

*

'נדרים כשרים' ו'נדרים רשעים'

'... ומסיק בגמרא אליבא דרבי מאיר שההפרש העיקרי בין נדר הרשע לנדבת הצדיק הוא בכוונת הלב, שמביא שם דוגמא לנדבה מאותו נזיר שבא מן הדרום... באור הדברים הוא שנדבות – היינו הנדרים הרצויים – הם הנעשים בהחלטה גמורה ואמיתית, שמשמש האדם בנדר כדי לקבוע במעשה את הכרתו הנוכחית הממשית. אולם יש בני אדם הבורחים מדהווה ומפייסים את מצפונם במה שמבטיחים שיעשו בעתיד; ואז ברור שלא יקיימו לעולם, והיינו 'כנדרים רשעים'.

'דרך הרשעים היא לדחות את קיומן של הבטחותיהם עד לאחר זמן (עיין בר"ן). היינו שמשתמשים הם בהבטחה כדי להשתמט מקיום במעשה, כי בעצת יצרם הם טועים לחשוב שבהבטחה עצמה הם כבר סילקו חצי החוב, ובאמת עדיין לא עשו כלום; ואדרבה, ההבטחה מרחיקה עוד יותר את הקיום' (מכתב מאלהו ח"ג עמ' 295 וח"ד עמ' 283).

דף י

'מאי שנא נודר... רבי יהודה לטעמיה. דנזירות מאי איכא למימר? רבי יהודה לטעמיה...' היה יכול לתרץ כדלעיל אלא נוח לו יותר לומר רבי יהודה לטעמיה (תוס').

'חסידים הראשונים היו מתאווין להביא קרבן חטאת, לפי שאין הקב"ה מביא תקלה על ידיהם...' יש מקשים (ע' בני חיי לר"ח אלגאוי – מובא בדוכר צדק עמ' 26; מרומי שדה לנצי"ב, ועוד) על מה שכתבו התוס' בכמה מקומות (שבת יב; פסחים קו; גטין ז ועוד) שבמאכלות אסורים בלבד נאמר שאין הקב"ה מביא תקלה לצדיק לפי שגנאי הוא לאדם ביותר אכילת דבר האסור, משא"כ בשאר חטאים – והרי כאן משמע שלא באים לידי שום חטא?

יש מי שתריך (דובר צדק שם) על פי דברי הרא"ש (לעיל ד.) שרוב חטאות באות על איסורי אכילה המצויים לו לאדם בביתו, שלכך נקראת חטאת סתם 'חטאת חלב'. ואם כן שאר איסורים שאינם שכיחים אין הצדיקים נכשלים בהם, רק חטאת חלב.

החיד"א (בפתח עינים) תריך שבדורות ראשונים אכן לא נכשלו כלל, והם אותם 'חסידים הראשונים' העוסקים בהם כאן. והתוס' דברו בדורות שלאחר מכן.

בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד קיש"ד) נשאל הגר"מ פיינשטיין זצ"ל שאלה זו ע"י בנו, וכתב להבחין בטיבו של המכשול; כאן מדובר בשגגה שחייבים עליה חטאת. שגגה כזו יש בה רשלנות מסוימת שלכן טעונה כפרה, והיא לא תאונה לצדיק כלל, ואילו התוס' דברו על תקלה שבאה באונס באופן שנוהר ועשה כל שביכולתו, תקלה כזו תיתכן אצל הצדיק, מלבד באכילת איסור שמגונה ביותר.

יש להעיר שאעפ"י שהדברים מסתברים כשלעצמם, עדיין דברי התוס' בשבת אינם מיושבים בתירוץ זה שהרי שם מדובר שהטא לאור הנר וכתב על פנקסו להביא חטאת. וע"ז כתבו התוס' את חילוקם.

'קונם קונח קונס – הרי אלו כינויין לקרבן. חרק חרך חרף – הרי אלו כינויין לחרם...'. יתכן ליתן טעם לכך שכינויי הקרבן שונים ורחוקים בדמיונם למילת המקור בניגוד לכינויי נזירות ושבועות וחרמים – למאן דאמר כינויין לשון שבדו להם חכמים להיות נודרים בו כדי שלא יזכירו 'קרבן לה', שהואיל והיו רגילים הרבה באמירת קרבן לה' [והרי סתם נודר מתפס בקרבן כמוש"כ בפירוש הרא"ש], אילו היה הכינוי דומה בצליל לקרבן, לא היו מועילים חכמים בתקנתם כי הבריות ימשיכו לצרף לאותו כינוי שם שמים – על כן הרחיקו יותר, משא"כ בחרמים נזירות ושבועות שהזכרת השם אינה שגורה על הלשון.

ואף למ"ד לשון נכרים, יתכן שנקטו חכמים במשנתם לשונות אלו מתוך שאר לשונות האומות, כדי שיהיו אלו שגורים – מפני הטעם האמור.

ויתכן טעם נוסף בשוני הכינויים; כדי ליתן הבדל ברור בין נדרי איסור לנדרי הקדש, שהאומר סתם 'הרי זה קרבן' – הקדש הוא (כפי שנראה מהתוס' והרא"ש והמאירי להלן כח. וצ"ע לפירוש רבנו יונה שם), וכשאומר 'הרי זה קונם' – לשון איסור הוא (כדברי המאירי שם. וכינויים בהקדש קרובים להקדש' כגון 'הקדת' כדאיתא בירושלמי). ואילו היו הכינויים דומים לקרבן' היו מתחלפים אלו באלו.

'שבותה, שקוקה, נודר במוהי – הרי אלו כינויין לשבועה'. הפסיק בתיבת 'נודר', מפני שבמוהי אינו מענין הכינויים האחרים הנגזרים מלשון שבועה, אלא לשון שבועה לעצמו הוא (עפ"י פירוש הרא"ש; ר"ן בע"ב לפי גירסה אחת בגמרא. ולפי גירסת הר"ן שם, 'נדר במוהי' בא לומר שהזכיר הנדר שנשבע משה). והרשב"א כתב על פי משמעות המשנה, ש'במוהי' לבד אינו כינוי רק בצירוף ל'נדר', ותמה על טעם הדבר.

