



חוברת

דף השבוע

מסכת נדרים חוברת ו

דף כ"ה

קונטרס מלא מראי מקומות חשובות על כל דף ודף
כדי לסייע את הלומדים החשובים של מסגרת 'דף השבוע'

ויש בה חמשה חלקים:

- א **עזר ללימוד הר"ן** - להדגיש החלק שבדברי הר"ן שהם פירוש על הגמ'.
- ב **קושיות פשוטות** - ליישב קושיות פשוטות אשר יתקשה בהם הלומד.
- ג **עומק הדף** - להעמיק קצת בגמ' ובפירוש הר"ן על פי גדולי המפרשים.
- ד **הלכות הדף** - נידונים חשובים בהלכה היוצאים מלימוד הגמ'.
- ה **סוגיית הדף** - בכל דף נערכה סוגיא שלימה אחת עם העתקת מראי מקומות.



קושיות פשוטות

דף כה.

גמ', אלא על דעתנו ועל דעת ב"ד

קשיא:

קשה, למה כפל הלשון, שהרי 'על דעתנו' היינו על דעת ב"ד שהם המשביעים אותו, וא"כ למה אמרו שנית 'על דעת ב"ד'.

תירוץ:

שיטמ"ק (ד"ה ומקשה) תירץ, ש'על דעת ב"ד' היינו להוסיף על דעת ב"ד של מעלה, שכחו של ב"ד של מטה להשביעו בא מכח ב"ד של מעלה. [וע"ע בתוס' ישנים (ד"ה על דעתנו) ובתוס' רבינו פרץ (ד"ה על דעת) שתירצו בדרכים אחרים].

גמ', לאפוקי מקניא דרבא

קשיא:

קשה, למה נקרא 'קניא דרבא', הא הקניא לא היה בבעלות רבא אלא בבעלות אדם זה שנשבע ברמאות, ועוד למה נקרא המעשה על שם רבא, הרי רבא לא היה בעל המעשה אלא רק הדיין.

תירוץ:

הבן יהוידע (ד"ה אזל) תירץ, שמעשה זו נקרא על שם רבא כדי לרמז שהיה לו לרבא למחות ביד זה שנשבע ברמאות ולא להניחו לעשות כן, שהרי רבא היה יכול להבין מתוך מעשיו שכוונתו לישבע ברמאות, ממה שהביא את הקניא לב"ד, וכן ממה שנתן את הקניא למלוה.

גמ', ואשתכח דקושטא אישתבע

קשיא:

קשה, היאך אפשר לומר שנשבע באמת, הלא מבואר בסוגיין שב"ד אומרים לו 'על דעתנו ועל דעת ב"ד', וכיון שלפי דעת ב"ד כוונת השבועה היא שפרע הממון, היאך נקרא שבועה זו שבועת אמת.

תירוץ:

התוס' במסכת שבועות (כט. ד"ה כשהשביע) תירצו, דצ"ל שבאותה מעשה הנשבע קפץ ונשבע קודם שהספיקו ב"ד לומר לו 'על דעתנו ועל דעת ב"ד', ולכן נקרא שבועת אמת. [וע"ע בשיטמ"ק בשם השיטה, ובגידולי תרומה (שער מ אות א) שתירצו בדרכים אחרים].

גמ', וכן מצינו במשה רבינו כשהשביע את ישראל בערבות מואב

קשיא:

קשה, מה היתה התכלית של שבועה זו, שאם משה חשד את בני ישראל שיעברו ח"ו במצות התורה, א"כ הרי יש לחשוד שיעברו גם על איסור שבועה.

תירוץ:

הפני שלמה (שבועות כט. ד"ה והא) תירץ, דחשש משה שבני ישראל יכולים לטעון שהם אנוסים בקבלת התורה, משום שכפה עליהם הקב"ה הר כגיגית, וממילא אינם צריכים לשמור מצות התורה, ולפיכך השביע אותם משה, כדי שיקבלו את השבועה ברצון, ושוב לא יהיו אנוסים בקבלת התורה. [וע"ע במהרש"א (שבועות שם), ובהגהות יעב"ץ (שם), ובאוה"ח הק' (דברים כט, יא) שתירצו בדרכים אחרים].

גמ', משמע מצות המלך

קשיא:

יש לעיין, מהו הפירוש של 'מצות המלך'.

תירוץ:

הרא"ש (ד"ה משמע) כתב וז"ל, 'כדכתיב (אסתר ג) מדוע אתה עובר את מצות המלך', עכ"ל. וכנראה כוונתו לפרש דמצות המלך היינו ציווים ממלך בשר ודם, כמו אחשוורוש הנזכר בפסוק הנ"ל. וכן פירשו התוס' ישנים (ד"ה משמע) והמהרש"א (שבועות כט.). [אולם עיי' במפרש (ד"ה משמע) ובתוס' במסכת שבועות (כט. ד"ה קיימו) שפירשו כוונת הגמ' באופן אחר].

דף כה:

משנה, נדרי שגות אם אכלתי ואם שתיתי ונזכר שאכל ושתה

קושיא:

קשה, לכאורה עיקר המעלה היא שהם עושים הרבה, ולמה נזכר מה שהם אומרים רק מעט.

תירוץ:

המהרש"א במסכת ב"מ (פז.) ביאר, שאם יאמרו מתחילה שיעשו חסד רב, המקבל לא יסכים לקבל את החסד, שלא ירצה להטריח כל כך את הצדיק, ולכן צדיקים אומרים רק מעט, כדי שהמקבל יסכים לקבל את החסד, ואח"כ מוסיפים על דבריהם ועושים הרבה. [וע"ע בברכת אברהם על התורה (פרשת וירא אות יג), ובחומש החיד"א (בראשית כד, יד), שביארו בדרכים אחרים].

גמ', ארבעה נדרים הללו צריכין שאלה לחכם

קושיא:

קשה, אם כן לכאורה אין שום חילוק בין ארבעה נדרים הללו לכל שאר נדרים, שכל נדרים מותרים ע"י שאלה לחכם, ולמה נקטה התנא דוקא ארבעה נדרים אלו.

תירוץ:

הריטב"א (ד"ה אמר ר' יהודה) תירץ, שמדינא מודה ר' אסי דארבעה נדרים הללו א"צ שאלה לחכם, אלא דס"ל שחז"ל גזרו על עמי הארץ להצריכם שאלה לחכם אף בד' נדרים אלו, וכוונת המשנה היא לענין עיקר הדין, שנדרים הללו הם מותרים מדינא וא"צ שאלה לחכם, ולא כשאר נדרים שמדינא צריכים היתר חכם. [וע"ע בתוס' במסכת נזיר (יא: ד"ה נדרי), ובקרבן אורה (ד"ה אמר), שתירצו בדרכים אחרים].

ר"ן (ד"ה אין חכם), שהגדר כשהוא נותר בפתח מוכיח מתוכו שהוא נדר טעות

קושיא:

קשה, אם כן גבי פתח למה צריך היתר חכם כלל, הא כיון שנתגלה שכל עיקר הנדר היה בטעות, לכאורה לא יחול הנדר כלל, ודומה ממש לארבעה נדרים דמתני' דאינם חלים כלל וא"צ היתר חכם.

תירוץ:

הגרי"ז גוסטמאן (קונטרסי שיעורים, שיעור יט אות א) תירץ, דגבי פתח, באמת הנדר לא היה טעות מעיקרו, משום שמתחילה לא חשב כלל על מה שעתידי להיות, ולא טעה בדעתו בשעת הנדר, אלא שחידשה התורה בדיני התרת נדרים, שפתח יכול לעשות את הנדר כאילו היה טעות מעיקרא. [וע"ע בחי' הגר"ח על הש"ס (כה: בענין נדרי שגות), ובשו"ת מבי"ט (ח"א סי' יט, ח"ב סי' כו) שביארו בדרכים אחרים].

גמ', אילו היו עשרה בני אדם שיפייסוך

קושיא:

קשה, למה הוצרך לומר שיבאו לו הרבה בני אדם, לכאורה הו"ל למימר 'אילו יבאו אדם חשוב וגדול הדור לפייסוך', שבדאי יתבייש הנדר מלעמוד בנדרו נגד אדם גדול.

תירוץ:

המנחת שלמה (ד"ה אילו) ביאר, שעיקר כוונת רבה בר ר' הונא היא, שאם יבאו לו הרבה בני אדם כדי להסביר שלא טוב עשה, מסתמא לבסוף יסכים הנדר לדבריהם, וזה נחשב פתח, שבסוף הבין שמה שעשה מתחילה לא היה טוב, אבל אם יבא לו אדם חשוב וגדול הדור, אף שבדאי לא יעמוד בנדרו, מ"מ אי"ז פתח, שאינו חוזר מחמת שהסכים לדבריו, אלא רק מחמת שנתבייש ממנו.

גמ', אילו היו עשרה בני אדם שיפייסוך

קושיא:

קשה, למה נקט דוקא עשרה בני אדם, שלכא' הוא הדין בפחות מכן.

תירוץ:

השלמי נדרים (ד"ה ההוא) תירץ, דרבה בר ר' הונא נתכוין לדבריו לקמן (כב:) 'כל הכועס אפילו שכינה אינה חשובה כנגדו', וכוונתו, אילו היו עשרה בני אדם שיפייסוך, וכידוע שכל מקום שיש עשרה שכינה ביניהם, היתכן שתוכל לעמוד בכעסך ונדרך במקום השכינה.

דף כה

תוכן

- א. ג' מהלכים לבאר הכלל של 'כי משתבע אדעתא דידן משתבע'
- ב. מה היתה התועלת של שבועת משה
- ג. בקושיית המהרי"ט על הר"ן
- ד. ביסוד ההיתר של 'טעות בעיקר הנדר'

(א) ג' מהלכים לבאר הכלל של 'כי משתבע אדעתא דידן משתבע'

