

תלוי בגרסאות שונות במקום אחר). ובטעם החילוק, והלא הוקשו נדרים לנזירות, כתב: שמא יש לומר מכך שהוצרכנו ללמוד מלבטא בשפתים – גמר בלבן, צריך להוציא בשפתיו (שבועות כו:), מוכח שבגדר אין דין 'הפלאה' אלא כל שהוציא בשפתיו, אף בלשון שאינה מוכחת, 'ביטוי שפתים' מיהא איכא ובלבד שיצא מכלל 'דברים שבלב'.

הדברים מובנים היטב לפי מה שייסדו חכמים אחרונים שעיקר הנדר חל מצד מחשבת הלב והחלטתו אלא שצריך שיבטא בשפתיו את מחשבתו. ובוזה הסבירו כמה דברים בהלכות נדרים (ע' באחיעזר ח"ב יט; חדושי הגרנ"ט מט; בית ישי סט. וע"ע להלן כט: וכן שמעתי ממו"ר הגרמ"מ אורחי שליט"א [אלא שפירש כן גם בנזירות והסביר בוזה דברי הירושלמי שאומר שלכשיגיד 'פת' יהא נזיר ואמר 'פת' לאחר זמן – הרי זה נזיר. וכן גם משמע מהאחרונים הנ"ל שהסבירו בוזה דברי הרשב"א בקדושין, ומשמע שאין חילוק בין נדר לנזירות, וא"כ על כרחנו שאין זו כוונת מהר"ם דלעיל]. ועתוס' ריש נזיר (ב: ד"ה דקאמר) שאכן משמע שבנזירות לא נלמד מקרא ד'לבטא בשפתים' כבנדרים).

## דף ו

**זוהא מפני שהוא יד לקרבן קתני.** פירוש: אמירת 'הוא' [וכן 'זה'] אפילו בלא 'עלי' – יד לקרבן, ואעפ"כ צריך שיאמר 'עלי' אם כן משמע שידים שאין מוכיחות לא הויין ידים. ודוחה אביי שאם לא אמר 'עלי' יש במשמע הקדש ממש שאסור על כולם ולא נדר-איסור שאסר על עצמו (עפ"י רשב"א ושר. ומדובר שדעתו לנדר וכך משמעות הדברים לפי לשון בני אדם או הנסיבות. ע' בראשונים).

**(ע"ב) יש יד לקידושין או לא.** הר"ן מפרש שהספק הוא אם ללמוד ב'מה מציינו' קדושין מנדרים. ואף על פי שהוצרכנו לעיל להקיש נדרים לנזירות כדי ללמוד 'יד' לנזירות ומשמע שבלא ההיקש אין ללמוד נזירות מנדרים – יש לומר מפני שהנדרים הם חלות איסור של האדם ואילו בנזירות אין האדם אלא נודר להיות נזיר והתורה היא זו שאוסרת לכך שייך לחלק ביניהם, משא"כ בקדושין שאוסרה על כל העולם כהקדש [ואף בלשון 'מאורסת' עכ"פ יש בוזה גם איסור], לכך שייך ללמוד קדושין מנדרים (עפ"י אגרות משה יו"ד ח"ג צו, א).

עוד י"ל שלפי הצד ללמוד במה מציינו מנדרים, ה"ה לנזירות אין צריך ההקש לדין זה אלא לדברים אחרים. ועוד, מלתא דאתא בבנין אב טרח וכתב לה קרא.

**מכלל דכי אמר שדה כולה תיהוי פאה הויא פאה.** מהתוס' ומהרא"ש נראה שהדיוק הוא מכך שבדאי הספק אמור באופן שעשה כל שדהו פאה, כי אם שייך לעצמו הרי אין לפרש מה שאמר 'והדין' שמשיר לעצמו, שלא יזה צורך אמר זאת והלא משייר לעצמו את כל השדה – אלא ודאי מדובר שעשה כל שדהו פאה, ולכך יש להסתפק במשמעות 'והדין' אם לפאה או לעצמו.

