדין. ועי' תוס' ב"ק (דף עג: ד"ה והלכתא) שכ' לפי ר"ת דלענין קריעה הקילו, וצ"ב בזה. ועכ"פ מבואר דהר"ן ס"ל דלפי ר"ת אין שני נדונים נפרדים בתוכ"ד, וצ"ב בזה.
25. **תוד"ה והלכתא. כגון מנחת חיטין מן השעורין וגבי שבועת העדות אמרי' לי'.** בדברי יחזקאל תמה בקושייתם דהרי במנחת חיטים מן השעורין אומר כן בלי הפסק ואז גם לפי ר"ת נתבאר שמועיל חזרה מעיקר הדין מדאורייתא.
26. **בשיטת הרמב"ם** (פט"ו הל' מעה"ק הל' א) שאין יכול לחזור בתוכ"ד באמירת הקדש, וכן היא שיטת התוס' מנחות (דף פא: ד"ה תודה) עי' ש"ך חו"מ (סי' רנה ס"ק ה) ובקצוה"ח (שם ס"ק ב) ובקרית ספר.

**הערות לדף פז.-דף פז: [כג אלול-יום חמישי]**

1. **מתנ'. קיים לתאנים כולו קיים.** יל"ע האם רק באופן שבענבים לא אמר כלום הדין כן, או דאפי' היכא שבענבים אמר הפרה גם הדין כן. ונראה דהדבר תלוי, דאם נקטינן דהפרה לתאנים לחוד מועיל א"כ היכא שפי' הפרה לענבים יועיל הקמה רק על חצי. אמנם לפי פי' השני בר"ן דס"ל דאין הפרה לחצאין חלה כלל א"כ נראה דגם היכא שפירש הפרה לענבים אפי"ה יחול הקמה בכל הנדר, דהרי כל זמן שעדיין לא חל הקמה בנדר אין הפרה יכול לחול, ונמצא שדין הפרה תלוי בחלות הקמה, לכן חל כבר הקמה בכולו הואיל ואין הפרה שתלוי בחלות הקמה יכול לעכב חלות הקמה בחציו השני, ודו"ק היטב בזה. ועי' בתוס' רי"ד (דף סט:) שכ' דהיכא שבבת אחת קיים מקצת והפר מקצת לא אמרי' דהקמה במקצת הוי הקמה בכל הנדר.
2. **והנה** בחי' הריטב"א (על רמב"ן הל' נדרים) מבאר דמה שהקמה חל בכולה הוא משום דהקמה דתליא רחמנא בשתיקה הקמה במקצת הוי הקמה, אבל בהפרה שתלוי בהפרה לא. וצ"ב, שהרי בהקמה קיימינן הכא ולא בשתיקה ביום שמעו. ואולי י"ל דכיון דקיים בלב מהני בתורת הקמה וילפינן לה משתיקה ביום שמעו כמו שכ' הר"ן לעיל (דף עט. ד"ה הפר) לכן כ' הריטב"א כן. **ובשלמי נדרים** תמה על הריטב"א דהרי בגמ' מבואר דנלמד מקרא. ונר' ליישב כוונת הריטב"א דלא כ' לפרש כן אלא לשיטתו דס"ל הפרה אינו חל אפי' לתאנים א"כ הי' קשה לו דבדרשא דקרא יקים ממנו נימא שבא ללמד דעכ"פ המקצת קיים, אבל מנ"ל דכולו קיים לכן הוצרך לבאר מה שכ'. אמנם לפי השיטות דהפרה חל עכ"פ על המקצת אז באמת מעצם הדרשא דיקים ממנו יש ללמוד דחל הקמה על כולו.
3. **שם. קיים לתאנים כולו קיים.** לפי הגירסא בר"ן שהפר לענבים אינו מופר אפי' לענבים משום שאין הפרה במקצת, א"כ מדוע הוצרך לומר דכולו קיים, למאי נפק"מ הרי בין כך לא יוכל להפר חצי השני היכא דקיים מקצתו. ובשלמי נדרים מבאר דלפי ר' יוחנן דס"ל דאינו מפר לשאינו מתענה, וס"ל דיפרנו קאי רק על מה שיכול להפר, א"כ כאן שכבר קיים מקצתו בודאי יוכל להפר חציו השני, ולכן הוצרך לשנות דקיים מקצת כולו קיים. אמנם לפי שמואל דס"ל דיפרנו משמע כולה ולא שייך להפר מקצתה צ"ב. ויתכן דגם לפי שמואל לא אמרי' דיפרנו כולה רק היכא דע"י שנאמר כן יחשב גם חלק השני כנדר "ענוי נפש" דאז אינו מפר מקצתה, אבל כאן שכבר קיים חלק אחד של הנדר שהי' ענוי נפש ולא שייך כלל תורת הפרה על מה שכבר קיים בכה"ג גם שמואל מודה דיכול להפר מקצתה. ויתכן דגם אם נימא דבמפר לשאינו מתענה אינו נחשב לענוי נפש אפי"ה ס"ל לשמואל דמקבל תורת הפרה מכח החלק השני שהוא ענוי נפש, משא"כ היכא דכבר קיים חצי שוב פשוט שאינו יכול לקבל תורת הפרה מחמת חצי האחר. **ויש ליישב עוד**, דאפי' אם נימא דלא שייך כלל הפרה בחצאין אפי"ה איצטריך למתני "כולו קיים" לענין דנחשב כל הנדר מוקם ושייך בזה שאלה ואינו כשתיקה ביום שמעו דמבואר בר"ן ריש המדיר דלא שייך בו שאלה.[ועי' בקרן אורה שתמה דמנא לן למילף דכולו קיים ומבאר דכיון דאין הפרה לחצאין ממילא כולו קיים, ולפי מה שביארנו אינו רק שתיקה ביום שמעו על חלק השני, והמעיין יבחר]