- א. **סוגיית הגמ'** (כד): מביאה בשם רבינא להקשות, למה נחשב לשון 'כעולי מצרים' כשבועות הבאי, הרי אפשר שלא נתכוין לששים רבוא אנשים אלא ל'קינא דשומשמני' [ששים רבוא נמלים], ואם כן יתכן דקושטא קאמר. ומתוצת הגמ' על פי כלל גדול, 'כי משתבע אדעתא דידן משתבע', והרי אנחנו מבינים לשון 'כעולי מצרים' שכוונתו לענין אנשים ולא לענין נמלים. ומצינו בראשונים ג' מהלכים לבאר הכלל של 'אדעתא דידן משתבע'.
- ב. **ביאורו של הר"ן**: הר"ן (ד"ה אדעתא) ביאר, שאין אדם נשבע על מה שיש בלבו, אלא על דעתו. ובספר פרשת נדרים (ד"ה אדעתא) ביאר כוונתו על פי דברי הר"ן לעיל (כג: ד"ה לענין הלכה), שבאופן שאדם נשבע מחמת חברו, כלומר שחבירו מביאו לידי שבועה, כוונת הנשבע היא לישבע על פי דעתו של חברו. וגם כאן איירי באופן שאחרים הביאו לידי שבועה על זה שראה כעולי מצרים, ולכן דעתו היא על פי דעתו, דהיינו דעת רוב העולם.
- ג. **עוד ב' מהלכים**: מצינו בראשונים עוד ב' מהלכים לבאר הכלל של 'אדעתא דידן משתבע'. הרא"ש (ד"ה אדעתא) ביאר, שאינו נאמן לומר שנתכוין לישבע בלשון משונה כגון לקרות לנמלים 'עולי מצרים'. והריטב"א (כד: ד"ה דכי משתבע) ביאר באופן שלישי, שכיון שלדעת רוב העולם פירושו של 'עולי מצרים' הוא לענין אנשים, ממילא בטלה דעת הנשבע אצל דעת רוב העולם.
- ד. **קושיית הרא"ש**: הרא"ש (שם) הקשה, מאי שנא כאן דאמר' אדעתא דידן משתבע, ואילו במשנה לעיל (יח:) מבואר דיכול אדם לפרש נדרו באופן אחר מרוב העולם, כגון מי שאומר לשון 'חרם' ופירש כוונתו לענין 'חרמו של ים'. ותיירץ הרא"ש, דהתם אין כוונתו משונה כ"כ, ולכן נאמן לומר שנתכוין לחרמו של ים. והריטב"א (שם) תירץ כעין זה, דגבי חרמו של ים לא בטלה דעתו אצל כל אדם, כיון שיש בני אדם שקורים חרמו של ים בלשון 'חרם'.
- ה. **לשיטתו**: הפרשת נדרים (שם) כתב, דהראשונים הנ"ל אזלי בזה לשיטתייהו במה שביארו הכלל של 'אדעתא דידן משתבע', [וכן כתבו הרא"ש והריטב"א להדיא, דאזלי בזה לשיטתייהו]. אבל לפי הר"ן יש לתרץ בפשיטות, דהמשנה לעיל מיירי לגבי מי שנדר בינו לבין עצמו, ולא מחמת שאחרים הביאו אותו לידי נדר, ולא דמי להגמ' בסוגיין דאיירי במי שנשבע מחמת אחרים, ולכן נשבע על דעתם של האחרים.

(ב) מה היתה התועלת של שבועת משה

- א. **סוגיית הגמ'**: הגמ' מביאה מברייטא, שמשנה רבינו השביע את ישראל בערבות מואב שיקיימו את התורה. והוא מה שכתוב בריש פרשת נצבים (כט, ט-יא) 'אתם נצבים היום כלכם לפני ה' אלקיכם כו' לעברך בברית ה' אלקיך ובאלתו אשר ה' אלקיך כרת עמך היום'. ומבואר בגמ', שחשש משה רבינו אולי לא יקיימו כלל ישראל את התורה, ולפיכך השביע אותם שיקיימוה.
- ב. **קושיית רבינו פרץ**: בתוס' תלמידי רבינו פרץ (ד"ה ולישבע) הקשה, מה היא התועלת של שבועה זו, הלא אם לא ירצו בני ישראל לשמוע לאיסורי תורה, כמו כן לא ישמעו לאיסור שבועה. ותיירץ רבינו פרץ על פי חידוש גדול, שגם נכרים מצווים באיסור שבועה, וא"כ הכל מיושב, שהוצרכו בני ישראל לקיים את שבועתם אף אם לא ירצו לקבל את התורה.
- ג. **משנה למלך**: וכן כתב המשל"מ (הל' מלכים פ"י ה"ז), שגם בני נח מצווים לקיים שבועתם. והביא ראיה לזה, דמצינו ענין שבועה בכמה מקומות בתורה אצל נכרים, כגון שאברהם אבינו השביע את אבימלך, וכן יצחק אבינו השביע את אבימלך, וכן מצינו בעשו שנשבע, ובדאי עשו לא היה נחשב ישראל אלא נכרי. ומבואר כנ"ל, שגם בני נח מצווים לקיים שבועתם. ומצינו ב' מהלכים לבאר סברת הדבר, מדוע מצווים בני נח לקיים שבועתם.
- ד. **מהלך א', רבינו פרץ**: רבינו פרץ (שם) ביאר הטעם דבני נח מצווים לקיים שבועות, משום שמי שעובר על שבועה שנשבע בשם ה' הרי הוא מחלל את שם ה', וממילא נכלל איסור שבועה באיסור חילול ה', והרי גם נכרים מצווים בחילול ה'. [מה שנקט שנכרים מצווים בחילול ה' אינו פשוט, דאיבעיא דלא איפשטא היא בגמ' סנהדרין (עד:), ועי' בירושלמי (שביעית ד, ב, סנהדרין ג, ה) שמבואר דבני נח אינם מצווים בקידוש ה'].
- ה. **מהלך ב', אבני נזר**: האבני נזר (ש"ת, יו"ד ס"י שו אות טז) ביאר סברת הדבר באופן אחר, דהמצוה לקיים שבועה היא מצוה שכלית, שהדבר מובן מאיליו שמי שנשבע צריך לקיים דבריו, ולפיכך גם בני נח מצווים לקיים שבועות. אולם כתב, דזהו רק בשבועה שאדם נשבע לחבירו, אבל מה שאדם נשבע בינו לבין עצמו, אין חובה לנכרי לקיימה. וכן ביאר המשך חכמה (שמות ב, ז), שקיום שבועות היא מצוה שכלית, ולכן גם בני נח מצווין בה.

ג) בקושיית המהרי"ט על הר"ן

- א. **משנה:** במשנה מובא דין נדרי שגגות, שהם מותרים בלא היתר חכם. ומובא במשנה כמה ציורים של נדרי שגגות, והציור השני הוא 'קונם אשתו נהנית לי שגגבה את כיסי ושהכתה את בני ונודע שלא הכתו ונודע שלא גנבה', והציור השלישי הוא 'ראה אותן אוכלין תאנים ואמר הרי עליכם קרבן ונמצאו אביו ואחיו'.
- ב. **דברי הר"ן:** הר"ן (ד"ה ב"ה) הקשה סתירה בין הציורים הנ"ל, דגבי 'קונם אשתי' משמע דנחשב נדרי שגגות רק אם פירש להדיא שרוצה לאוסרה משום שחושב שגגבה כיסו, ואילו גבי 'ראה אותן אוכלין תאנים' משמע דא"צ לפרש להדיא שאינו רוצה לאסור אביו ואחיו. ותירץ הר"ן, דגבי אביו ואחיו הוה טעות בעיקר הנדר, ולכן א"צ לפרש רצונו להדיא, משא"כ גבי קונם אשתי דאינו טעות בעיקר הנדר, אלא בטעמו שרוצה לנדר, עיי"ש היטב.
- ג. **קושיית המהרי"ט:** המהרי"ט (שו"ת, ח"ב סי' כז) הקשה על הר"ן, למה הוצרך לתירוצו זה, הרי לכאורה אפשר לתרץ הסתירה בפשיטות, דגבי קונם אשתי נהנית לי ליכא אומדנא דמוכח דהטעם שרוצה לאסור אשתו הוא משום דחושב שגגבה כיסו, ולכן צריך לפרש הדבר להדיא, משא"כ לגבי ראה אותן אוכלים תאנים, דאיכא אומדנא דמוכח דאינו רוצה לאסור אביו ואחיו, א"צ לפרש הדבר להדיא.
- ד. **תירוצו של ר' שמואל:** בחי' ר' שמואל (סי' ג) תירץ, דהר"ן סובר דלא מספיק לתרץ דגבי אביו ואחיו איכא אומדנא דאינו רוצה לאוסרם, דאומדנא אינה מבטלת נדר, כיון שדיבורו כולל גם אנשים אלו, והרי נדר חל ע"י דיבור ולא ע"י דעת, ולכן הוצרך הר"ן לתרץ, דגבי אביו ואחיו איכא טעות בעיקר הנדר, דדוקא בטעות כזו מתבטל הנדר, שבכה"ג ליכא פיו ולבו שוין, וממילא מתורץ הקושיא מקונם אשתו נהנית לי, דהתם ליכא טעות בעיקר הנדר.
- ה. **יסודו של ר' שמעון:** וביאר ר' שמואל סברת הדבר שאומדנא אינה מבטלת נדר, על פי יסודו של ר' שמעון בשערי יושר (ש"ה פכ"א), דנדר אינו דומה לשאר חלות, דבשאר חלות, דעת האדם הוא שפועל החלות, ולכן אזלינן בתר אומדנא כדי לברר דעתו, משא"כ בנדר, שהתורה היא שפועלת עצם החלות עפ"י דיבור האדם, ולכן א"צ דעת כדי להחיל הנדר, אלא דיש תנאי דבעינן פיו ולבו שוין, ולכן אם יש טעות בעיקר הנדר הרי מתבטל הנדר.

ד) ביסוד ההיתר של 'טעות בעיקר הנדר'

- א. **דברי הר"ן:** הר"ן (ד"ה ב"ה) כתב לחלק בין הציור של 'קונם אשתי נהנית לי' דנחשב נדרי שגגות רק אם פירש להדיא שטעם לנדרו היה מפני שחשב שגגבה כיסו וכדומה, לבין הציור של 'ראה אותן אוכלין תאנים', שא"צ לפרש להדיא שאין רצונו לאסור אביו ואחיו, שהחילוק הוא, דגבי אביו ואחיו הרי זה טעות בעיקר הנדר, שמעולם לא היה דעתו לאסור אנשים אלו, משא"כ גבי קונם אשתי נהנית לי, דאינו טעות בעיקר הנדר.
- ב. **קושיית האחרונים:** האחרונים הקשו, היאך מהני טעות בעיקר הנדר לבטל הנדר, הא כבר נתבאר לעיל (סעי' ג) דדעת הר"ן היא דחיסרון בדעת אינו מבטל נדר, דחלות הנדר לא בא מחמת דעת האדם, אלא התורה פועלת חלות הנדר ע"י דיבורו, וא"כ היאך מועיל טעות בעיקר הנדר. וביאר הגרנ"ט (סי' נז), שיש היתר חדש של 'נדר ופתחו עמו', שבאופן שהמדיר פירש להדיא בשעת עשיית הנדר את הטעם שנדר, וטעם זה הוא טעות, הנדר בטל.
- ג. **נדר ופתחו עמו:** בשערי יושר (ש"ה פכ"ב) האריך לבאר יסוד ההיתר של 'נדר ופתחו עמו', שהוא מדין התרת נדרים, דנדרש מקרא, וביאר, שאע"פ שבדרך כלל התרת נדרים מועילה רק ע"י חכם, מ"מ בציור של 'נדר ופתחו עמו' התרת נדרים מועילה להתיר הנדר בלא חכם, אלא המדיר יכול להתיר בעצמו את נדרו. [ועיי"ש בשערי יושר שביאר עפ"י הא דמצינו בגמ' לעיל (כג): דמסירת מודעה בראש השנה שאינו רוצה כל הנדרים הבאים לשנה הבאה מהני].
- ד. **הגר"ח:** יסוד זה מובא גם בחי' מרן רי"ז הלוי (ריש הלכות נזירות) בשם אביו הגר"ח, וביאר עפ"י דהא דמהני תנאי בנדרים אינו מדין תנאי דמצינו בכל התורה כולה, אלא הוא דין חדש מדין 'נדר ופתחו עמו', ונלמד מקרא ד'האדם בשבועה'. [עיי"ש שתירץ עפ"י קושיית רעק"א (גלין הש"ס, נזיר יא.), היאך מהני תנאי בנדרים, הלא ידוע הכלל דכל מילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי, ותירץ עפ"י הנ"ל, דתנאי בנדרים אינו דומה לתנאי בשאר דיני תורה].
- ה. **שיטת המהרי"ט:** אולם כתבו האחרונים [ע"י בעטרת שמואל (ד"ה נדרי שגגות)], דכל זה בשיטת הר"ן, אבל מדברי המהרי"ט [מובא לעיל (סעי' ג)] מבואר דנקט דכל טעות מבטל נדר, וא"כ מוכח דס"ל דנדר דומה לכל חלות, שאם יש אומדנא דליכא דעת נטבילה החלות. [ועי' בחזו"א (אהע"ז סי' נ) שהקשה, א"כ למה צריך ללמוד היתר נדרי שגגות מדכתיב האדם בשבועה, תיפוק ליה דטעות מבטל נדר כמו דמבטל כל חלות, בלא שום דרשה, עיי"ש].

