

כיוון דאמר יאסרו איתסרו עליה כל פרי עולם. אף על פי שמכה שאין בלבו לאסור, אך הואיל והוציא מפיו איסור – אסור. ומכאן יש להזכיר שאעפ"י שדברים שבלב המוכחים – דברים הם, אם הם עומדים בסתירה לדיבור פיו – אינם דברים (עפ"י פרי יצחק ח'ב נא).

ומכאן הקשה בפרי יצחק על דברי החכם-כבי (א) שעכ"ם שאומר בפירוש שעושה לשם, כיוון דאנן סדרי דעתה דנפשיה עביז, דנים פירש שעושה על דעת עצמו. ויש מקום לדחות הראה מכאן, כי שונה נדר שם מ محلל דברו, ועל כך הקפידה התורה – ולכך אסור, משא"כ שאר חלויות הנפעלות ע"ז רצין ו דעת, שאם יודעם שאין בלבו מה שבפי, אין הדבר רולם וכעיקר סברת החלוק הזה, בין נדר לגירושין ומיתה – ע' בדברי הגרש"א בקונטרס שלמי נדר טו, בספר הילכות שלמה מועדים-א' טו. וכבר נובא ע"ז מרבותינו الآחرونinos).

ועוד אולי יש מקום לומר בדעת החכם-כז שאיסור זה שאמרו כאן אינו אלא מדרבנן, שלא ינהגו קלות ראש בנדרים. ואף אם מדרוריתא, שמא עיקר האיסור הוא ממש חילול דברו ולא מושם חלות האיסור אחפצא נג"ל, ונפ"מ שאם אסור על אחרים אין עליהם איסור, אף אם בעלמא חיל איסור כל יחל על המודר. וזהו דבר חדש. ויתכן שתלוי בשיטות הראשונים באיסור 'נדר שוא'.

שchan של בית המלך ואעפ" שainן של בית המלך. היכי נדר...? יתכן שלך לא שאל על האופן והראשון במשנה, שנדר שהיה של תרומה – כי בזה יש לפרש שאין מדובר בקונם אלא לו סתם 'הר' זו תרומה', וקרא לה התנה נודרין' שמענין נדר הוא שמבטא בשפטו איסור על עצמו, והחידוש הוא שאין אמורים 'שוויא אנטשא חתיכא דיסורה' בכך שאמר שהיה תרומה ואסורה עלייה, שהואיל ואמר כן כדי להציג ממוניו – אין בדבריו כלום. משא"כ אם אסור על עצמו דבר אחר, בגין קונם פירות העולם עלי אם איןן של בית המלך, בדיון הוא שיاسر כפי שנדר, שהרי זה נדר גמור ואין לו להחל דבשו.

*

דינא דמלכותא ודרתי המלך'

...וזהו שאמר כי אין דבר המלך לפני כל יודע דת ודין – 'דרת' הוא נימוס המחויק על פי יודעים ובעל-דעת שהוא למעלה מהשות אדם ושביל אנושי, וידין' הוא משפט השבל אנושי. וכל דבר היו שופטים על פי חכמת השבל ועל פי הידיעות שהוא אצלם במא שלמעלה מן השבל, במנาง העמים הקדמונים בענין כל דבר פרט לקטום קטם ולשאול בתרפים, וכיוצא. וכל הדתות שלהם הם חוקים נסדו להם מוסלמים ואצטגנים ומכשפים וכיוצא מעובדי עבודה וריה. ועל כן אמר גם על בני ישראל דתיהם שונות כי התורה היא גם כן למעלה מהשבל. ואת דת המלך – כי אין הוא מנהגם שהמלך יוכל לגור ולחקוק דת כרצונו אפילו נגד השבל רק שהוא רצון המלך. ועל כן הוא נקרא 'דרת' ולא 'דין' שהוא מה שלל פי השבל, בגין נתינת מסים וכיוצא, ועל זה אמרו בגמרה 'דינא דמלכותא דינא' ולא היו עוברים על זה, רק דת המלך זה אין בכלל דיןא דמלכותא ולא היו עושים... (מחשובות חרוץ ז, עמ' 341).

דף כט

(ע"ב) אפילו למן דאמר התם חזרת, הכא שאני דאמירתו לגובה כמסירתו להדיות. הגם שמספרה בגמרה שהמגידיש 'לאחר שלשים' אין יכול לחזור בו בתוך שלשים, צידד הרשב"א שמא דוקא לביר פדא הדין כן אבל רבא ואבוי יכולם להעמידה הברייתא כפשוטה, ולפיהם אין מקור להידוש