4. **מתנ'. אינו מופר עד שיפר אף לענבים.** יל"ע האם צריך להפר רק לענבים או גם לתאנים אפי' לפי הפירוש שאין הפרה חל על תאנים. ובחסדי דוד על התוספתא כ' דנראה דסגי במה שמפר רק לענבים ואינו צריך להפר תאנים, משום דמה שאין הפרה לחצאין כלל הוא רק דין בחלות, אבל במעשה הפרה אינו חסר כלל ולכן סגי שיפר רק לענבים. [ועי' ס"ק הבא עוד בזה]
5. **רא"ש ד"ה קיים לתאנים.אבל הפרה במקצת לא הוי הפרה. וכו'. ולא דמי לנדר שהותר מקצתו הותר כולו וכו'.** כבר הערנו דמדברי הרא"ש אלה משמע דחל הפרה לתאנים, דאם נימא דאינו חל כלל א"כ מדוע צריך לחלק בין התרה להפרה, הרי בפשיטות יש לחלק דבהפרה חל עכ"פ על חציו. **ומכאן צ"ע** על הטור (סי' רלד) שהביא בשם הרא"ש דאין חל הפרה אפי' לענין התאנים. והנה בקרן אורה הק' לפי הפי' בר"ן כאן שאינו חל הפרה לחצאין כלל אפי' לתאנים א"כ מדוע הוצרך לבאר לעיל (דף כז.) מה שהפר לחצאין אינו מופר כולו כמו בהתרת חכם, והרי בלא"ה לא שייך כלל הפרה לחצאין. ומבאר הקרן אורה דיש נפק"מ לענין נדרים שבינו לבינה דמבואר בר"ן לעיל (דף פב:) דחל לחצאין. אמנם כל זה בדברי הר"ן, אבל כאן א"א ליישב כן, שהרי מבואר ברא"ש דמיירי לענין דינא דמתנ'. ועי' היטב בריטב"א כאן שגם בדבריו יש להק' כנ"ל שפי' דאינו חל כלל ואעפ"כ הוצרך לחלק הפרה מהתרה. **ואולי י"ל** דאם נימא דסובר הרא"ש דהפרה לחצאין אינו חל כלל הוא דין בחלות הפרה, אבל מצד עצם מעשה הפרה יכול להפר גם לחצאין, א"כ י"ל דאם נימא דחל הפרה בכולה שוב אין כלל חסרון של הפרה לחצאין, ורק אם נימא דהפרה לחצאין הוא חסרון במעשה הפרה אז לא שייך לומר שיהא הפרה בכולה. ולפי"ז מובן מה שתמה הר"ן דאם מועיל הפרה במקצת לכולה כמו בהתרה שוב אין חסרון של הפרה במקצת הואיל ונתבאר שהוא רק חסרון בחלות. [מיהו לפי הטור דס"ל לפי ר' יוחנן דאע"ג דמפר רק למתענה אפי"ה צריך להפר סתם, נראה דס"ל דיש דין במעשה הפרה שהוא צריך להיות בכל הנדר, א"כ שוב צ"ב קושיית הרא"ש כאן מהתרת חכם. אך הש"ך תמה על דינו של הטור לפי הרא"ש, וכ' דלפי ר' יוחנן גם היכא שהיפר בפירוש למתענה לחוד מועיל, א"כ אין מקור דהפרה לחצאין הוא דין במעשה הפרה לפי הרא"ש]
6. **ר"ן ד"ה אמרה. דהא שני נדרים הפרה אחת להן וכדתניא בתוספתא וכו'.** בקרן אורה מק' דהאיך מוכיח הר"ן מהתוספתא, הלא בתוספתא מבואר גם שיכול להפר כמה נשים בהפרה אחת, ואילו אנן קיי"ל דאינו יכול להפר שתי נשיו כאחת. ועוד מק' דהרי מדמינן לעיל בידיעת הפרה שתי נדרים לשתי נשים וא"כ ה"ה לעצם הפרה. ועיי"ש שהקרן אורה מוכיח דלענין הפרה עצמו שאני. ועוד ביאר דלפי הרמב"ם שכ' דמה שצריך בהפרה כוונה לנדר נלמד מ"ושמע את נדרה" א"כ י"ל דנדרה משמע כמה נדרים.
7. **בא"ד. שאם הפר או קיים אחד מהם יכול לקיים או להפר את השני.** זה לפי' ראשון דהפרה חל בתאנים, אבל לפי' שני שאינו חלהוצרך להשמיענו שהפרה חל על נדר הראשון**,** ודו"ק.
8. **ר"ן ד"ה אף יפרנו. נמי אע"ג דלא משמע הכי הא איתקוש.** כוונת הר"ן היא דרק היכא שיש "מ" אז הוא נדרש לפניו ולאחריו, אבל ביפירנו אין כלל אות "מ".
