

יוסף דעת

דף העשרה ללומדי 'הדף היומי'

נדריים, פרק שביעי 'הנודר מן הירק' (נד-נח)

הערות ובאורים בפשט

(נד.) 'זהא מן ירק נדר' – יש שפרשו הקושיא (דלא כהר"ן והרשב"א) שהרי אין הדלועין בכלל ירק, וודאי השליח לא נמלך על דלועין. (מאירי; מהרי"ק קעו ותיימה שלא הביא את פרוש הר"ן; וע' במרומי שדה לנצי"ב).

(נד:) 'דגים נמי עביד שליחא דאי לא משכח בישראל מימליך עליה דאמר אי לא משכחנא נוסחא אחרת ללא הכפלה). וליישב נוסחת רוב הספרים, כתב 'בדוחק קצת' ש'אי לא משכחנא' וכו' הוא נתינת טעם על המלכת השליח, לפי שאנשים לפעמים כשלא מוצאים בשר, לוקחים תמורתו דג. וקטע זה אינו מתייחס לשליח כי אם לשאר אדם הקונה לעצמו. (יש לציין שהוא לא גרס מילת 'דאמר', ואפשר שלגרסתנו קאי על השליח, שנמלך במשלה, לפי שאומר בלבו וכו'). והאריכו בגמרא בטעם הדבר, לפי שאין דגים בכלל בשר כרגיל, כמו עופות. (ע"ש עוד בפרש קעו).

(נז-נח.) 'גידוליו היתר ועיקרו אסור, כיון דרבו גידוליו מעיקרו אותן גידולי היתר מעלין את האיסור, או לא? ... אלא מן הדא דתניא רבי שמעון אומר ... אף אני לא אמרתי אלא לביעור אבל לאכילה בנותן טעם. – ודלמא הא נמי לחומרא שאני' – שיטת הר"ן (לכל אורך הסוגיא. וכ"ה שיטת הר"ד) שהספק כולל גם את הגידולין עצמם, האם הם מותרים, וממילא מבטלים את העיקר אם רבו עליו, או שמא כיון שבאים מן העיקר האסור, אסורים אף הם. ולפי צד זה, הגידולין כעיקר אף לקולא, כמו שכתב הר"ן (בסוף העמוד) לענין מעשר, שאם העיקר מעושר, אף הגידולין שגדלו מן העיקר פטורים מדין תורה במעשרות (אלא שחכמים חייבו לחומרא, כדברי הגמרא). וכן לענין גידולי שביעית.

שיטת הרא"ש ושאר ראשונים (ע' תוס' רשב"א ומאירי) שכלפי הגידולין אין ספק שמותרים הם. הספק אינו אלא אם יש בכחם לבטל את העיקר, או לא, כיון שהעיקר חשוב אינו מתבטל ע"י הגידולין (סברא זו, כתבו התוס' שאינה אלא מדרבנן, אבל מדין תורה בטל), או מפני שתוספת הגידול אינה מעורבת בעיקר, וכל אחד ניכר לעצמו (רא"ש).

הר"ן הוכיח את שיטתו מכך שבאנו לפשוט את הספק מרבי שמעון שאסר גידולי שביעית. משמע שעל הגידולין עצמם היה הספק. ואמנם, שאר הראשונים אכן הסבירו שבגידולי שביעית, אף אם רק גדל משהו, הכל אסור, ולא משום תערובת איסור, אלא שעל ידי הגידול נעשה הכל כדבר חדש של שביעית. ומשום כך פשטה הגמרא שאף כאן גידולי ההתר מהפכים את העיקר למציאות אחרת. אכן, השאלה עדיין לא נפתרה, מהי ההוכחה מכך שאסר, שהגידולין משנים את דין העיקר, שמא רק החלק שגדל באיסור נאסר, והשאר אסור מפני התערובת, ככל תערובת איסור והתר?

