

## אורות הגבעה – מטות מסעי תשע"ז

### "ומקנה רב היה לבני ראובן ולבני גד עצום מאד" – עשה לך רב בזורנו

הרבי ר' בונם מפשיסחא ז"ל אמר "ומקנה רב" – שהיה להם קנין ב"רבי" – במשה רבינו, ומאחר שמשה רבינו נשאר בעבר הירדן, לפיכך לא רצו להמשיך להיכנס לארץ ישראל.

רעה חולה בזורנו שאנשים חושבים שאינם צריכים רב, והמשנה צוחת ואומרת "עשה לך רב". יש מפרשים שאף שהוא בדרגה נחותה ממך, תעשה אותו רב לעצמך כדי שעל ידו תסתלק מן הספק [המשך המשנה באבות], שאם תלמד בעצמך ירבו לך הספקות. אבל לדין – אין צריכים להרחיק לכת כל כך. יש מספיק אנשים שהם גדולים מאתנו שאפשר לעשות אותם "רב" על עצמינו מבלי להזדקק לקטנים מאתנו. ואני מתכוון למושג "רב" על כל המשתמע מכך. כבוד גדול, ביטול, הצגת שאלות הלכתיות והשקפתיות, השתתפות בשיעוריו וכו' וכו'.

נתאר לעצמינו שאבא מודיע לשבעת בניו המבוגרים שהוא מעוניין למסור להם שיעור פעם בשבוע בלילה במשך 45 דקות. אין אף אחד שנמצא באותו זמן בעבודה או בכולל. הנשים נמצאות בבית עם הילדים [וכל כבודה בת מלך פנימה]. הזמן פנוי. [בעצם – כל זמן שלנו פנוי ואנחנו מחליטים איך למלא אותו. המושג "אין לי זמן" הוא פיקציה, טועה, מטעה ומפיל חללים רבים. יש לכל אחד עשרים וארבע שעות ביממה, ולמעט עבדים באפריקה ואסירים בבית הסוהר, כל אחד חופשי לקבוע כיצד לפעול בתוך מסגרת הזמן העומד לרשותו]. כולם גרים בקרבת מקום. לדעתי, תהיה זו חוצפה משוועת אם לא יגיעו. אבא ביקש!!! הייתכן שלא יגיעו?

מכל מיני סיבות [בוודאי מוצדקות] קבעו בישיבות רבות שמגיל צעיר בחורים כבר לא נכנסים לשיעורים [כך הבנתי למרות שבאופן אישי אני לא למדתי בישיבות כאלה]. ואחרי שמתחננים – מהיכי תיתי?? אני כבר בעל בעמיו. אני כבר בגדר "כבוד הרב הגאון שליט"א". [היום אם אין לך תואר "רב" אתה או חילוני או אשה או ערבי. אם אתה אי פעם פתחת ספר מספרי האחרונים או יודע לעקם את האגודל אתה כבר "הרב הגאון". אני הגבר ראה עוני, גם אותי תיארו בתואר זה ואני באמת ברמה לימודית הנע בין חילוני וערבי – ביום טוב]. אני אפילו קניתי לעצמי "פראק". [היה מבצע מטורף לחתנים!:] – אני צריך רב? מה אני – ילד בחיידר?? אני בעצמי רב חשוב! אני בעצמי מחדש בתורה! אם זו הגישה, כמובן שאין צורך להוכיח שהאגו המנופח העומד ביסודה, צריך ביעור וכליון.

במקומות רבים עומד רב, אפילו רב גדול מאד, מוסר שיעורים ויש מעט מאד משתתפים. הייתכן?? איפה כבוד התורה? איפה הכרת הטוב למי שפועל למען הפרט והכלל? איפה ה"עשה לך רב"? במשנה לא כתוב "עשה לך רב עד שיעור ג' בישיבה גדולה ואז אתה כבר רב גדול בעצמך ולא צריך אף אחד". אני הייתי נוכח פעמים רבות כשאחד מגדולי הדור שליט"א בתורה ובצדקות, מסר את שיעורו הקבוע לשנים וחצי זקנים ישנוניים. וכדי ביזיון וקצף.

לב יודע מרת נפשו – כשרובנו משווים את העומק וההיקף בלימוד שאנחנו התברכנו בהם ביחס לעומק והיקף של דמויות החיים עמנו היום שאפשר לשמוע מהם ולקבל מהם, נגלה כמה רחוקים אנחנו. אינני יכול לדבר בעד אחרים אבל אני מרגיש על עצמי את התועלת של העשה לך רב כשיש, מרגיש את חסרונו כשאין, וגם כואב את המצב הירוד של העדר ה"עשה לך רב" אצל רבים עם כל הנזק המתלווה אליו.

יש שני חוגים בעם ישראל שלצערנו הרב, חיים בלי רב. הרבנים שלהם מתעדנים ומתענגים בנחלי העדנים של העולם שכולו טוב. אם היו שואלים אותי, הייתי מייעץ לאנשים לעיין בדברי תורה של שני המנהיגים הדגולים של אותם החוגים, נשמתם עדן, המלאים בתגליות מהפכניות וחדשניות [אבל הכל מעוגן כמובן בתורה] הפותחות דרכים רעננות בעבודת ה' המתאימות לדורנו. אבל מאידך – העובדה שאין להם "רב" חי וקיים מזיק מאד מאד בהרבה תחומים, ואכמ"ל. עוד מעט וסקלוני. וכבר כתב החזון אי"ש שאין התורה נמסרת אלא דרך נשמת חכם חי. נפלא מאד להסתכל בספרים אבל אין תחליף למגע הישיר בין רב ותלמיד, ותלמיד אפטר להיות עד זיבולא בתרייתא.

ואם שגיתי או פגעתי במישהו – תסלחו לי.