בענין עונג שבת

הגמ' במשנה מביאה ממשנה "פותרין בשבתות ובימים טובים", וביאר הר"ן, שמי אשר על עצמו בשר ויין לכל השנה, פותרין לו בכבוד שבת ויום טוב, שאילו ידע שיש איסור תענית בימים אלו לא היה נודר. ומובא במשנה דר' עקיבא חידש, שהותר הנדר לכל השנה, משום שנדר שהותר מקצתו הותר כולו.

ויש להעיר על הר"ן, דהא תינח ביו"ט יש חיוב לאכול בשר ויין משום "שאיין שמחה אלא בבשר ויין", אכן בשבת לכאן אין חיוב לאכול בשר ויין, ורק שיש דין עונג שבת וכבוד שבת, אבל לא דוקא בשר ויין. ובאמת עי' ברא"ש שפירש כוונת הגמ' באופן אחר, שנדר להתענות לכמה ימים, ושוב התיר נדרו מחמת האיסור להתענות בשבת ויו"ט, ולא פירש לענין בשר בשבת כדברי הר"ן.

ובאמת יש לעיין בענין זה של אכילת בשר בשבת. השו"ע (או"ח סי' רנ סעי' ב) כתב "ירבה בבשר ויין מגדנות כפי יכולתו" בשבת. ומשמע שיש דין לאכול בשר בשבת. אכן עי' במשנ"ב בריש הלכות שבת (סי' רמב"ס ק"א) שכתב שאין כוונת השו"ע הנ"ל לומר שיש חיוב לאכול בשר בשבת, אלא שיש מצות עונג שבת, ולכן "בכל מקום ומקום לפי מנהגו יענהו במאכלים ומשקים החשובים להם עונג, ולפי שמן הסתם רוב בני אדם עיקר ענוגם בבשר ויין ומגדנות, לכך איתא [בשו"ע הנ"ל] דירבה בבשר ויין ומגדנות כפי יכולתו". דהיינו, שבעצם אין מצוה לאכול בשר בשבת, ורק שיש מצוה של עונג שבת ומן הסתם עונג הוא בשר. וכן באמת מבואר בדברי ש"ך (יו"ד סי' שמא ס"ק ז) לענין אונן, שאם רוצה להימנע מאכילת בשר בשבת מותר, משום ש"אם ירצה יאכל ואם ירצה לא יאכל שאינה חובה על האדם שיאכל בשר וישתה יין בשבת".

אכן באמת יש אחרונים הסוברים שיש מצוה לאכול בשר בשבת. התורה תמימה (בראשית ב, ג) כתב וז"ל "שבת מחוייב בשמחה, ממילא מחוייבים באכילת בשר". וכן צידד בשו"ת שואל ומשיב (מהד' תנינא סו"ס י). וכן משמע קצת מדברי הר"ן הנ"ל. אכן כאמור אי"ז שיטת רוב הפוסקים.

ולכאן' עולה מכל הנ"ל, שמי שאוהב דוקא מאכלי חלב, לדעת רוב הפוסקים מעיקר הדין מותר לו לקיים סעודת בשבת ע"י מאכלי חלב, כיון שזהו עיקר תענוגו. וכע"ז כתב באבן ישראל (שבת עמ' ריב), שמי שאוהב דגים ורוצה לקיים סעודת שבת על ידם, הרשות בידו. וכן פסק הגר"א נבנצל (ירושלים במועדיה, ח"ב קנד) וז"ל "מי שנהנה ממאכלי חלב ועדיפה לו סעודה חלבית והיא חשובה לו יותר, יאכל סעודה חלבית, שבת ניתנה לעונג ולא לצער".

אכן באמת יש ענין לאכול בשר בשבת, שהביאור הלכה (סי' רמב"ד"ה זכר) פירש דברי הרמ"א (שם) שיש לאכול מוליתא שהוא בשר בין שני חלקי מזון, שכפשוטו הוא משום זכר למן, אכן שוב הביא בשם התורת חיים טעם אחר וז"ל "לפי דשבת בראשית הוא דוגמת שבת שלעתיד לבא שהוא יום שכולו שבת, ולכן אנו עושים כמה דברים בשבת זה דוגמתו, היינו לאכול בשר ודגים נגד סעודת הבר וליתן". דהיינו, שיש לאכול בשר לא רק מחמת עונג שבת אלא כדי להדמות לסעודת שור הבור, וזה א"א ע"י מאכלי חלב.

דף כה

בענין שבועת הר סיני

תמצית הסוגיא:

מבואר בסוגיין שמשה רבינו השביע את ישראל בערבות מואב על תרי"ג מצות [ורק דנו למה הוצרך לפרש שהיה על דעת הקב"ה הרי בלא"ה הוא על דעתינו עיין בכל הגמ']. ונתקשו המפרשים מה נתוסף בשבועתם יותר מהתורה עצמה ומה מועיל שישביעם לקיים התורה ממ"נ בלא קבלת התורה מה מחייבם לקיים שבועתם ואיך השביעם שבזה יתחייבו לקיים התורה, הרי זה גלגל החוזר דבלי חיוב התורה אינן חייבין לקיים השבועה וע"י השבועה רצה לחייבם לקיים התורה, וכבר הקשה כן התוס' בשבועות ולא תירצו.

ובאבנ"ז דן בזה, והוכיח דהיה חיוב לקיים השבועה גם קודם קבלת התורה, וציין לזה דברי המל"מ (בהל' מלכים) שדן אי בני נח וכן קודם מתן תורה אי היו מוזהרין על השבועה, והמל"מ העיר דמצינו שבועה באברהם ואליעזר ואבימלך וכן יעקב ועשו וכו' ומהכ"ת שנתחייבו לקיים שבועתם, ותי' דצ"ל דהיה בכלל ברכת ה' ע"ש, והאבנ"ז כתב דיש להוסיף הוכחה משבועת הר סיני וכו"ל.

אמנם הא גופא עלינו לבאר האם גוים בכלל שבועה הם, וכן קודם מתן תורה, ואם ישנם בכלל שבועה האם הם בכלל כל מין שבועה או במקצת השבועות, ויתבאר להלן בעיקר שני דרכים שיתחייבו בשבועה קודם קבלת התורה ונ"מ לגבי כל ישראל בשבועת הר סיני וכן לגויים בזממה"ז.

תמצית מראי מקומות

א. תוס' שבועות דף כט.

הקשו מה היתה מועלת השבועה כמו שהיה ירא משה שיעבדו ע"ז כמו"כ יש לו לירא פן יעברו השבועה.

ב. מהרש"א שם.

ת' דלק"מ דהשבועה עצמה היא קבלת התורה, ובלי השבועה אין הקבלה נחשב אלא כדיבור בעלמא [שאינו כלום] וכל עיקר קבלת התורה היה ביחד עם השבועה.

אולם הא גופא צ"ב דגם אי קבלת התורה עצמה נעשה בשבועה [בין בערבות מואב ובין בהר סיני] הרי מהכ"ת שיתחייבו לקיים שבועתן בלי חיוב התורה והרי סומכים על השבועה לחייבם בתורה.

ג. פנים יפות שמות כ' ז'

הרגיש בזה, וכתב דלכן נזדעזה כל העולם כשאמר הקב"ה לא תשא, כיון דקיום התורה תלויה בה, ותחילה צריכין לקיים לא תשא ואז יתחייבו בכל התורה ע"י שבועתם, לכן נזדעזע כל העולם להודיעם על חומרו של השבועה [אולם אכתי עלינו לבאר מה מחייבם בזה].

מהלך הראשון:

ד. משנה למלך הל' מלכים פ"י ה"ז

העיר על מה שמצינו אלו שעשו שבועות קודם מתן תורה, וצידד דהוי בכלל ברכת ה' שגם בני נח מצווה עליה [י"א משום דהמקלל ה' הוי כאביזרייהו דע"ז]. אמנם בנדירים אינן מוזהרין.

ה. גרי"פ על הרס"ג עשה א'.

ביאר כוונת המל"מ ע"ש

ו. משך חכמה שמות כ' ז'.

ביאר דשבועת שוא ושקר הוי מצוה שכליות.

ופי' לשון הפסוק באופן נפלא דכתיב 'לא תשא את שם ה' אלקיך לשוא כי לא ינקה אשר ה' את אשר ישא את שמו לשוא' וצ"ב איזה טעם הוא זה, וביאר דבכל שאר העבירות העונש בא מחמת האזהרה, אבל כאן יש כאן עונש גם בלי האזהרה דאפילו עכו"ם מצווים ע"ז ושפיר אמר דלא תשא כי לא ינקה ה' אשר ישא גם בלי האזהרה.

ומפירושו משמע דהבין איסורו על דרך המל"מ דהפסוק

מבאר איסורו שלא ישא שמו לשוא.

ז. **קֶרֶן אֹרֶה** נזיר דף סא.

הביא המל"מ ונתקשה בדבריו דמה ענין שבועה לברכת ה'.

מהלך השני:

ח. **אבני נזר** יו"ד סי' ש"ו.

מביא קושית המל"מ איך הועילה שבועת אבימלך ועוד הוסיף להקשות משבועת הר סיני שהוא יסוד קבלת התורה, ותי' שודאי מי שנשבע ונתחייב לאחר, מסברא מחוייב לקיים שבועתו, ואין צריך לזה אזהרה מפורשת, וזהו שבועת אליעזר ואבימלך ועשו, וה' הנשבע להקב"ה כשבועת הר סיני ודאי שמחוייבים לקיימם.

אמנם מי שנשבע לעצמו שלא יעשה דבר מסויים בזה אין סברא שיתחייב לקיים שבועתו ובזה הוצרכה התורה לצוות על לא יחל דברו ועל ככל היוצא מפיו יעשה.

ט. **שו"ת אהל משה** סי' קל"ח

נשאל עד כמה האדם חייב לקיים הבטחתו [ומיירי כשהדפיסו הש"ס, דאלו שהבטיחו לקנותם רצה לחזור מדבריהם] ולאחר שהאריך בענין הנאמנות שהאדם צריך לקיים דבריו, דכל תורתנו מיוסד ע"ז שאמרנו נעשה ונשמע וכו' [ור' מתתיהו סולומן זצ"ל אמר על תשובה זו דידוע מהחזו"א שאמר עליו שהוא אמת לאמיתו של תורה].

י. **מנחת אשר** פ' תולדות סי' ל"ד.

