

**'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

שהפירות מופקרים לכל ומ"מ גילתה תורה שעיקר ההפקר בשביל העניים הוא והשביעת תשמטנה ונטשתה – ואכלו אביני עמך (ע' תרומת הדשן, תשו' חרשות נא).

וזה לשון הרמב"ם (נדרים ב,ד): 'ההפקר, אף על פי שאינו נדר הרי הוא כמו נדר שאסור לחזור בו'. וכתב תמהו איה מקור דבריו (ע' קצות החשן רעג,א) וכתבו (בית יוסף או"ח תלד; פרישה חו"מ רעג. וכבר קדמם המאירי בסוגינתו) שהמקור הוא בסוגינתו, שהגמרא משהו הפקר לנדר.

[מה שכתב הרמב"ם שאסור לחזור בו, הכוונה היא לחזור בו מדבריו, אבל לזכות שוב בנכסים בקנין – שפיר דמי (ע' בית יוסף חו"מ רעג). ולכאורה משמע שאילו לא היה זה כמו נדר, היה רשאי לחזור בו, והיינו מפני שלא נעשה קנין אלא שנתן רשות לכל ועתה חוזר ומנטל נתינת רשותו (וכ"ה באגרות משה יו"ד סוס"י קמז). ואולם בחו"א צדד לפרש כוונת הרמב"ם שאם אינו חוזר וזוכה, אסור לו להחזיק לעצמו כיון שהוא עכשיו של רבים, הרי אם מחזיק בו גזול את הרבים. וצ"ע הלא כשאומר 'הרי עלי להפקיר' לא מצינו שהוא עובר בבל תאחר כבצדקה הגם שהוא כעין צדקה – אלא נראה כיון שגם אם מפקיר רשאי לחזור ולזכות בו הרי שאין כאן משום הפסד הרבים אם אינו מפקיר שלא כבצדקה, וא"כ הכא נמי אם לא זכה בו אלא מחזיקו אין כאן הפסד הרבים שהרי זה כמשייר בנדרו שיוכל לזכות בו].

לאור דברי הרמב"ם כתב הבית-יוסף (או"ח שם), מוסברים דברי הר"ן (בפ"ק דפסחים) שאי אפשר לשלוח שליח לבטל חמץ, כשם שלא מועילה שליחות להפקר. ולדברי הרמב"ם אכן מובן מדוע אין שליחות בהפקר, שהרי אין קנין בהפקר אלא אמירה בעלמא כנדר ולכן אינו מועיל אלא במוצא פיו של בעל הממון עצמו.

צ"ע בדברי המלבי"ם (רות ב, טז) שבועז אמר לקוצרים להפקיר הצבתים ועי"כ תיפטר מתו"מ. ושם פועל שאני דידו כיז מעבירו. וצ"ע לפי"ז בביטול חמץ ע"י פועל.

בספר קצות החושן (רעג,א) הבין את דברי הרמב"ם שאכן ההפקר אינו עושה קנין ועדיין הוא שלו [אלא שאינו ברשותו], ותמה על כך מכמה מקומות. אחת הקושיות היא הלא הרמב"ם פסק בדין 'יד לצדקה' שהואיל ונשאר הרבה בספק – ספקו להחמיר (וכדעת הרמב"ן והרשב"א), ואילו ב'יד להפקר' פסק לקולא (וע' לח"מ נדרים ב,טז; פרישה רנה,א). ובשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א קמז,ג) כתב להסביר שההפקר בראש וראשונה הוא ענין ממוני, שהחפץ יצא מרשותו, ורק מאחר שחל דין הממון, ממילא נוצרה אפשרות לעניים לזכות בו ונעשה כאן צד צדקה ומצוה [ולפי"ז מה שאין מועילה שליחות, צ"ל מטעם אחר ולא משום שהוא כנדר. ובבית מאיר (אה"ע קכ) כתב הטעם משום 'מילי לא מימסרן לשליח']. נמצא שתחילת הדין הוא על ענין הממון, וכיון שספק ממון לקולא הלכך לא חל ההפקר מפני הספק, וממילא אין כאן לתא דאיסורא כלל.