9. **ר"ן ד"ה אבל חכמים. אלא ודאי לפי גי' זו משמע דכולהו מודו מה שהפר הופר.** אמנם הרשב"א חולק ומבאר לפי התוספתא דס"ל לר"י דאינו מופר כלל, דבאמת חכמים חולקים גם בהפרה, ומה דקאמרי מה הפרה מה שהפר הפר הוא לדברי עצמן, והוכיח כן שהרי לפי רע"ק מופר כולה וא"א לומר מה שהפר הפר, ובהכרח דלדברי עצמם אומרים חכמים כן. ונראה דהר"ן ס"ל דאין ראי' מרע"ק, משום דגם לרע"ק מסברא מה שהפר הפר, ורק לאחר דמקיש הפרה להקמה אז הדין הוא דמופר כולו, וכוונת גמ' היא לפני מה שרע"ק לומד מהיקש, דגם ס"ל כחמים ור"י דמה שהפר הפר.
10. **רא"ש ד"ה ורבנן מקשו. דאורחי' דקרא למכתב הכי.** וכ"כ הרע"ב כאן. ובתוס' יו"ט מפרש בכוונתו דלולא זאת היינו מקשינן הפרה להקמה.
11. **ר"ן ד"ה אמר רבא. לא חשיבי לי' שני נדרים עד שתאמר שאני טועמת לכל אחד ואחד וכו'.** שיטת הר"ן היא שאין צורך דוקא שיאמר "קונם" לכל אחד ואחד אלא סגי במה שיאמר "שאני טועמת" לכאו"א. ולפי"ז ה"ה בשבועה מתחייב לר"ש שבועה היכא שאמר שבועה שאין לך בידי ואין לך בידי, וכ"כ בתוס' רי"ד כאן. אמנם הרא"ש לעיל (ע"א ד"ה אמרה) כ' דכיון שאמרה פעמיים קונם לכן לר"ש נחשב לשתי נדרים. וכן דעת הטור (סי' רלד).
12. **ר"ן ד"ה יפר. לאחר מכאן כשנודע לו שהבעל יכול להפר וכו'.** וכן פי' כל הראשונים. מיהו בשיטמ"ק בשם שיטה מפרש דצריך להפר מיד אע"ג שאינו יודע שיכול להפר ומקרי יום שמעו הואיל והוא יודע שזה נדר.
13. **בא"ד. דעד ההוא יומא לא קרינא בי' יום שמעו.** ויל"ע מדוע לא כ' הר"ן בפשיטות דכל עוד שלא נודע לו שיכול להפר א"כ אין שתיקתו מורה על קיום הנדר, והרי כ' הר"ן עצמו לעיל (דף סח. ד"ה ת"ש) בגדר שתיקה ביום שמעו וז"ל "דהא קיימי' בעל דכיון שלא הפר **גלי אדעתי'** דמינח ניחא לי'" הרי דסובר דע"י השתיקה ביום שמעו נחשב לקיום. והדברים מפורשים יותר בדברי הר"ן (דף עט. ד"ה הפר בלבו) וז"ל "משתיקה ביום שמעו שהיא מקיימת, דטעמא מאי משום דכיון שעבר יום שמיעה ולא הפר **גלי אדעתי' שהוא רוצה בקיומו של נדר** וכו' ". וכנראה דהר"ן בא ללמד כאן דגם באופן שלא גלי אדעתי' אפי"ה יש דין דבעצם המציאות של שתיקה ביום שמעו מאבד זכות הפרה אע"ג שאין בשתיקה זו משום הקמה.
14. **ויש ללמוד** יסוד זה מדברי הר"ן בעוד שני מקומות, **האחד** לעיל (דף סט. ד"ה בעי רבה) שכ' הר"ן דבהקמה מועיל שאלה רק ביום שמעו אבל למחרת פשיטא דלא מצי מפר דלא גרע משתיקה". **והנה** אם נימא דכל מה שמאבד זכות הפרה ביום שמעו הוא משום לתא דקיום, א"כ לא יתכן להוכיח משתיקה לקיום הואיל וקיום הוא חזק יותר משתיקה ביום שמעו י"ל דמועיל בו שאלה אע"ג דאינו מועיל בשתיקה ביום שמעו. ובהכרח מבואר דבשתיקה ביום שמעו יש עוד דין מלבד הגלוי דעת לקיום, דבעצם מציאות השתיקה מאבד זכות הפרה, ולכן מבין הר"ן דלענין זה גם היכא שקיים נוסף בו דין זה לענין שלא יוכל להפר לאחר ההקמה דסו"ס יש כאן מציאות דשתיקה ביום שמעו. **השני**, הוא לעיל מעצם דברי הגמ' (דף עא:) כגון שנדרה ושמע בעלה וגרשה ואהדרה ביומי' אי אמר מר כשתיקה דמי מצי מפר לה ומבאר הר"ן (ד"ה ואהדרה) דלהכי נקט ביומי' משום דאם החזיר למחר פשיטא דלא מיפר כיון שעבר יומו של שמיעה, ואע"ג דבסוף יומא ליתא ברשותי' דבעל. וצ"ב דאם בסוף יומא אינו ברשות הבעל א"כ אין כאן גלוי דעת שהוא רוצה בקיומו של נדר ומדוע אינו יכול להפר עוד. **ובהכרח** יש ללמוד מכאן דמלבד לתא דקיום דיש בשתיקה ביום שמעו יש עוד דין דכל היכא דבמציאות עבר יום שמעו איבד הבעל זכות הפרה.