ואולם בר"ן נראה שהספק אמור בכל אופן, והוכחת הגמרא שאפשר לעשות כל השדה פאה היא מכך שראינו שגם לאחר שהפריש כשיעור וכבר נפטר, יכול להוסיף ולהפריש פאה נוספת, אם כן מוכח שיכול להפריש גם השדה כולה (עפ"י אגרות משה יו"ד ח"ג צו, ב).

**א.** נראה לבאר שיסוד השאלה הוא האם החיוב חל על השדה כחטיבה אחת, להפריש ממנה פאה לעניים, ופאת שדך' היינו שם המתנה – נתינת פאת השדה לעניים, או בעצם כל צמח וצמח חייב במתנה אלא שיכול להיפטר בהפרשת פאה עבור כל השדה [וכדוגמת מה שכתבו כמה אחרונים שאעפ"י שיוצא ידי חובה באכילת כזית מצה בליל פסח, כל מה שמוסיף לאכול בלילה מקיים

מצות אכילת מצה]. הלכך אם ראינו שאפשר להפריש פאה אחר פאה הרי מוכח כפי הצד השני שמתנה זו שייכת בעצם כלפי כל פרי ופרי, ואם כן מסתבר כמו כן שיכול לעשות השדה כולה, ש'פאת שדך' אינו גדר המתנה אלא רק שיעור שנפטר בו. ב. נראה מזה שמדובר שאמר 'הדין' לאחר כדי דיבור, שאם בתוכ"ד הרי עדיין לא נגמרה הפרשתו הראשונה ופשוט שיכול להוסיף עוד. ואולם הריטב"א כתב [גבי יד לצדקה] שמדובר בתוך כדי דיבור. וצ"ע בטעמו.

**מה קרבנות יש להם יד'.** אם תאמר, הלא הקדש חל במחשבה בלא דיבור (כמו שלמדו בשבועות כו: מ'כל נדיב לב'), ואם כן מה ענינו של דין 'יד' בהקדש, הלא אף תחילת דיבור אין צריך שהרי הוא חל במחשבה בלבד? [וכן יש לשאול לדברי הראשונים במשנה ש'כינויי חרמים' היינו חרמי הקדש, למה צריך הלכה של כינויים, הלא ההקדש חל אף במחשבה. שלמי נדר כו].

יש מהאחרונים שכתבו שאעפ"י שההקדש [וכן התרומה] חל במחשבה, אך כאשר מקדיש על ידי דיבור, דעתו ורצונו שיחול בדיבור ולא במחשבה ואין לנו להתחשב אלא במה שדיבר, לפיכך לולא שהיה ה'יד' מועיל, לא היה חל [ע' טורי אבן חגיגה י; אפיקי ים כד; דבר אברהם ח"א טז, אחיעזר ועוד].

בטעם הדבר, היה מקום לפרש שהרי זה כתולה חלות הדבר בפעולת הדיבור, כאילו אמר לא יחול ההקדש עד לאחר שאומר דבר זה. אלא שמהסוגיא בפסחים (סג) לענין מחשבת 'מולין וערלים' בקרבן, יש להוכיח שאף בדבר שאי אפשר להתנותו או להחילו לאחר זמן שייכת סברא זו. ועל כן נראה שטעם הדבר הוא שיש שני אופני עשייה, במחשבה או בדיבור, וכשרוצה להחיל באופן אחד לא חל באופן השני [ויש להוכיח סברא זו מהכס"מ (שבועות ב, יז) שדבר החל בדיבור א"א לחזור בו בתוכ"ד על ידי מחשבה, משא"כ אם החילו במחשבה (וע' גם ושב הכהן יח) – הרי שיש הפרש בין חלות שנעשתה בדיבור או במחשבה]. אמנם מהר"ש בתרומות (ג, ח) נראה דלא כסברת הטורי-אבן. שמעתי כ"ו ממו"ר הגרמ"מ פרבשטיין שליט"א (סיון תשס"ו).