**"איש כי ידור נדר"**

במאמר זה נדון בדברי הרמב"ן על הפסוק "איש כי ידור נדר". ונפתח בציטוט דברי קדשו: "האומר הרי עלי קונם [קונם היינו כקרבן] שלא אוכל או שלא אעשה דבר פלוני, יכול אפילו שיאכל נבלה קורא אני עליו ככל היוצא מפיו יעשה: ת"ל לאסור אסר, לאסור את המותר ולא להתיר את האסור לשון רש"י [יש לציין שברש"י אצלנו הגירסה היא "יכול אפילו 'שבע' שיאכל בהמה", כגירסת הספרי דלהלן].

ולשון ספרי (מטות קנג) אינו כן, אלא שנו על לאסור איסור, יכול אפילו נשבע לאכול נבלות וטרפות שקצים ורמשים קורא אני עליו ככל היוצא מפיו יעשה ת"ל לאסור איסור על נפשו לאסור את המותר ולא להתיר את האסור [עכ"ד הספרי]. הזכירו הדבר הזה בשבועות, והרב החליפו לנדרים.

ולפי דעתי שלא נזהר [כלומר מה שכתב רש"י, נדר האומר הרי עלי קונם שלא אוכל או שלא אעשה דבר פלוני וכו'] לא נזהר בזה לפי שהנדר אינו חל על הגברא בלשון הרי עלי וכו' אלא רק על חפץ וכדלהלן [שהרי אמרו] נדרים ב, א [בנדרים דהוה אסר חפצא עליה] דכל נדר חל על החפץ כמו קונם אכילת בשר עליו שאוסר עליו הבשר כקרבן, ושבועה חל על האדם כגון שבועה שלא אוכל בשר שאוסר גופו באכילת הבשר] ולפיכך אינן חלין על דבר שאין בו ממש [כמו שאמרו בנדרים י"ג. חומר בשבועות מנדרים שהשבועות חלות על דבר שיש בו ממש ושאיין בו ממש מה שאין בו בנדרים. ובר"ן "דמתסר חפצא הוא, הלכך אי לית ביה מששא לא אסר מידי"] כגון נדר עליו שלא אדבר עמך או שלא אלך או שלא אישן וכיוצא בהם. וכיון שהדבר כן, נראין הדברים שאפילו בדבר הרשות אם אמר נדר עליו שאוכל היום או שאוכל ככר זה אינו נדר שאין הנדר על החפץ כלל אלא עליו שיעשהו [והנדרים אינם חלים על האדם רק על חפץ ולכן אין בדבריו כלום ולפי"ז מה שכתב רש"י שהנדר על עצמו לאכול נבילה לא חל הנדר כיון שנדר להתיר את האסור אינו נכון, שאפילו אם נדר לאכול דבר המותר אינו חל לפי שנדר באדם שחייב את עצמו לאכול הככר והנדרים אינם חלים על האדם רק על חפץ] ולא הוזכרו נדרים בגמרא בקום ועשה כלל [א.ה. רבים העירו מנדרים ג: בל יחל דנדרים משכחת לה כגון דאמר ככר זו אוכל ולא אכלה" הרי לנו נדר בקום ועשה. ועי' באג"מ יו"ד ח"א סי' ק"ג ועוד].

ואע"פ שמצינו בנדרים גבוה הרי עלי עולה הרי עלי שלמים [שנדר על הגברא בלשון הרי עלי וחל נדרו כמו שאמרו "אי זהו נדר האומר הרי עלי עולה", ואיך יתכן נדר על גברא? עונה הרמב"ן שתי תשובות, א' שאמירתו לגבוה, נתחייבו בו נכסיו כמסירתו להדיוט [כמו שאמרו (קידושין כ"ח) אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט וא"כ אינו אמירה על הגברא שיתן אלא חל בחפץ כאילו נתן] או שהוא חומר נוהג בנדרים הקדש [כלומר שבנדרים הקדש חל חייב גם כשנאמרו בלשון המטילה את החיוב על הגברא] מפני שיש בהן חפץ נאסר להדיוט ונתפס לגבוה לכשיפריש [וכשיפריש יתברר למפרע על איזה מהם מנכסיו חל] ולפיכך משעה ראשונה חל חיוב הנדר על נכסיו אבל בנדרים בטוי אין לנו לפי שאין שם חפץ כלל לא בתחלה ולא בסוף". [ועיין במהר"ל בגור אריה כאן].

הנה הפריע לרמב"ן הקושיא, היכן הוא החפצא שעליה חלים נדרים הקדש, הרי לא חלה על חפצא אלא הוי התחייבות גרידא ורק לאחר זמן הוא מפריש את קרבנו ומקריבו. וע"ז תירץ ב' תירוץ. חדא, דבשעת הנדר נתשעבדו נכסיו לגבוה באופן דנכסיו המה החפצא שעליהם חלו נדרים גבוה. ושנית, שכיון שבסופו יהא מפריש את הקרבן, נמצא שמתחילה חל הנדר על החפצא שיפריש בסוף אבל בנדרים בטוי לעולם חל הנדר על החפצא בשעת הנדר.

### קושיא על תירוץ הרמב"ן

וצריך ביאור רב בעיקר דברי הרמב"ן שכתב דהטעם דכל נדרים גבוה נחשבין כאיסור חפצא היינו משום חלות ההקדש שיחול אח"כ כאשר יפריש את הקרבן, ולכאורה כאשר מקדיש את קרבנו לחיובו הוא הקדש והפלאה מחודשת לעצמה, ולמה זה יחשב גוף הקבלה להביא קרבן כנדר בהחפצא משום מה שעתיד מחמת נדר זה להפריש קרבן?