[והנה הר"ן לא העיר כלל מדברי הירושלמי לענין נשתתק כמו הרא"ש (הובא בס"ק הבא), ויתכן דהר"ן ס"ל דחלוק היכא דלא אהדרה בתוך יומה מנשתתק, דרק בנשתתק וכמו"כ בכל אונס ס"ל לירושלמי דעדיין יכול להפר גם לאחר יום שמעו משא"כ בגירשה נחשב כמו שנגמר יום שמעו כל היכא שלא החזירה ב אותו יום, והגע עצמך אם בא השמש בצהרים לכאורה בודאי יחשב שעבר יום שמעו כמו"כ בגירשה דומה לזה] השלישי, מהא דיש מ"ד דשתיקה ביום שמעו אינו תלוי במעת לעת רק עד הלילה, ולפי"ז היכא שנדרה ממש לפני הלילה האם שייך להוכיח משתיקתו דגלי אדעתי' שרוצה בקיום הנדר. אמנם נראה לדחות דכיון דיודע שיש לו רק קצת זמן להפר ואינו מפר א"כ יש בשתיקה זו רגלים לדבר שרוצה לקיים, וכל מה שבסתמא אין ראי' משתיקתו לקיום מיד רק בסוף היום הוא מזה שהתורה נתנה לו זכות הפרה עד סוף היום, ודו"ק.
15. **אמנם צ"ב** לאידך גיסא, דא"כ נימא דכל שתיקה ביום שמעו הוא גזיה"כ שמפסיד זכות הפרה ומנ"ל כלל שהוא גם משום דע"י שגלי דעתי' שרוצה בקיומו נחשב כקיום. ועי' בחי' הגרנ"ט (נדרים סי' סא) שכ' דכיון שמבואר לעיל (דף עט.) דיש קרא לשותק ע"מ למיקט וקרא לשותק ע"מ לקיים בהכרח דנלמד משותק ע"מ לקיים שאינו יכול להפר אחרי יום שמעו מצד הקיום שבו. **והנה** בגמ' (שם) מסיק דגם בשותק ע"מ למיקט אינו מפר אחרי יום שמעו. ומבאר הר"ן כמה פעמים דהוא משום שהשתיקה מקיימת. עי' ר"ן (דף עח: ד"ה מאי לאו) ובדף עט. (ד"ה מאי לאו וד"ה ואמאי). וצ"ל דכל מה שנתחדש דמפסיד זכות הפרה בעצם המציאות שעבר יום שמעו הוא רק אחרי שיש ג' קראי במסקנת הגמ', ויש קרא לשותק סתם ובהכרח דאיצטריך קרא מיותר זה לחדש שמפסיד זכות הפרה בלי שנחשב לקיום, דאם מטעם קיום מדוע הוצרך לדרשא. אמנם לפי הס"ד שאין ג' קראי לכאורה באמת אין מקור שיהא דין נוסף ביום דשמעו מלבד מה שנחשב לקיום.

1. **ומעתה** לפי הרא"ש לעיל (דף עט.ד"ה יפר) שכ' וז"ל "דשתיקתו לא הוי קיום כיון דלא ידע שבידו להפר" יש להסתפק לפי הרא"ש האם סובר דמקרי בכה"ג יום שמעו בשעת שמיעת הנדר ואם יפר אז מועיל הפרתו אע"ג שאינו יודע כלל שיש תורת הפרה, ואפי"ה יכול הוא להפר אחרי כמה ימים, הואיל וכאן אין גלוי דעת לקיום ע"י השתיקה ביום שמעו. **ואם** כנים הדברים צ"ב מדברי הגמ' הנ"ל (דף עא:) דמבואר דרק היכא דאהדרה ביומי' יכול להועיל הפרה ולא אחרי יום, אפי' היכא שאין גלוי דעת להקמה ע"י השתיקה, וכבר הכרחנו משם דיש עוד חסרון בשתיקה ביום שמעו. **איברא** דברא"ש (שם ד"ה ושמע) הביא ירושלמי דמבואר לענין נשתתק שאינו יכול להפר דלפי רבנן אם חזר לדיבורו אחר יום שמעו יוכל הפר אז, והיינו משום דכל זמן שנשתתק אין ראי' משתיקתו שרוצה בקיום הנדר, אפי"ה מסיק הרא"ש דהבבלי הנ"ל חולק בזה וסובר דעצם מה שעבר יום שמעו גורם לו לאבד זכות הפרה, **ולפי"ז צ"ב** **טובא** האיך יוכל הרא"ש (הנ"ל דף עט.) לסבור דכיון דאין בשתיקתו קיום יוכל להפר אחר יום שמעו. והנה אם נבאר בכוונת הרא"ש (הנ"ל דף עט.) דס"ל דלא מקרי יום שמעו בשעת שמיעת הנדר, ורק כשיודע לו תורת הפרה מתחיל יום שמעו נצטרך לבאר דמה שכ' הרא"ש דשתיקתו לא הוי קיום לא מיירי מדין יום שמעו אלא בשתיקה שהיא בעצמה קיום, ובאופן שאמר לה בלב קיים ליכי כמו שכ' הרא"ש לעיל (דף עט. ד"ה קיים בלבו), מ"מ יש בזה יש בזה יותר מן הדוחק לפרש כן שכוונת הרא"ש "דשתיקתו לא הוי קיום" הוא באופן של קיום בלב. **אמנם** מה נאמר להמשך דברי הרא"ש (שם ד"ה רבנן) שכ' כיון דלא ידע שיש בידו להפר וכו' לא קרינן בי' והחריש לה ביום שמעו, ו(בד"ה ואמאי) כ' הרא"ש דסברי דבכה"ג לא הוי שמיעה כלל, וא"כ כש"כ ברישא דלא הוי שמיעה כלל לכו"ע.[והוכרח הרא"ש לפרש כן כדי שקושיית הגמ' תהא גם לפי רבנן] ולפי"ז באמת לפי רבנן לא יוכל להפר עכשיו, משא"כ לפי ר"מ יוכל להפר עכשיו. ומה שכ' הרא"ש (דף פח. ד"ה ומשני) דבסיפא הי' צריך להפר היינו דוקא לר"מ. אכן מלשון הרא"ש (ד"ה ורמינהו) מבואר דמועיל הפרה ברישא היכא דאינו יודע שמפירין מיד כששמע הנדר, ועי' בכל זה.