זה. וסימן הרשב"א שיש מחלוקת בדבר בירושלמי. והנה כתוב הרמב"ם (ערלין ו, ט) שהמקדיש שורו 'לאחר שלשים' ושהטו קודם שעברו שלשים – מותר בתנהה. ומיקורו בתוספתא (תמורה ג. וכן הוכחה בספר צמה דוד על ש"ת רעכ"א קמו, מיעורבון לו). הרי שההקדש עדיין לא חל קודם שעברו שלשים יומם. ונראה שאין ממש הכרח שיכول לחזור בו, כי סברת הרשב"א היא שדבר של הקדש אלים הוא כמעשה [שהרי האמירה לבודה היא כבר פועלת הכל], וכיון שאין דבר מבטל מעשה' לכך אי אפשר לחזור מהקדשו, ואעפ"י שכל עוד לא עברו שלשים יום, לא חלה קודשה. וכן מבואר מדברי הרשב"א בתשובה (ח"ג קכט) לעניין המקדיש 'לאחר שלשים' ומת קודם לכן – איןנו קודש. וכן כתוב הגרעיק"א (בתשובה קמיה) לעניין המקדיש ממונו לצדקה לכשימות, שלפי הרשב"א (שם ובתשובה תשסג) אי אפשר שיחול [אך כתוב שלפי הר"ן חל ההקדש שהריאו כאומר 'מעכשו']. ויש מקומם לומר שאף להר"ן איןנו נחشب כאומר 'מעכשו' אלא לעניין זה שלא יוכל לחזור, אבל ההקדש לא חל אף לדעתו (עפ"י קהילות יעקב נדרים כב).

בספר אור שמה (ערלין ו, ט) כתוב שאף על פי שקדום הגעת הזמן מותר הדבר בהנאה כנ"ל, אסור לאכלו ממשום בעל יהל כי באכילתו גורם שהדבר לא יהא בעולם כעbor שלשים, ונמצא נדרו בטל. ולכוארה תמהה, וכי הנודר הנאה מדבר מסוים לאחר ל', יהא אסור לאכלו קודם לבן, והלא איןנו אלא גורם שלא יהא מקום לנדרו לחול, אך אין בכך ממשום חילול דברו כל עיקר? אלא באור דבריו על פי המתברר מישיתת הרמב"ם (מכיריה כב, ט) שבכל נדר הקדש כולל התהיות מצד האדם לקיים את הקדשו, ומשום כך כתוב שהמקדיש דבר שלא בא לעולם, אם כי לא חלה קודשה, אסור לחזור בו. והוא הטעם שאסור לאכלו כי בכך הוא מבטל את התהיותו להקדש.

ונראה שאף לפ"י סברא זו אין אסור אלא המקדיש עצמו אבל לא אחרים, וכן משמעו מן מסווגיא בעירובין הנוצרת. אך מסתבר שאסור למקדש לתת את הדבר לאחרים שיאכלו – בغالל אותו הטעם, שעיל ידי כן מבטל הוא את קיומ נדרו (עפ"י קהילות יעקב נדרים שם. וע"ע בעניין זה: מותנה אפרים נדרים יב' צדקה ד; ושב הכהן כד; שעורי ישר ה, כא; מrome שדה; מרחתת ח"א נא, א).

– טעם הדבר שאמרתו לגובה כמשמעותו להודיעו, מבואר בירושלמי (קידושין א, ה) ממשום שנאמר לה' הארץ ומملואה. יש מפרשים שההקדש קונה בחצירו של אדם (עפ"י במאירי כה). ואחרונים פירשו, כיון שהכל ברשות הקדוש ברוך הוא הרי האדם בהקדשינו איןנו אלא כמסלך את כוחו ורשותו ואיןנו פועל בדבר באופן חיובי בקבנים וכדומה – לפ"ק מועיל דברו גריידא לא מעשה.

והרא"ש כתוב הטעם שאין יכול לחזור בו, במקדיש לאחר ל', מפני שהחביב לקיים את דבריו ממשום 'מושза שפטיך תשמר' (וכנ"ל שככל הקדשה ישנה התהיות שמחיב האדם את עצמו). יש מי שהחביב את דבריו על כל הקדש, שאיןו חל אלא מכח התהיות שחייב את עצמו לקיים נדרו. ואך בהקדש של 'הר' ז' בבסוגיתנה. ובזה יש לישב כמה דברים (וכר יצחק ח"ב מו וע"ש בח"א לא; נא. וע"ע קרן אורה).

א. יש מרחיבים עקרון זה גם על קבינים וכד', שמלבד חלות אחפצא, ישנה התהיות להברור על העמדת המקה. ואכ"מ. ב. לכוארה יש נפקותא בין הטעמים בהקדשת נכר, שהטעם ד'לה' הארץ ומملואה' שיריך שם אבל טעם חיוב נדר איןנו בירור (ע' בע"ז). ובانبני מלואים (א, ב) נקט שאף בנכרי קיימ דין' אמרתו לגובה כמשמעותו להודיעו.

– הר"ן עמד על טעם הדבר שאין אמורים בהקדש 'כלתה דיבורו' כשם שאמורים כן בקבנים הנעשים 'לאחר שלשים'. ובארו אחרים (חלקה יז'א בא"ע לב; שיעורי הגרא"ח ריבנוביץ מטעלן) שאין אמורים 'כלתה' אלא בחולות הנפעלת על ידי מעשה, שכיוון שהמעשה כבר איןנו בעולם בעת החולות – אין בכוו הפעול

מאומה. מה שאין כן בחלויות הנפוצות ע"י דיבור, הדיבור אינו אלא ביטוי והתגלות לרצון, ועicker החולות נפעלת מפני רצון האדם והרי הרצון ישנו בעולם גם לאחר ל'. ובזה הסבירו מה שמצוינו שהפרק חל לאחר זמן (ב"ק טט). וכן הפרת הבעל נדרי אשתו (ע' להלן עה). ויש מי שכתב שף בדיבור הפועל, מצינו שני סוגים: דיבור שהוא עצמו גורם החולות, ודיבור שאינו אלא גילי הרצון (בית יש' ס). וע"ע בMOVEDא לעיל ה:

דף ל

הר"ן (בר"ה ואשה) הסביר מודיע קידושי אשה דומים ל'פDAOה אחריהם' והלא אינה יוצאה משרות בעלה או משרות עצמה לרשות אחרים – לפי שאין היא יכולה לקדש עצמה לאיש, שאינה אלא מסכימה ומבטלת דעתה ורצונה אליו, והוא בלבד מכוונה לרשותו.