יש להעיר שאעפ"י שעיקר ההפקר הוא ענין ממוני, דומה הוא לנדר, שאף הנדר יש בו צד של ממון – ע' רמב"ן ר"ן ורשב"א להלן יא; ר"ן טז; תוס' סוטה יז. ועתוס' כתובות מו: ובמצפה איתן שם ועוד. וע' בית ישי (ע) דבר מחודש בגדרי קונמות. בגוף מחלוקת הראשונים בספק צדקה, האריכו רבות בספרי האחרונים. וע' שו"ת מהרי"ט כב; מתנה אפרים הל' צדקה ב ו; תומים פו סקי"ט; דברי יחזקאל ל; אג"מ יו"ד ח"א ג; חלקת יוסף רוב וספק' כג.

'מודה רבי עקיבא לענין מלקות שאינו לוקה'. מבואר כאן ובכמה מקומות (ע' להלן טו. סח. ועוד) שהעובר על נדרו כגון שאסר על עצמו הנאה ועבר ונהנה – לוקה משום לא יחל דברו. וכבר תמהו על דברי החינוך (תז) שכתב שאינו לוקה הואיל ואין בו מעשה.

כן תמהו בהגהות משנה למלך ומנחת חינוך. ובדוחק יש ליישב שסובר כדברי הערוך (ק"ם ב) שרבי עקיבא שאמר (במכות כא): המקיים כלאים בכרם לוקה, סובר לאו שאין בו מעשה לוקים עליו (וכן מבואר בדברי הראב"ד (כלאים א,ג) וכ"מ מרש"י מו"ק ב:), ובשיטתו אמר אביי שיש מלקות בבל יחל, משא"כ לדין דקיי"ל אין לוקים על לאו שאין בו מעשה [וסובר החינוך שכיון

שעיקר האיסור הוא חילול הדיבור, הגם שעובר בפועל ע"י מעשה, נחשב לאו שאי"ב מעשה]. ואולם התוס' (בע"ז סד.) הוכיחו ששיטת תלמוד דידן שלרע"ק אין לוקים על לאו שאין בו מעשה (ע' בזה ביוסף דעת מכות כא:).

**(ע"ב) 'נדהו בפניו – אין מתירין לו אלא בפניו'.** הר"ן פירש הטעם משום החשד, שאם מתירים לו שלא בפניו, פעמים שלא ידע שהתירו ויבוא לחשוך את הנוהגים עמו התר שעוברים על הנידוי. וכתב לפי זה שכל שהודיעוהו מתירים לו שלא בפניו. ובדיעבד אפילו לא הודיעוהו – מותר. [והרא"ש כתב שלפי טעם זה אפילו בדיעבד אינו מותר, כדי שלא יזלזלו בנידוי חכמים כשיראו שנוהגים עמו התר ולא ידעו שהתירוהו].

והרא"ש פירש הטעם מפני כבודו של המנודה, ולכתחילה. ויש מפרשים כיון שנדהו בפניו אלים הנידוי יותר ואין לו התר אלא בפניו כעין שנידהו (פירוש שני בתוס').

**זה שומע הזכרת השם מפי חברו צריך לנדותו... שם עניות מצויה. ועניות כמיתה... ותניא כל מקום שנתנו חכמים עיניהם – או מיתה או עוני'.** פשט הדברים שבא לסייע לכך שהעוני שקול כמיתה. ולפי שהזכרת השם לבטלה חמורה כל כך שגורמת עוני או מיתה, החמירו בה יותר מבשאר עוברי עבירה ואמרו שאם לא נדהו השומע יהא בנידוי (ראשונים).