2. **ר"ן ד"ה אבל איני. שזה מאותן נדרים שהבעל מפר**. מדוייק מדבריו דאילו אינו יודע שזה נדר כלל דינו כמו ברישא שמפר אחר שנודע לו שיש הפרה כמו"כ מפר אחר שנודע לו שזה נדר. מיהו בחי' הריטב"א (כאן) ובפי' הרא"ש לעיל (דף עט. ד"ה אבל) מבואר דגם היכא שאינו יודע כלל שזה נדר דינו כמו היכא שאינו יודע אם לנדר זה יש הפרה. ונראה דהר"ן ס"ל דבכה"ג שאינו יודע שזה נדר לא סגי במה שיודע תורת הפרה להחשיבו למקצת ידיעה באופן שאינו יודע כלל שזה נדר.
3. **ר"ן ד"ה ר"מ אומר**. **היום דלא מקרי יום שמעו שיהא מפר אלא כשהוא יודע שהוא יכול להפר וכו'**. העירו הרב **שלמה לוי** נ"י והרב **אשר לואין** נ"י הקשו מסוגיית הגמ' לעיל (דף עב:) דנסתפק רמי בר חמא בעל מהו שיפר בלי שמיעה, ומבאר הר"ן שם דהיינו היכא שלא שמע ולא ידע כלל אם נדרה האם יכול להפר על הספק, ומסקנת הר"ן לעיל (דף עג. ד"ה משום) בשם הרמב"ן והרמב"ם הוא דרק בחרש דלאו בר שמיעה אינו יכול להפר, אבל בספיקו של רמי בר חמא שפיר יכול להפר בלי שמיעה, וא"כ מדוע לא יוכל להפר כאן כשאינו יודע שיכול להפר, נימא שיפר על הספק. והנה בשלמא ברישא שאינו יודע כלל מדין הפרה לא שייך לומר שיפר על הספק [הואיל ואין כאן ספק כלל] אבל כאן שיש ספק נימא שיפר. וכבר קדמם היד שאול (יו"ד סי' רלד ס"ק כ) בתמי' זו ונסתפק דאולי כאן גרע טפי דהוי כאסמכתא דלא גמר דעתו להפר[ונראה כוונתו דרק באופן שהספק הוא אם נדר ומיד כשיודע הנדר אין כבר ספק גומר בדעתו, משא"כ היכא דגם אחרי שמיעתו יש ספק אינו גומר בדעתו]. ועי' בחדושי הגר"ש (נדרים סי' יח הערה ג) ותלמידו באשר לשלמה (תניינא סי' כז,ג) שהניחו בצ"ע. ובחזו"א (סי' קלו לדף פז:) מבאר מחלוקת ר"מ וחכמים בזה, דלר"מ נחשב כאונס ולכן אינו מפר מחר, ולרבנן נחשב כחרש שאינו ראוי לשמיעה ולכן מפר למחר. ולפי"ז באמת צ"ב דעד כמה שאינו נחשב כחרש לר"מ לענין שיוכל להפר אחרי יום שעבר מהנדר כמו"כ יהא דינו שיוכל להפר מספק היום כמו שם, אם לא שנחלק כהיד שאול.