בספר אבני מילואים פירש דברי הר"ן כפשטותם, והוציא מהם כמה וכמה באורים והלכות. לדוגמה, כתוב לבאר (mag. b) הטעם שאין קידושין לקטן כשהגע לגיל עונת הפעוטות' ולא בכל מקום שיש דעת אחרת מקנה, קונה הקטן מדאוריתא, ומודיע לגבי קידושין לא תועיל דעת האשה להקנותה אליו? והסביר לפי שאין האשה אלא כ'מפרקיה' עצמה(Clפפי כמש"כ הר"ג, ואין זה דומה לשאר פעולות הקנאה של המוכר חפץ לחברו. וואהיר לפלפל בזה. וצ"ל לזרבו שמה שאמרו בקידושין ט: 'בעין דעת מקנה' – לא מזון של הקנאה פעילה אלא כמו מקנה המסכים שהקונה יעשה קניין בנכסי. וכצ"ל בדברי רשי' שם מד. וערשי' יבמות יט):

וכתיב במנחת חינוך (לה) שלפי זה בגין נח יוציאנו נישואין מן התורה אף לקטן [כשהגיעו לכל דעת כ'עונת הפעוטות'] שהרי באישות שלהם לא נאמר 'כ' יקח' – ולא 'תקח'. [אף לטעם שכתב בנוועד ביהודה (תניא אה"ע נד) שאין קידושין לקטן מגזרת הכתוב 'איש' ולא קטן (ע"רashi כתובות עג) – אין טעם זה שיק' בגין נח, ע' במנ"ח שם. ובכל"ה י"ל שגדיר אישות בני נח נזרת ע"י דעת האדם להחילה כמו בקידושין, אלא נעשית מילא ע"י התנהגות המשנית כאיש ואשתו (וכפי שמשמעות מהגר"א עוזר שליט"א לבאר בו דברי הרמב"ם ריש הלכות אישות), וא"כ יתכן שף בקטן חלה האישות שהרי יש לו מעשה הגם שאין לו גמירות דעת].

עוד כתוב האבני-AMILOAIM (כו) על מה שמשמע מון הפסוקים שף כי אין אשה מקודשת אלא בלשון שהיא מבינה, אין צרך עדות על כך שהיא מבינה הלשון, והלא ללא הבנתה אין כן קידושין – אלא מפני שעיקר הקידושין הבעל הוא שפועל, ואילו התרצות האשה לקדושין אינה מוגף הקידושין ועיקרן, ולכך די בעדות על עיקר המעשה.

אמנם הרא"ש כאן באור אחר מודיע קידושין דומים ל'פDAOה אחרים' [מפני שהוא אינו ברשותה לקדש, כשם שהיא אינה ברשותו להתקדש לו, הלא אף' שנטרכו שנייהם בשעת מסירת הקדושין, לא חלו הקדושין השניים כי אין הדבר תלוי בכך אחד מהם בלבד]. ואפשר שלדעתו פועלות האשה בקידושין יש בה צד פועל ולא סביל בלבד. וכן יש מי שוחיכת מדברי כמה הראשונים, דלא כהר"ג. וגם בר"ן יש מפרשין דבריו בדרך שונה מהבנת האבן"מ, שאין זו הסכמה והתרצות גרידא, אלא פועלות בהתקדשותה עניין חדשן. וכן האריך הגרשש"ק (שער יש' ז, יב) לחלק על הבנת האבן"מ בר"ן והגפקותות שהציאו.

ע"ע שער חיים קדושים ט; גלוני הש"ס לר"י ענגיל; וכיר יצחק ס; אור שמה זכה ומונגה ב, יג; חדשנו הגרנ"ט קדושים צב; אגרות משה אה"ע ח"א עה קדושים ט; שבת הלו"ח"ד קע.

'מן דמתני ארישא מתני הכא': הנודר מירדי הים מותר ביושבי יבשה. הא בירדי הים אסור, ולא באלו הולכים מעכו ליפו דהlin יושבי יבשה נינחו אלא ממי שדרכו לפרש'. ובסיפה שניינו נודר מישבי יבשה אסור מירדי הים, אפילו באותו שדרכם לפרש – שחרוי אלו נקראים 'ירדי הים' ברישא (קרן אורה).