והוסיף המהר"ל מפראג (תפארת ישראל לט) לבאר הקשר הדברים, שכיון שכל מקום שהזכרת השם מצויה – עניות מצויה, והעניות הרי היא כמיתה – לכן יש לנדות את המזכיר שם שמים לבטלה שהרי גם הנידוי נחשב כמיתה [כמו שאמרו: 'שמתא – שם מיתה]. ועל כך הביאו שכל מקום שנתנו חכמים עיניהם וכו' – שהנידוי אף הוא נתינת עיני החכמים בו. (עיי' שם דברים נשגבים בהסבר הקשר שבין הזכרת ש"ש לבטלה לעניות).

**א.** לכשתבונן נראה כי המשותף לאותם ארבעה החשובים כמת שמנו חכמים – כולם חסרים בקשריהם עם הוולת, ביחוד ביכולת הנתינה הטבועה בכל אשר בו נשמת חיים; הסומא אינו רואה את צרכי זולתו ואף מוגבל ביכולתו לעזרם; הערירי אינו שופע חסד ורחמים על צאצאיו; המצורע – בדול הוא מעמו ובדד ישב; העני מוגבל בעשיית הצדקה מממונו. אף המנודה הרי הוא כמת שאינו יכול להשפיע מאומה לסביבתו, לא בגופו לא בממונו, לא למשפחתו ולא לאחרים.

הוא אומר: אין קרובים 'חיים' אלא אלו המחיים אחרים. ואילו זה שאין בו כדי להחיות – 'מת' הוא.

**ב.** יש להוסיף על הסבר המהר"ל, שמהלשון 'שכל מקום שהזכרת השם מצויה שם עניות מצויה' משמע שלא רק המזכיר עצמו ניוזק אלא גם סביבתו מתקללת [וכמו במידה טובה שנאמר 'בכל המקום אשר אזכיר...']. ועל ידי נידוי המזכיר בכך שקובעים שאין מקומו עמנו, מבודדים כביכול את מקום הקללה שלא תגיע אליו לבדו ולא לסביבתו, נמצא א"כ שע"י נתינת עיני החכמים מקיימים את העונש המגיע לו ומצמצמים אותו לו לבדו. והשומע ואינו מנדה, הריהו שותף עמו וא"כ הוא עצמו ראוי גם כן לקללה ועל כן ראוי לנידוי.

**'משמית נפשיה ברישא והדר משמת בר בי רב' – שמשום כבוד תורה היה קשה בעיניו לנדותו, לכך היה מנדה עצמו תחילה [לכפרה, שלא יענש על כך. תוס']. או גם כדי שלא יתעצל וישכח מלהתיר.**

**'שרי לנפשיה והדר שרי ליה' – יבוא זכאי ויכפר על החייב (עפ"י תוס' ורא"ש. ובנמו" משמע שהיה מתיר לעצמו בצנעה בביתו כדי שלא יצטער אותו ת"ח, ועדיין לא היה מתיר נידוי ת"ח עד לאחר זמן).**

- 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

את מאורסת' – אין בזה דין יד, שאינו דומה לפעולת הקדש (ע' שבט הלוי ח"ד קע, ו-ז). ויש שאינם מחלקים בכך (ע' פני יהושע קדושין ה: שצדד כן עפ"י סוגית הגמרא שם, שהרי שמואל דיבר גם בהרי את מאורסת'. וכן נראה בדעת הר"ן – ע' גם באג"מ יו"ד ח"ג צו, א).  
ג. מבואר בגמרא (כפי שפירש הר"ן) שהספק הוא אפילו בידים מוכיחות.  
וישנן דעות הסוברות שיש תורת 'יד' בקדושין אפילו בידים שאין מוכיחות. ואולם הרבה פוסקים נוקטים שבידיים שאין מוכיחות אין לחוש לקדושין.  
ד. מבואר בדברי הר"ן ושאר ראשונים שגם בגט יש להסתפק כמו בקידושין, ומה שנקטו בסוגיא דלעיל שמועילה לשון שאינה שלימה בגט – אין זה מתורת 'יד' דעלמא שהרי יש שם נתינה המוכחת.  
ויש מהאחרונים שכתב שגם בגט מועיל הדבר מתורת 'יד', ויצא לחלק בין כתיבת הגט, והוא הדין לכתיבת שטר קידושין – שבודאי יש בהם 'יד' כמו בנדר [שהדיבור בנדר הוא כמעשה], ובין דיבור בקדושין שאינו אלא דבר המתלווה למעשה, ובוה נסתפקו אם יש יד אם לאו (עפ"י אבני מילואים כז סקי"א).