4. **ובמפרש** (ד"ה ר"מ) מבואר דרק משום שנחשב פושע במה שלא הפר ממ"נ מספק הוא הטעם שלא יוכל להפר אחר יום שמעו. ועי' ברא"ש להלן דף פח. (ד"ה ומשני) גם כ' "מ"מ הי' לו להפר". ובתוס' רי"ד גם כ' כן דכיון שלא הפר בים שמעו שוב אינו יכול להפר. הרי שפתם ברור מללו דשייך כאן הפרה מספק כמו בסוגיית הגמ' לעיל ברמי בר חמא, ואדרבה יתכן דס"ל דאפי' עדיף מרמי בר חמא הואיל וכאן הי' שמיעת הנדר. הרי להדיא דאותם ראשונים ס"ל דיכול להפר לר"מ כאן מספק. מיהו בחי' הריטב"א שכ' וז"ל "כיון שביום שמעו ידע שיש מפירין הו"ל למיזל לגבי חכם" וכו'. נראה בכוונתו דבאמת אינו יכול להפר מספק ממ"נ דלא כהראשונים הנ"ל, אלא דס"ל דבכל זאת נחשב יום שמעו משום שהי' צריך לילך לחכם.
5. **ואכתי צ"ב** לפי הר"ן מה שהק' החזו"א דמה מק' הגמ' לעיל (דף עט.) דלהוי כשותק ע"מ למיקט, הרי י"ל דס"ל לר"מ דלמחר יפר ורק היום אינו מפר, הואיל וס"ל לר"ן דשייך לבאר לא יפר לענין היום, ורבנן יסברו דגם היום מפר. **ועוד צ"ב** לפי הר"ן מדוע לפי ר"מ אינו מפר למחר אע"ג שלא יכול להפר היום, הרי אע"ג דהוכחנו דבשתיקה ביום שמעו אפי' אם אין גלוי דעת לקיום אפי"ה מפסיד זכות הפרתו אפי' באונס, מ"מ נראה דכל זה היכא שבעבר יום שמעו יש כאן "אי הפרה" מצד הבעל מאבד זכות הפרתו, אבל היכא שאין "אי הפרה" מצד הבעל כגון כאן שלא הי' יכול להפר ביום שמעו מדוע לא יוכל להפר למחר.
6. **בא"ד. משום דידיעה קמייתא לגבי שלא יוכל להפר אחר מכאן יום שמעו מקרי וכבר עבר.** מבואר כאן דיום שמעו מתחלק בשני אופנים, דיתכן דאינו מקרי יום שמעו לענין הפרה, אבל יש לו מספיק ידיעה שיהא נקרא בכך יום שמעו לענין שלא יוכל להפר לאחר יום זה. וצ"ב מנא לן לפרש כן קרא דיום שמעו בתרי אנפי. ועי' היטב בקראי
7. **ר"ן ד"ה וחכ"א יפר. דס"ל דמקצת ידיעה ככל ידיעה וכו'.** צ"ב מנא לן דיש דין שצריך ידיעה בכולה דנצטרך למקצת ידיעה. גם צ"ב מה שכ' הר"ן לר"מ לפי פי' השני "ידיעה גמורה מקריא אע"ג שאינו יודע שזה נדר, ולא כתב דמקצת ידיעה ככל ידיעה, ועי' מה שיתבאר בזה בגמ'.
8. **ר"ן ד"ה ר"מ. אע"פ שאין יכול לכוין מקומו ממש כיון שאינו רואהו אפי"ה הוי ככל ידיעה.** צ"ב בזה, שהרי ר"י ממעט מבלא ראות שצריך שיהא רואה במקום אחר, וא"כ אינו מצד הידיעה שיש בראיי' רק מצד הראיי' עצמה, וא"כ האיך שייך לדון מצד מקצת ידיעה ככל ידיעה. וכבר הקשינו [ס"קהקודם] דגם בהפרה צ"ב דאיפה מצאנו דיש דין ידיעה בכולה דנימא מקצת ידיעה ככל ידיעה. ויתכן דמטעם זה פי' הרא"ש באו"א.
9. **בא"ד. דכל שאינו יודע שיש מפירין אפי' מקצת ידיעה לא הוי.** נראה כוונתו דאע"ג שיודע שיש נדר אפי"ה אינו אפי' מקצת ידיעה של הפרה, שהרי בידיעת הפרה מייריכאן.
10. **בא"ד.** **אע"ג דאיכא מקצת ידיעה דהיינו שיודע שיש נדרים וכו'**. צ"ב האיך נחשב למקצת ידיעה במה שיודע שיש נדר**,** הרי לענין דין הפרה אין שום ידיעה. ונראה דס"ל דכמו באחד שיודע כל דיני הפרה ואינו יודע את הנדר חסר כאן מקצת ידיעה לענין שיוכל להפר, כמו"כ היכא שיודע רק את הנדר ולא דיני הפרה כלל נחשב למקצת ידיעה. אכן צ"ב בזה, דהרי מבואר בר"ן לעיל (דף עג. ד"ה משום) בשם הרמב"ן ורמב"ם דיכול להפר קודם שישמע הנדר, ולכאורה זה גם אם נסבור דמקצת ידיעה לא שמה ידיעה, ובהכרח משום דלענין הפרה יש כאן כולה ידיעה.
11. **בא"ד**. **היינו משום דכיון שיודע שיש מפירין ידיעה גמורה חשיבא לי'**. בזה מבואר מה שכ' הר"ן במתנ' לל"ב דר"מ דס"ל דהוי ידיעה גמורה ומשום דר"מ ס"ל דמקצת ידיעה אינה ככל ידיעה. אמנם צ"ב האיך יחשב לידיעה גמורה הואיל ואינו יודע שנדר זה צריך הפרה. ונראה, דכיון דהדין לפי לישנא זו שיכול להפר אע"ג שיש לו ספק לכן מקרי ידיעה גמורה בעצם מה שדינו להפר מספק.