(ע"ב) זמאן דמתני אסיפה מתני הכא: הנודר מישבי יבשה אסור בירדי הים... אפילו بما שדרכו לפרש הויאל וסופה ליבשה סליק'. ואם תאמר, אם כן ממה בא להוציאו באמרו 'מישבי היבשה'? כתוב החתום-סופר בחודשו שציריך לומר שבא להוציא דגים שבים. ולפי זה 'יושבי יבשה' לאו דוקא בני אדם אלא כל בעלי חיים נקראו כן.

ולא דבריו היה נראה שכינוי הוא לכל בני אדם, שהם כולם 'יושבי יבשה', להוציא בעלי חיים שאינם יושבי יבשה בדוקא כי יש מהם חיים בים או באוויר, וגם אינם קרוויים 'יושבים' אם מפני שנעים ונדרם, אם משומשיהם מיישבים את העולם, וגם אינם במקום 'ישוב' בדוקא.

'הנודר משחורי הראש' – אסור בקרחין וב בעלי שיבות ומותר בנשים ובקטנים, שאין נקראין 'שחורי הראש' אלא אנשים. – מיי טעמא? מدلآل קאמר מבعلي שער...'. כתבו הרשב"א ודור"ז: כיוון ש'שחורי הראש' לגביו קרחין – לאו דוקא, לבעלי שיבות נמי לאו דוקא. והקשה הגאון רבינו עקיבא איגר: אדרבה נאמר שהכל בדוקא, למעט קרחין, לבעלי שיבה, ולכך לא אמר 'בעלי שער' אלא נקט 'שחורי הראש', כיוון שם היה אומר כן, היה במשמעותו אף בעלי שיבה? ולכאורה יש לפרש שם כן היה לו לומר 'מבעלי שער שחור'. מכך שלא הזכיר 'בעלי שער' כלל אלא 'שחור הראש' גרידא – מרביה אף קרחין, וכיוון שמרבה קרחין נשמע לרבות גם בעלי שיבה (וע' בט"ז י"ד רוי, לב).

– כתוב במנוקי יוסף בשם הריטב"א שהדברים הללו אינם אמורים אלא לפי רגילות הלשון בימי התנאה, שכך היו רגילים לכנות אנשים, אבל בשאר מקומות, לשון זו משמעותה למעט קרחים ובעלי שיבה. ויש מקומות שמשמעות לשון זו באה למעט בעלי שיבה בלבד (ע' מאיר). ויש מקומות שלשון זו כוללת כל בני אדם (ערמ"ס ט, טיט).

וכללו זה בידינו: דכל שאין בו לשון בני אדם מוגבל באותו מקום – הולכים אחר לשון תורה. וכדין נדרים כן תקנות הצבור בכל מקומות. וכל שיש בו שתי משמעויות, יכולם בני התקינה לפרש אותו אפילו להקל, שעיל דעתם הסכימו וקבלו עליהם בזבור, אבל בשאיין יודען לאיזה דבר נכוונו או שיש מחלוקת ביניהם – הולכין בו להחמיר' (לשון הריטב"א המובא במנוקי יוסף).

– בש"ת מהר"ם חלאוה (ל) נשאל על תקנה שכותבה בה אורה לנשים, האם קטנות בכלל זה? והשיב שקטנות אין בכלל זה, לא בלשון תורה ולא בלשון בני אדם. ואין לומר שדעתם של בני אדם על העתידין לבוא לכל זה, וגם הקטנים בכלל, הרי משנה שלמה שניינו 'מותר בקטנים' הגם שעתידין לבוא לכל שחורי הראש – 'שאיין הולכין בנדרים אלא לפי מה שון בשעת הנדר'.

'גברים זמגין דמיכסו רישיהו זומגין דמגלו רישיהו'. התוס' כתבו שאנשים מגלים כמה פעמים ראשם וגם מותר הדבר באקראי בعلמא אפילו בפני כל העילם, משא"כ בנשים. וטעם הדבר שモותר לגלות באקראי, כי כייסי הראש משומם 'אימטה דשמי' ולא מעיקר הדין.

ונכתב החתום-סופר בחודשו: 'ומכל מקום נראה לי הא דברוננו מקרים ממד מבליל לגלות ראש, ומהшиб את המגלה לפושע – לא נdag אבותינו כן מטעם מנהג פרישות ויראת שמי',adam כן נשים פניוות נמי, דלענין זה אין חלק... אלא על כרך לא מטעם חסידות הנהיגו כן אלא מעיקר הדין כמו שכותב הטע' (או"ח ח) מארח שעשאoro עובי ע"ז חק לע"ז לילך דוקא בגלי ראש ולכבר הע' בוה, אם כן נאסר לנו מן הדין. ולא עדיף ממצבה שהיה בא מימי האבות ומשוער אמוראים חק לע"ז שנאה הקב"ה, ומכל שכן הר' ומנהג זה נהגו בזקרים ולא בנקבות שליהם, אדרבא אית בזו קפidea בינם שללא תלכנה בגלי ראש לבית ע"ז – על כן לא החמיר אבותינו בגלי ראש דנקבות פניוות.'

וע' שער הציון (ב סק"ז) שבוננו פשוט שהגרא"א מודה לט"ז לאסרו מדיינא.