### יסוד גדול היוצא מדברי הרמב"ן - הנודר מתחייב להפריש ולא להביא

אשר מוכרח ומבואר מזה [כמבואר בס' תהילה לדוד סי' י', ס' מרומי נפתלי עמ' ת"ו, ובס' חבצלת השרון עמ' תתכ"ג] דבשעה שמתחייב קרבן באמירת הרי עלי ואח"כ מתפס חיובו בבהמה מסוימת ואומר הרי זו לחובתי, הרי באמת אין כאן הקדשה מחודשת אלא כל מה דחיייל הוא רק סיום החיוב, ואדרבה כל מה שבאמת קרבן זה פוטר חיוב נדרו הוא רק משום שהקדשת הקרבן הוא סיום חובת הקרבן שחל בנדרו ואשר מה"ט עיקר אמירת הרי עלי חשיב איסור חפצא משום דסופו לסיים החפצא. [ועי' בדברי הגר"צ פינקל זצ"ל (בקובץ נזר התורה כסלו תשע"ב עמ' ל"ד) שביאר דברי הרמב"ן בניסוח זה: שאף נדר ד'הרי עלי' הוי איסור חפצא והיינו דהרי עלי אין זה כפשוטו דעתה הוי התחייבות וכשיפריש תחול הקדושה בהפרשתו אלא דהנדר ד'הרי עלי' גופא יוצר עתה באמירתו חלות קדושה על הבהמה שיפריש לאחר מכן, ושפיר חשיב האי נדר איסור חפצא והחייב להביא הקרבן הוי מכח שעבוד נכסים ולא הוי חיוב דקום ועשה].

### הוכחות ליסוד

וכבר הוכיחו כן ממה שכתב הרשב"א בתשובותיו ח"ב סי' פ"ב לדון בכל מי שאומר הרי עלי עולה ואח"כ הפריש את הקרבן, דלכאורה יש בזה משום ברירה שהרי לא בירר ולא סיים את הקרבן עד לאחר זמן. וכתב כן לדון על שאילת השואל שם במה שנאמר במנחות ק"ח ונדרים נ"ו שהמוכר לחבירו אחת מקרקעותיו סתם יתן לו איזו קרקע שירצה, וקשה, דהיאך קונה כלל, הא קי"ל דאין ברירה כאומר כל שיתלקט יהא הפקר דחשיב ברירה.

והשיב הרשב"א וז"ל מה שהשווית את הדברים בדיני הברירה והקשית מזה לזה אינו נראה כן, דאין דין יש ברירה ואין ברירה אלא במה שאנו צריכין לומר הוברר הדבר שמה שהוא עכשיו כבר היה או חל מעיקרא, שאילו לא נאמר הוברר הדבר אין לו קיום לפי

שאנו צריכים לקיומו של דבר כההיא דהלוקח יין מבין הכותיים שהוא מפריש לאחר ששתה ואי אין ברירה נמצא זה שותה טבלים למפרע עכ"ל.

והנה אם נימא דעיקר הפרשת הקרבן היא הקדשה מחודשת, מה ענין ברירה לכאן, הרי מתחילה הוברר חיובו שנתחייב להביא קרבן ואח"כ הפרישו והקדישו ואין כאן שעה אחת חלות בלתי מבוררת. אשר מוכרח מדבריו דהפרשת הקרבן אינה הפרשה מחודשת אלא סיום ההתחייבות הראשונה על זו הבהמה שמפרישה והוא שהקשה דא"כ תליא בדין ברירה כי לא נתברר בשעת נדרו על איזה מהן חל והוא פשוט וברור.

[אשר ע"ז תירץ הרשב"א, דכיון שאי"צ שיחול עליו מתחילה בשעת הנדר לא חשיב ברירה וכל עיקר ריעותא דברירה אינו אלא כשצריך לחול למפרע ויעוין בנתיח"מ סי' ס"א סק"ג וכשאג"א סי' ע"ג שכתבו כן דכל שאין אנו צריכים שתחול החלות למפרע אלא מכאן ולהבא הרי שאין זה תלוי בדין ברירה וכל דין ברירה לא נאמר אלא רק אם צריך שתחול החלות טרם שנתברר וכבר הביא כן בחידושי הריטב"א גיטין כ"ה בשם הירושלמי קידושין פ"ג ה"ג].

והנה בזבחים ד. תניא אמר ר"ש "ונרצה לו לכפר עליו" את שעליו חייב באחריותו, ואת שאינו עליו אינו חייב באחריותו, דכיון דאמר עלי כמאן דטעין אכתפיה דמי. ופרש"י [ד"ה את] כגון נדר דאמר הרי עלי עולה חייב באחריותו אם הפריש בהמה לתת לנדרו אם מתה או נגנבה דהכי משמע אותו שעליו יקריב אותו ונרצה לו ועד שיקריבו לא נרצה ולא נפטור. את שאינו עליו כגון דאמר הרי זו עולה וכו'.

ובפשוטו אין לזה שום מובן, דפשיטא שכיון שאמר הרי עלי עולה נתחייב להביא עולה כפי נדרו, וביותר מזה דאיזה חובת אחריות היא זו, הרי עיקר חובתו היא לקיים דין נדרו והנדר עצמו הוא המחייבו להביאו להקרבה וצ"ע.

אלא שלפי דברינו מובן שכאשר דנים בהאומר הרי עלי עולה שחייב אף בנאבדו, הרי באמת אין הטעם משום שחייב עצמו להביא קרבן לגבוה ודממילא לא איכפ"ל אי נאבד דאכתי לא קיים חיובו להביא, כי למבואר אין באמירת הרי עלי חיוב להביא קרבן וכל חיובו הוא להקדיש הבהמה וא"כ בע"כ הא דחייב בנאבדו וכדו' באמת הוא מכוח חיוב האחריות שנתחדש בפסוק ד'עליו', דאכן מיסוד חלות נדרו אינו מחויב רק להקדיש אך מהפסוק של 'ונרצה לו לכפר עליו' נאמר דין מסוים לחייבו באחריותו.