ובאר הגאון רי"י קניבסקי זצ"ל (קהלות יעקב, לא) עפ"י פרושם של הראשונים את דברי הגמרא 'אף אני לא אמרתי אלא לביעור' שמשום אותו חלק שגדל, חייב לבער את הכל בשעת הביעור. (ולא כפירוש הר"ן שחייב לאכול קודם הביעור). ושיטת כמה מן הראשונים (הר"ש ספ"ט דשביעית; הרמב"ן פרשת בהר. וע' ראב"ד שמיטה ז,ג) שמצוות ביעור היא הפקרת הפירות בזמן שכלה לחיה מן השדה. ויכול אחר כך לזכות בחזרה מן ההפקר. ואם כן, אם היה האיסור רק משום תערובת, למה אוסר הכל, הלא יכול להפקיר את החלק הגדל בשביעית לבדו, דהיינו שיוציא הכל לרשות הרבים ויפקיר רק את אותו החלק, ואם יזכה בו אחר, יהיו שניהם שותפים בפירות? ומזה שאין הדין כן, מוכח שהכל נאסר מעיקר הדין ולא מפני האיסור המעורב בו.

ובזה יישב תמיהה גדולה בסוגיא: מהי הוכחת הגמרא שרבי שמעון דיבר על גידולין, שמא דיבר על תערובת פירות שביעית בפירות אחרים? (וע' בר"ן). אך לפי מה שנתבאר מאירים הדברים, שדין זה שחייב הכל בביעור, אין אתה מוצא בתערובת רגילה של שביעית, שהרי יכול לבער רק את החלק האסור, כאמור. אי אתה מוצא אלא בפירות שישית שגדלו בשביעית. אמנם, האיסור לענין אכילה (כגון אם עבר ולא ביער בזמן, או איסור ספיחין, או אכילה שלא כדרך) שייך בכל תערובת בנותן טעם, וכמו שפרשו הראשונים ז"ל. עד כאן מדבריו הנחמדים מזהב (וע"ע חזון איש אה"ע קלו).

עזר מציון

ציונים, עיקרי דברים, וראשי פרקים – לתוספת עיון

(גה:) הר"ן הביא את שיטת הרמב"ם (נדריים ט,ו) שמחלק בין עוף לדג, שהעוף, בכל מקום הוא בכלל בשר, ובדג – רק במקום שהשליח נמלך עליו. ותמהו הראשונים על שיטתו מסוגיתנו, שהגמרא משוה ביניהם. תירוצים רבים נאמרו בשיטת הרמב"ם; יש שכתבו שהרמב"ם סמך שיטתו על סתם משנה בחולין המסמיכה דין הנודר מן הבשר לדין בשר בחלב, שהעוף אסור בחלב (מדרבנן – כשיטת רב אשי שם), והדג מותר. ושם בסוגיא לא הקשו 'מאי שנא' כדחכא, וסבר הרמב"ם, שלפי הסוגיא ההיא, יש חילוק בין עוף לדג, שלכן לא אסרו חכמים בשר דגים בחלב כי אם עופות (מהרי"ק קעו. וכעין זה בר"א מן הנהר כאן). וכעין זה יש שתוצו, שקושית הגמרא בנדריים היא כדי ליישב את שיטת רבי יוסי הגלילי שהתיר עוף בחלב אף מדרבנן, שלשיטתו אין העוף בכלל בשר בשום פנים, אבל להלכה, העוף נקרא 'בשר', שהרי דינו כמוהו לענין דין בשר בחלב (לחם משנה). והגר"א כתב (יו"ד ריו, יא) ששפת הדיבור השתנתה, ועכשו (וכן בזמן הרמב"ם ובמקומו) רגילין להימלך רק בעוף, שאף הוא קוראים לו קצת 'בשר', ולא בדגים (וכדבריו משמע בפרוש המשנה להרמב"ם – חולין רפ"ח). וראה תירוץ נוספים בנושאי כלים על הרמב"ם; ים של שלמה וחיידושי חת"ס – רפ"ח דחולין; ב"ח ובית מאיר יו"ד ריו, ה; שלמי נדרים וחיידושי בתרא כאן, ועוד.