מביא כל הענין, ומרחיב בביאורו בטוב טעם כדרכו ע"ש.

[illegible]

(א) גבו' להו שמא וזי:
(ב) תוב' ד"ה כשהשמיט
וכו' היה לו לירא:

אִיזוֹ דִּיאָ שְׁבוּעָה
שׁוּאָ. לְכַחֵץ (שְׁמוֹת כ)
אֲשֶׁר יֵשֶׁה אֵת שְׁמוֹ לְשׂוֹ
וְהָיִינוּ שְׁמוֹתָ שׁוֹל כְּגוֹן
אֲשֶׁנָּה לְשׁוֹת אֵת הַיִּדּוּעַ
לְאִדָּם (תְּמִידָה ג:). שׁוּאָ.
מִשְׁמַע דְּבַר שְׁלִיחַ כְּלוֹס
בְּמִו (יְשַׁעִיָּה ה) מוֹשֵׁר
הַעֵן כְּחַלְיִי שׁוּאָ לְשִׁי
לְאִדָּם לְאִדָּם

[illegible]

למורה מקצת [ר"ן שם].
דיהיב ליה לגעל חוצו אס
עלמז מן השטעה מכלל
מפשיה ומשום האי טעמ
וכשאר מילי לא עביד א
משביע אהכס על דעתכס
הנאים היה כורת גרית ה

בפ.

ואכל האנים והרפיש
לחודיהו הוא ללו ע
שיעור לא מוחיב קרב
שבעה שלא אוכל ע
שלא אוכל תשע ואסור
ואחים אבל עשרות
שיעור אחצי שיעור
אסור דא שבעת 26

לכבול את המצודה שיהיה
לישראל לזלזל וישראל
שבועות הוא שהייתי
שגתה פסוק: 'שבועות'.

אמר עולא ויהוה שני
על דבר שאי אפשר
פרה באידי; שבועה
אם לא ראיתי אביי
רבא אמר באומר
עלי אם לא ראיתי גמלי

על דעתנו^(א) ועל דעת
משום דאמרין דלמא
ואסיק להו^(ב) וזו דכ
דייהא שמתבע ל
דרבא^(א) ת"ש^(ב) חזי
ויגרסא איהו דלי דמי

לתורה חזקה ולתורה חסידית
לחיות תחת חסות השם יישרו דרכיהם וישמרו מצוותיו

וְלֹא מֵשֵׁנִי לְמִי הָתָם כִּי הִיכִי דְלָא חִיבָא הִפְרָה לְשַׁעֲבֵי
וְלֹא מֵשֵׁנִי לְמִי הָתָם כִּי הִיכִי דְלָא חִיבָא הִפְרָה לְשַׁעֲבֵי
וְלֹא מֵשֵׁנִי לְמִי הָתָם כִּי הִיכִי דְלָא חִיבָא הִפְרָה לְשַׁעֲבֵי

[illegible]

בן ואח"כ אבל ענבים
 הם חצי שקיעור ואחצי
 רכא נמי "כגון דאמר
 י' הוזר ואמר שבעה
 תשע והפריש קרבן
 יא לה עשירית חצי
 לא מיחייב: **מתני'**
 א משבע לשנות את

לעשות סוכה ושלא
יניח תפילין זו היא
על דוונה מכות ועל
שאוכל כבר זו שבועה

(ג) בני אדם: נשבע
 אם לא ראיתי גמל
 ואיורי לא קאמר מאי
 תני שבעה שראיתי
 כל פירות שבעולם
 כל באיור אמר ליה
 ויחזיק ביה ויחזיק ביה

ודבר הבא דברו לא הו' טעמא ופי
 שאר ענאן ביה שאלו ידל לליס
 דאפי' ידל ביה ענאן ענאן ענאן
 חד פירא שרי נדרי הבא וטעמא
 דפי שאין דעתו לומר ממש בקדו
 דפי הבא לאו מה שהו' ערוך (מאד)
 (הר"ב) ופי וטעמא ופי וטעמא
 ופי וטעמא ופי וטעמא ופי וטעמא

מלדא ורייזט: **כשהשביע** משה את ישראל. קלט קשה מה היתה מועלת הצעירה כמו שהיה ירא שיעזבו עבודת כוכבים כמו ק' היה (ג) לראו מן ויגדלו הצעירים

ר' אליעזר: **קיימו** מצוות. פסקה ארבעה גדרים (מדרס דף מה.) משני
הא' דשכן עשדה כוכבים דכתיב זה נמי וכי חשגו ולא חששו את
בכל החוריה כולה משום דנלשון בני אדם לא חייקין כל המצות
לא מסין צדדים ואיכא פירכא דמסין התם ולא מסין הכא
הו' אלא משני משה רבינו מילתא דלא טריחא נקט:

חשק שלמה על ח"א (6) כבר כמן קופותיה דרנא ונפשט כתיב מן צהרי ע

קד א מיי פֿד משה
שטעטע היל ניו קאמ
לאזן רמא:
קד ב מיי פֿד משה
שטעטע היל ניו קאמ
לאזן רמא טוישע יידי
סר רלו סד:
קד ג מיי פֿד משה
שטעטע היל ניו קאמ
טוישע סד שפד היל
קד ד מיי סד פֿד היל
אפסע היל די ובל ניו
קאמ סס:
קד ה מיי סס פֿד היל
ניו קאמ סס:
קד ו מיי סס היל
טוישע יידי סר קאמ
שפד טו:
קד ז מיי סס היל ניו
קאמ טוישע יידי סר
שפד טו:

קרבן ע"פ ח"מ ק"ר
קטיוף ב:
ק"ב ב מ"י פ"ב מהל'
עבודת כוכבים הל'
ו"ס"ל מהלכות שבת הל' טו

בְּחֵרָא־שׁ בְּדִרְיָ (גְּלִילִין)
סוֹף סִי ר' בַּר גִּ' (גְּלִילִין)
ג' בְּדִפְרִי דְאִמֵּר (גְּלִילִין)
וּכְצִל (רַשִׁ"שׁ): [7] גִּיר
רַשִׁ"ל בְּכָל מָן (גְּלִילִין)
עֵין מִהֲרָשָׁא: [8] עֵין
רַשִׁ"שׁ שְׁמֻקִּים הִגִּירָם
מֵאֵר קָרוֹב וְהִבְאֵהָ
מִגִּיה קָרוֹב
עֵי"שׁ: [9] לִפְנֵינוּ שֶׁם לֹא
נִזְכָּר (רַשִׁ"שׁ):

(כיון) [בגון] שאמ
שבועה שלא אוכל עש
וחזר ואמר שבועה שלא
אוכל עשר ותשע ואכל
חשע והפריש קרבן וחזר
ואכל העשירית היא לו
עשירית חצי שיעור ואי
מביאין קרבן על חצי
שיעור: ירושלמי בע
חיסא (מרב) [מבדקיה

שהזכיר עליה שבוע
נאסרה עליו ונעשית ל
כנבלה מיכן ואילך נעשו
כמיחל על האיסורין ואי
שבועות חלות עני
האיסורין. חזר חיפז

אילו מי שנשבע שלא
יאכל ד' ואכל ד' שמע
אנו פטור לפיכך שבועת
חלה על כל אחת ואחת
מתני' שבועת שוא
הייבין על דוונה מכוח
ועל שגגתה פטור כו'
אמר עולא והוא שניכר

וְשִׁקְרָה נִשְׁבַּע עַל דְּבַר
וְצִיפְרָא רַבָּא חֲזָא וְאָסִי
ר לֹו הוּא יוֹדַע שְׁלָא עֵי
סְקוֹנְדְּרִי יֵהֵב לִיהּ וְאָסִי
ש וְכֵן מְצִינוּ כְּשֶׁהִשְׁבִּיעַ
מֹשֶׁה

כשתסיר בכל דור [חלק] כ"ד. שז* ובאלפים דהיינו בדור י"א הוא [חלק] מ"ח. הרי ע"ב כמספר חסד. שח וכן אמרו חז"ל (ברכות כו:) רבי אלעזר בן עזריה יש לו זכות אבות שהוא עשירי לעזרא.

ויש לפרש בזה מה שאמר שלמה המלך ע"ה (קהלת ז, כח) אדם אחד מאלף מצאתי ואשה בכל אלה לא מצאתי, דהיינו בדור עשירי, שהוא חלק אחד מאלף, לאחר שתסיר בכל דור חלק האשה, וזהו ואשה בכל אלה לא מצאתי. שט

ויש לפרש על דוד המלך, שנתן יעקב אבינו המלוכה ליהודה, ולא נתגלה עד דוד המלך שהוא דור עשירי. שי והיינו דכתיב (תהלים פט, כא) מצאתי דוד עבדי בשמן קדשי משחתי.

(ז) לא תשא וגו'. אמרו חז"ל (שבועות למ). בשעה שאמר הקב"ה לא תשא נזעזעו שמים וארץ וכו'. יש לומר מה שהרעיש השי"ת על דיבור זה יותר משאר דברות. משום שאמרו חז"ל (שם כו.) נדרים ה. על כל המצוות מושבע ועומד מהר סיני, הרי שכל המצוות תלוים בלא תשא, וכשנזהרים מלעבור על לא תשא חייבים לקיים כל המצוות, אבל על לאו דלא תשא עצמו לא שייך למימר מושבע ועומד מהר סיני, דאם ח"ו יחשדו על שבועת שקר, מה תועלת במה שמושבע ועומד מהר סיני, על כן הוצרך להרעיש עליו יותר מכל הדברות. **ומזה** הטעם הקדים אותו משאר הדברות. ומה שהקדים אנכי ולא יהיה לך, משום דעל עבודה זרה הזהיר בני נח, כמו שאמרו חז"ל (סנהדרין נו:) שהזהיר עליו אדם הראשון, שיא

אם יחסור מהם חלק הנשים, שהרי איש ואשתו שותפין הם בבניהם, הרי בנו מחצה ממנו, וכן בנו רביע ממנו, אם תחשוב עד עשרה דורות יהיה יותר מאלף ממנו. וכן אברהם שהגין על נח, שהוא עשרה דורות, תמצא שאברהם הוא חלק אלף ממנו, לכך אמר (אבות ה, ב, ע"ש כפי' הר"ב) בזכות אברהם, ולא אמר בזכות יצחק ויעקב, אלא שמהם יותר מחלק אלף. שי ככתוב בסוף רות, ואלה תולדות פרץ וגו' עד וישי הוליד את דוד. שיא כוונת רבינו לדעת רבי יהודה שם, דאמר אדם הראשון לא נצטוו אלא על עבודה זרה

ולפי פשוטו יש לומר, דמשה לא חשיב אלא לאלף דור למטה. אלא דבאמת מועיל זכותו [גם] לאלף דור למעלה הימנו לדורות שלפניו. [וזוהו] שאמר ועושה חסד לאלפים, היינו אלף למעלה הימנו ואלף למטה הימנו.