וביאור הדברים, דאמנם נדרו הוא חיוב להקדיש וכאשר חל ההקדש הרי הושלם והתקיים הנדר לגמרי, אכן משועבד הוא להקדש להיות אחראי לקיים ממון ההקדש שאצלו והוי אחריות נוספת שחלה עליו כלפי הקדש שאם תאבד בהמתם יעמיד אחר תחתיה זהו דין אם נאבדו חייב באחריותו שנאמר בנדר דהרי עלי.

והנה הרמב"ם [בפס"ז ממעשה הקרבנות ה"ז] כתב שהאומר הרי עלי עולה והפריש שור ונגנב פוטר עצמו בשה. ויעו"ש במהר"א קורקוס שכתב דהרמב"ם אשמועינן רבותא דאע"פ שהפריש שור לא אמרינן כבר הוקבע שור ולא יוכל לפטור עצמו בשה [וכמו דאמרינן בדמיו עליו] ע"ש. ובפשוטו צ"ב דמה משמעות יש באותו שור שהפרש, וביותר הרי אין ההקדשה אלא היכי תמצא להבאה ומה בכך שהפריש שור למה לא יוכל לפטור עצמו בשה.

ואשר מבואר כמש"כ, דביסוד החיוב דהרי עלי מונח רק חובה להפריש, ורק שנשנה כאן חיוב אחריות להקדש להעמיד תחתיה בהמה אחרת, ואשר ע"כ הו"א שאם הפריש שור ונאבד יתחייב להפריש דוקא שור ולא יוכל לפטור עצמו בשה מכיון שהחיוב בא תחת השור האבוד, ועלה חידש הרמב"ם דמ"מ מצי פוטר עצמו בשה. והביאור - דאמנם חיוב האחריות להקדש הוא במקום הבהמה שאבדה להם, מ"מ אי"ז חיוב ממון כשומרים וכדו' שחייב להשיב הממון להקדש אלא הוא חיוב לקיים הבהמה להקרבה ובזה השור והשה שוין אצלנו כי שניהם הוי אותו שם של קרבן.

עוד ראיה משיטת רש"י בחולין [קל"ט ד"ה דמיחסר] דבכל נדר שאומר הרי עלי כל חיובו באחריות הוא עד שהביאו לעזרה. וכ"ה דעת התוס' [שם בדף כ"ב] דמכאן הביאו ליד כהן מיפטר. והענין צ"ב, למה חובת האחריות הוא עד שבא ליד כהן? ונראה מזה כמש"כ דמצד עצם חיובו הרי זה נשלם בהפרשה ורק נתחדש דין אחריות להקדש וע"כ ודאי דכ"ז כד הויא הבהמה תחת אחריותו שהיא ברשותו וכל שאין בידו להיות אחראי עליה שהביאה להקדש והוא ביד כהן לא יתחייב באחריותו אבל אם חיובו היה להקריב הרי אפילו שכבר הביאו לעזרה אכתי לא קיים חיובו.

יסוד היוצא - באמירת "הרי עלי" אין חיוב הבאת קרבן אלא חיוב הפרשה שהיא השלמת דיבורו. בנוסף, קיימת ילפותא מיוחדת שחייב גם באחריות. וזאת בניגוד להבנה הפשוטה שבעצם אמירת "הרי עלי" כבר מקופלת חובת אחריות.

#### קושי נוסף בדברי הרמב"ן - מה ענין נדרי איסור לנדרי הקדש?

ועדיין יש לברר את קושיית הרמב"ן, שהיה קשה לו, שב'הרי עלי עולה' לא אסר שום חפצא, ואיך נחשב לנדר. ודבריו תמוהין, שבפשיטות, מה שכתוב שנדר היינו דאסר תפצא עלי' היינו בנדרי איסור שישום משום לאסור איסור על נפשו וע"ז אמרו שישוד האיסור הוא איסור חפצא ולא איסור גברא. אכן מה ענין זה לנדרי גבוה ולאומר 'הרי עלי עולה' שישודו משום דין שמחייב עצמן בקרבן עולה ומה אכפת לנו שבמקרה כזה לא אסר חפצא??

#### המכנה המשותף בין נדרי איסור לנדרי הקדש - מהותם איסור חפצא

ואשר נראה בזה [דברינו מבוססים על הספר דברת שבעה ס' ט'] בהקדם דברי הר"ן ריש נדרים וז"ל נדר הוא באחד משני ענינים, **אם נדרי הקדש שהוא מקדיש לבדק הבית או למזבח** ובענין זה אינן יכול להקדיש אלא מה שהוא שלו ואיסורו כולל כל אדם. או נדרי איסור שאסר על עצמו דברים המותרים ובענין זה יכול לאסור אפילו נכסי חבירו עליו ואין איסורו שוה לכל עכ"ל. ודבריו צ"ב שהרי בא לפרש שני עניני נדרים, נדרי איסור ונדרי הקדש, אכן עיקר גדר נדר הקדש מהו, לכאורה לא פירש כלל. והנה יעו"י ברמב"ם ריש הלכות נדרים שם כן פתח בפתיחה זו וכתב שהנדר נחלק לשתי מחלוקות, החלק הראשון הוא שיאסור על עצמו דברים המותרים לו וכו' והחלק השני הוא שיחייב עצמו בקרבן שאינו חייב בו וכו' יעו"ש. והר"ן ביאר שנדרי איסור היינו שאסר על עצמו דברים המותרים, אכן לגבי נדרי הקדש לא פירש כדברי הרמב"ם שמחייב עצמו בקרבן וכו'. וע"ע בריטב"א ריש נדרים דג"כ פתח בביאור שני עניני נדרים ופירש שנדרי הקדשות הוא כל שמקבל עליו לתת דבר לגבוה הן קדשי שמים וכן יעו"ש והוא כעין הגדרת הרמב"ם. ולכאורה נראה דלא ס"ל להר"ן כדבריהם בעיקר ביאור נדר הקדש מהו.