(גו.) 'הנודר מן הבית מותר בעלייה – דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: עלייה בכלל הבית. הנודר מן עלייה מותר בבית' – זו לשון הטור (אבן העזר קמא): 'השליח ששינה בשליחותו ממה שאמר לו הוא או היא, אין הגט גט. כיצד? אמר לו תנהו לה במקום פלוני, ונתנו לה במקום אחר; אל תתנהו לה אלא בעלייה ונתנו לה בבית, או אפכא... אינו גט'. ועמדו האחרונים על שינוי הלשון, שלענין שינוי של בית ועלייה כתב לשון 'אל תתנהו אלא...'. מה שלא כתב כן לענין שינוי מקום. הב"ח והט"ז כתבו לחלק, שבשינוי מקומות, ניתן להניח שמא מקפיד הוא דוקא על אותו מקום, שלא יוציאו עליו לעז במקום אחר, וכמו שכתב רש"י. לא כן בבית ועלייה, כיון שאין סברא שמקפיד, אין זה נקרא שינוי מן השליחות אלא אם פרש בלשון 'אל תתנהו לה אלא בעליה'. ולפי זה, ששליח ששינה מדברי משלחו, אם המשלח לא התנה במפורש, וגם לא סביר שמקפיד על שינוי זה – הגט גט.

אמנם ב'פרישה' (באות פו שם. הגאון רבי יהושע ולק כ"ץ, בעל הסמ"ע, ה'דרישה' וה'פרישה', נפטר ב"ט בניסן ה'שעד. יהי זכרו לברכה) חילק באופן אחר. הוא כתב על פי משנתנו, ששינוי בין בית לעליה אינו נחשב שינוי כל עיקר, וכלענין דיני נדרים ומקח וממכר. ולכן צריך שיאמר 'אל תתנהו אלא בעליה'. לפי שיטתו, אפשר שאף כשאין סברא שמקפיד, כל שינה מדברי המשלח, אינו שליח על אופן כזה והגט פסול.

ובשו"ת אגרות משה (אה"ע ח"א קמד) תמה על דברי הפרישה, שהרי מבואר במשנה שאף שעליה בכלל בית, בית אינו בכלל עליה לכולי עלמא, ודחוק לומר שנקט הטור כן משום ה'או איפכא' שכתב, היינו שאמר לו לתת בבית. ועוד, שהטור כתב כן גם על 'ימין' ו'שמאל' (כדתמה הט"ז). ופסק שם להלכה שלא כה'פרישה' שהוא דעת יחיד. שכל שאין סברא שהמשלח מקפיד, אין לחוש לשינוי השליח.

(גו): 'הנודר מן העיר מותר ליכנס לתחומה של עיר ואסור ליכנס לעיבורה'... – נחלקו תנאים (עירובין נז.) אם מדידת תחום שבת מן העיר, מתחלת מקצה העיר ממש, או כדברי רבי מאיר, מעיבורה של העיר, היינו, רק לאחר שבעים אמה ושיריים מקצה העיר מתחילים לחשב אלפים אמה (המדובר על שטח פתוח, ולא על סיפוח בתים לעיר). ונחלקו הראשונים בפסק ההלכה. הרמב"ם והרי"ף פסקו כחכמים שאין מודדים מסוף עיבורה של עיר. וכן פסק השלחן ערוך (או"ח שצ"ה). והרא"ש והמרדכי בשם מהר"ם מרוטנבורג (בעירובין שם) וכן הרשב"א (בחידושו שם, וב'עבודת הקדש' שער ה' ובתשובותיו ח"ד כא) פסקו כרבי מאיר המיקל. וכן פסק הרמ"א להלכה (וע"ש בבאר ה"לכה). בין שאר דבריו, הביא הרשב"א להוכיח כן מסוגיתנו, שעבורה של עיר הרי הוא כעיר עצמה, וכן כתב הריטב"א בסוגיא, ומשמע מדבריהם שסתם משנתנו אליבא דרבי מאיר בלבד. (וע"ע שו"ת ריב"ש רא; בית יוסף או"ח שם).