וראיה לזה, שהרי אמרו חז"ל (אותיות דר"ע ב; רש"י ר"פ בראשית), בראשית ברא אלהים, בשביל התורה. וכתיב דבר צוה לאלף דור, שהיה ראוי שיחיה אלף דורות עד קבלת התורה. הרי דהזכות מועיל למפרע עד אלף דור. וכן הוא למטה הימנו. **ולפי** מה שפירש"י סוף פרשת ואתחנן כאן מאהבה כאן מיראה. באמת הוא מפני שקבלו ישראל התורה מאהבה. ובזה מובן מה שאמרו חז"ל (שבת פח.) בפסוק יום השישי (בראשית א, לא), שהקב"ה התנה אם לא יקבלו ישראל את התורה אני מחזיר אתכם לתהו ובהו. אף שכפה עליהם ההר כגיגית (שבת שם), והיו צריכים לקבל התורה מיראה. אלא דאם היה מיראה, לא היה מתקיים אלא לאלף דור לבד, והיינו הדורות שכבר עברו בשעת מתן תורה לבד. [הגדת הפלאה]

ועוד יש לבאר בדרך אחר ענין הזכות והחסד של צדיק לאלף דור, [דהיינו דור עשירי] שהוא חלק אלף ממנו. והוא, כי אמרו (גדה לא.) שלשה שותפין יש באדם, שי [והגוף הוא] חלק אביו וחלק אמו. הרי שהבן מחצית מחלק אביו, וכן בנו הוא חלק רביעי, וכן בן בנו הוא חלק שמיני, ובחשבון הזה תמצא כי בדור עשירי הוא יותר מחלק אלף. וכענין שאמרו (אבות ה, ב, ובפי' הר"ב) באברהם שעשרה דורות נתקיימו בשבילו. והוא חלק אלף

לאלפים. (והוא מגמ' סוטה לא.). שז הקב"ה ואביו ואמו, אביו מזריע הלובר שממנו עצמות וגידים וצפרנים ומוח שבראשו ולובן שבעין, אמו מזרעת אודם שממנו עור ובשר [ודם] ושערות ושחור שבעין, והקב"ה נותן בו רוח ונשמה וכו'. שז* היינו שבאמת הוא חלק אלף וכ"ד, שהוא פחות מחלק אלף, אלא מצד החסד הקב"ה מחשבו כאילו הוא חלק אלף. שח והיינו דאמר עושה חסד לאלפים, וכן להלן (בס"פ ואתחנן) שומר הברית והחסד וגו' לאלף דור. שט וז"ל רבינו בס"פ ואתחנן, כתבנו במקום אחר. שעשרה דורות.

אחת מפת [עם] רביעית יין, והכי עדיף טפי דהוי קידוש במקום סעודה. אלא על כרחין דאסור בו. ש"י



איתא בפרק ב' דביצה (דף טז.) בית שמאי אומרים מחד בשבת לשבת ש"י וכו', אבל הלל מדה אחרת היתה בו, שכל מעשיו היו לשם שמים, ואמר ברוך ה' יום יום. והנה פשטא דקרא דגבי מן (בשלח טז, ד-ה), דכתיב הנני ממטיר לכם לחם מן השמים ויצא העם ולקטו דבר יום ביומו וגו' והיה ביום הששי והכינו וגו', משמע שאין צריך הכנה אלא ביום הששי.

צריך לומר דסבירא לבית שמאי, דדוקא במן שהוא לחם מן השמים אין צריך הכנה כל השבוע, אבל למזון שהוא מן הארץ, כיון שכל הברכה הבאה מן השמים לארץ היא ביום השבת, כמו שאמרו בזוהר (דף פח.) ש"י דכל חד וחד ביומיה מתברך מהנהו ברכאין דמשתכח ביום שביעאה, לכך ראה להכין כל השבוע, כדי שתהיה כל אכילתו לכבוד שבת.

אבל הלל נתקדש ביותר, והיתה כל אכילתו בקדושת אכילת מן, כמו שנתבאר בפרשת המן (בשלח טז, יד; בהעלתך יא, ד), והוא לחם מן השמים, והיינו דקאמר שכל מעשיו היו לשם שמים. והיינו דאמר ברוך ה' יום יום, כמו במן. ש"י

דשיעור עירובי תחומין (ושיתופי מבואות) הוא ב' סעודות. ש"י ועיין בדברי רבינו ב'פ' נשא (ו, ג) שכתב כדבריו כאן, והאריך עוד בענין זה. ש"י "תניא, אמרו עליו על שמאי הזקן, כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת, מצא בהמה נאה אומר זו לשבת, מצא אחרת נאה הימנה מניח את השניה ואוכל את הראשונה. אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו, שכל מעשיו לשם שמים, שנאמר (תהלים סח, כ) ברוך ה' יום יום. תניא נמי הכי, בית שמאי אומרים מחד שביך לשבתך, ובית הלל אומרים ברוך ה' יום יום. פרש"י, מחד שביך לשבתך, מאחד בשבת שלך תן לבך לשבת הבאה. ש"י "ותאנא, אמאי לא אשתכח מנא ביומא שביעאה, משום דההוא יומא מתברכאן מניה כל שיתא יומין עלאין, וכל חד וחד יהיב מזוניה לתתא כל חד ביומיו מההיא ברכה דמתברכאן ביומא שביעאה." ש"י דכתיב ביה ולקטו דבר יום ביומו וגו' אשר ילקטו יום יום (בשלח טז, ד-ה).

דכתיב (בראשית ב, מז) ויצו ה' אלהים על האדם וגו'. אבל שאר הדברות שנצטוו בסיני, הקדים הזהרת השבועה.

ובזה מובן כמה שאמר בריש פרשת מטות זה הדבר אשר צוה ה'. ודרשו בו חז"ל (גרים עה, נדה מז.). ולפי פשוטו, כיון [ש] הזהרת השבועה אין שייך בו לומר מושבע ועומד מהר סיני כנ"ל, אלא הוא ציווי מפי השי"ת, לכך נאמר בו זה הדבר אשר צוה ה'. ש"י



(ח) **זכור את יום השבת לקדשו**. אמרו חז"ל (פסחים קו.) זכרהו על היין. הנה התוספות בריש נזיר (דף ד. ד"ה מאי), גבי הא דאמר שם (דף ג:) לאסור יין מצוה, ש"י סבירא להו דקידוש על היין הוא דאורייתא, ודוחה לאו דנזירות. ש"י אבל רוב הפוסקים סבירא להו דעל היין הוא אסמכתא, ואסור לנזיר. ש"י

ונראה להביא ראיה לדבריהם, מהא דפריך הש"ס בריש פרק בכל מערבין (עירובין כה.) גבי מערבין לנזיר ביין, והא לא חזי ליה וכו'. ואם נימא דנזיר מקדש על היין, הרי חזי ליה לקידוש היום. ואף דשיעור העירוב [ביין] הוא שתי רביעיות (שם כט.), ש"י מכל מקום יכול לערב בסעודה

בלבד, שנאמר ויצו ה' אלהים על האדם. ופרש"י, את אלהותו צוה עליו על האדם שלא ימירוהו באחר. ש"י וכן כתב רבינו בר"פ מטות, ובחדושי הפלאה (שבת פח.) שהובא לעיל (יט, יז), ע"ש. וכן ב'פ' קדושים (יט, יב), ועיין שם מה שכתב רבינו עוד בטעם הקדמת אנכי ולא יהיה לך. ש"י ואמרין עלה, מאי היא, [אין] קדושתא ואבדלתא הרי מושבע ועומד עליו מהר סיני. ש"י כן כתבו התוס' שם בתחלה, וכן פירש המפרש בגמ' שם, וכן הביא בספר הישר לר"ת (סי' סב) בשם הקדמונים (וחולק עליהם). אך מסקנת התוס' בנזיר ובסוכה (לח.) כר"ת דנהי דקידוש היום דאורייתא, על היין לאו דאורייתא. ובפסחים (קו.) ושבועות (כ:.) כתבו עוד, דאף אם הוא מדאורייתא על היין, הא דצריך שיטעום זהו מדרבנן. ש"י ומפרשים (או גורסים) קושיית הגמ', וכי מושבע ועומד, ולמה לי קרא, (ר"ת, תוס'). או דבמסקנא לא קאי הכי, (פ"י הרא"ש). ש"י שהוא שיעור שתיית ב' סעודות.

108

כיון דבהזכרת השם לחוד מייחייבי. אלא ודאי מוכרח דהא ליתא ואין צ"ב בכלל איסור הזכרת ש"ש לבטלה. גם בעיקר דברי המל"מ יש לדון הרבה אבל אכמ"ל בזה. וא"כ דברי הגאון תמוהים. גם לשונו מגומגם הרבה במש"כ ואין חילוק בין שם המיוחד לכינויו ובין ישראל לעכו"ם לכל לשון אלא בין סקילה לאזהרה כו'. ומאי ענין סקילה לאזהרה לבאן שאין בזה אלא עשה דאח"כ ד' אלקיך תירא. ואם רצה לומר בין סקילה לאזהרה לענין ברכת ה'. הכי הול"ל ואין חילוק כו' אלא לענין ברכת ה' בין סקילה לאזהרה. וקילר יותר מדאי. דהלשון ודאי משמע דהכא בההיא ענינא דקאי ב' שייכא סקילה ואזהרה:

אשר לכן נראה לי ברור דהגאון לא מייירי במוציא שם שמים בלבד. דאיסור זה ודאי ליתא אלא בישראל ולא בעכו"ם. דמסיבא חיתי. וגם ליתא אלא באחד משמות המיוחדין ולא בצינויים הנמחקין. וכדעת כל שאר ראשונים ז"ל. אבל דברי הגאון ז"ל מתבארים ע"פ סוגיא דגמרא פרק ארבע מיתות (ס' ע"א) דאמרין התם אמר ר"י א"ש השומע אזהרה מפי העכו"ם אינו חייב לקרוע. וא"ת רבשקה. ישראל מומר הוה. ואמר ר"י א"ש אין קורעין אלא על שם המיוחד בלבד לאפוקי כינוי דלא. ופליגא דר"ח בתרומתו דא"ר השומע אזהרה בזה"ז אינו חייב לקרוע שאם אי אהא אומר כן נתמלא כל הבגד כולו קרעים. ממאן אילימא מישראל מי פקירי כולי האי אלא פשיטא מעכו"ם ואי שם המיוחד מי גמירי. אלא לאו בכינוי וש"מ בזה"ז הוא דלא מייחייב הא מעיקרא חייב ש"מ עיי"ש. ולענין הלכה פסקו הכובקים כר"ח דמדינא אפי' שמע מעכו"ם ואפי' בצינויים חייב לקרוע. ובה"ז כתב הרב הנמוקי דאפי' שמע מישראל מומר אינו חייב לקרוע עיי"ש. והיינו משום דגם בזה שייך טעמא שאם אי אהא אומר כן כו'. אבל אם שמע מישראל שפקר חייב לקרוע גם בזה"ז. משום דלא שייך לומר נתמלא כל הבגד קרעים. דלא פקירי כולי האי עיי"ש. ובאמת דלענ"ד אין זה מוכרח. דעד כאן לא אמרו בגמרא דהך סברא דלא פקירי כולי האי אלא מעיקרא לפי מאי דה"ד דהשומע מעכו"ם בלא"ה מדינא אינו חייב לקרוע וליכא חובת קריעה אלא בשמע מישראל. ולזה פריך שפיר מי פקירי כולי האי דליבטל מזה קריעה משום דיתמלא כל הבגד קרעים. אבל למסקנא דמסקין דס"ל לר"ח דמדינא גם השומע מעכו"ם חייב לקרוע אלא שבטלוה בזה"ז משום שיתמלא הבגד קרעים. בטלה חובת קריעה לגמרי אפי' בשמע מישראל. דכיון דאין קורעין משום עכו"ם אע"ג דמדינא חייבין עלי' קריעה כמו על ישראל. ממילא גם על ישראל אין קורעין. וע"כ גם להנמוקי ז"ל כן לענין ישראל מומר. דהרי מעיקרא דפריך ממאן אילימא מישראל מי פקירי כולי האי אלא פשיטא מעכו"ם וכו'. קשה לבארה אמאי לא מוקי לה בישראל מומר דאפי' לשמואל חייב לקרוע מדינא. ועכ"ל דלס"ד דעל העכו"ם מדינא אינו חייב לקרוע גם כששמע ממומר ליכא למיפטרי' מקריעה בזה"ז מטעם שאם אי אהא אומר כן וכו'. דאם הוא פקר והמיר כולוה ישראל לא פקירי. אבל במסקנא דעל שמיעה מעכו"ם מדינא חייב לקרוע אלא שפטריוהו משום שאם אי אהא אומר כן כו'. ממילא גם מישראל אית לן למיפטרי' אע"ג דגבי ישראל לא שייך ההוא טעמא. ומעתה איכא אומר חגי דגם בשמע מישראל שפקר ולא המיר אית לן למיפטרי' מהך