ובדברי הר"ן יש להעיר עוד, והנה מדבריו נראה שבה לפרש החילוקים בין נדרי הקדש לנדרי איסור וזהו שכתב דלגבי נדרי הקדש אינו יכול להקדיש אלא מה שהוא שלו ואיסורו כולל כל אדם משא"כ בנדרי איסור דאסר אפילו נכסי חבירו עליו ואין איסורו שוה לכל. וצ"ב דזה דואי דיש כמה חילוקים ונפק"מ בין הקדש לנדרי, אכן כונת הר"ן אינה אלא לפרש עיקר הך מילתא דמצינו שני ענינים בנדרי וממילא תמוה מש"כ לבאר דבהקדש איסורו כולל כל אדם משא"כ בנדרי איסור. דלכאורה הך הלכתא דהקדש איסורו כולל כל אדם היינו פרט מדיני קדשים ומה ענינו כאן שבה לבאר עיקר החילוק בין נדרי הקדש לנדרי איסור, וצ"ע.

ואשר נראה מבואר מדברי הר"ן שני דברים, חדא דאיסור בהקדש אינו משום הלכה בעלמא מהלכות הקדש אלא יסודו משום עיקר הנדר, שמכוח נדרו הוא שנאסר אכ"ע [יעו"י תשובות רע"א סי' קס"ח דלא ס"ל הכי וכתב לחלק בין איסור נדר לאיסור הקדש יעו"ש]. ומבואר עוד דהך מילתא דבהקדש נאסר הקרבן אכ"ע מדין הנדר, הוא חילוק בעיקר מהות הנדר בשונה מנדרי איסור, וממילא כשבא הר"ן לפרש ולחלק בעיקר מהות שני הענינים בנדריים שפיר נקט אותה נפק"מ.

ובאור דברי הר"ן שכתב הך מילתא בביאור עיקר החילוק בין נדרי הקדש לנדרי איסור נראה, דבאמת לא ס"ל כלל כדברי הרמב"ם והריטב"א בפירוש גדר נדרי הקדש דיסודו משום התחייבות בקרבן לגבוה וס"ל דעיקר גדר נדרי הקדש הוא לענין זה גופא דיכול להקדיש לבדק הבית או למזבח ומהני דיבורו לענין זה שאוסר בדיבורו את שהוא מקדיש, וזהו עיקר מהות הנדר דנדרי הקדש וכמבואר בדברי הר"ן דבפירוש נדרי הקדש כתב רק שהוא מקדיש לבדק הבית אן למזבח ותו לא. והמבואר לפ"א, דבעצם מהות הנדר שוה הוא דין נדרי הקדש לנדרי איסור דתרווייהו יסודם משום שאוסר בדיבורו וכמשנ"ת. וממילא הוצרך לבאר חילוק זה, והיינו דנהי דענין הנדר בתרווייהו משום זה דיכול לאסור בדיבורו מ"מ יש חילוק בין איסור שעושה בדיבורו דנדרי הקדש דאיסורו כולל כל אדם לאיסור שעושה בדיבורו נדרי איסור דאין איסורו שוה לכל.

ובאור שיטת הר"ן נראה דס"ל דהא דאיתא דנדריים מיתסר חפצא עלי' אינן דין מסויים בדין נדרי איסור אלא זהו עיקר חפצא דנדר פירושו דבר שנאסר בדיבורו וגם נדרי הקדש בכלל זה. ובהיכרח דגם גדר הנדר דנדרי הקדש היינו דאוסר בדיבורו ע"י שמקדישו למזבח. האומנם בעיקר דברי הר"ן עדיין יש להעיר והנה כל מה שנתבאר ניחא לענין המקדיש למזבח ובאומר הרי זו. אכן באומר הרי עלי הא לא אסר מידי, ולכאורה מוכרח מנדר בלשון הרי עלי כשיטת הרמב"ם דיסוד דין נדרי הקדש היינו דמחייב עצמו בקרבן שלא ה' חייב בו וקשה לכאורה לר"ן דנתבאר דס"ל דכל עיקר החפצא דנדר וגם לענין נדרי הקדש היינו דאוסר חפצא בדיבורו וצ"ע.

וכאן בא הרמב"ן ומציל אותנו, שמבואר מדברי הרמב"ן שהבאנו לעיל כמ"ש בדעת הר"ן, דהא דאיתא דנדריים דמיתסר חפצא עלי' יסודו משום עיקר חפצא דנדר מהן ואינו דין מסויים בנדרי איסור ואין לנו אלא נדר דמיתסר חפצא עלי' וגם לענין נדרי הקדש. ואשר זהו דהוקשה לי' דבשלמא באומר הרי זו הא שפיר אסר חפצא אבל באומר הרי עלי הא אין כאן נדר כלל. וברמב"ן תירץ ש"באמירתו לגבוה נתחייבו בו נכסיו כמסירתו להדיוט או שהוא חומר נהוג בנדרי הקדש מפני שיש בהן חפץ נאסר להדיוט ונתפס לגבוה לכשיפריש ולפיכך משעה ראשונה חל חיוב הנדר על נכסיו אבל בנדרי בטוי אין לנו לפי שאין שם חפץ כלל לא בתחלה ולא בסוף עכ"ל. והמבואר ברמב"ן שבאמת גם נדרי הקדש משום איסור חפצא הוי ורק דהרי עלי חשיב ג"כ כנדר משום חומר נהוג בהקדש כיון דיש חפץ נאסר להדיוט כשיפריש וממילא י"ל כן גם בדעת הר"ן ול"ק עלי' מנדר בהרי עלי וכמ"ש הרמב"ן. ובזה יואר דבר נוסף. לפי הר"ן [נדריים ח. ד"ה להשכים] מה שכתוב "בפיד" דורשים [במס' ר"ה ו.]. שזה צדקה, אין הכוונה לנדר ממש כי א"א לנדר לתת צדקה כי אין כאן חלות על החפצא, אלא הכוונה לקבלה – וזאת בניגוד לדעת הרא"ש שהכוונה לנדר ממש. וההסבר הוא שלפי תפיסת הר"ן [וגם הרמב"ן] נדר חייב לחול על חפץ, ואם לא [כמו במקרה שהתחייב לתת צדקה], אין כאן נדר אלא קבלה בעלמא.