וכן יש לשמוע מהתוס' בפסחים שם שהוכיחו מהסוגיא שם שבקדשים אין די במחשבה אלא צריך דיבור – נראה שנקטו דלא כסברת הטורי"א, עכ"פ במחשבת פסול של קדשים שא"א להתנות בה. וכן הוכיח הגר"מ אריק (בספרו טל תורה) מפירוש הרא"ש במסכתנו, שלא כסברא האמורה.

ויש מצדדים לומר [עפ"י דקדוק לשון הרמב"ם (מעשה הקרבנות יד, יב) וכן משמע במאירי חגיגה י.] שזה שחל ההקדש במחשבה, היינו רק לענין חיוב האדם להביא מה שחשב, אבל לא נתפס ההקדש על החפץ עצמו (ע' עונג יום טוב קיז; זכר יצחק נא, ג; צפנת פענח נזירות א, ג).

**א.** תירוץ זה עדיין אינו מיישב מה ששנינו להלן ט. 'כנדרי כשרים עלי' לא אמר כלום, ומשמע שלא חל חיוב כלל – ומדוע לא תחול התחייבות להקדש מצד מחשבתו. אך לפמש"כ שם י"ל שפירוש דבריו הוא שאינו רוצה לקבל הדבר בנדר גמור אלא כמו שהכשרים עושים.

**ב.** בשו"ת אחיעזר (ח"ב מט, ה) נטה מחילוק האחרונים בין חיוב על האדם להתפסת הקדש על הדבר. ובשו"ת משיב דבר (ח"ב פ) כתב שאע"פ שחלה קדושה במחשבה מ"מ אין להקריבו ללא הקדשה בפה.

ויש מי שכתב שאמנם חל ההקדש ומחויב לקיים מחשבתו, אבל אין בית דין כופים אלא בנדר בפה [שמקור דין כפיה נלמד מועשית – אזהרה לב"ד שיעשוך, ושם נאמר בפ"ד. אמרי ברוך], וספק הגמרא מוסב רק על דין כפיה [ובזה יש לפרש שיטת הראשונים שמספק צריך ליתן לעניים, ותמה הר"ן הלא ספק ממון הוא – אך כיון שחייב בודאי והספק אינו אלא לדין כפיה, אין זה 'ספק ממון'] (טל תורה).

ועוד יש לתרץ עיקר הקושיא, שדיבור בלשון 'יד' גרוע ממחשבה מוחלטת, כי מכך שאמר דיבור קטוע או משתמע לשתי פנים הריהו כמשאיר מקום לפרש דבריו באופן אחר וסימן הוא שלא גמר הדבר בדעתו באופן מוחלט (וכן כתב סברא זו החו"א, מצוטט להלן). ועיקר התירוץ מבואר בריטב"א להלן 'ושמא גמר בלבו פירושו שנתיישב בלבו לעשות הצדקה ולא יתחרט אבל כאן לא נתיישב לבו כל כך'. וצ"ע לפי זה אם יודע שגמר בלבו – חייב ליתן.

\*

**'יש יד לקידושין או לא...!'. עיין בר"ן.**

הנה קטע מתוך מאמר הג"ר רבי יוסף בלוך זצ"ל, הנקרא 'קדושת התורה' (ואלו דבריו האחרונים שאמר בישיבת טלו, ב"ט אלול תרפ"ט). במאמר זה מראה דוגמאות מסוגיות ומהלכות שונות, עד כמה ירדה תורה לסוף דעתו של אדם, לכחות נפשו הנעלמים, ולפיהן נקבעו הלכותיה. כל חוק אחר שנקבע על ידי בני אדם לצורך תיקון החברה ולמען הסדר המדיני, לא היה מדקדק בפרטים ופרטי דקים כל כך, התלויים בנבכי הנפש וברעת האדם.

'...הדברים תמוהים מאד – איך אפשר לתלות זה בזה, דאי אין יד לקידושין אז אמרינן ד'זאת חזאי' קאמר, אף על גב דמוכיח ד'זאת נמי' קאמר... ואם כן מה יתן לנו דין 'אין יד לקידושין' להעמיס בשביל כך בכוונתו ד'זאת חזאי' קאמר, ואם באמת דבריו אינם ברורים ואפשר לומר ד'זאת חזאי' קאמר, אם כן מה יועיל לנו אם נאמר ד'יש יד לקידושין' הלא מכל מקום ספק הוא איך היתה מחשבתו?