'כינויין, ר' יוחנן אמר: לשון אומות הן. הר"ן (ב). הסביר שלכך נקטה המשנה אותם הלשונות המסוימים, לפי שאינם לשונות גמורים שלשון הקודש הוא שנשתבש. והשמיענו שאף כינויים כגון אלו כנדרים גמורים הם (וכשיטתו פרשו הרמב"ם בפירוש המשנה ובחיבורו הגדול, והרישב"א).

והרשב"א (שם. וכ"כ רש"י בדף ג. ד"ה כינויין) תירץ שנקטו לשונות אלו מפני שהיו ידועין אצלם והכירום, וה"ה לכל שאר לשונות הגויים. ומה שקראום 'כינויים' – אף שהם לשונות עיקריים ואינם שיבוש, 'שמא מפני שעיקר הלשון הוא לשון התורה, ושאר הלשונות – כינויין לו' (לשון הרשב"א).

יש לפרש דבריו שאדם מישראל המדבר ונודר בלשון הקודש ומערב בדבריו מלה מלשונות זרות במקום המלה 'קרבן' הרי זה בעצם כאילו אמר 'קרבן' אלא ש'תרגם' וכינה את המלה שחפץ בה ע"י מלה אחרת. כן פרש הנצי"ב (מרומי שדה ב). והסביר שהר"ן והרשב"א נחלקו במשמעות המושג 'כינוי' הנאמר כאן, האם הכוונה ללשון שאינה מפורשת כל צרכה, או ללשון חילופית הבאה במקום הלשון המדוברת. עוד אפשר לפרש כוונת הרשב"א באופן אחר; אינה נחשבת 'לשון' אמיתית, 'לשון בעצם', אלא לשון הקודש לבדה [כנודע בספרים שהשמות בלשה"ק מורים על מהות הדבר וענינו. וכן אמרו במדרש על אדם הראשון שקרא שמות בלשון הקודש]. כל שאר הלשונות שנוצרו ע"י הסכמת אנשים כדי ליצור קשר זה עם זה, אינם אלא ככינויים למושגים, לא שמם האמיתי. 'לעגי שפה' הם (עפ"י ישעיה כח, יא. ע' בענין זה בספר מי השלוח פר' נח ד"ה ויהי כל הארץ; חדושי הגר"ז).

ויש סימוכין לדבר בהלכה; נפסק בשו"ע (או"ח סב, ב) שאפשר לקרוא את 'שמע' בכל לשון. וכתב במשנה ברורה: דוקא אם מבין אותה השפה, אולם בלשון הקודש קורא אפילו אינו מבין (מלבד פסוק ראשון הצריך כוונה). עוד כתב שם (בבאור הלכה): 'נ"ל בפשיטות דאופן דברים הנאמרים בכל לשון הוא דוקא אם אנשי אותה המדינה מדברים כן אבל אם אנשי המדינה אינם יכולין לדבר זה הלשון, ורק הוא ועוד

איזה אנשים יודעים זה הלשון, זה לא נחשב ללשון כלל למדינה זו שאינה מכרת בזו הלשון, דבשלמא לשון הקודש הוא לשון מצד העצם, מה שאין כן שאר לשון, איננו כי אם מצד הסכם המדינה, וכיון שאין אנשי מדינה זו מכירין בלשון, זה לא נקרא לשון כלל. וראיה לדברי מקידושין ו, א...! נמצאנו למדים: לשון הקודש, כיון שהיא 'לשון' מצד עצמה, גם אם משמעות המושגים אינם מובנים למדבר, או שאין סביבתו מכירה בה – לשון היא ויוצאים בה ידי קריאה, אבל שאר הלשונות, כל עיקרם אינו אלא לצורך העברת דברים מן האדם לזולתו, לכך כשאין הוא מבינה, או כשאינה מדוברת בסביבה, אין לה חשיבות כל עיקר.

ואף לענין כינויי נדרים כתב הריטב"א (ב) שאינם נידונים כנדרים אלא במקום שמשמשים בהם. וכ"מ ברמב"ם (נדרים א, טז). ויש לפרש הדברים כנ"ל.

ומדוייק לפי"ז מה שאמרו (בתגיגה טז). 'שלשה כמלאכי השרת... ומספרין בלשון הקודש כמלאכי השרת'. וע"ש מהרש"א דלא דוקא הוא. אך להנ"ל י"ל דנקטו לשה"ק לפי שהיא עיקר הדיבור.

ענינים ורמזים במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש – ע' מי השלוח ח"א מטות; בית יעקב הכולל – מטות.

'דילמא אמר לה' ולא אמר קרבן וקא מפיק שם שמים לבטלה'. הגם שלפי מחשבתו יש משמעות לדיבור ולא הוציאו לבטלה שהרי בדיבור זה כוונתו להקדיש, אך כיון שבדיבור כשלעצמו אין ניכרת משמעות – נחשב זאת כהוצאת שם שמים לבטלה האסורה משום את ה' אלקיך תירא.

ויש ללמוד מזה שכשם שהזכרת השם לבד אסורה הגם שאמר לצורך, כך הכותב שם השם בפני עצמו, גם אם כתיבה אינה נחשבת כדיבור, יש בזה איסור משום את ה' אלקיך תירא, שהרי הכתב מונח ועומד 'לבטלה' (עפ"י אגרות משה יו"ד קלו, א). וחילק בין זה ובין כהן גדול ביוהכ"פ הקורא שם על השעיר ואומר רק 'לה' (להבי ישמעאל) – כי אמירתו קשורה ונמשכת עם ההגדרה ואינה דבר לעצמו. ע"ע במובא ביוסף דעת יומא שם).