ויש חולקים בעיקר הדבר וסוברים שאין זה אסור הילכה בחוקותיהם כי אין נהגים כך אלא לשם כבוד (פתח הדבר). ויש אסורים מן הדין רק בשעת התפילה ואמרית דבר שבקודשה, כי כן הוא חק הנוצרים בשעת תפלים (עפ"ז צורו החיים. מובא באגנץ. תלמודית כרך י' עמ' שט. עוד בענין איסור 'בחוקותיהם' בדבר שמנוג גוים שאין בו סרך ע"ז – ע' ביסוף דעת ע"ז יא).

ונראה שככל שכן בזמננו שהכופרים אצלם מרבבים, אין גילוי הראש סמן של מנוג ע"ז, עכ"פ שלא בשעת התפלה.

דברי מאיר מתייר אף בילדים. וחכמים אומרים לא נתכוון זה אלא... כבר עמדו הקדמוניים כיצד תיתכן מחלוקת חכמים בעניין התלויל בלשון בני אדם; נצא לשוק ונראה? וכותב הגמוקי – יוסף בשם הריטב"א שמחולקת ר"מ וחכמים בנויר ששכח מה היה כוונתו בעת הנדר, והשאלה היא האם יש לילכת אחר הלשון המקובלת אצל רוב האנשים, או נחשוש למייעוט המדברים כלשון התורה. נמצא שהמחלוקה בין החכמים היא בדין ולא במציאות.

ובתשובות חדשות של בעל תרומות הדשן (נא) כתוב בדיינו על נושא אחר, זו לשונו: '...הא אשכחן כמה פלוגתא דתנאי במסכת נדרים דפלייגי מא נקרא 'לשון בני אדם' וכי האי גונא. ולא אולין בתר שאר אינשי דעלמא. וכל שכן בנדון זה דאייכא לשון השטור לקמן, דציריך להתרבר עלי פ' חכמים... עכ"ל.

בקט בפשיטות ששייכת מחלוקת אצל החכמים, כיצד לדון את משמעות דברם של בני אדם. ובספר 'חידושים בתראי' (אות רג) הקשה גם הוא כן, והסביר שאין זו מחלוקת אלא כל חכם אמר לפי מיקומו ושבתו – 'מר כי אתריה ומר כי אתריה ולא פלייגי'. ולכן כתוב שהרמב"ם לא הביא כלל משנת 'נולדים' ו'ילודים' (וחמארה העיר על כן. וע' בשטמ"ק ובב"ג). ולא זכר מדברי הגמוקי ותה"ד המובאים.

*

למיירה נולדים דמותיילן משמע... אלא משמע הבי' ומשמע הבי' –
 '... איזהו חכם הרואה את הנולד – לא אמר הרואה את העתיד להיות. והיינו משום מי שמספר מהעתידות ביותר – עלייו נאמר אמר עצל ארי בחוץ בתוך רחבות ארץח. ואמרתו: 'מן זההירות שלא תרבה להזהר'. ואמנם איש חכם שוקל העתידות بما שכבר עבר וממה שכבר נעשה בעולם –
 ביוועא בוה, ומבייא ראייה מה עבר על העתיד האפשרי. והיינו שאחיז'ל הרואה את הנולד –
 שככל העבר שכבר נולד עם העתיד להולד כבשמיינן' (חודשי חתום סופר).

דף לא

מעולי ירושלים – אסור בישראל ומותר בכותים – 'שאין עולים לרוגל אף על פי שמדאוריתא הוא

– אין זה 'דינה דמלכותא' (ריטב"א. וערשב"א שסתם 'דינה דמלכותה דין א אבל גוילה דמלכותה לאו דין/

אך אין מפורש בדבריו גדר הדבר).

מוכס העומד מלאיו (שלא במצבות המלך) אינו בכלל זה, ומותר להעלים ממנו (דבי רבי ינאי).

דף כח – בט

לה. מה דין בנדרים דלהלן?

א. 'הרי נתיעות האלו קרבן אם אין נקצוץ' / 'טלית זו קרבן אם אינה נשרפת'.

ב. 'הרי נתיעות האלו קרבן עד שיקצוץ' / 'טלית זו קרבן עד שתשרף'.

א. 'הרי נתיעות האלו קרבן אם אין נקצוץ היום', 'טלית זו קרבן אם אינה נשרפת' – קדושות ויש להם פדיין. ואף במקרים רוח סערה או דליקה, אין אומרים שלא גמר בעדתו לידור אחר ולא היה סבור שיינצלו (והריהם נדרי שגנות (פרה"ש ור"ד), או נדרי זרזון, שלא אמר כן אלא שיאמנו דבריו. Tos), אלא נדרו נדר.

משמע בוגمرا (כפירוש הראשונים מלבד המאירי) שאם סתם 'אם אין נקצוץ' ולא האגיל בזמנ – אין קדושות, שהרי סוף נתיעות אלו לקציצה לסת' אלף שנים לכשicityבו (תוס). אבל בטלית 'אם אינה נשרפת' הוαιיל ואפשר שלא תשרף לעולם, משום כך מעטה חל האיסור עליה (ר"ג).

יש מפרשין בקדושת דמים לקרבן (תוס ופרה"ש), ויש מפרשין בקוננות, וכדברי רבי מאיר שיש לו פדיין, ודוקא קומן כלל (עפ"י רבי ינאי, מובא בՐיטב"א בארכיות ושות').