ועל כרחק ענין זה מתבאר לנו רק על פי הדרך שאמרנו; דהא דבעי הגמרא אי יש יד לקדושין או לא, לאו משום דמספקא לנו בכוונתנו, דודאי 'זאת נמי' קאמר ואין ספק אצלנו בזה. אלא הבעיה היא במידת גמירת הדעת הדרושה לפעול חלות בקידושין, דאינה דומה מידת ההחלטה שבלב המקדש כשמביע החלטתו בדיבור שלם וברור, למידת ההחלטה המובעת בלשון קלושה ובלתי ברורה. וזהו משום דטבע האדם הוא כי דבר המוסכם ומוחלט אצל בודאות גמורה, הוא מוציא החלטתו זו בלשון ברורה ומסוימה, ואם חסר בברירות מבטאו, אות הוא כי רצונו והחלטתו לא הגיעו לידי המידה השלמה, ואף כי הוא רוצה בדבר ומכוון לזה מכל מקום אין רצונו בהיר וחזק אצלו, ובשביל כך הוא מוציאו בלשון בלתי ברורה ומסוימה. אמנם גבי נדרים חידשה לנו התורה שדי לנו מידת החלטה כזו המובעת בדיבור קלוש אבל בדין קדושין מסתפק הש"ס אי סגי במידת החלטה כזו דגמרינן מנדרים, או דלמא שאני קדושין מנדרים ובעינן החלטה גמורה המתבטאת בדיבור מפורט ומפורש, דאין יד לקדושין, ובזה יוארו לנו דברי הר"ן...! (מתוך שיעורי דעת כרך א' עמ' 04. שיחה זו נרשמה ע"י הר"ז בלוך)

\*

'... ולפיכך בעינן ריבוי לידות, שאין מדת דיבור מבורר כמדת לשון רמוז שיש לו להמבטא להשמט ולומר לא נתכונתי לכך, ולפיכך אין גמר דעתו כל כך להיות זקוק לקיום הדברים ויודע שיש לו עדיין להשמט ממה שרמוז, ובגדר רבתה תורה ידות ובקדושין מבעיא ליה"'.  
(מתוך חזון איש לתז.)

## דף ז

**'יש יד לצדקה... יש יד להפקר או דלמא אין יד להפקר? היינו צדקה... שאני צדקה דצדקה לא חזיא אלא לעניים אבל הפקר בין לעניים בין לעשירים'. כתבו התוס' שסתם מפקיר נכסיו, בשביל שיזכו בהם עניים הוא מפקיר, וזה באור השאלה 'היינו צדקה'.**  
ואף שלפי בית הלל אינו הפקר עד שיופקר לעניים ולעשירים (פאה ו,א), הרי מקור הדבר הוא משמיטה

ב. 'מודר אני (מודרני) לך' – משמע בגמרא ששניהם אסורים (וכן רצו לפרש את דברי רבי יוסי ברבי חנינא אלא שהקשו מצד אחר, אבל לא דחו עיקר הסברה. וכ"מ בר"ן ה: ד"ה וקי"ל).  
לדעת הסוברים ידים שאין מוכיחות אינן ידים – מדובר שפירש 'מאכילה' (רשב"א ועוד).

ג. כבריייתא שנו 'שאני אוכל לך' – אסור. ופירש הר"ן שמדובר שלא אמר 'קונם' ואסור מדין יד לנדר, שלשון 'שאני' משמע מה שאני אוכל לך יהא כך וכך, והיינו קונם.