ב. כאמור, נסתפק רב פפא האם יש יד לפאה שהרי הוקשה פאה לקרבנות (כי תדר נדר לה' אלקיך... כי דרש ידרשנו ה"א מעמך – זה לקט שכחה ופאה) שיש להם 'יד', או שמא לא הוקשה אלא לענין בל תאחר.

היכי דמי? אמר: 'ערוגה זו תהא פיאה' ושוב אמר על אחרת 'זו'. אבל 'זו' גם – פיאה גמורה היא.  
א. מדובר שהשלים בכך השדה כולה [מלבד מה שקצר בתחילה, ואפילו לא קצר אלא שייבולת אחת], אבל אם שייר – ודאי אין תולים דבריו בענין אחר והרי זו פאה (עפ"י רא"ש ותוס' בבאור דברי הגמרא). ומהר"ן נראה שאף באופן ששייר נסתפקו (ע' אג"מ יו"ד ח"ג צו, ב).  
ב. הר"ן והרשב"א פירשו שהבעיה בפאה עומדת ב'אם תמצו לומר' שאין יד לקידושין שהרי לא הוקשו לנדרים, שמא יש יד לפאה מפני ההקש.

ג. וכן בצדקה; אמר 'הדין זוזא לצדקה', 'הדין' [אבל לא 'הדין נמי'], האם 'הדין' לצדקה או 'הדין' – להוצאה בעלמא; האם כיון שהוקשה צדקה לקרבנות (כי תדר נדר... אשר דברת בפיך), יש בה תורת יד כמו בהם או שמא לא הוקשה אלא לבל תאחר.

ד. בהפקר – אם תמצו לומר יש יד לצדקה כי אין הקש למחצה, האם הפקר היינו צדקה או שמא צדקה שונה שאינה ראויה אלא לעניים אבל הפקר בין לעניים בין לעשירים.

ה. נסתפק רבינא בהזמנת בית הכסא, אם תמצו לומר שיש בו זימון (לאסור אמירת דבר שבקדושה בו), האם יש בו 'יד' אם לאו, כגון שאמר 'הדין ביתא ליהוי בית הכסא', 'הדין'.

א. הואיל והספקות לא נפשטו, יש לילך לחומרא בדאורייתא ולקולא בדרבנן או בספק ממון, הלכך לענין קדושין יש להחמיר, ולענין הפקר והזמנת בית הכסא יש להקל (ראשונים). והרמב"ם (ק"ש ג, ג; או"ח פג, ג) כתב שלכתחילה לא יקרא בתוכו אבל אם קרא יצא. ויש פוסקים להחמיר בספק (עפ"י אור זרוע קלד. וצדד גם שנראה כידיים מוכיחות). יש מי שכתב שבספק הפקר, אם אחר קדם

זוכה בו – אין מוציאים ממנו אלא שלכתחילה אין מניחים אותו לזכות (עפ"י המאירי. ואין הדבר ברור, ש"א שאין מועילה תפיסה בספיקא דדינא, וגם אפשר שמפני הספק לא חל ההפקר כלל – כן צדד בספר אמת ליעקב). ויש מהאחרונים שנסתפק לומר שאם הפקר הוא מטעם נדר [כדברי הרמב"ם] שמא יש לדון בספקו להחמיר (ע' פרישה יו"ד רנה).  
 ולענין פאה וצדקה, דעת הרשב"א להחמיר. וכ"כ הרמב"ם והרמב"ן [ומשמע שם שיש להחמיר כודאי משום שאמרו בגמרא 'אם תמצוי לומר']. ואילו הר"ן סבר שספק ממון עניים להקל.  
 ב. בקנין ממון, אין תורת 'יד' כלל (עפ"י מאירי – ופירש שזהו הצד לומר שאין יד בקדושין, כי דומים הם לקנין בעלמא).