12. **בא"ד. והכא דייקי איפכא**. צ"ב בזה, שהרי אינו מבואר כלל בסוגיין מה דדייקי איפכא. וכנראה דהכוונה לגירסא שהביא הרא"ש בשם ספרים "והכא מעניני' דקרא ר"מ סבר ביום שמעו וכו'.
13. **רא"ש ד"ה ורמינהו. ופשטי' דקרא משמע שהחריש לקיים, אבל ידע שהי' יכול להפר מ"מ ניזיל בתר סברא דסו"ס שמע ולא** **הפר**. צ"ב בזה, שהרי אדרבה הסברא נותנת דשתיקה ביום שמעו גלי דעתי' לקיים ולא שיאבד זכות הפרתו בגלל שעבר יום ולא הפר. ויש להוכיח כן ממה שהגמ' (דף עט.) מצריך קרא לשתיקה סתם ואינו בכלל שתיקה להקם.
14. **רא"ש ד"ה ומשני. מ"מ הי' לו להפר.** כבר הארכנו דשיטת הר"ן היא שאין מועיל הפרתו בשעת שמיעת הנדר. אמנם הרא"ש דס"ל ברישא שמועיל הפרתו ביום שמיעת הנדר כש"כ דס"ל שמועיל כאן הפרתו, ולכן כאן שיודע מהפרה יש ראי' ששותק כדי לקיים במה שאינו מפר מספק.

**הערות לדף פח.-דף פח: [כו אלול-יום א]**

1. **רא"ש ד"ה המודר. ואע"פ שחתנו נהנה מהן שזן את אשתו וכו'.** מבואר ברא"ש שחולק על הר"ן וס"ל דגם כשחותנו נותן מעות למזונות בתו כל היכא שלא התנה שאין לבעליך רשות בהן יש לבעל רשות בו. אמנם בר"ן מבואר להדיא דרק היכא שנתן לה מעות להוציא אותן כחפצה צריך להתנות שלא יזכה בהן הבעל, הא אם נתן לה למזונות אין צריך להתנות דהוי כמזונות עצמם. ויל"ע לפי הרא"ש האם ס"ל דגם היכא שנתן לה מזונות עצמם האם צריך להתנות או לא.ויתכן שסובר הרא"ש דגם במזונות עצמם צריך להתנות וחולק על ראיית הר"ן מקמצה עיסתה כפי שיתבאר.[ועי' במחבר (סי' רכב סעיף א) שכ' וז"ל " והוא רוצה לתת לבתו מעות כדי שתהא נהנית בהם **ומוציאה אותם בחפצי' "** מורה דמפרש כהר"ן, דלפי הרא"ש מבואר דמיירי בנתן כסף למזונות, וצ"ב מדוע פי' כהר"ן. ועי' היטב בבית יוסף (שם) דמשמע מסידור דבריו שהביא הר"ן והרא"ש שהם שתי שיטות]
2. **רא"ש ד"ה ובלבד. שאני הכא שהבעל זוכה בפירות המתנה שנותנין לאשתו הוי כאילו נתן לבעל.** צ"ב בזה, שהרי לכאורה קודם זוכה האשה בהן ואח"כ זוכה הבעל ממנה, וא"כ מדוע לא יהא בזה היתר של אפסקי' אחר שאינו נחשב לנהנה מהמדיר. **ומבואר** איפה ברא"ש דס"ל דכמו שלפי ר"מ אין קנין לעבד בלי רבו ומבאר בחי' הרשב"א קדושין (דף כג:) בשם הראב"ד דנחשב שהרב קונה מיד ולא שזוכה מיד העבד כמו"כ ס"ל לר"מ לענין מה שקנה אשה קנה בעלה. אמנם לפי רבנן דס"ל דהרב קונה מידו של עבד א"כ כש"כ שבעל קונה מיד האשה**. וצ"ב בזה**, דא"כ שמואל דס"ל כרבנן מדוע מצריך שיתנה ע"מ שאין לבעלה רשות בהן, הלא בלא"ה לפי רבנן קונה האשה קודם ואח"כ זוכה הבעל ממנה והוי כאפסקי' אחר. **והעירו** דלפי מה שמבאר בחי' רבי שמואל קדושין (סי' ח ס"ק ה) דגם לפי רבנן אין הכוונה דיש חלות זכיי' לעבד לרגע ואח"כ זוכה ממנו האדון, דבודאי אין כלל חלות זכיי' לעבד, אלא דנחלקו האם בעצם המעשה זכיי' היא סיבה שיזכה בו העבד ורק דיש דין דלמרות זאת זוכה האדון וכך ס"ל לרבנן, ולפי ר"מ מעשה הקנין של העבד היא סיבה שרק האדון יקנה. **ולפי"ז** י"ל שדברי הרא"ש כאן שייכים גם לפי רבנן, הואיל והבעל זוכה בפירות מיד חותנו ולא מיד האשה. ומובן לפי"ז מה שגם לרבנן צריך עכ"פ להתנות שאין לבעלה רשות בזה.