(ויש לשאול לפי"ז למה הוצרכו (בעירובין שם) לדרוש מ'מקיר העיר והוצה' – אמרה תורה תן 'הוצה' ואח"כ מדוד. הלא מעצם המשמעות של 'ומדותם מחוץ לעיר' נשמע לתת 'הוצה', שהרי העיבור מכלל ה'עיר', כמבואר בסוגיתנו. וי"ל). עוד האריכו האחרונים לענין מקום האיש והאשה הנכתב בגט, וכן מקום כתיבת הגט הנכתב בו, האם תחום העיר הסמוך לה, נחשב כעיר עצמה. וקשרו נידון זה עם סוגיתנו לענין הנודר מן העיר. – ע' באריכות בפתחי תשובה אה"ע קכ"א, בשם הג"ט פשוט' ושאר אחרונים. בתוך דבריו כתב בפ"ת שאין להוכיח מנדרים לשאר הלכות, שבנדרים הלך אחר לשון בני אדם. ותמה בחזון איש (צ, כד) שהרי מבואר כאן שאף בלשון תורה כן הוא. אמנם בשו"ת 'כוכב מיעקב' (נד) חילק בין לשון בני אדם (ולשון תורה) ללשון חכמים, וכן הסכים בנו אחריו (בשו"ת 'דובב מישרים' ח"ג ד) לחלק בין גט לנדרים. בספר 'תורה תמימה' (במדבר לה, ה) העיר על סוגיתנו מגמרא בחולין (ק). שתוך התחום נחשב כעיר, וכתב שרק בלשון בני אדם אינו כעיר. וזה שהביאו הוכחה מפסוק (כקושיית החזו"א) – כי לולא סמך מן הכתוב לא היה מועיל גם מה שהנודר כיוון כלשון בני אדם 'כמו שמצינו כן בכמה מקומות' עד כאן דבריו. חידוש גדול זה שכתב כמו אגב גררא, מצאנוהו גם ב'חזון יחזקאל' לר"י אברמסקי זצ"ל (תוספתא נדרים ד, א בחידושים), והאריך להוכיח כן מכמה סוגיות בפרקנו. שבנדר, מלבד לשון בני אדם, צריך שתהיה גם שייכות אמיתית ללשון שמבטא בשפתיו.

עוד כתב ב'תורה תמימה' לחלק בין הנידונים: יש להבחין בין ענינים הקשורים בשטח עצמו של העיר (כבנודר מן העיר' שכוונתו על שטחה, וכתחומין), לענינים השייכים לשם העיר (כמו בגט), שבאלו, אף תוך תחומה, כיון ששם העיר על האזור – נחשב הוא כעיר, ולפי זה יצא שאף בנדר, אם נדר ב'טבריה' למשל, אסור אף בסביבתה, ששמה עליה. והוסף: 'הפוסקים לא העירו מזה. וצריך תלמוד'. (לכאורה מבואר בסוגיתנו להפך, שאמרו 'יהי בהיות יהושע ביריחו' – ואימא אפילו בתחומה? הכתיב ומדותם חוץ לעיר' – מבואר שהוכיחו מענין השטח לשם העיר 'יריחו' שאינו כולל את תחומה).