ב. תנן: 'הרי נתיעות האלו קרבן עד שיקצוץ', 'טלית זו קרבן עד שתשרף' – אין להם פדיין. ופרשו שאם פדיין חזרות וקדושים – עד שיקצוץ ובטלית, עד שתשרף אפילו רק מקצתה. מאייר; קרא". כיון שנקצוץ, לדברי בר פדא – פדיון ודוי. ולדברי עולא אין פדיין אלא יוצאות מקודשתן מאלחן, שקדושת דמים פוקעת בכדי.

אם לא פדיין הוא אלא אחרים – אמר רבי יוחנן: אין חזרות וקדושים.

א. אפילו פדו אחרים ואחר כך נגנסו לרשותו – אין קדושים, שמייד שפדים אחרים נסתלקה רשות בעליים הראשונים מהם (רשב"א ור"ג). ואם התנה מראש שיחיו קדושים לכשיקחן מalto שפדו – לדברי הרשב"א חל ההקדש, ולדברי הר"ן נשאר הדבר בספק.

ב. כשפדה אחר, נראה שהדיין של לאחר אחר שנקצוץ (חו"א).

ג. לדעת הרשב"א והרא"ש והמאירי, וכן מוכח ברמב"ם ומשמע בՐיטב"א, עולא אינו חולק על הדין הראשון של בר פדא שאם פדיון חזרות וקדושים.

והחכם רבי משה קרטבי סובר שעולא חולק, כי בימה שאמר 'עד שיקצוץ' דעתו לומר שההקדש יחול עד זמן מסוים, ולא נתכוין להקדיש שוב אם יפדה. וכן מצא רגילים לדברי מדברי היירושלמי שתלה מחלוקת בר פדא ועולא בחלוקת חזקה ורבי יוחנן. [אפשר שהחלוקת כבר פדא כיון שרבי יוחנן נשא וננתן אליו]. עפ"י ר"ג. וע' להלן מחלוקת הראשונים].

לכוארה נראה שאפילו לבר פדא, אם אדם זה סבור שייפגע ההקדש כשיקצוץ, אם פדיון מוקדם – אין חזרות וקדושים שהדיין לא נתכוין לכך.

ואין חילוק אם תלה במארע כgon' 'עד שיקצוץ', או בזמן כgon' 'עד יום פלוני' (עפ"י מאיר). וע' קרן אורה שצדד שמא דוקא בכゴן משנתנו שמקדיש מפני הרוחה).

ד. הר"ן ועוד ראשונים כתבו שנדרי צדקה הרי הם כהקדש. ובמאירי צדד שדיןם כהדיות וכדלהן אלא שלענין מעשה כתוב שנאה לעשות כדעת המחמירין לדון בהם אמרה כמסירה. ה. בקניני ממון, כגון שהקנה 'עד שאעלה לירושלים', לפי הר"ם קרטבי – אם كانوا המוכר מחלוקת, לא كانوا הולח שנית, שוררי לא הייתה דעת המוכר לכך. ואפילו אם הייתה דעתו לכך, צדד הרשב"א שמעשה הקנין הראשון כבר כלה [אפילו אמר 'מעכשיין'] ובמה יקנה שנית. וכן הביא הגמ"י שהסכמה המפרשים שלא קנה שנית (וע"ע בקרן אוריה).

דף בט

לט. א. המקדיש לזמן מסוים, האם יכולה הקדושה לפקוע בכספי עבור אותו זמן? מה הדין כשאומר 'שור זה עולה

כל שלשים יום, ולאחר מכן שלמים', או להפוך?

ב. המקדשASA השה לזמן מוגבל, מה דין הקדושין?

ג. האומר 'שור זה עולה לאחר שלשים יום' האם דבריו קיימים? האם יכול לחזור בו?

א. לדברי בר פדא, אין קדושה פוקעת בכספי בלבד פדא. ולדברי עולא קדושה פוקעת בכספי, כגון שהקדוש נמיעות 'עד שיקצצ' – כיון שנקצצו שוב אין קדושות. ופירש רבא שדבריו אמרים רק בקדושת דמים אבל קדושת הגוף אינה פוקעת בכספי, ואילו אבוי אמר להוכיח מהבריתא שאפילו קדושת הגוף פוקעת (ואם אמר שור זה עולה עד שלשים יום, ועבשו שלשים ולא הקייבו – הירחו חולין. וכן אמר רבי יוחנן בירושלמי (קדושין ג), ונחלקו שם לעניין מעילה בתחום שלשים).

א. אף קונים כלל, לדעת האומר שדינו כקדש ותופס פדיינו, הוא הדין לעניין פקיעת הקונים בכספי, דין כקדש – אבל לא קונים פרטיו (עפ"י רבנו יונה, מובא בראשונים. ומשמע בגמרא לפירוש

זה שדינו כקדושת דמים. ואולם הריטב"א כתוב שהקוננות כקדושת הגוף, ופירש המשנה בהקדש משש). מבואר ברטיב"א שאם אסור משלו על כל העולם הרי זה בקונים פרטיו ופקע עבור זמן האיסור. ובכאן אוריה נראת שלא נקט כן.