נראה שההוכחה מכאן נכונה אף אם נפרש שהחשש הוא שמא ירצה לומר 'לה' קרבן' ויקטע דבריו באמצע לסיבה כלשהי [ולא כפי הנראה מפשט דברי האג"מ שהחשש הוא שמא יאמר בכוונה תחילה רק 'לה'], מ"מ הלא אמירתו היתה לצורך כיון שהביע בזה את כוונתו להקדיש וחל ההקדש מצד מחשבתו. ואף אם נאמר כסברת הטורי-אבן שכשרוצה לומר בפה אין חל בלבו מ"מ נראה שהרי זה יד מוכיח ודי באמירת 'לה' לבד להתפס ההקדש.

ואין לדחות שהחשש הוא שמא יאמר 'לה' ויתחרט מיד מההקדש באופן שנמצא השם מוזכר לבטלה ממש, שאם כן גם ב'קרבן לה' היה לחוש לכך ומדוע הוצרכו לומר שמא לא יאמר 'קרבן' – אלא מוכח שאין חוששים לחרטה, או כשיטת הרמב"ם ועוד ראשונים שאין מועילה חזרה בהקדש בתוכ"ד, וא"כ גם כשאמר 'לה' בלבד כיון שכבר חל ההקדש כנ"ל א"א לחזור. (וע' שדי תמד פאת השדה ב, נו; ה, לה שפירש מחשש חרטה או שישתקק לסיבה אחרת. ויש שכתבו הטעם שמא ימות. עפ"י של"ה, חדושי חת"ס).

(ע"ב) 'לא כשר ולא דכי'. אף על פי שיש דברים האסורים שאינם כשרים וטהורים, כגון נבלות וטרפות המתפס בהם בנדר אינו אסור, שהרי צריך לידור בדבר הנדור ולא בדבר האסור – מכל מקום סתם נדרים להחמיר ואנו מפרשים דבריו שבא לידור בדבר הנדור (עפ"י פירוש הרא"ש, וכיו"ב כתב הר"ן להלן והרשב"א. ועתוס').

לכאורה נראה שאם עבר על נדרו לוקה ואין זה ספק נדר. ויש לפרש הטעם מפני שהדבר מורה שבא לאסור על עצמו ולא להתיר, הלכך כיון שסתם נדרים להחמיר יש לנו לפרש דבריו באופן שיחול הנדר, שהרי כך היא דעתו.

וכן אתה אומר ב'להלן' שאוכל לך' שאסור משום שמשמע 'לא חולין', ופירושו הרשב"א והריטב"א (כאן ולהלן יא): שמשום סתם נדרים להחמיר אנו אומרים כן. ומכל מקום נראה שלוקה כפי שנתבאר, וכמובא להלן יח: בדין סתם נדרים להחמיר.

'כדירים' – בלשון רבים, ששני סוגי דירים יש במקדש; דיר של בהמות לקרבן ודיר העצים (תוס').

*

'ומה זה שלא ציער עצמו אלא מן היין נקרא חוטא, המצער עצמו מכל דבר ודבר על אחת במה וכמה. מכאן כל היושב בתענית נקרא חוטא' –

'שמא יאמר אדם הואיל והקנאה והתאוה והכבוד וכיוצא בהם דרך רעה הן ומוציאין את האדם מן העולם, אפרוש מהן ביותר ואתרחק לצד האחרון, עד שלא יאכל בשר ולא ישתה יין ושלא ישא אשה ולא ישב בדירה נאה ולא ילבש מלבוש נאה אלא השק והצמר הקשה וכיוצא בהן כגון כהני העובדי כוכבים – גם זה דרך רעה היא ואסור לילך בה. המהלך בדרך זו נקרא חוטא. הרי הוא אומר בנזיר וכפר עליו מאשר חטא על הנפש – אמרו חכמים: ומה אם נזיר שלא פירש אלא מן היין צריך כפרה, המונע עצמו מכל דבר ודבר על אחת וכמה וכמה.

לפיכך צו חכמים שלא ימנע אדם עצמו אלא מדברים שמנעתו התורה בלבד ולא יהא אוסר עצמו בנדירים ובשבועות על דברים המותרים. כך אמרו חכמים: לא דיין מה שאסרה תורה אלא שאתה אוסר עליך דברים אחרים. ובכלל הזה אלו שמתענין תמיד אינן בדרך טובה. ואסרו חכמים שיהא אדם מסגף עצמו בתענית... ' (לשון הרמב"ם דעות ג.א).

יצוין ששני המאמרים הללו שהביא הרמב"ם, המאונים זה את זה; 'הקנאה והתאוה והכבוד מוציאים... ושהנזיר חוטא על שציער עצמו מן היין – שניהם דברי רבי אלעזר הקפר הם.

וכבר האריך הרמב"ם (בפ"ד מ'שמונה פרקים) אודות מעלת המיצוע בכל הנהגת האדם, וכתב שם בתוך דבריו אודות מאמר הירושלמי הנ"ל 'לא דיין במה שאסרה תורה...' – 'לא שמעתי כלל יותר נפלא ממנו'.