והנה מש"כ הרמב"ן, מפני שחל החיוב על נכסיו, אינו מובן, שהרי גם למ"ד שעבודא לאו דאורייתא וגם מי שאין לו נכסים כלל נאמר תורת נדרי הקדש ואף שאין שם אלא שעבוד הגוף? אבל בעיקר הדברים כתב בס' בד קודש [נדריים עמ' ס' ובענין זה ביאר הגרי"מ פיינשטיין בשיעוריו על שבעות עמ' קצ"ט-ר'] לבאר, דהא שאין בנדריים אלא איסור חפצא, אין הענין שאין בכחו של נדר לעשות דינים על הגברא אלא הענין שלא נתרבה כל תורת נדר אלא לתכלית איסור חפצא וכשאינו בא לאסור החפץ אין בדיבורו תורת נדר כלל. וזהו שכתב הרמב"ן דכיון דבנדרי הקדש הרי בסוף יביא לידי קדושה על החפץ, הרי שלצורך ענין זה כבר נתרבה תורת נדרים. ומעתה כבר חשיב נדר גם על הדברים המביאים לידי תכלית זו והוא גם חיובו להפריש את הקרבן וכל דשם נדר עלי' ממילא חל הדין שיהא חייב לקיימו שהוא כל תורת הנדרים מוצא שפתיך תשמור שיהא נדרו מתקיים ודו"ק. ויש עוד להאריך ואין כבר מקום וישמע חכם ויוסף לקח!

## "אִישׁ מִיָּדָר נָדָר לֵה' אֹזְהֶשֶׁב שְׁבַע לְאָסֵר אֶסֶר עַל-נַפְשׁוֹ לֹא יַחַל דְּבָרוֹ כְּכָל-הַיָּצֵא מִפִּי יַעֲשֶׂה"

יש להקשות שתי קושיות, א' כיון שצוית תורה שלא יחל דברו, ממילא פשוט שכלל היוצא מפיו יעשה, ולכאורה הוא לשון מיותר. ב' מהו לשון "על נפשו" הרי יכול לאסור נכסיו גם על אחרים, ולמה נקטה תורה דוקא על נפשו?

והנה מובא בנדרים ל"ה - בעא מיניה רבא מרב נחמן, יש מעילה בקונמות או לא? [נדר שנאסר בלשון קונם יש בו מעילה או לו וכגון אמר קונם ככר זה כיון שהתפס בקרבן עשאו כקרבן ואם הנהה ממנה נתחייב באשם מעילה כמועל בקדשים או שאין מעילה אלא בהקדש שאסור על כל העולם, ולא בנדרים שאינם אסורים אלא על המודר.]

... כתנאי, קונם ככר זו הקדש [שאסרה בקונם לכל, כהקדש, שהוא אסור לכל אדם - ר"ן], ואכלה בין הוא ובין חבריו - מעל [דיש מעילה בקונמות - ר"ן]; לפיכך יש לה פדיון [דכיוון דמיתסר אכולי עלמא כהקדש, תפס פדיונו - ר"ן].

ככר זו עלי להקדש ואכלה הוא מעל [דנהי דלא מיתסרא אלא עליה, כי מתהני איהו מינה - מעל - ר"ן]; חבריו - לא מעל [דכיוון דחבריו לא מעל, לא אלים כהקדש למתפס פדיונה - ר"ן]; לפיכך אין לה פדיון. דברי רבי מאיר.

וחכמים אומרים: בין כך ובין כך [בין שאסרה על עצמו ובין שאסרה על כולם] לא מעל לפי שאין מעילה בקונמות ע"כ. הרי לפנינו מחלוקת מפורשת לגבי מעילה בקונמות שלרבי מאיר יש מעילה ולחכמים אין מעילה. והר"ן כותב שקי"ל שיש מעילה בקונמות.

**ומוסיף - ומסתפקא לי, מאן דמעל בקונמות, אי מישתרי ההוא קונם לבתר דמעיל, כהקדש שיוצא לחולין על ידי מעילה.**

המשך חכמה מוצא יישוב לספיקו של הר"ן, אם הותרה הנאה בקונמות אחרי המעילה, בדברי הספרי זוטא וז"ל: "הלל היה אומר, הרי מי שאמר קונם לבית זה שאני נכנס, ככר זה שאני טועם, יכול יתן הנייתו של בית ויכנס דמי ככר ויאכלנו ת"ל ככל היוצא מפיו יעשה".

ראשית כל, שולל המש"ח הבנה אפשרית, שמלמד הפסוק שאין פדים קונם פרטי, כי זה פשוט ואין צורך בפסוק, וכדבריו: "והנה להורות דקונם פרטי אין לו פדיון, לא מסתבר דנבעי קרא". אלא "נראה יותר דקמ"ל דאם כבר עבר על נדרו וכבר חלל דברו דצריך ליתן הנייתו להקדש כמו כל מעילה ואפילו הכי אסור לכנוס לבית ולאכול הככר". ומכאן פתרון לספיקו של הר"ן שבקונמות פרטיים, אין היתר לאחר מעילה כמו דין הקדש רגיל.