מוסר ומידות

(נה.) 'ואם הגביה עצמו – הקב"ה משפילו... ואם חוזר בו – הקב"ה מגביהו...' – פירוש 'משפילו', שנותן רשות לשטן להפילו בחטא, ונופל ממדרגתו, למען יתבייש וישוב בתשובה, ובכך תתבטל גאוותו. שצדיק גמור המרגיש אפילו מעט גאות בצדקתו, תזיק לו גאוותו יותר מכל חטאות הבעל-תשובה, כפי שכתב בעל 'חובת הלבבות'. וכדי לתקן זאת, חייב לרדת ממדרגתו ולהיות 'בעל תשובה'. (מכתב מאלהו ח"א עמ' 166 – עפ"י 'פרי הארץ' לרמ"מ מויטבסק). וכל זה חלק משירת הבאר ששרו ישראל, שהדרש כמו הפשט, גם הוא שיר שבח לקב"ה, על חסדו הגדול, ששומר את אוהביו מגאווה ע"י השפלתם. ולבסוף כששבים בתשובה שלמה, מגיעים למקום גבוה, 'ראש הפסגה' – מקום שבעלי תשובה עומדים שאין צדיקים גמורים יכולים לעמוד בו. וכן היה לבני ישראל עצמם בחטאם במדבר. (עפ"י שפת אמת – חוקת).

פרפראות לחכמה

(נד:) 'יש לתמוה במה דאמרינן התם בגמרא דהקיו דם לא יאכל לא חלב ולא גבינה ולא ביצים כו' והעולם נהגו לאכול ביצים תיכף אחר ההקזה? ואפשר דהקזה דידהו הוה קשה טפי, שהיו מקיזים דם הרבה' (ט"ז יו"ד רי"ז, ז) ובעל הש"ך כתב '– לא קשה מידי, דיש חילוק בין צלויים רכים למבושלים וקשים כדאיתא בסוף פרק כיצד מברכין. וכן ידוע לחכמי הרופאים' (נקודות הכסף שם. וכיוון לדברי השמט"ק כאן שלא אמרו אלא ב'מבצלתא' (נשצ"ל 'מבשלתא'), הקשה לעיכול, אבל ביצה המגולגלת (=צלוייה ורכה – רש"י ברכות מד:) טובה לאחר הקזת דם, שמחממת וגם קלה לעיכול).

(נו:) 'שאלתיה לההוא מרבנן ורב תחליפא בר מערבא שמיה, דהוה שכיח...' – הביטוי 'ההוא מרבנן' מופיע בש"ס בעשרות מקומות (לפי בדיקה במחשב, מופיע ב-61 מקומות בתלמוד בבלי). ברוב המקומות לא נזכר שמו של אותו חכם. אך ב-12 מקומות נזכר שמו – 'ההוא מרבנן ורב... שמיה'. וכבר עמדו בעלי אסופות על מובנו של ביטוי זה. יש שכתבו ('יהי ראובן', מערכת ה אות ו) שמאמרים אלו היו תחילת דבריהם בהלכה של אותם החכמים, ועדיין לא היו ידועים ומפורסמים בבית המדרש. והעירו על כך (הרד"י וויס בספרו 'מגדים חדשים' – ברכות ו.) ממה שמצאנו בתשעה מקומות על 'ההוא מרבנן ורב יעקב שמיה', ולפי דבריו, למה מזכירו במקומות רבים באותו כינוי? וסיים: 'סוף דבר שכעת לא ידעתי פתרונו של ההוא מרבנן. וגם לא מצאתי כעת מי שהעיר בזה'. יש לציין, שמלבד רב יעקב שנתכנה בכך פעמים רבות, כאמור, לא מצינו כן אלא על שלשה חכמים שנתכנו כן, כל אחד פעם אחת (מלבד המקבילות של אותה מימרא) – רבי תחליפא בר מערבא; רב טבות (ואמרי לה: רב טביומי) ורב חלקיה בריה דרב אויא. אפשר שחכמים אלו לא היו מפורסמים כל כך בבית המדרש ולכך נתכנו ב'ההוא מרבנן'. עוד יצוין, שברוב המקומות שמוזכר בהם שם החכם שאליו דיבר 'ההוא מרבנן', או שישב לפניו – המדובר על האמורא רבא (18 מקומות מתוך 31) בשאר המקומות מדובר על חכמים אחרים, רב כהנא, אביי, רב ביבי בר אביי ועוד. (כל אחד מופיע פעם עד שלש פעמים). וצריך בירור.

תיקון טעות

בסוף גליון נו, נרשם בטעות בציון המקור 'תפארת ישראל' במקום 'תפארת שלמה'.