כך מתאר רבי יהודה הלוי בספרו 'הכוזרי' (בג; ג.א-ה) את עבודת ה' הנכונה, ואת החסיד עובד ה': – 'התורה האלקית לא העבידתנו בסיגופים, כי אם למדתנו את המדה הנכונה בצוותה עלינו לתת לכל כח מכחות הנפש והגוף את החלק המגיע לו בצדק, בלי אשר נבכר את הכח האחד על פני האחרים, כי העדפת הכח האחד מביאה להזנחת כח אחר; אדם הנוטה לצד כח התאוה, נחלש בו כח המחשבה, ולהפך. וכן כל הנוטה לצד הניצוח, נחלש בו צד אחר. אורך הצום אינו אפוא עבודת אלקים אצל האדם אשר תאוותיו מועטות וגופו חלש – להפך, אדם כזה צריך לחזק את גופו למען ישוב לאיתנו. ואף מיעוט רכישת קנינים אינו עבודת אלקים אצל מי שהרכישה מזדמנת לו בלא יגיעה ואינה מבטלת אותו מלימוד החכמה ומן המעשה הטוב, וביחוד אם אדם זה מטופל בבנים או אם בדעתו להוציא ממונו לשם שמים – להפך, לאיש כזה ריבוי הרכישה נאה יותר.

כללו של דבר: שלשה הם יסודות עבודת האלו-ה על פי תורתנו: היראה, והאהבה, והשמחה – התקרב אל אלקיך בכל אחת מאלה...'

'זאת תורת עובד האלו-ה משלנו; –

אין הוא פורש מן העולם עד שיהיה הוא למשא על העולם והעולם למשא עליו, ואינו מואס בחיים שהם אחת הטובות שהשפיע האלו-ה עליו. להפך, אוהב הוא את העולם ואת אריכות הימים שהרי הם המקנים לו את העולם הבא, כי כל מעשה טוב שהוא מוסיף בעולם הזה מעלהו מדרגה בעולם הבא...'

... בזמננו אנו ובמקומנו אנו, ובקרב העם הזה וכשאינן חזון נפרץ, כשהחכמה הנקנית מועטת והחכמה המוטבעת נעדרת – כל המשקיע עצמו בפרישות של נזירות, מכניס עצמו ביסורים ובחלי נפשי וגופני. איש אשר כזה ייראו בפניו דכדוכי החלאים, אך בני האדם יחשבום לדכדוכי ענוה וכניעה, וככה יהיה לשבוי המואס בחיים מתוך שהוא קץ במאטריו וביסוריו, לא מתוך שהוא מוצא הנאה בבדידות. וכיצד לא יהיה כדבר הזה? והרי אדם זה לא דבק באור האלוקי עד שימצא בו את חברו – כנביאים, וכן לא הגיע לחכמות שאדם מוצא סיפוק בשגותו בהן והן מנעימות לו את כל ימי חייו – כפילוסופים.

נניח כי איש זה ירא אלקים הוא וחסיד, אבל אוהב הוא לשוחח עם אלקיו ביחידות ולעמוד להתחנן ולהתפלל בכל התחנונים והבקשות שאפשר לו לזכור – אשר לתחינות המיוחדות לא ימצא בהן הנאה כי אם לימים מועטים, כל זמן שהן חדשות, אבל במידה שהן נעשות שגורות בפיו אין נפשו מתפעלת מהן ואין בזה יסוד לא לכניעה ולא לכליון נפש – וכך הוא נשאר יומם ולילה במצב שנפשו תובעת ממנו סיפוק צריכה הטבעיים: ראייה, שמיעה, דיבור, פעולה, אכילה ושתייה, וחיי משפחה, בקשת רווחה בפרנסתו ותקנת עניני ביתו, עזרה לדל וכיבוד התורה מהונו בכל מקום שיש צורך בזה – האם לא יתחרט על כל אשר אסר בו את נפשו? ובחרטה זאת הלא יוסיף להתרחק מן הענין האלקי שאליו בקש להתקרב.

... החסיד הוא המושל, שהרי כל חושיו וכחותיו, הנפשיים והגופניים, סרים אל משמעתו... שכן הוא חוסם את הכחות המתאווים ומונע אותם מעבור גבולם – לאחר שנתן להם חלקם וסיפק להם כל מה שממלא חסרונם; מאכל במדה ומשתה במשורה ורחיצה וכל השייך לה – כפי הצורך. וכן הוא חוסם את הכחות הכעסניים השואפים להגלות שלטונו – לאחר שסיפקם ונתן להם חלקם בנצחנות, עד כמה שזו נחוצה לויכוחים בחכמות או בדעות ולשם גערה באנשים רעים. ואף לחושים הוא נותן חלקם במדה שהתועלת העולה מפעולתם שבה אליו...'

עוד בענין זה דברים מחכמים אחרונים. הנה כמה מדבריהם, כלשונם:

'... וכן הוא בנפש אדם על הגוף הבהמי, דאמר רבי אלעזר הקפר ומה (זה שלא ציער עצמו אלא מן היין נקרא חוטא) המצער עצמו מכל דבר על אחת כמה וכמה דנקרא חוטא. וכן אמרו בפרק קמא דתענית (יא.) היושב בתענית נקרא חוטא. ואיתא שם בפ"ג (כב.) נשמה שנתתי בך – החיה, דלצעורי נפשיה אסור, רק בברכה נאמר (תו"כ בחוקתי) אוכל קמעא ומתברך במעיו. ואמרו ספ"ב דברכות חנינא בני די לו בקב וכו' – שדי לו בזה ואין צריך יותר. ועל זה אמרו בפ"ק דתענית (שם) דנקרא קדוש בדמצי לצעורי נפשיה – רצונו לומר שיהיה מושל על הגוף עד שהגוף מעצמו מאימת הנפש המוטלת עליו בל יצטרך לצרכי זה העולם רק מה שהוא צורך הנפש. ודבר זה אינו ביד האדם רק בברכת השי"ת ועזרתו מקודש אחרי שהאדם מסגל כפי כחו ומה שבידו ואפשרותו לחזק כח הצלם-אדם, אז ממילא צלם אדם הוא רודה בגוף הבהמי ומושל. וזה שנאמר הכזה יהיה צום אבחרהו (יום ענות אדם נפשו וגו') הלוא זה צום אבחרהו, פתח חרצבות רשע, התר אגדות מוטה) וגו' שאין הצום דעינוי הגוף נבחר רק בואו אחר מעשה המשפט, ודוגמת יום הכפורים שביום שהוא כפור לעונות והנפש מתחזקת ומתקנת וממילא הגוף נמשך אחריו, ואז שייך התענית...' (מתוך דובר צדק עמ' 38).