## דף ז

- ח. א. האומר לחברו 'מנודה אני לך' וכד' – מה דינו?  
 ב. מי שנידוהו בפניו, האם מתירים לו נידויו שלא בפניו?  
 ג. על איזה חטא צריך לנדות את החוטא, ומי שראה ולא נידה יהא הוא עצמו בנידויו?  
 ד. האם יש שיעור למשך הנידוי או שמא אפשר להפירו מיד?  
 ה. האם רשאי תלמיד חכם לנדות ולהפך לעצמו?
- א. האומר לחברו 'מנודה אני לך' – רבי עקיבא היה חוכך בזה להחמיר. ומבואר בגמרא שחכמים חולקים ומתירים. ואף רבי עקיבא מודה שאינו לוקה (אביי).  
 לדברי רב פפא, לא אמר רבי עקיבא אלא ב'מנודה אני לך' אבל ב'משמתנא מינך' – מותר (שאינו זה לשון נדר אלא לשון שמתא ונידוי). ואילו רב חסדא סבר שב'משמתנא' נחלק רבי עקיבא, אלא שהורה רב חסדא במעשה שבא לפניו שאמר אדם אחד 'משמתנא בנכסי בני' – שאין חוששים להלכה זו של רבי עקיבא. וב'נדינא מינך' – אמר רב פפא שלדברי הכל אסור.
- א. כתבו הרמב"ן והר"ן והריטב"א שהלכה כחכמים החולקים על רבי עקיבא, הלכך רק ב'נדינא מינך' אסור. ומדובר שהוסיף 'שאני אוכל לך' [או 'מנכסי'] כדברי שמואל לעיל שצריך יד המוכיח (וכ"כ ריצב"א ועוד), אבל ב'מנודה אני לך' או 'משמתנא מינך' אעפ"י שהוסיף 'שאני אוכל לך' – מותר.  
 ואילו התוס' (וכ"מ בפירוש הרא"ש) נקטו ש'נדינא מינך' אסור אפילו בלא 'שאני אוכל לך', שמשמע מובדל ממך יותר מ'מרוחקני ממך' וכד' והרי זה יד מוכיח. וכן נראה מדברי הרמב"ם (נדרים א, כד) שב'נדינא ממך' אסור ליהנות.  
 עוד כתב הרמב"ם שב'מנודה אני לך' שלא אוכל לך' – אינו אוכל לו ואם אכל אינו לוקה (כרבי עקיבא. עריטב"א). והראב"ד כתב שאסור לאכול בד' אמותיו. וכן ב'משמתנא מינך' שלא אוכל לך'. (ע"ע בזה בשו"ע ר, ג ובש"ך; חזו"א).
- ב. לפי הירושלמי, סברת רבי עקיבא אינה משום נדר אלא שכיון שעשה עצמו כמנודה – אסור ליהנות מנכסיו. וחכמים סוברים שבנידוי בית דין בלבד יש חומר של איסור נכסים. כן ביאר הר"ן, וכתב שלפי סברת הירושלמי אין חילוק בין 'מנודה' ל'משמתנא' אלא בשניהם אסור רבי עקיבא, שלא כשיטת תלמוד שלנו.  
 [ולענין איסור נכסים בהחרמת בית דין, הביא הר"ן מרבנו ברוך בר שמואל שאוסר. והר"ן עצמו הוכיח ממקום אחר שמותר מלבד חרם של בית דין הגדול שהוא חזק יותר, בו בלבד נאמר יחרם כל רכושו. וע"ע בספר אילת השחר].

ב. אמר רבי אילא אמר רב: נדהו בפניו – אין מתירים לו אלא בפניו. נדהו שלא בפניו – מתירים לו בין בפניו בין שלא בפניו. (וכן אמר רבי אבא לשמוע מהנהגת רב הונא).