3. **ולגופו של ענין** נאמרו ראיות לכאן ולכאן. הגרח"ש לופיאן זצ"ל מביא ראי' מב"מ (דף יב. ) דתניא למחצה לשליש ולרביע לא ילקט בנו אחריו. ר' יוסי אומר בין כך ובין כך אשתו ובניו מלקטים אחריו. ומבואר בהמשך הגמ' דאם קטן יש לו זכיי' אז מובן מה שיכול ללקט הואיל ורק אח"כ זוכה אביו ממנו, וכן ביאר הריטב"א שם. **ולפי"ז** גם לענין אשתו מה שמותר לה ללקט הוא משום שהיא זוכה לעצמה ואח"כ זוכה הבעל ממנה, הרי שיש לאשה חלות זכיי' ורק אח"כ זוכה הבעל ממנה. **לעומת זה** מוכיח במקור ברוך (ח"ב סי' כז) מדברי השיטמ"ק ב"ק (דף עט.) דאין לאשה כלל חלות זכיי' במקום בעלה, שהרי הגמ' אומרת דבשלח סבלונות לבית חמיו נמי מקרי מכירה. ומבאר בשיטמ"ק בשם הר"ר יונתן דהחידוש בזה הוא דס"ד דכיון שקדשה מקרי קנין כספו ולחשוב כמי שנתנה לאשתו דלא מקריא נתינה, שהרי מה שקנתה אשה קנה בעלה קמ"ל דלא דמיא ארוסה לנשואה ומכירה גמורה היא, עכ"ד. הרי מבואר דבנשואה אינו נחשב כלל מכירה, ואם נימא דזוכה האשה קודם ורק אח"כ זוכה ממנה א"כ מדוע לא יחשב מכירה. **ומעתה** צ"ב מדברי הגמ' ב"מ (שם) על הרא"ש אצלינו שביארנו דסובר שאין לאשה חלות זכיי' כלל.
4. **וראיתי** במלואי משפט לנתיבות (סי' ערה מס' 63) שרצה ליישב לפי הרא"ש דאולי יש לחלק דבאמת אין לאשה חלות זכיי' והבעל זוכה מיד, אמנם כל זה רק היכא שהבעל יכול ומותר לו לזכות, אבל בלקט כיון שהוא עשיר אסור לו לזכות לכן זוכה האשה קודם ואח"כ זוכה הוא. [אמנם כמובן זה חידוש לומר דהיכא דיש לו איסור לזכות דנימא מחמת זה שלא יזכה, ובודאי צ"ל לפי חילוק זה דיש לאשה יד לזכות ורק שיד וזכיית הבעל מבטל זכייתה ולא שאין לאשה כלל יד לזכות] אכן גם לא ננקוט כהרא"ש צ"ב ליישב קושייתו של הרא"ש, דמאי שנא מנכסי לך דמותר היכא דאפסקי' אחר. ומצאנו להנתיבות בזה דרך חדש. במחנה אפרים (הל' זכיי' מהפקר סי' ד) תמה על שו"ת הרשב"א (ח"א סי' תרב) שכ' דמי שאסר נכסיו על האשה וחזר וקידשה בהן דאינה מקודשת הואיל ואינה יכולה לזכות באיסור הנאה. **ותמה** המחנ"א מהא דאמרי' בנודר הנאה מחתנו דמבואר שאסור לתת מתנה לבתו הואיל דהבעל יזכה משום מה שקנתה אשה קנה בעלה. ולפי הרשב"א האיך יתכן שיזכה הבעל בזה הואיל ואין זכיי' באיסור הנאה. **ומתרץ** הנתיבות דכיון שנותן לבתו הוי כנתנו לאחר ובעלה מינה דידה קזכי. ונוראות נפלא הקה"י (סי' כט) על דבריו, דא"כ חזרה קושיית הרא"ש לדוכתה דמדוע אסור לתת למתנה בגלל הבעל, הרי גם הוא מותר הואיל ונחשב כאפסקי' אחר. ומבאר הקה"י דאיה"נ שהממון מותר לחתנו כדין אפסקי' אחר, מ"מ החותן נחשב כמהנהו בגופו הואיל ומוכרח שיגיע הנאה לחתנו ע"י מעשה נתינה זו של החותן.
5. **מתנ'. אלא מה שאת נושאת ונותנת בפיך**. **בפרישה** (שם ס"ק ג) נסתפק מה הדין אם אמר כן בלי להתנות שאין לבעליך רשות בהן האם מועיל. בש"ך (שם ס"ק ב) הוכיח מלשון המשנה והפוסקים דאינו מועיל בכה"ג. והט"ז (שם ס"ק ב) הוסיף דכיון דע"מ שאין לבעליך לחוד אינו מועיל ק"ו שאינו מועיל במה שאת נושאת ונותנת לפיך בלחוד. ולא אבין כלל, שהרי היכא שאומר מה שאת נושאת ונותנת לתוך פיך לחוד הוא תנאי שהיא אינה קונה כלל בזה, והוא רק לשימוש שלה, ואם ישתמש בזה בעלה הרי הוא גזלן. ומצאתי בשעה"מ (פ"ז הל' נדרים הל' יז) שהוכיח מהר"ן קדושין דמועיל בכה"ג, וכתב דמהמשנה אין דיוק די"ל דנקט כן לאשמועינן דאינו מועיל ע"מ שאין לבעליך בלי מה שאת נושאת ונותנת לפיך.