'מצאנו שהנזיר נקרא קדוש (במדבר רבה י, כח), ואף על פי כן נקרא חוטא על שציער עצמו מן היין.

שוב: מצד אחד 'עד שאדם מתפלל שיכנסו דברי תורה לתוך גופו, יתפלל שלא יכנסו מעדנים לתוך גופו' (תנדי"ר כו. וע' תוס' כתובות קד. ד"ה לא). ומצד שני: 'עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל מה שראתה עינו ולא אכל ממנו' (ירושלמי סוף קידושין). ושוב: רבי נשבע שלא נהנה מהעולם אפילו באצבע קטנה (כתובות קד.), ומצד אחר 'כל היושב בתענית נקרא חוטא' (תענית יא.). ועוד: 'סעודתך שהנאתך ממנה משוך ירך הימנה' (גטין ע.) ואף על פי כן: 'והארץ נתן לבני אדם' – לאחר ברכה (ברכות לה.). וצריך עיון.

אבל הענין הוא שישנן שתי מדרגות; מי שקרוב להיכשל בתאוות צריך לרחק הנאות העולם הזה, ואפילו רבי חשש לזה, אבל מי שכבר ריחק את התאוות מכל וכל צריך להתקרב אליהן קצת כדי שירגיש ברכה והודאה אל השי"ת על ההנאה שנתן לו. ובכוזרי (גטו) כתב שמי שגדול ושלם יותר ברוחניות הוא נהנה יותר מטעם האכילה. (ונראה שמקורו מסוף מסכת סוטה (מט.). 'מיום שחרב בית המקדש ניטל טעם הפירות' וכו'). וטעם הדבר כי דוקא הוא הראוי לזה, כי הוא מסוגל להעמיק יותר בברכתו' (מכתב מאלהו ח"ד עמ' 268).
ע"ע בענין זה בשו"ת חות יאיר קנב (מצוטט בחלקו בסנהדרין נט).

*

– 'שאלו להבעש"ט מהו עיקר העבודה, הלא אנו יודעים ואבותינו ספרו לנו שבימים קדמונים היו אנשי מעשה מתענים משבת לשבת, ואתם בטלתם את הדבר הזה, שאמרתם שכל אדם שהוא מתענה עתיד ליתן את הדין, שנקרא חוטא שמענה את נפשו – על כן הגידו נא לנו מהו עיקר העבודה.

והשיב להם הבעל-שם-טוב, דעתי בזה שיראה אדם להמשיך על עצמו שלשה דברים הללו: היינו אהבת השם יתברך ואהבת ישראל ואהבת התורה, ואין צריך לעשות סיגופים.

(עפ"י בוצינא דנהורא דף יז)

*

'אחד קדוש היה בליזנסק, הרבי ר' אלימלך היה שמו. ומה היתה גדולתו? שהוריד את העליונים למטה. למטה מעשרה טפחים סמוך לקרקע העולם, שם פרש רקיעים ושחקים כמו בשמים ממעל והיה הכל שם בביתו ובמחיצתו אומר שירה ושבח ורון לבורא העולמים כדרך שמלאכי השרת אומרים במשמרותיהם למעלה. ולא היה לפני קדוש זה לא אכילה ולא שתיה ולא שינה ולא שום הנאת עולם הזה, אלא פחות מכשיעור שאדם בינוני אוכל ושותה ביום אחד – כך היתה מטעמתו מערב ראש חדש לערב ראש חדש; ואף על המטעמת הזו היה מביא את גופו בדין ומיסרו ומסגפו ונפרע הימנו ואומר לו: ראה שלא תתגאה! כי מי אתה לפני המלך ופמליתו שמלא כל הארץ כבודו; –

קדוש זה כלום מסוגף היה? – לא היו דברים מעולם! בעל הנאה היה מאין כמותו, שמא לחם מן השמים אינו מאכל? והנהנה מזיו השכינה שמא אינו נהנה? משל למלאכי מרום שמוזנם וחיותם מן השירה שהם אומרים לקב"ה, כך היה קדוש זה: שאמר 'באתר דיעול תחלי וירקא – ליעול בשרא', במקום לחם מן הארץ, מאכל תפל ומלא פסולת – יכנס לחם אבירים שכולו סולת נקיה, ובמקום הנאת בשרים שכולה רקב ועש מכלה, תבוא הנאת הדרים ממרום שחקים וזיו עליונים לעד קיימים. אין שנים אלה יכולים לדור בצוותא, לכן יגורש העובר מפני

הקיים ואור הגחלילית מפני מאור השמש, עונג גירוד הפצעים של המצורע מפני העונג של אין קץ הבא ממרומים!...
 אומרים עליהם על כל רואי פניו של הרבי ר' אלימלך זצוק"ל, שכל מי שהביט בפניהם היה מתמלא גיל ברעדה, ואילו שמחת פניו של הצדיק עצמו – קולמוס לא יעלה אותה לתארה.
 קדוש זה לא בעל סגופים היה. אילו זכינו והיה דיבור פינו נקי מדברים בטלים, ודברי התורה שבהם נקיים היו מפירושים בטלים, ודאי שהיינו אומרים על איש קדוש זה וקוראים לו: 'בעל ההנאות והתענוגות', שכן לא היו רבים כמוהו בדורות האחרונים, מתעדן בגן עדנו של הקב"ה, עלי אדמות' (מתוך חסידים ואנשי מעשה לזקני רא"א כי טוב ז"ל, כחוטו של מחט עמ' רפט).
 ע"ע במובא בתענית יא.