ובצורה נפלאה מוצא המש"ח רמז לדין זה בלשון הפסוק. "ומדוקדק לשון הכתוב 'לא יחל דברו', ואם חלל דברו, בכל זאת ככל היוצא מפיו יעשה ולא נפקע על ידי המעילה האיסור שאסר על 'נפשו'. פירוש [המלה 'נפשו'] דאמר קונם עלי, שלא אסר בקונם על הכל [שאינו יש לו דין הקדש רגיל - ועי' לקמן מה שנביא בזה].

ומבואר שהתוספת "ככל היוצא מפיו יעשה" מלמד שאע"פ שחלל - אינו יוצא לחולין וחייב לקיים ככל שיצא מפיו. והמילה "נפשו" מלמד שזה שייך דווקא אם אסר על נפשו ולא אסר בקונם על הכל.

ומסיים המש"ח "והוי כמו 'שלח תשלח', 'עזב תעזב', דפירושו אם כבר לקח וכבר לקט כן הכא פירושו אם כבר חלל ככל היוצא מפיו יעשה ודוק".

ופירושו שללאו 'לא תקח האם על הבנים' ניתק לעשה זה אם עבר עליו, כלומר עוד חייב לקיים את העשה למרות שעבר על הלאו לא תקח האם על הבנים. ובמילים 'עזב תעזב', נראה כי אין כוונת המש"ח לפסוק בשמות [כ"ג ה' בענין פריקה וטעינה אלא לייקרא [י"ט י'] 'לעני ולגר תעזוב אותם' שהוא העשה הבא אחרי 'זכרמך לא תעולל ופרט כרמך לא תלקט' כלומר אע"פ שעבר על הלאו עדיין חייב הוא לקיים את העשה כאמור.

בעל ה'ספרי אפרים' [הרב אפרים גרבוז זצ"ל והובא במשך חכמה המבואר] בפירושו לספרי זוטא אחרי הביאו את דברי המש"ח כותב "ופירושו דחוק, דהא תינח גבי בית, דגם לאחר שמעל ישנו בעולם ושייך לומר דקמ"ל דאסור להיכנס לבית אבל גבי ככר כיון שאסר עליו אכילה כדתני שאני טועם אם כן לא שייך בו מעילה אלא אם כן אכלו והרי לא משכחת לה שיהנה ממנו פעם שנית!!".

ובביאור עצם הספק של הר"ן, כתבו האחרונים בהרבה אופנים. בקה"י [נדרים סי' כ"ד] כתב שאם נפרש דספיקו של הר"ן ז"ל הוא בקונם פרטי [דאילו קונם כללי כיון דיש לו פדיון ונפיק לחולין ע"י פדיון] משמע שהוא הקדש גמור לבדה"ב ומסתברא דנפיק נמי לחולין על ידי מעילה ככל קדשי בדה"ב, יש לבאר טעם הספק משום דקונם פרטי נחשב קדושת הגוף כיון דאין לו פדיון [כדאמרין בכתובות דנ"ט ולקמן דפ"י] ובקדושת הגוף קיי"ל דלא נפיק לחולין ע"י מעילה כדתנן במעילה ה"ה [וכיון דקונם פרטי הוא קדוה"ג לא בבהמה וכלי שרת בלבד וה"ה כל קדושת הגוף למזבח], עיין בהרמב"ם ז"ל פ"ו ממעילה ה"ה [וכיון דקונם פרטי הוא קדוה"ג לא נפיק לחולין ע"י מעילה ככל קדשי מזבח. אכן יש לחלק דדוקא קדשי מזבח שאין להם פדיון מחמת חומרת קדושתן חמירי נמי שאינם יוצאין לחולין ע"י מעילה אבל קונם פרטי הא אדרבא מה שאין לו פדיון הוא משום קלישות קדושתו דלא אלים למתפס פדיונו כדפי' הר"ן ז"ל לעיל, א"כ אפשר דמ"מ ע"י מעילה שפיר נפיק לחולין דדוקא ע"י פדיון לא נפיק לחולין משום שאין כאן מציאות פדיון, כיון דלא תפס פדיונו אבל ע"י מעילה כיון דאיכא דין מעילה נפק לחולין והוה ספיקו של הר"ן ז"ל. אכן מסתמית

דברי הר"ן ז"ל משמע דבכל קונמות נסתפק אי יוצא לחולין ע"י מעילה ואפילו בקונם כללי, וצריך ביאור מאיזו טעם יהא קונם כללי שאני מכל קדושת דמים שלא יהא בו דין יציאה לחולין ע"י מעילה עכ"ד.

בס' שערי שמועות [עמ' רי"ג] כתב שספיקו הוא דמעילה מוציאה מהקדש לחולין אבל לא מאיסור נדרים ואע"פ דמעל בקונמות משום שהיו מהקדש לא חשיב כהקדש [ממש] לצאת לחולין שיוצא לחולין מצינו ולא יוצא להיתר.