כיון האזהרות. ולכן שפיר השמיט אזהרה זו. ומ"מ מבואר דעשה דאח"כ ד' אלקיך תירא איתא נמי במוחק את השם ולא גרע ממוציא ש"ש לבטלה. ואפי' הכינויים של רחום וחנון וכיו"ב מותר למחקן. וע"כ דהך לא הוה בכלל העשה דאח"כ ד' אלקיך תירא. והכי ס"ד לומר דלענין הזכרת לבטלה הו"ל בכלל עשה זו ודברי הגאון בחשו' שם מתמיהים: **ואמנם** נראה דדברי הגאון באותה חשבה יש להם פנים אחרים. דבלא"ה ל"ע במה שמחייבנו הגאון ז"ל דבר חדש דגם העכו"ם בכלל עשה דאח"כ ד' אלקיך תירא. ואסורים בהזכרת שם שמים לבטלה. ולא ידענו מכל"ל הא. ולא מלאנו לו ז"ל בזה חדר. והנה לפמש"כ הר"ב מל"מ (פי' מהלכות מלכים ה"ז) לפרש טעמא דרבי יונה ורב אחא בירושלמי (פרק בתרא דנזיר) דס"ל התם דהעכו"ם מזהירים על איסור שבועה ואפי' הימר חכם לא מהני להו. דהיינו משום דהו"ל בכלל ברכת השם דאיתרבו בני נח כישראל עיי"ש. ולכאורה נראה ביאור דבריו ז"ל דכיון דעיקר מחוי' דמרבין בני נח לברכת השם היינו מקרא דוילו ה' אלקים וגו'. כמבואר פרק ארבע מיתות (ר"ז ע"א) עיי"ש. והרי בהך קרא לא נזכר שום לשון קללה. וע"כ אין הכי קאמרין. דכיון דברכת השם תליא בהזכרת שם שמים. דבלא"ה לא מייחייב. הילכך אמרין דע"ה הוא דאזהר להו מקרא זה דוילו ה' אלקים. דמשמע דמזהיר להן שלא יעברו ויאשמו בזלזול שם הקדוש ב"ה. ומעתה איכ"ב גם שבועה דתליא נמי בהזכרת שם שמים כדכתיב לא השא את שם וגו' לא תשבעו בשמי וגו'. ואפי' להסבירן דשביעה לא בעי שם כלל היינו ע"כ משום דס"ל דסתם שבועה בשבועה האמורה בחורה קאמר וכו"ל כמזכיר את השם. וכמש"כ בה"ג וחס' רי"ד שהבאתי. הו"ל נמי בכלל הך אזהרה דברכת ה'. ואחר שכן ממילא נמי איסורא דמוציא שם שמים לבטלה בכלל אזהרה זו. והו"ה שגראה לכאורה בסברת הגאון. אלא שיש לתמוה לפ"ז הא דתניא התם בההיא סוגיא דסנהדרין איש כי יקלל וגו' איש מה ח"ל לרבות את העכו"ם שמוזהרין על ברכת השם בישראל ואין נזהרין אלא בסייף כו'. ופרכינן עליה והא מהכא נפקא מהתם נפקא וילן ה' זו ברכת השם. א"ר יחזק נפחא לא נלכא אלא לרבות הכינויים ואליבא דר"מ וכו' עיי"ש. ואט איהא הדבר תמוה למאי הילכתא אינרדין לרבות עכו"ם לחייבן משום ברכת השם. תיפוק ל' דאפי' בהזכרה לבטלה בעלמא בלא ברכה מייחייב. דהא גם הזכרת שם שמים לבטלה בכלל אזהרה זו ע"מיה. והא אי אפשר לברכת השם בלא הזכרת שם שמים לבטלה. דאין לך לבטלה יותר מזה. וכמבואר ריש פ"ק דתמורה דגם במקלל חבירו בשם אית בה נמי משום מוציא ש"ש לבטלה עיי"ש. וכ"ש בברכת ה'. וא"כ מאחר דמהזכרה בלבד מייחייב למה לי ברכה. וכן למה לי קרא לרבותן לחייב על הכינויים. תיפוק ל' דמייחייב משום מוציא ש"ש לבטלה. דהרי גם ישראל אע"ג דלית לן אזהרה למוציא ש"ש לבטלה אלא מקרא דאח"כ ד' אלקיך תירא. מ"מ גם כל הכינויים בכלל לדעת הגאון בתשובה שם. וא"כ גם עכו"ם דאיתרבו מקרא דוילו ה' אלקים אמאי לא נימא דגם כינויים בכלל. וכ"ש דתקשה לרבנן דפטיני להו אכינויים לגמרי לר"י נפחא. וגם לרבי מיאשא ההם דמחייב להו אכינויים לרבנן מדיוקא דקרא כגד כאזרח עיי"ש. קשה למה לי הך קרא. וכן נמי בבב"יתא דשבע מלוות בני נח אמאי חשיב ברכת השם

לא תעשה כל מלאכה. יתכן דמפרש כל מלאכה ולא מקצת מלאכה פרט לשניים שעשאוהו או זה עוקר וזה מניח ולכן פטור ממיתה דליכא אזהרה רק לפוטרו מקרבן יליף מקרא דבעשותה כולה ולא מקצתה משום דקרבן לא בעי אזהרה ודו"ק:

בי ששת ימים עשה ד' כו' הים וכל אשר בם. מכילתא, מגיד שהים שקול כנגד כל מעשי בראשית, הענין דבירושלמי ע"ז ריש פרק כל הצלמים, בהא דציירין ע"ז כדורא בידיה מפני שאלכסנדר ראה העולם ככדור ואת הים כקערה ויצוריניה קעריה בידיה אינו שליט בים אבל הקב"ה שליט בים וביבשה מציל בים מציל ביבשה הרי דהטועים אחרי ע"ז היו מודים שע"ז אינו שליט בים, והוא מפני שהטועים אחרי הע"ז היו אומרים שהקב"ה מפני גדלו אינו מתעסק בהוויות העולם רק נתן כבודו להמזלות והכוכבים שישפיעו וינהיגו העולם, ולא הבינו שהם כגרזן ביד החוצב. והנה פעולת המזלות אשר לזה עשו צורותיהם ועבדו לאותן צורות, אינו ניכר רק ביבשה, כמו מגדים תמתיק שמש וכיו"ב, משא"כ בים אין פעולתן ניכר והים בהוויתו, כפי שהיה בתחילת בריאתו חוק נתן לחול הים לכן מודים שע"ז אינו שליט בים ולכן אמר כי ששת ימים עשה ד' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בם. פירוש, שכמו שהים הוא מחודש מהש"י ואין ע"ז שליט עליו וכל המזלות אינם משפיעין עליו, ולכך כל מעשי כשפים נבדקין על המים, עיין בבלי סוף פרק ד' מיתות. ואפשר מפני זה הודו שהקב"ה שליט בים, כן כל אשר בם הם מושגחים מהש"י, והשביתה אין רק העדר הבריאה החדשה שכל ההיולים מוכנים משה ימים, ולכך גם האדם צריך להכין

והפלא את מכותיך כמו דדריש בירושלמי שבועות פ"ג ובתמורה דף ג' ומפיק מגז"ש, את שם, את שם להורות דלוקה ודו"ק ע"ש:

כי לא ינקח ד' אשר ישא שמו לשוא. יתכן דלפסק הריטב"א דנשבע שלא יאכל נבילות הוי שבועת שוא אע"ג דנשבע לקיים המצוה, לא שייך לזרוזי נפשיה כיון דהוא שב ואל תעשה, וזה שאמר כי לא ינקח כו' אף באופן מצוה. ולפ"ז א"ש מה דבשמואל א' קאפיטול למ"ד השבעה לי כו' ואם תסגירני ביד אדוני ולא נשבע לו כי אף דבעבד גוי לא שייך לאו דלא תסגיר עבד כו' בכ"ז כאן היה עבד לעמלקי, שמצוה לאבדם הם ושללם ואיך ישיב לו עבד מצרי לכן הוי שבועת שוא ופשוט:

ויתכן עוד דהנה בני נח הוזהרו על שבע מצות ולא הוזהרו על שבועת שוא ושקר משום דבידי אדם אינן נהרגין על זה הא בידי שמים נענשין על זה כדאשכחן באבות שהשביעו לבני נח, כמו יעקב השביע לעשו ופרעה ליוסף וכיו"ב, כי זו היא מצוה שיכלית, ויעוין בירושלמי נזיר פ"ט אמר ר' יונה עו"ג אין להם היתר חכם כו', ויעוין במשל"מ הלכות מלכים שהאריך בזה. והנה אם כי אמרו בסנהדרין גבי בני נח שלא ענש הכתוב אלא א"כ הזהיר גבי קרא דכי כל התועבות האלה כו' בכ"ז לענין שבועה דהאזהרה שכליות ענש השם בידי שמים גם שלא הזהיר, וכל מצות שבתורה האזהרה סיבת העונש שלפי שהזהיר ועבר על צויו נענש, לכן אמר לא תשא כו' כי לא ינקח ד' את אשר ישא שמו לשוא יהיה מי שיהיה אף ב"נ שאינו מוזהר, ואת כל מי אשר ישא שמו לשוא לא ינקחו ד' אע"ג דבידי אדם אין נענשין ודו"ק:

כן דבלא"ה נמי אינה צריכה לקיים דבריו. וי"ל דלר' יוסי ג"כ אינו רשאי ליחל דבריו בעצמו אלא דאין צריך להיתר חכם היינו לפתח חרטה. אבל מנ"ל לחלק בהכי. וכן משמע מהא דמסייע שם לר' יונה מכושן רשעתים שעשה שתי רשעיות שעבר על השבועה. משמע דלר' יוסי ליכא איסורא כלל.