דף יא

'סברוה מאי לחולין – לא לחולין ליהוי אלא קרבן. מני מתני' אי ר"מ לית ליה מכל לאו אתה שומע הן...' לפירוש הר"ן, הנחת ה'סברוה' קיימת אף למסקנא [ומצינו כן כמה פעמים בש"ס]. אך מפירוש הרא"ש משמע שלרב אשי במסקנת הסוגיא, כשאומר 'לחולין' הרי זה כמפרש 'קרבן' ואפילו לרבי מאיר אסור. וכן מפורש בנמוקי יוסף.
 וכן לפרש"י ותורי"ד מתפרש 'סברוה' כפי משמעותו הרגילה, הנחה שאינה קיימת לפי המסקנא, שלפי הברייתא דלהלן האומר 'לחולין' אסור אף לרבי מאיר, שהרי זה כמפרש 'קרבן' [להרי"ד – ב'לחולין'. וברש"י – ב'לא חולין'. וכן גרס במשנה].
 יש להעיר שכפי סברת ה'סברוה' נקטה הגמרא כהנחה פשוטה ומוסכמת גם להלן רפ"ב. וכנראה זהו מה שהכריע לר"ן לפרש שסברת 'סברוה' קיימת לפי האמת. ואמנם הרי"ד לשיטתו מחק שם גירסה זו.

יש מקום לראות שחילוקי מנהגי הברות בין האשכנזים לספרדים כבר היו מקדמת דנא, מימות הראשונים ואולי אף קודם לכן; ראה בר"ן ובשאר חכמי ספרד הראשונים שגרסו ופרשו את הסוגיא כולה שכשאומר 'לחולין' בפתח תחת הלמ"ד, מתפרש הדבר כאומר 'לא חולין' – וזה מתיישב לפי מבטאם שהקמץ והפתח קרובים בהגייתם. מאידך רש"י (או המפרש. וע' בתוס' יא): פרש אחרת בכל הסוגיא, שלשיטתו אי אפשר לפרש כן כי הברות הקמץ והפתח חלוקות זו מזו בעליל (אמנם ר"ת מפרש כהר"ן).
 עוד אפשר שבזה נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה, אם כשאומר 'לקרבן לא אוכל לך' נשמע יותר כ'לקרבן' יהא ולא אוכל לך' או כ'לא קרבן מה שאוכל לך, אבל מה שאוכל – קרבן'. והדברים טעונים עיון ובדיקה (עפ"י עלה יונה להר"י מרצבך עמ' קכ כג).

א. לפי זה סרה תמיהת ריעב"ץ בהגהותיו על הר"ן ושאר מפרשים שפרשו שאמר למ"ד פתוחה, והרי זה משמע כתחליף לה"א הידיעה, ויותר פשוט היה לפרש שאמר בקמץ המשתמעת כ'לא' הארמית – אך לפי מבטאם דא ודא אחת היא כמעט.
 וראה בפוסקים או"ח תרפב שיש לדקדק לומר בימי הדין 'זכרנו לחיים' בשו"א תחת הלמ"ד ולא בפת"ח, שלא ישתמע 'לא חיים'. ויש לציין שבמחזור קרואי מועד מובא בשם הר"ה (המדקדק) לומר בפתח דוקא, להורות על החיים הנצחיים הידועים. וראה בסידור בית יעקב לריעב"ץ שנראה גם דעתו לומר בפתח (אף שבגוף הסידור נקוד בשו"א). וצ"ע בכוננתו. והולך הוא לשיטתו כאן.

וע"ע בר"ש משאנץ (כלים ל,ג) שפרש דברי התוספתא 'לשוליים' – לא שוליים כדאמרינן הכא. והגר"א שם הגיה בתוספתא 'שלא שוליים' ולפנינו הגירסה (שם בתרא ז) 'של שוליים'.

ד. אמר 'כנדבת רשעים...'. – לא אמר כלום (רשב"א ור"ן).

דפים ט – י

יא. האם ראוי לאדם לידור נדרים ונדבות ונזירות, אם לאו?

נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה האם ראוי וטוב יותר לאדם שלא לידור כלל (טוב אשר לא תדר משתדור ולא תשלם – טוב מזה ומזה שאינו נודר כל עיקר), או טוב מזה הנודר ומשלם (טוב אשר לא תדר משתדור ולא תשלם – טוב מזה ומזה נודר ומשלם).

לפי לשון אחת בגמרא, לא אמר רבי מאיר טוב שלא לידור אלא בנדר אבל בנדבה מודה, מפני שיכול לנהוג כהלל שהיה מביא עולתו כשהיא חולין לעזרה ומקדישה, שלא ייכשל בה אדם. ולפי זה רבי יהודה אמר דבריו אף ב'הרי עלי' ומ"מ עצה טובה היא שלא להקדיש אלא בשעת ההבאה לעזרה. כן אמר רבי יהודה בברייתא אחרת. עפ"י תוס']. ולפי פירוש אחר לא אמר רבי יהודה שטוב לידור ולשלם אלא בנדבה (ורבי מאיר חולק אף בזה), אבל בנדר מודה שמא יבואו בה לידי תקלה.

במקום אחר נקטו כהנחה פשוטה שאף רבי יהודה לא אמר אלא ב'הרי זו' אבל ב'הרי עלי' טוב שלא לידור (עפ"י חולין ב. וכן נקט רבינא במנחות פא. כדבר מוסכם שאסור לידור ב'הרי עלי'. וע' גם בתוס' שם קו: ד"ה אפשר).

עוד מבואר בגמרא שאף לענין נזירות, כאשר נזיר ברצון גמור ובנדבת הלב הראויה כגון אותו נזיר מן הדרום שבקש לגדור בפני יצרו, או כדרך החסידים הראשונים שהיו מתאווים להביא קרבן חטאת – הרי זה מעשה כשרים, ואם לאו – מעשה רשעים הוא נחשב.