פירש הר"ן טעם הדבר שמא יבוא לחשוד את הנוהגים עמו התר שעוברים על הנידוי [ויבוא לזלזל בנידוי. ערא"ש], כי לא ידע שהתירו את נידויו, אבל כשנידוהו שלא בפניו אף הוא סובר שמא התירוהו שלא בפניו כשם שנידוהו כך. ולפי זה כל שהודיעוהו שהתירו – מתירים לו שלא בפניו שהרי אין חשד. ואם התירו שלא בפניו, אעפ"י שלא הודיעוהו – כתב הר"ן שמותר דיעבד. [והרא"ש כתב שלפי טעם זה אפילו בדיעבד אינו מותר. ושם מדבר דוקא כשלא הודיעוהו שהתירו לו].

והרא"ש פירש הטעם מפני כבודו של המנודה, לכך צריך לכתחילה להתיר בפניו. ויש מפרשים שכיון שנדוהו בפניו, אלים הנידוי כל כך שלא יועיל ההתר אלא בפניו כעין שנידוהו (פירוש שני בתוס'). וכן נקט הנמו"י ואעפ"י כ כתב שבדיעבד מותר אפילו שלא בפניו).

ג. אמר רב חנין אמר רב: השומע הזכרת השם מפי חבריו צריך לנדותו. ואם לא נידתו – הוא עצמו יהא בנידוי (פירוש: ראוי להתנדות על כך. ר"ן), שכל מקום שהזכרת השם מצויה שם עניות מצויה. ועניות כמיתה.

ומסר רבי אבא שהיה עומד לפני רב הונא. שמע לאשה אחת שהוציאה הזכרת השם לבטלה – נידה אותה והתירה לאלתר בפניה.

א. דוקא בזכיר במזיד, אבל בשוגג – אינו חייב לנדותו, ונראה שאסור לנדותו אבל מזהירו ומתרה בו שלא יחזור (רמב"ם שבועות יב, ט-ט; יו"ד שלו, לח).  
וכתב הרמב"ם (שם) שהוא הדין במברך ברכה שאינה צריכה שהוא עובר משום נושא שם ה' לשוא.

ועוד כתב שצריך להתיר אותו מיד כדי שלא יהא מכשול לאחרים. ואם תאמר יודיעו – נמצאו כל העולם בנידוי שהרי למדו לשונם העוה ושבועה תמיד.

ב. נחלקו הראשונים במוציא אזכרה לבטלה בלעז, האם חייב נידוי (עפ"י גאונים – שערי תשובה קמב; רבנו ירוחם יד, ח) אם לאו אלא שגוערים בו (נמוקי יוסף בשם ריטב"א).

ד. ממעשה דרב הונא שנידה והתיר על אתר, אמרו לשמוע שאין בין נידוי להפרה ולא כלום.  
התוס' פירשו דוקא בכגון זה שנידה כדי לאיים שלא יזכיר עוד שם שמים לבטלה, אבל כשמגדים על הפקרות אין מתירים עד שלשים יום כפי שאמרו במסכת מועד קטן (ז.).  
ואילו הר"ף והרמב"ם נקטו להלכה שבכל אופן רשאים להתיר לאלתר (וכן דעת הרא"ש בפירושו, שדעה זו שבכאן חולקת על ההיא שבמו"ק).

ה. אמר רב גידל אמר רב: תלמיד חכם מנדה לעצמו ומיפר לעצמו [ואין אומרים 'אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים']. ופירשו: כגון מר זוטרא חסידא, כאשר היה אחד הצורבים מחויב נידוי, היה מנדה תחילה את עצמו ואח"כ מנדה את התלמיד, וכאשר בא לביתו מתיר לעצמו (כדי שלא יצטרכו בני ביתו להתרחק ממנו. ר"ן) וחוזר ומתיר לתלמיד.

א. לדעת הרשב"א, דוקא בכגון זה שאינו מחויב נידוי אלא נידה עצמו משום כבוד תלמיד חכם, לכך מיפר לעצמו, אבל כשנדה עצמו על דבר שמחויב עליו נידוי, לאו כל הימנו להתיר לעצמו. ודעת הרמב"ם (ת"ת ז, יא) שבכל ענין שנידה את עצמו מיפר לעצמו.