א. יש סוברים שלשון 'שאני אוכל לך' בכלל יד מוכיח, ואפילו לשמואל אסור בלא 'מודרני ממך' (מהר"ף; ריטב"א). ויש אומרים שיד שאינו מוכיח הוא ומותר לשמואל (ר"י. בתוס' סד"ה ליתני. וכן פירש בקרבן נתנאל דברי הרא"ש שכתב ש'שאני אוכל לך' לאו כלום הוא. וכן מבואר ברש"י [שלא כר"ן ורא"ש] לפי הסלקא-דעתין שב'שאני אוכל לך' מותר לשמואל, אך אין הכרח למסקנא בשיטתו).  
ב. לפי הגירסה 'שאני', פירש הר"ן שמדובר שהזכיר קונם והואיל ואמר בלשון שבועה כלומר כמטיל איסור על האדם – הרי זה נדר בלשון שבועה שמועיל משום יד לנדר ולא נדר גמור. ובריטב"א מבואר שאפילו בלא הזכרת קונם הרי זה 'יד' כיון שגוף המאכל יש בו ממש ואנו משלימים דבריו כאילו אסר המאכל, ושונה זה מ'איני מדבר עמך'.

ד. תנן (מז:): 'הריני עליך חרם' – המודר אסור [אבל מדיר לא]. 'הרי את עלי חרם' – המדיר אסור [אבל מודר לא]. 'הרי עליך ואת עלי' – שניהם אסורים.

## דפים ד – ו

ה. ידים שאינן מוכיחות, מה דינן?

ידים שאינן מוכיחות – אביי אמר: הויין ידים. ורבא אמר: לא הויין ידים (נזיר להזיר לה' – מקיש ידות נזירות לנזירות, מה נזירות בהפלאה אף ידות נזירות בהפלאה. רבי אידי. ולדעת התנאים שניזירות עצמה אינה צריכה הפלאה, למד מכי יפלא שהידות צריכות הפלאה להיותן מפורשים. ר"ן. וערא"ש). וכן נקט שמואל על פי דיוק לשון משנתנו (רבא).

בסוגיא במסכת נדרים הוחלפה השיטה; לאביי אינן ידים ולרבא – ידים הן (ע' בראשונים). והסיקו שלדעת רבי יהודה ודאי לא הויין ידים, שלכך סובר שצריך לכתוב בגט [ואין די באמירה בשעת הגירושין. ריטב"א קדושין ה'] 'ודן דיהוי ליכי מינאי ספר תירוכין...'. ולא אמר אביי אלא בדעת חכמים החולקים על רבי יהודה (וכן דעת תנא דברייתא האוסר ב'מודרני ממך'. עפ"י ר"ן ותוס'. והרשב"א פירש באופן אחר). ואילו רבא אמר דבריו אף לחכמים, כי דוקא בגט אין צריך לפרש מפני שאין אדם מגרש את אשת חברו, אבל בשאר מקומות ידים שאינן מוכיחות לא הויין ידים.

א. כאמור, הרמב"ן והר"ן פסקו כרבא וכשמואל דלא הויין ידים. ולגבי גט צריך להוסיף 'ודן' מפני הספק. ולענין כתיבת 'מינאי' הביא הר"ן (כאן ובגטין פה. וע' בריש קדושין) שתי דעות אם נוקטים בזה כדעת הרבים שאין צריך מפני שאין אדם מגרש את אשת חברו, או שמא אף זה תלוי בשאלת ידים שאינן מוכיחות וצריך לפרש.

והרשב"א כתב להחמיר בדבר משום איסור ערוה החמור (וע' גם בר"ן בגטין פה בדעת הרמב"ם). ומכל מקום אם כתב 'ודן' ו'מינאי' וכשנתן לה לא אמר 'ממני' אלא 'הרי את מגורשת' – מגורשת. וכן כתב לשמוע מדברי הר"ף בה"ג והרמב"ם.