ב. הרמב"ם (מעה"ק טו, ובכט"מ ולח"מ) פסק בעולא. וכן נקט המאירי – וכרבא המחק בין קדושות דמים לקדושת הגוף (וע' בלשון תוריה"). ואילו דעת הראב"ד להחמיר כבר פדא. וכן הביא הגמוקי-יוסוף שהלכה כבר פדא (ע"ע יד מלאכי (לה), האם כשאמרו בגמרא אמר לך פלוני הלכה כן אם לאו).

ג. יש מי שכתב שאף כבר פדא לא אמר שאין קדושה פוקעת בכספי אלא מוחמרא דרבנן (מובא בשטמ"ק). ואין כן פשוטו הסוגיא והראשונים, שהקשו מקודשין ושם מדאוריתא אין פוקעים. וכן הקשו מעולה ושלמים, והלא יכול לתרוץ בפשיותו כיון שמדאוריתא פקעה, שכן קרבה שלמים.

'שור זה עולה כל שלשים יום, ולאחר ל' יום שלמים' – שנוב בבריתא שככל ל' יום עולה (ורשאי לחקירו). ראשונים. ועוזו"א) ולאחר שלשים שלמים (שאם לא הקייב עד שלשים, יקריבו שלמים. פהרא"ש). וכן להפוך, כשהאמר 'לאחר שלשים יום עולה ומעכשיין שלמים'. אבוי פירשא [מחמת כפילת הבבות] בקדושת הגוף, והוכיחה מכאן שקיושת הגוף פוקעת בכספי. ורבא יכול לזחוק ולפרשה בקדושת דמים, כגון בעעל מום (עפ"י רש"ב"א ור"ן. והרא"ש פירש בעניין אחר).

בר פדא מפרש (כפירוש הר"ן, וע' קר"א) בקדושת דמים וכגון שפדה, אבל לא פדה – קדושה ראשונה נשארת עלייו אף לאחר שלשים יום, בין שהיא קדושה חמורה יותר בין שהיא קללה, ואפלו הקדים לומר את המיאורתה (כגון 'אחר שלשים עולה ועכשו שלמים').

א. משמעו ברא"ן שאם אמר 'לאחר שלשים עולה' ולאחר כדי דבר אמר 'עכשו שלמים', מודה בר פדא שאין מקום לקדושת שלמים להמשיך ויל"ע אם חלה כלל. וע' קר"א, רש"ש, שער הגרש"ר.

ב. לפירוש רשי' והר' אלתנן (בתוס) והר"ד, מודה בר פדא כאשר אמר 'תוך שלשים יום – עולה, מעכשו ולאחר שלשים – שלמים', שקדושת שלמים מתחילה מעכשו הילך קדושת עולה פוקעת בהגיע שלשים יום [ונסתפקו בתוס' האם יכולה לזכיר בתוכה תוך שלשים לעולה או שמא א"א כי מעורכת בה קדושת שלמים].

והר"ד הוסיף שאפלו בלא 'עכשו', אם הקדים לומר שתחול קדושה חמורה (עליה) לאחר ל' ועד ל' תחול קדושה קללה (שלמים) – מודה בר פדא שלאחר ל' חלה קדושת עולה. [נמרש"י משמע שאין הבדל בין קדושה חמורה קללה, אלא לעולם אם הקדים לומר שתחול קדושה מסוימת לאחר שלשים, מודה בר פדא שהקדושה הריאונה פוקעת. כן נקט הרא"ד בדעתו, והקשה על קר]. ואין בן דעת הר"ן עוד.

ג. הקדיש עד שלשים לדמי עולה ונמכר, יש אמורים שהמעוות בקדושת עולה לעולם, ויש אמורים עד שלשים (בקראן אורחה תלה זאת במחלוקת הרמב"ם והרא"ש).

ד. התפיס תמיינן, אפלו אמר לדמים – קדוש קדושת הגוף, ומדובר כאן בבעל מומין (עפ"י ר"ן ותוס). ויש מצדדים אף בתמיינים הואיל והוא לא הקדיש אלא לדמים – איןו כמקדיש קדושת הגוף, אעפ"י שבפועל חלה קדושת הגוף, או שהואיל והקדיש קדושה אחרת לאחר ל' – לא חלה קדושת הגוף (עפ"י כסוף משנה מעיה"ק טו, ג). עוד הביא שם מהרי"ק שמדובר במקדיש נקבה לעולמו. ובקר"א תמה על קר).

ב. רב המנוגן נקט כהנחה פשוטה שהאומר לאשה: היום את אשתי ולמחר אי את אשתי – אינה יוצאה بلا גט.

וכן יוצא מדברי רבא. ויל' שאפלו לאבוי הסובר קדושת הגוף פקעה ב כדי, מודה לענין קידושין שאין פוקעים, שונות הקדש ששיך בו קדושה זמנית לדמים, משא"כ בקידושי אשה. וכן מוכח מהירושלמי (עפ"י רשב"א. וכן נקט הגמ"ז. וע' בלשון התוס').

ג. האומר 'שור זה לאחר שלשים עולה' – דבריו קיימים, ואין יכול לחזור בו, שאמירותו לגובה כמשמעותו להדיות ואף טובה הימנה. כן מתפרשת הבריתא אליבא דבר פדא.