א. יש אומרים שלדברי רבי שמעון (ור"א הקפרי) שהנזיר חוטא הוא, 'כנדרי כשרים' אינו נדר בנזיר (רש"י י. ד"ה אלא. אך לפהרא"ש יתכן שלא אמר ר"ש אלא בסתם בני אדם אבל יש יחידים כשרים שנודרים בנזיר כגון אותו נזיר שבדרום).

ב. כתב הרמב"ם (בסוף הלכות נדרים. וע"ע בדיוק לשונו בפ"א הכ"ו): 'מי שנדר נדרים כדי לכונן דעותיו ולתקן מעשיו – הרי זה זריז ומשובח. כיצד, כגון מי שהיה זולל ואסר עליו הבשר שנה או שתיים... כולן דרך עבודה לשם הם, ובנדרים אלו וכיוצא בהן אמרו חכמים נדרים סייג לפרישות.

ואע"פ שהן עבודה (לשם), לא ירבה אדם בנדרי איסור ולא ירגיל עצמו בהם אלא יפרוש מדברים שראוי לפרוש מהן בלא נדר. אמרו חכמים: כל הנודר כאילו בנה במה. ואם עבר ונדר – מצוה להשאל על נדרו כדי שלא יהא מכשול לפניו.

במה דברים אמורים בנדרי איסור, אבל נדרי הקדש – מצוה לקיימן ולא ישאל עליהן אלא מדוחק שנאמר נדרי לה' אשלם'. (וכ"כ הריטב"א (ריש חולין) שבנדרי איסור הכל מודים שאין לידור ומצוה לישראל עליהם. ומ"מ מבואר ברמב"ם שפעמים שיש בדבר דרך עבודה. אך מובא בשם הגר"ח מוולאזין (ע' רוח חיים ג, יג) שאין זו מדת כל אדם אלא לפרושים. וע"ע עץ החיים צ"א).

ג. בשעת צרה, לכל הדעות נודרים כפי שלמדו כן מיעקב אבינו. [ומטעם זה נהגו לנדור בראש השנה ויום הכפורים צדקה ושמן למאור – לפי שביום דין הריהו קעת צרה. ריטב"א]. (תורי"ד עפ"י ב"ר ע. וכן הוא בתוס' ריש חולין, וכן פסק בשו"ע יו"ד רג, ה). והיינו נדרי הקדש וצדקה. אך יתכן שאף נדרי איסור בכלל זה באופן שבא כנגד היצר כדלעיל (וע' גם מי השלוח שפירש כן 'נודרים בעת צרה' – צרת היצר). ובוה יש ליישב דברי האגודה, ע' ברכ"י יו"ד שם). וע"ע להלן כב. ואולם מובא בספרים שעתה יזהר אדם מאד שלא ידור כלל, אף לא בעת צרה (עפ"י ספר חסידים תג תכ; שבט מוסר כ, כג ועוד).

ד. נדרי צדקה, משמע בריטב"א שגם הם בכלל מה שאמרו טוב שלא לידור אלא שנהגו לידור צדקות בשבתות וימים טובים מפני מחסור העניים וגביית הגבאים לאלתר, לכך סומכים להקל.
יש סוברים שבצדקות לא נאמר 'טוב אשר לא תדור' (ערשב"א ריש חולין; שו"ת רדב"ז ח"ג תתפב).
ה. משמע במשנה שהכשרים אינם נשבעים לעולם אלא לדבר מצוה (עפ"י ר"ן).

דף י

יב. א. אלו הם כינויי נדרים, חרמים, נזירות ושבועות? מה מקורם של הכינויים?

ב. מה דינם של כינויי כינויים?

ג. המקדיש קרבן – כיצד יאמר?

א. האומר לחברו 'קונם' 'קונח' 'קונס' (ברמב"ם: 'קונז') – הרי אלו כינויים לקרבן (להתפיס בו, כגון 'קונם ככר זה עלי'. עפ"י רא"ש ורש"י).

'חרק' 'חרך' 'חרף' – הרי אלו כינויים לחרם.

'נזיק' 'נזיח' 'פזיח' – כינויים לנזירות.

'שביתה' 'שקוקה' נודר ב'מוהי' (ער"ן כאן ולהלן כב:) – כינויים לשבועה.

יש מפרשים [שלא כנראה מפירוש הר"ן] שלדעת תנא דמתניתין 'במומי' הוא כינוי לשבועה, ורשב"ג בברייתא חולק וסובר ש'במומי' או 'במומתא' אינו כינוי אלא 'מומי' / 'מוהי' [ו'מומתא' בלא אות ב' (ר"י בתוס').

ואולם הרמב"ם (שבועות ב,ה) פסק ש'מומתא' או 'מוהא' הרי אלו כינויי שבועה במקומות מסוימים (ובספר המצוות (עשה ז) כתב: ישבעו אומתנו בשם משה רבינו, וזה ידוע שהנשבע ירצה לומר באלקי משה או בני ששלח משה).

והר"ן פירש לפי גירסתנו בגמרא שרשב"ג מפרש דברי משנתנו שהאומר 'במוהי' לא אמר כלום, אבל 'במומתא דאמר מוהי' – הרי זה כינוי לשבועה, כלומר בשבועה שנשבע משה. והרשב"א כתב על פי משמעות המשנה שצריך לומר 'נדר מוהי' דוקא. ולפי פירוש אחר כתב שרשב"ג חולק על תנא דמתניתין בזה וסובר ש'מוהי' לבדו הוא כינוי לשבועה. (וע"ע ניצוצי אור).

נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש האם הכינויים הם לשונות אומות (שמשמשים בהם הנכרים בנדריהם ושבועותיהם (רש"י), ואינם לשון גמורה אלא לשון הקודש שנשתבשה. ר"ן ב. וכו"מ ברמב"ם נדרים א,טז שבועות ב,ה), או לשונות שבדו להם חכמים להיות נודרים בהם כדי שלא יזכירו שם שמים אם יהיו רגילים לומר 'קרבן' וכד', ועלולים להוציא שם שמים לבטלה.