- ב. ר"י מחלק בין ידים שאין מוכיחות גרועות, כגון 'הרי את מקודשת' בלא שאמר 'לי', וכן קבלת נזירות בלשון 'אהא' כשאינן נזיר עובר לפניו – שבזה סובר שמואל שאינן ידים ידים, ובין כאלו שאינן גרועות שבזה דעת שמואל שמועילות, כגון 'מודרני ממך' – כחכמים שאין צריך לכתוב 'ודן דיהוי...!'.  
ג. כשהדיבור עצמו אינו מוכיח אבל מצד הענין הדבר מוכח – בכלל ידים מוכיחות הן, וכגון שאמרו אין אדם מגרש אשת חברו. אך דוקא בדומה לשם שהענין מצד עצמו מוכיח, אבל לא כשהדבר תלוי בידיעה חיצונית, כגון המקדש את משודכתו ולא אמר 'לי' (ע' אבני מילואים כו ס"ק י יד).  
ד. כתב בספר קרן אורה (לעיל): בידיים המוכיחות על כוונת המדבר לידור, גם אם אמר שלא היה בלבו לקבל נדר – אינו נאמן, אבל ידות שאינן מוכיחות על כוונת לכו, צריך שיאמר שגמר בלבו גם כן.  
ואילו בריטב"א (ריש המסכת) מבואר שאפילו בידיים מוכיחות נאמן לפרש כוונתו באופן המותר, 'וקולר תלוי בצוארו'. (וע"ע בענין דומה, בחדושי החת"ס להלן כג ד"ה ועיין. ולדבריו נראה שאין ב"ד מאמינים לו רק הוא בעצמו רשאי לנהוג לי ידיעתו).

## דף ו

### 1. מה הדין באמירות דלהלן:

- א. 'הרי הוא עלי' [קרבן]; 'הרי הוא [קרבן]'.  
ב. 'הרי זו הטאת / אשם'; 'הרי זו הטאתי / אשמי'.  
א. שנו בברייתא 'הרי הוא עלי' אסור מפני שהוא יד לקרבן. ולאביי שידים שאין מוכיחות הויין ידים, אם לא אמר 'עלי' – אף חברו אסור, שמה הרי הוא הקדש אמר (כלומר להקריבו ממש, אבל כשאמר 'עלי' כוונתו לאסור על עצמו כקרבן).  
מדובר שכן היא דעתו וגם הענין מורה על כך אם משום משמעות הלשון או הנסיבות (ע' בראשונים כאן ובתוס' ט).  
ולפי מה שאנו נוקטים להלכה כרבא, היה תופס ככר בידו ואמר 'הרי זה' או 'הרי הוא' בלא 'עלי', או 'הרי עלי' בלא 'הוא' או 'זה' – לא אמר כלום, אבל 'הרי הוא [או הרי זה] עלי' – יד לקרבן כאילו אמר 'הרי זה עלי כקרבן'. ואם הזכיר החפץ כגון 'הרי בשר עלי' וכד' – אסור (רשב"א כאן ולהלן יא: ומאירי יב. 'הרי עלי בשר'). ויש אומרים שאם הככר מונח לפניו או מסרהבים בו לאכול, אפילו ב'הרי עלי' בלבד הריזה יד (עתוס' להלן ט. ובאג"מ א"ח ח"ד קיט, ג).  
אמר על חפץ 'הרי הוא קרבן', כיון שלא אמר 'עלי' או 'עליך' – הרי זה הקדש לימכר ולהביא בדמיו קרבן [או לבדק הבית, שגם הוא נקרא 'קרבן'] (עפ"הא"ש תוס' ותורי"ד כח סע"א. ואילו רבנו יונה (מובא בראשונים שם) מפרש שהוא קונם כללי ולא הקדש למקדש. ולכאורה נראה שנאמן הנודר לפרש כוונתו. ואם אמר 'הרי הוא קונם' – לשון נדרי איסור הוא ולא הקדש (מאירי שם).  
אמר 'הרי הוא קרבן' – לשון קונם הוא (ערמב"ם א, ז). ובתורי"ד (כה). מבואר שאסור רק על עצמו אעפ"י שסתם. וע"ע.  
אמר 'הרי זה הקדש' – הקדש ממש הוא ולא קונם, אבל 'כהקדש' – לשון קונם הוא (עפ"י להלן לד רע"ב תוס' שם ובגטין לב: פהרא"ש להלן לה. ד"ה הכר זה. וע"ע כשיודע בעצמו שנתכוין לקונם ולא להקדש ממש – ועתוס' לה. ד"ה הוא מעל).