א. הרשב"א נסתפק לומר שלרבא ואבוי שאנים מפרשים כן הבריתא אלא מעמידים אותה כפשותה, אמירותו לגובה אינה נחשבת כמסירה להדיות עם אמירות 'עכשו' שאין יכול לחזור בו, הילך לדבריהם יכול לחזור [ואפלו אמר 'עכשו ולאחר שלשים', כתוב הרשב"א בתשובה (תקסג) שלא חלו דבריו כי א"א שיה מעכשו שיר להקדש והוא אוכל פירוט היונקים מהקדש. וערמ"א ח"מ רנו, א. שהביא דברי הרשב"א, ופירש בנתיה"מ שהכוונה שמועילה חורה אבל אם לא חור – ודאי קדוש. וע"ש קצחה"ח ובשו"ת ריק"א קמו וועג ים טוב קפז]. ומחלוקת אמוראים היא בירושלמי (קדושין ג, א) אם אפשר לחזור אם לאו (וכמו שפירש הרשב"א בתשובה ח"ג קכב). ואולם הרדא"ש פירש שרבען גם כן מפרש כבר פדא.

ונפקא מינה גם לענין האומר 'סלע זו לצדקה לאחר שלשים יום', האם יכול לחזור בו (עפ"י ר"ג).

ב. אם מות בתוך שלשים – פקע ההקדש, וכן אם מכרו לאחר – שמעשה גמור מבטל את ההקדש כל שלא הקדש מעכשו (עפ"י שות' הרשב"א ח"ג קכט. אף שיש דעה בירושלמי החולקת, קייל'ל וכי הדעה הסוברת כן. שם).

דף ל

ג. המקדש דבר ואומר שלכשייפה יוקדששוב, האם חל ההקדש השני? מה הדין בקידושי אשה בogenous זה? מדברי בר פדא שהמקדש נטיעות עד שיקצטו, ופדיין – חוראות וקדושות, הוכיחו שאפשר להקדש דבר באופן שלכשייפה יוקדששוב. אך זהו רק כשהוא בעצמו פודה, אבל אם אחרים פדאוו, אין חוראות וקדושות, שנסתלקה ורשותם של הבעלים (ואפילו נכנטו אה"כ לרשוטו מידם. ר"ג). לפי דעת הר"מ קרטבי – שלא כהרב"א – שלפעלא אין חוראות וקדושות כנ"ל, אין ראה מעולא שאפשר להקדש דבר באופן שלכשייפה יוקדששוב. ומ"מ הר"ג צדד שמא הלהכה ברא מכך רבבי יוחנן נשא וננתן לפיו. וכן נראה מיאר ראשונים. ונפ"מ בנותן זיקה לעניינים בogenous זה. ענמו"ג.

בקידושי אשה נסתפק רב הושעיה, כוגן שנותן שתי פרוטות לאשה ואמיר לה: באחת התקדשי לי היום ובאותה התקדשי לי לאחר שאגרש. (ואין לפשט זאת מהקדש, כי מצד אחד יש לדמותם לפדראוו אחרים שהרי האשה קנתה את עצמה בגירושה, ומצד שני הרי היא עצמה המתקדשת ויש מקום לדמותם לפדה בעצמו. עפ"י ר"ג).

א. מדברי הרמב"ם נראה, וכן דעת הרשב"א, שלמסקנא אנו נוקטים [עפ"י דברי רבי אילא במקום אחר שהוא אומר לתרבו שדה וו שאני מוכר לך, לכשאקחנה מנק תיקדש – קדשה] שהליכם הקידושין השניים. ואין כן דעת הר"ג.

ואף שהשניים חלים כשגרשה, יכול לחזור בו מוקודם (עפ"י תשובה הרשב"א, מובאת בב"י אה"ע מ; מגיד משנה. ועהו"א וקר"א).

ב. דוקא באופן הנ"ל שעתה האשה פנואה, אבל האומר לאשתו התקדשי לי בפרוטה זו לאחר שאגרשך – פשטiano מועל כיוון שעכשו איננה בת תפיסת קדושין (פורה"ש).

מ"א. מה דין הנודר באחד מכל אלו –

א. מירדי הים; מושבי היבשה.

ב. מרואי החמה.

ג. משחורי הרראש.

ד. מן הילודים; מן הנולדדים.

א. שניינו: הנודר מירדי הים – מותר ביושבי היבשה. ונחלהן אמוראים (בפשט דברי המשנה בהמשך) האם בכלל יорדי הים' אסור בהם, ההולכים מעכו ליפו (דהינו הרגל ליריד שם תדייר. או بما שיה יורד בשעת נדרו מעכו ליפו. עפ"י רשב"א. והתוס' נקטו כפירוש הראשון) או רק במני שדרכו לפרש (ימים רבים ביה. תוס').

א. להלכה נוקטים אנו כדעת המהמיר (רמב"ן ור"ג).
ונסתפקו בירושלמי באותם הירודים לים לטיל על שפטו (בדוגיות. רמב"ג). ומסתבר שאין ספק אלא באותם התרירים בכח לצוד דגים או כיו"ב (ריטב"א). ולא נפשטה הבעה, ולחומרא (נמיוקי יוסף). וע"ע ריטב"א וחדושיחת"ס.

קמוה