א. הלכה כרבי יוחנן שלשון נכרים הם (ר"ן), ואינם מועילים אלא במקום שמשמשים בהם אבל במקומות אחרים אין נדרו נדר, אלא אם יש להם שם כינויים אחרים – שאז חייב בכינויי המקום (ריטב"א ב. וכו"מ ברמב"ם (א,טז): 'וכן כל כיוצא בזה הולכין אחר לשון כלל העם באותו מקום ובאותו זמן').

ולמאן דאמר לשון שבדו להם חכמים, יש מי שכתב שמועילים כינויים אלו אפילו במקום שלא נהגו באותו לשון (שלמי נדרים). אך נראה שאמנם בתחילת התקנה, מסתבר שנחשבה מיד כמו

שפה מדוברת, עוד בטרם נתפשטה בפי הבריות, אבל אם לאחר מכן פסקו לגמרי להשתמש בה – אין מועיל, כגון בזמננו שנעקר לגמרי שם 'פזיח' וכד' (עפ"י שלמי נדר כז). ולכאן היה נראה שהואיל ומ"מ מוכרת היא במשנה כלשון לכינוי, מצד זה יש לה דין 'לשון'.
ואמרו בירושלמי (פ"ק דנזיר) שלדעה זו אין רשות להוסיף עליהם. ואולם מסתבר שלשון משוּבֶּשֶׁת מועילה בנדר אף לדעה זו (ע' חלקת יואב ח"ב א; שלמי נדר כז).
ב. כתבו התוס' שכינויי נדרים מועילים אף על פי שאינם מבינים אותם. והרשב"א הקשה על כך (וכן תמה בקר"א. ונראה כוונת התוס' שאמנם מתכוין לידור ויודע שכתוצאה מדיבורו זה יחול נדר אבל אינו מבין משמעות הלשון שכינוי הוא ל'קרבן'. וכן צדד לפרש בשלמי נדר (כז), אך הסיק שיותר נראה כוונתם שלשונות אלו מועילות אפילו אם אותן האומות אינם מבינים משמעות הלשון כלל. אך לפי מה שכתב שם לעיל, צ"ל דמ"מ משתמשים בלשון זה יהודים הנודרים).
ומסתבר שגם שיבושי שאר הלשונות נחשבים 'לשון' ולא דוקא שיבוש לשון הקודש (שלמי נדר כז).

ב. כינויי כינויים, בית שמאי אומרים: אסורים. ובית הלל אומרים: מותרים. בתחילה רצו לתלות זאת במחלוקת האמוראים אם לשון אומות הן או לשון שבדו להם חכמים, ודחו שלדברי הכל לשון אומות ומחלוקתם האם האומות מדברים באותם כינויי-כינויים אם לאו. או לדעת הכל לשונות שבדו חכמים ומחלוקתם היא האם גוזרים כינויי כינויים משום כינויים אם לאו.
היכי דמי כינויי כינויים; –
בנדרים, תני רב יוסף: 'מקנמנא' 'מקנחנא' 'מקנסנא'. נסתפק רבינא ב'קנימא'. נסתפק רב אחא בריה דרב חייא ב'קינה'.

'מקימנא' ו'מקנימנא' – לא אמר כלום (עפ"י תוס').
בחרמים, תני מפשאה: 'חרקים' (ב"ה: 'חרקים') 'חרקים' 'חרפים'.
בנזירות, תני רב יוסף: 'מחוקנא' 'מנוחנא' 'מפוחנא'. ונסתפק ב'מיפוחנא' 'מיתחנא' 'מיתענא' (בתוס' הגירסה: 'מפזיחנא' 'מפיקחנא' 'מכדיקנא').
בשבויעות, 'שבובאל' [אבל לא 'שבואל' – שהוא שם איש במקרא, שבואל בן גרשום] 'שבותיאל' 'שקוקאל'. ואולם 'אשיבתא' 'אשקיקא' 'קרינשא' – לא אמר כלום (שמואל. ברי"ף הגירסה: 'שובתא' 'אשקוקא' 'קורסנא').
כשם שבנדרי איסור כינויי נדרים כנדרים, כך בנדרי הקדש (רמב"ם נדרים א, יז מעה"ק יד, יא).
ובירושלמי אמרו כגון שאמר 'הגדר' 'הגור' 'הגרם'. וכן 'הקדת' (עפ"י מאירי ריש המסכת. וע"ש שחכך לומר שמא אין כינויים להקדש).

ג. רבי שמעון אומר: מנין שלא יאמר אדם "לה' עולה" "לה' מנחה" "לה' תודה" "לה' שלמים" – תלמוד לומר קרבן לה' (יקדים לומר קרבן שמא יאמר "לה'" ולא יגמור דיבורו ונמצא מוציא שם שמים לבטלה).
א. הכהן הגדול ביום הכפורים כשמגדיל על השעירים אומר 'לה' חטאת' ולדברי רבי ישמעאל: 'לה'". [שונה שם שאמירה זו היא סיום הגורל ועל כן אינה לבטלה הגם שמזכיר השם לבדו. עריטב"א יומא לט; אגרות משה יו"ד ח"ב קלו].
ב. נראה שלפי הדעה שתקנו חכמים כינויים להיות נודרים בהם כדי שלא יזכירו 'קרבן לה', גם בנדרי הקדש ראוי לומר 'קונם' כדי שלא יזכיר שם שמים (וכמו שכתב הרשב"א לענין חרמי בדק הבית). אך י"ל לפי מה שכתב הר"ן דקיי"ל כרבי יוחנן ולא כריש לקיש, להלכה אין הקפדה בדבר. וכ"כ הרש"ש.