- ב. שנו בתוספתא: 'הרי זו חטאת' 'הרי זו אשם' – אף על פי שהוא חייב חטאת ואשם – לא אמר כלום. 'הרי זו חטאת' 'הרי זו אשמי' – אם היה מחויב דבריו קיימים. ופירשו שלדעת האומר ידים שאין מוכיחות הויין ידים, גם ב'הרי זו חטאת' דבריו קיימים (כיון שמחויב חטאת הרי זה כאומר 'חטאתי').
- א. יש מגיחים וסוברים שהאומר 'הרי זו חטאתי' / 'אשמי' אינו כלום עד שיאמר 'לחטאתי' / 'לאשמי' (עתוס' חולין מא: ב"ח וש"ך יו"ד ה סק"ו), או 'לשם חטאתי' (ערש"ל חולין שם). ויש חולקים (ט"ז שם. והגיה בלשון התוס' שם. וכן דעת המשל"מ מעשה הקרבנות יד, ח).
- 'הרי זו לחטאת' – משמע נדבה הלכך לא אמר כלום אעפ"י שמחויב חטאת (עפ"י ש"ך יו"ד ה סק"ו).
- ב. אמר 'הרי עלי חטאת / אשם' – לא אמר כלום אעפ"י שמחויב בהם (רמב"ם מעה"ק יד, ח). ובפרש"י כאן מובא שאם אמר 'הרי זו עלי חטאת' אעפ"י שלא היה מחויב – דבריו קיימים. יש מפרשים דעתו שאעפ"י שאי אפשר להקריבה הנדר חל, וצריך להישאל על נדרו שהרי אסור לו להביא (עפ"י שו"ת הרמ"ע מפאנו כו). ויש אומרים שהחטאת נתפסת בנדר אלא שאינה קריבה ודינה כדין חטאות המתות (עפ"י שער המלך מעה"ק שם; מקדש דוד קדשים יב, ה. ולפי"ז ה"ה בלא 'עלי'. ועכ"פ צ"ע הלא ודאי דעתו להקריבה ולא למיתה).
- ג. דוקא כשאמר 'הרי זו אשם ודאי', אבל באשם סתם – דבריו קיימים, שהכוונה על אשם תלוי שהוא נידר ונידב (רא"ש עפ"י גמ' כריתות כה. וע' חולין מא:). ויש החולקים וסוברים שאין אשם תלוי בא בנדבה (ע' כריתות שם).

## דפים ו – ז

- ז. האם וכיצד יש 'יד' לענין ההלכות דלהלן:
- א. קדושין וגטין.
  - ב. פאה.
  - ג. צדקה.
  - ד. הפקר.
  - ה. הזמנת בית הכסא.
- נסתפק רב פפא האם יש 'יד' לקדושין, לפאה, לצדקה, להפקר, אם לאו. וכן נסתפק רבינא בדין 'יד' לבית הכסא. ולא נפשטו הספקות. היכי דמי? –
- א. אמר לאשה אחת 'הרי את מקודשת לי' ואמר לחברתה 'זאת'. ואולם אם אמר 'את גם' – ודאי מקודשת (שאיין זה 'יד' אלא דיבור שלם. ער"ן).
- א. מדובר שנתן לאשה אחת כסף כשיעור המספיק לשני קידושין והספק אם מתקדשת השניה בקבלת חברתה, אבל אם נתן פרוטה לזו ופרוטה לזו – אין זה 'יד' אלא קידושין עצמם (ר"ן רשב"א רא"ש ותוס'). ויש שפירשו שנתן לכל אחת כסף (מובא בתוס'). ויש מפרשים באופנים נוספים – ערמב"ם אישות ד, ב; שיטמ"ק; טשו"ע אה"ע כו לו, ט).
- ומדובר שלא היה מדבר עם השניה על עסקי קידושין, שאם כן מקודשת אפילו בלא 'זאת' (תוס').
- ב. מלשון הרא"ש והתוס' יש מדייקים שהספק הוא רק כשאמר לשון 'מקודשת', אבל כגון 'הרי