וחזי הוית בס' רשימות שיעורים [שבועות עמ' נ"א-נ"ב] שביאר ספקו של הר"ן ע"פ מחלוקת הבעה"מ והרמב"ן במס' ע"ז [נ"ב]. שם מבואר שאבני המזבח ששקצו אנשי יון לעבודת כוכבים נאסרו אע"פ שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו. בטעם הדבר אמר רב פפא התם קרא אשכח ודרש דכתיב 'ובאו בה פריצים וחללוה'. בעה"מ והרמב"ן במלחמות מבארים דין 'ובאו בה פריצים וחללוה' בדרכים שונות. דעת בעה"מ שמוסב על פריצי ישראל ואבני המזבח יצאו לחולין ע"י ישראל דבני מעילה ניהו. בעה"מ מבחין בין אבני מזבח לבין כלי שרת, כלי שרת קדושים בקדושת הגוף ואינם יוצאים לחולין ע"י מעילה, אבני המזבח לעומתן קדושים בקדושת דמים ויוצאות לחולין ע"י מעילה. ואילו לדעת הרמב"ן אבני המזבח קדושות בקדושת הגוף ואינן יוצאות לחולין ע"י מעילת ישראל, אך הקרא ו'באו בה פריצים וחללוה' בעובדי כוכבים כתיב. וז"ל על ידי עובדי כוכבים יצאו לחולין כו' שהרי נביא מתנבא על המקדש שיחרב ואמר שיוצא לחולין על ידם וגו' כ"ה היה הכל אע"פ שאין מעילה בקרקעות ואע"פ שאינם בני מעילה וכו' עכ"ל אליבא דהרמב"ן גזא"כ היא שדוקא ע"י עכו"ם הקדשות אף אלה שנתקדשו בקדושת הגוף כמזבח וככלי שרת יצאו לחולין בזמן ובאו בה פריצים וחללוה.

לאור זה ניתן לומר שספק הר"ן תלוי במחלוקת בעה"מ והרמב"ן. לדעת הבעה"מ מעילה מוציאה לחולין ע"פ גזא"כ ובאו בה פריצים וחללוה. אליבא, איפוא, אין מעילה מוציאה קונמות לחולין שהרי בקונמות ליכא ובאו בה פריצים וחללוה כי זה שייך לקדשי המקדש וקונמות בכל אופן אינם קדשי המקדש. מאידך אליבא דהרמב"ן ובאו פריצים וחללוה מוסב על העכו"ם ומעילת ישראל שמוציאה לחולין הוא דין בפני עצמו. עקב כך, יתכן שאף קונמות יוצאים לחולין ע"י מעילה כהקדשות אחרים מאחר שחל בהן איסור מעילה ואיסור המעילה לבדו הוא המוציאה לחולין.

ובאמת יש מבוכה בעצם ספק הר"ן, על מה נסוב: המנחת ברוך [קכ"ז י"ד] כתב דכל ספק דהר"ן הוא דוקא בקונם כללי שיש לו פדיון וא"כ יש צד דיוצא לחולין אבל בקונם פרטי דאין לו פדיון פשוט דאין יוצא לחולין. והקר"א כתב להיפך דבקונם כללי פשוט דיוצא לחולין כיון דיש פדיון וכל הספק של הר"ן הוא דוקא בקונם פרטי. וע"ע באמרי בינה שהספק של הר"ן הוא בקונם כללי ופרטי.

ועי' בשטמ"ק בכתובות נ"ט שהביא שיטת רש"י במהדור"ק ושי' הרשב"א דקונמות יוצאין לחולין ע"י מעילה. ועי' במנ"ח במצוה קכ"ז דרך כללי הוא דמסתפק הר"ן דהרי יש לו פדיון משא"כ בקונם פרטי דאין לו פדיון דבדאי דאינו יוצא לחולין דהו"ל קדשי מזבח, והוא דלא כרש"י שיוצא לחולין גם בקונם פרטי וכבר העיר בזה בקובץ הערות בס' נ"ד. ומה שיוצא לחולין אף דבמעילה י"ט מבואר דכשאין פדיון יש מא"מ, כבר כתב באחיזרז ביו"ד בס' י"ח דהיינו דוקא כשאין פדיון מפאת דהוי קדוה"ג משא"כ כשא"ב פדיון מצד אחר כגון גזי קדשי בה"ב שא"ב העמדה והערכה דשפיר דיוצא לחולין ולפיכך גם בקונם פרטי הא דאין לו פדיון אי"א מפאת חומר הקדושה רק משום דקלישא קדושתו שאסור לזה ומותר לזה ולכן יוצא לחולין ע"י מעילה.

ויש להאריך בזה ואכ"מ, וע"ע בקובץ שיעורים ס"ח ס' נ"ה, בס' בית ישי ס' ע', חי' הגר"ב סורוצקין עמ' צ"ז, בס' מטעמי יעקב עמ' רנ"ד, שערי טוהר ח"ב עמ' קע"ו, שארית יוסף ח"ג ס' ס'.

## חצי שפחה חצי בת חורין

הנה דן במנחת חינוך (מצוה ת"ו) בחצי שפחה חצי בת חורין, אם בעלה יכול להפר, מכיון דאין בהצד הבת חורין קדושים גמורים, אלא הוה קידושין רק לענין חיוב אשם. וצריך עיון, דהנה לחד גיסא, הא חזינו דגם בקידושין דרבנן מיפר הבעל, דכל הנודרת על דעת בעלה נודרת. אך לאידך גיסא יש לעיין, דאם כן יוכל להפר גם צד השפחות, וזה לא משמע כלל, והדבר צריך עיון גדול באמת היאך מתפרש האי מילתא.

וכעין זה יש לדון, דהנה אמרינן בגמרא נדה (מ"ז א') דהא דהבעל יכול להפר בקידושי מיאון, היינו מפאת דכל הנודרת על דעת בעלה נודרת. ולפי זה בקטנה שהיא חצי שפחה חצי בת חורין ונתקדשה קידושי מיאון, מה יהא לענין ההפרה, דממה נפשך אם על דעת בעלה נודרת, יפר הכל, ואם אינה נודרת על דעת בעלה, לא יפר כלל, ולא אדע הדרך בהאי מילתא, וד' יאיר עיני.

תו דן במנחת חינוך, אם קטן יכול להפר היכא דהוי אשתו, מכח זכיה להר"י ברזילי (מובא במשנה למלך פ"ו מהל' גירושין ה"ג), או קטן ביבמה. וצריך עיון הא מכל מקום אין לו דעת, והוה כמו נשתטה. [הגאון רבי אברהם גנובסקי זצ"ל]



שבת שלום ואורות אין סוף!!!