ואם נידה עצמו לעשות איזה דבר, צריך התרת חכם ואין מתיר עצמו [שאחרת אין זו קבלה כלל כיון שבידו להתיר לעצמו, משא"כ בנידוי על העבר שכל זמן שלא התיר הרי היה בנידוי] (עפ"י אגרות משה יו"ד ח"א כנו, ו – בפירוש דברי הכס"מ ת"ת ז, יא).  
 ב. דין זה אמור בתלמיד חכם בלבד, אבל שאר כל אדם אינו מתיר לעצמו (נמוקי יוסף. וכן נקט מדנפשיה באג"מ).

## דף ח

- ט. א. האם נשבעים לקיים את המצוה?  
 ב. האומר 'אשכים ואשנה פרק זה'; האומר לחברו 'נשכים ונשנה פרק זה' – מה דינו?  
 ג. מי שנידוהו בחלום, מה דינו?  
 ד. בעל מהו שיעשה שליח לחרטת אשתו?  
 ה. מהו להתיר נדר ונידוי במקום רבוי?  
 ו. יחיד מומחה, מהו להתיר נידוי ונדר?  
 ז. מה שחרם של בני אדם היראים להוציא שם שמים לבטלה?
- א. אמר רב גידל אמר רב: מנין שנשבעים לקיים את המצוה שנאמר נשבעתי ואקימה לשמור משפטי צדקך. ומשמיענו שמתר לו לאדם לזרו עצמו (ודבר הגון לעשות כן ואפילו כשרים שנמנעים משבועה נשבעים בכך שהרי דוד היה עושה כן. ר"ן ורשב"א).
- אף על פי ששבועה על דבר מצוה ממועטת מקרבן לעובר עליה, לא נתמעטה בכל יחל (ר"ן). ומדברי כמה ראשונים (עתוס' כאן ומכות כב; רא"ש ורשב"א) נראה שלא חלה אף לענין מלקות אלא שמכל מקום אינה שבועת שוא מפני שיש בה זירוז [יש שפירשו שמ"מ חלה השבועה מדאורייתא וי"מ מדברי קבלה].
- בשלחן ערוך (ר,ג,ו) הביא הלכה זו, שהירא שיתקפנו יצרו ויעבור אל איזו מצות לא תעשה או יתרשל ממצות עשה – מצוה לישבע ולידור כדי לזרו עצמו.
- ובספר חסידים (תכ) כתוב שבזמן הזה אין נשבעים לקיים את המצוה – שמא יעבור, אבל הראשונים אם היו ממיתין אותן לא היו עוברים על שבועתם' (וע' גם בקובץ אגרות חו"א ח"א קצג)
- ב. אמר רב גידל אמר רב:  
 האומר 'אשכים ואשנה פרק זה' 'אשנה מסכתא זו' – נדר גדול נדר לאלקי ישראל. ופירשו, אף על פי שמושב ועומד מהר סיני ואין שבועה חלה על שבועה (עכ"פ לקרבן) – הואיל ואם רוצה פטר עצמו בקריאת שמע שחרית וערבית, לכך חלה שבועה עליו (אף לענין חיוב קרבן. ר"ן, רבנו יונה).  
 פירש הר"ן: אעפ"י שחייב ללמוד תמיד כפי כחו, הואיל ואין הדבר מפורש בתורה אלא קריאת שמע שחרית וערבית, לכך חלה שבועה על הדבר אף לענין קרבן [כשאמר לשון שבועה].
- האומר לחברו 'נשכים ונשנה פרק זה' – עליו להשכים, שנאמר ויאמר אלי קום צא אל הבקעה ושם אדבר אותך. ואקום ואצא אל הבקעה והנה שם כבוד ה' עמד. (ומשמיענו שקיבל על עצמו להיות המעורר בדבר כשם שהוא מעורר מעכשיו. ר"ן)