ועיין מל"מ ז"ל בהלכות מלכים (פ"י ה"ז ד"ה שוב ראיתי) שהאריך ג"כ קצת בזה והביא ראיה משבועות דורות הראשונים כמו שבועות אבימלך ושבועת עשו ליעקב דאיכא איסור שבועה בבני נח. והדבר קשה דקודם מתן תורה מנ"ל אזהרה בזה דנהי דלאחר מתן תורה איתרבי מאיש איש שנודרין כו' אבל קודם מתן תורה מנ"ל. ומש"כ שם דשבועה הוי מעין ברכת ה' צ"ע. ועוד דאשכחן נדר ג"כ קודם מתן תורה ונדרו של יעקב אבינו ע"ה ונענש על איחור נדרו. ומוזה לא תיקשי דהאבות קיימו התורה עד שלא ניתנה. ומסתימת דברי הרמב"ם ז"ל נראה דס"ל דנדרי איסור לא שייכי בעובדי כוכבים מדלא כתב שום רמז בזה בהלכות נדרים ונדרי הקדש הוא דאיתא נמי בעובדי כוכבים בין הקדש מזבח בין הקדש בדק הבית. ולפ"ז יש לומר דנזירות סד"א דהוי כנדרי הקדש. וכדאמרין לעיל במכילתין (ט' ע"א) דנזירות כהקדש דמי לענין שאלה למ"ד אין שאלה בהקדש ולהכי איצטריך מיעוטא דבני ישראל ולא עובדי כוכבים ודו"ק:

גמרא שאני הכא דאמר קרא לאביו ולאמו לא יטמא יצא עובד כוכבים שאין לו אב כו'. ומכאן מוכח נמי דנזיר מוזהר על מת עובד כוכבים ג"כ על מגעו ומשאו. דאי אינו מוזהר אם כן הוי מצי למימר בפשיטות דע"כ לא מיירי קרא בעובד כוכבים דלא שייכא גביה אזהרה דלאביו ולאמו לא יטמא כיון דאפילו ישראל אינו מוזהר על טומאה זו דבנפש המטמא בביאה הכתוב מדבר אלא ש"מ דישאל מוזהר עליו.

ובשטמ"ק ז"ל הקשה א"כ מיעוטא דבני ישראל למה לי כיון דשמעינן מקרא דלאביו דלא מיירי בעובד כוכבים ע"ש. ונראה דקרא דלאביו לאו מיעוטא הוא ואי לא כתיב בני ישראל דוקא לא הוי ממעטינן עכו"ם מקרא דלאביו דאע"ג דאין לו אב מ"מ חייב בנזירות וקרא דלאביו אתי לאשמועינן רבותא

אע"ג דמצוה לטמאות לאביו ישראל, נזיר לא יטמא. אלא דהא דבעי למימר מריבויא דאיש דקרא מיירי אפי" בעובד כוכבים לזה קאמר שפיר דע"כ פשטיה דקרא לא מיירי בעכו"ם מדכתיב לאביו ולאמו מי שיש לו אב וש"מ דעכו"ם לאו בכלל איש דקרא הוא וק"ל:

דף סא: גמרא יצא כותי שאין לו טומאה מנ"ל דאמר קרא ואיש אשר יטמא כו' מתוך הקהל כו'. משמע דאי לאו דכתיב מתוך הקהל ה"א דעובד כוכבים יש לו טומאה אע"ג דבתחלת הפרשה כתיב בני ישראל היינו משום דמואיש הוי מרבינן אפילו עכו"ם לטומאה ולענין טהרה דהזאה הוא דכתיב בני ישראל. ועיין בילקוט (פ' חוקת תשס"א ד"ה והיתה) בשם הספרי דר' אליעזר יליף מקרא והיתה לעדת בני ישראל למשמרת בני ישראל מקבלין הזאה ואין עובדי כוכבים מקבלין הזאה. ואמר לו ר"מ הרי הוא אומר אחר מלחמת מדין התחטאו אתם ושביכם משמע דעובד כוכבים ג"כ מקבל הזאה והשיב לו ר"א ושביכם היינו לאחר שיכנסו לברית ויקבלו טומאה. ומשמע דר"א יליף מהאי קרא דאין עכו"ם מקבל טומאה דאי כדמסקינן הכא מקרא דאיש אשר יטמא ולא יתחטא א"כ למה לי תרתי קראי כיון דטומאה אין לו פשיטא דלא שייכא הזאה גביה אלא דמקרא דאיש אשר יטמא כו' ג"כ לא שמעינן אלא מחמת קרא קמא דלאו בר חיטוי הוא:

גמרא ודלמא כרת הוא דלא מיחייב כו'. אין לפרש דכרת הוא דליכא בעכו"ם אבל אזהרה יש עליו ליכנס למקדש דגם אזהרה לא שמעינן בעכו"ם וכיון דקרא מיירי בכרת הוא דקאמר ודילמא כרת הוא דלית ביה וגם זה לאו מקרא יתירא דמתוך הקהל הוא דבעי למילף דלא צריך יתורא לזה דמהיכי תיתי לחייב העובד כוכבים כרת אלא דבעי למידרש ממשמעותא דקרא דלא מיירי אלא במי שיש לו קהל ובו דוקא נאמר אשר יטמא אבל בעובד כוכבים ליכא טומאה להכי קאמר דילמא משום כרת הוא שנאמר מתוך הקהל אבל מטומאה לא אימעטי עובד כוכבים. ובשטמ"ק הקשה ל"ל קרא למעוטי עובד כוכבים מכרת ותרין כנ"ל.

וכה"ג איתא בערכין ריש פ"ק (ג' ע"א) גבי הא דתנן הכל מטמאין במת לאתווי קטן. והא דכתיב ואיש אשר יטמא למעוטי קטן מכרת. והקשו התוס' ז"ל התם ג"כ למה ליה למעוטי קטן מכרת כאן יותר מבכל

שחון לגופו. ואפי' עשאו שליח בגופו בשביל זה לא יגרע ופשוט. ומשמע דכתיבה לא מהני:

(יד) האומנם כי בפסקי מהרא"י סי' רנ"ד כתב ובעורח יש לנו ראי' מן החלמוד שיוכל השליח להקים איסור על המשלח. ובסוף דבריו כתב ראי' מהא דנשבעו להם הנשיאים [ויהושע ט' י"ח]. ואינהו היו אפטרופסים ושלוחים של ישראל [ט"ס העיר] אך ידוע שמה"ד לא ראה ספרי הרמב"ן ואולי גם חוס' נזיר לא ראה. ולדברי ראשונים אנו שומעין. והרא"י מבי' נשבעו נשיאי העדה יש להשיב ע"ז בפשיטות. שהרי הרמב"ם כתב פ"ה [ה"א] מה' שבועות שאם נשבע על חבירו שיעשה דבר או לא יעשה אין חבירו מחויבין לקיים שבועתו ואם קיים ה"ז משווא ואף אם לא קיים אין הנשבע לוקה משום שבועת שוא דהוי התרעה ספק שמא יקיימו האחרים. ע"כ כשנשבעו הנשיאים שישראל לא יהרגום אף שאין השבועה חל על ישראל. מ"מ לא הכוס שלא יעברו הנשיאים על השבועה וזה פשוט:

[ולפנינו] יחבאר דאפשר שאין מחלוקת בין רמב"ן וחוס' בין מהרא"ן. והנה הדברים נראין שאין השבועה חל בכתב:

(טו) אך כתשו' הר"י מגאש סי' קכ"ו אם כתב בכתב ידו שבועה ונתן לו כתיבת ידו חייב הוא לקיים מה שנשבע ואפי' לא הוציא שם שבועה מפיו. ואם לא קיים דינו מסור לשמים. אבל אין לחייבו דבר בידי אדם הואיל ולא הוציא שבועה מפיו עכ"ל. ונריך ביאור שורש דברים אלו:

(טז) ונראה דהנה נחקקה המל"מ פרק י' [ה"ז] מהל' מלכים בשבועות שקודם מתן תורה אברהם ויחזק לאבימלך. עשו ליעקב. אליעזר לאברהם. הלא שבועה אינה מו' מנזות שנצטוו ב"י. ולי קשה עוד על שבועת הר סיני שהוא יסוד קבלת התורה. והרי כ"ז שלא קיבלו התורה לא נצטוו על השבועה. ועוד שאפי' ה"י מנזרים. מ"מ כל כח השבועה משום שמנזרה לא יחל דברו ומה יותר אזהרה זו משאר אזהרות שבחורה. ומה יוסף כח השבועה באזהרות שבחורה כיון שהשבועה ג"כ אינה רק אזהרה:

(יז) אישר ע"כ נראה ברורן של דברים. דודאי מי שנשבע לאחר. זה הסבירא מברעת שמחויב לקיים וא"ל לזה שום אזהרה והיינו שבועת אברהם ויחזק ואליעזר כו' וה"ה הנשבע להקב"ה. אך מי שנשבע לעצמו שלא יעשה דבר או יעשה. בזה אין סבירא. כי למי נחתיב. אם תאמר להקב"ה. מניין שהקב"ה חפץ בחיוב או איסור זה. לזה הוצרכה התורה לזוהר לא יחל דברו ככל היולא מפיו יעשה. וע"כ ניחא גמי שבועת הר סיני שנשבעו להקב"ה לקיים מנזומי. וזה מלך הסבירא. אך החיוב שמלך הסבירא לא מצינו עליו בחורה שום עונש בידי אדם. מעתה ניחא דברי הר"י מגאש דשבועות שקודם מתן תורה לא נזכר בחורה לא

ביטוי שפחים ולא "דברו". וע"כ אין חילוק בין בפה בין בכתב. וע"כ בנשבע לחבירו בכתב ידו ונתן לו כתיבת ידו מחויב לקיים. אך אין עונשין אותו בידי אדם כיון דאין בזה לאו ולא מצינו בזה עונש בידי אדם:

(יח) ויש דמיון לזה דברים ואיכא בהדיהו מעות דקאי במי שפרע [כ"מ מה]. דאין עושה מעשה עמך ולא מצינו שום עונש שמענישין אותו רק דמוחרין לקללו. והיינו משום שאינו עובר על אזהרה רק שעושה מה שישראל צעמם אין עושים מסבירא. דוק והבן. ה"נ בנשבע לחבירו בכתב שרק מסבירא. ולפי"ז מי שנשבע לעצמו בכת"י לא חלה שבועה עליו כלל ועיקר:

(יט) ולפי"ז נוכל להשוות דברי מהרא"י שכתבנו לעיל דמהני שבועת השליח עבור משלח עם דברי חוס' ורמב"ן בניירות ומשום דהתם הוא קאי בנשבע לחבירו דמועיל כתיבה ולא בעי אמירת פיו דוקא ולא הוי דבר שבגופו ומהני ב"י שליחות. וחוס' ורמב"ן דקאי בקיבל ניירות שהוא לעצמו ובעי אמירת פיו דאיחזקש לנדר דכתיב ב"י מוצא שפחך והוא מידי גופו לא מהני ב"י שליחות:

(כ) ואחר שביארנו דין שבועה בכתב לאורך ולרחב. נשוב לג"ד שה"י שבועה בכתב וגם אינס. והנה על האונס לבד אין לסמוך כיון שלא אמר בלבו היום. אך בצירוף שניהם יש מקום להחיר. דהנה בגיטין (ע"א). אמר ר' כהנא חרש שיכול לדבר ממך הכתב כותבין ונותנין גט לאשמו. והקשה ר' זירא מהא דאם לא יגיד פרע לאלם דאינו יכול להגיד הא יכול לדבר ממך הכתב. ותיירך אבי' שאני עדות דרחמנא אמר מפיהם ולא מפי כתבם. ובחוס' מקשה לר"י דמקשה לר' כהנא ולא למחנ' דהא יכול להגיד ממך הכתב. ואומר ר"י דמחנ' לא קשיא לי' דפשיטא דגבי גט א"ל הגדה בפה רק שמתרעה כמו שצריך גבי עדות דיבור. אך לר' כהנא דמהני בחרש להחשב מדבר א"כ דיבור מעליא הוא ויש לחושבה הגדה עי"ה. ועוד בחוס' (ע"ב). ד"ה קולו ו"ל דהרכנה דמחנ' מהני כמו קול כיון דקים לן שמתרעה לא בעינן שמיעת הקול כמו תן גט זה לאשמי אם ה"י זכות לה לא ה"י יכול לחזור. ובמסקנא לאפוקי מדר"כ. וא"כ בשבועה אפי' בלא קרא דלנצטא בשפחים לא ה"י מועיל רק משום דקים לן שמתרעה הויין דברים שבלב דמוכתן. ממילא בנשבע לחבירו דמהני מסבירא וליכא קרא כנ"ל באריכות וקמהני משום דקים לן שמתרעה. וזה באינו אנוס. אבל באנוס הא ידעינן דלא ניחא לי'. אך דברים שבלב אינם דברים. וזה באומר. אבל זה לא אמר כלום. רק משום דקים לן שמתרעה אחינן עלה. והרי זה קים לן שלא מתרעה כהא דקדושין (נ'). כופין אותו עד שיאמר רוצה אני. ואמאי הא בלבו לא ניחא לי':

(כא) ובירצא בזה בחי' הר"ן סנהדרין (ס"א): בשם הר"ד ז"ל בעובד ע"ז מיראת מות אם אמר בפיו שמקבלו עליו באלוה חייב מיחה. אך אם לא אמר רק שאנסוהו לזבח ולקטר

סולת לפר כדון לחם הפנים כ"ד עשרונים מכ"ד סאין, חמנס
הב"ג מוכ"ר חלעז משה הורצין אב"ד צפונסק חמר שייטכן
צמשמע שלכל הב' היתה האופה, כי אלקנה לוי היה וכל
חבורותיו הוא מעשר ראשון, וביצאה חנה עמה אופה
להפריש תרומת מעשר לכהנים שצילה, ועי' עשרונים לג'
פרים, ג' עשרונים לפר כדון מנחת נסכים.

(יסוד אוהל מועד דף מ"ט).

א

רות ב' י"ב. ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה מעם
ה' אלקי ישראל אשר באת לחסות תחת כנפיו, ואיתא
במדרש פ"ה חמר ר' חסא אשר באת לחסות תחת כנפיו,
והנה המדרש הזה הוא מן המדרשים קשי הכונה מאד דמה
חידוש לן ר' חסא יותר ממקרא גופו, וכבר דיברו בזה
המפרשים איש איש לפי דרכו, ואמר הרב בגאון המפורסם
מוכ"ר חלעז משה הלוי איש הורצין ז"ל אב"ד דק"ק צפונסק
כן, והנה בחילול לריכין להבין במקרא גופו הכפל לשון
של ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה, דלכאורה הוא הכל
ענין אחד ול"ל למיכתב הרווייבו, אך באמת הוא שני דברים,
והענין בן הוא דפסוק הקודם יש שני ענינים, א' הוגד
לוי כל אשר עשית עם חמותך אחרי מות אישך, וכו' ענין אחד
שכיתה משרתת את נעמי ונעמי ישבה במקומה וזאת היתה
בגיוחה כמו שדרשו במדרש שאילו חמול שלום לא היתה
ופי המתנות כהונה לפי שעד היום לא נתחדש הכלכה
של עמוני ולא עמונית, וענין ב' הוא ותעזבי אביך ואמך
וגר ותלכי אל עם אשר לא ידעת חמול שלום, וזהו הכפל
של הוגד הוגד לוי על שני ענינים הללו, ואיתא במס' קידושין
ל"א א' גדול במלווה ועושה יותר ממי שאינו מלווה ועושה,
לזאת על ענין הא' אשר עשה בגיוחה חמר ישלם ה' פעלך
ולא חמר שלמה משום דעדיין לא היתה מלווה ולא היה
שכרה משלם כמלווה ועושה, חל על הענין ב' אשר גייר
את עמונה ונעשית מלווה ועושה חמר ותהי משכורתך שלמה
כנ"ל, וזאת היא ג"כ כוונת המדרש דרז"ל לחך הכפל לשון
במקרא שחמר ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה מעם ה',
חמר ר' חסא אשר באת לחסות תחת כנפיו, כוונתו דמפני
מה משכורתך שלמה על אשר באת לחסות תחת כנפיו דתהי
משכורתך שלמה מדוצק עם אשר באת לחסות תחת כנפיו
כנ"ל ולא כדנראה דאשר באת וגר קאי על כל המקרא.

(ספר קהלת יצחק על התורה להר"ר יצחק ב"ר גיטו,
וילנא תר"ס, פ' נשא, והובא בחלק ראשון בהגהות
ליבמות מ"ח ב').

סימן קלח

**חומר הבטחת האדם לאחרים בסמיכות דעתו ע"י דבר
הנחה בדבור או במעשה**

נדרשת למשאלות מדפיסי ווילנא לגדור גדר צעד המשיגים
בבולם ומציאים ספרי הש"ס מחיל אשר לא
ע"פ חוקי המלוכה, ובסיבאם ישיבו יד גם בבאים בזה
מכבר אחת, ומחללים צרות בעתהם, ובשלם חלה נגשו
למשפט, באיסור השגת גבול ובחוקק משפט דת המלך ובחוק
קיום דבר אשר כל איש צוה בשפתיו וזידו מלא צבאו
בחתום והתחייב לקבל כל כך צלחתו, צלום מחירו הקצוב
צראשונה.

והנה לא חולל תת מעלה על השתים הראשונות, ועי' העדר
ידיעה בחילול מכל פרטי המעשה מראשית הענין
עד כה ומצד הדברים עהה, ותוכן דעת הממשלה, ולכל אלה
לריך חקירה רבה בעורר עולם, ואך לעמל ריק אחשבו, כי
לא עלו ישענו כל צעלי הריב לאמר חרץ משפטנו וכדברך

קטורת כסף שמים עשרה, מזרקי כסף שנים עשר, כפות זכב
שמים עשרה מלאת קטרת, וי"צ מ"ש דמלח קטרת הכפות
הזכיר כאן, והקטרת והמזרקות היו מלאת סולת למנחה
לא הזכיר, והנראה דהנה כשתחיל למנות בכללם כתיב זאת
חנות המזבח ציום המשח אותו, מאת נשיאי ישראל קטרת
כסף שמים עשרה וגר [משמע שביצאו כולם את הקטרת
והמזרקים והכפות כולם ציום הראשון] ורק דהקריבו כל
אחד ואחד ציומו, ולפי"ז חס היו מציאין צלחתו יום מלח
סולת היו נפסלים בלינה עד יום שיקריבו, ולזה לא הביאו
צלחתו יום הסולת למנחה, חלל הקטרת חלל אין נפסלת
בלינה (שצעות י"א א') (*), ויכלו להביאו כבר ציום המשח,
ולכן כתיב כאן בזה קרא דכיו מלאת קטרת, חלל מנחה
דלא הביאו אז לא כתיבא, צסס ר' חלעז משה מפניסק.
(חדושי רבינו הגר"ז סאלאוויצק על התורה, מפי
השמועה, ועי' בס' משך חכמה שכתב ג"כ כך).

ח

פנחס כ"ח ל"א. תמימים יהיו לכם וגסכיהם. בזה
השפעות כתיב תמימים יהיו לכם וגסכיהם חלל
כל המועדות כתיב גבי קרבות צעלם תמימים ולא המחין
הכתוב עד אחר המנחה לכתוב התמימות חלל הנסכים, ומה
נפמה בזה דרש חז"ל שביצא רש"י ז"ל כאן שאף הנסכים
יהיו תמימים שהיו שבעל קמחין פסול והוא צמחות פ"ז
א', ועי' כחצב תורה דבר זה גבי שפעות שאז מתחיל היין
להתקלקל מחמת החמה, כדחק ב"צ ל"ה א' יין מצוש אפי
מוכר לך חייב להעמיד לו עד העלרת, ופי' רש"י דיון
מצושם היינו שיתקיים ומאז ואילך החום מקלקל חפילו
המצושם, והזכירה תורה להשיגה שיהיה היין עזב ולא צעל
מוס. מפי הר"ג ר' חלעז משה הורצין מפניסק.

(ספר יסוד אוהל מועד דף כ"ח).

ט

מסעי ל"ד י"ז. אלה שמות האנשים וגר עד סוף הפרשה.
צפרשה זאת יש שני דיוקים אשר לא ראיתי במפרשי
התורה אשר יעירו עליהם: (א) סדר השצעים צפרשה זו לא
כסדר תולדותיהם ולא כסדר חנייתם, (ב) צעלשה הראשונים
כתוב שם הנשיא ולא נאמר מלת נשיא, וצעלשה הנהגים
נאמר נשיא, בכל אחד, וצאמר כל זאת חמר: בנדרים מ"ה א'
איתא רבי יהודה חומר אין חנשי הגליל לריכין לכתוב שצבר
כהבו אבותיהן על ידיהן, ובגמ' אמרו על זה תניא רבי
יהודה חמר חנשי גליל קנענין היו, היו נודרים הנאה זה מזה,
עמדו אבותיהן וכתבו חלקיהן לנשיא, והנה צארץ ישראל היו
שלשה ארצות, יהודה עבר הירדן והגליל, וצפרשה זו לא
נאמרו רק יהודה וגליל כמבואר בפסוק י"ג, והרואה צספר
יכושע בחלוקת הארץ יראה כי צארץ יהודה לקחו חלק
שלשה השצעים האלה: יהודה, שמעון וצנימין, והנשארים
היו צארץ הגליל, על כן סידר הכתוב את שלשה השצעים
האלה צראשונה שהם צארץ יהודה, ולא נאמר צבאם נשיא,
והנשארים שהם צארץ הגליל נאמר בהם בכל אחד ואחד
נשיא, כי כל אדמת השצע היתה כתובה לנשיא.

(מכת"י, והובא ג"כ בספר יסוד אוהל מועד דף כ"ח).

י

שמואל א' א' כ"ד. ותעלבו עמה כאשר גמלתו צפרים
שלשה ואיפה אחת קמח וגר, רש"י ז"ל פירש
שאיפה לכל פר הביאה שהאיפה ג' סאין להוניה ג' עשרונים

(*) היינו לפירש"י שם דאפי' משקדשה בכלי ליקרב אינה מיפסלא
בלינה מן התורה, אבל חוס' שם כתבו דלאחר קידוש כף אפשר
דמיפסלא מה"ת ע"ש.

כי כל אשר ימלא ידו לקחת ספרי קודש הלא לצד חומן נז, סמכו גם הסמיכו את אחיהם היהודים, ויכלו הכסף המורס מכל הכותב ידו להי בדפוסת הכרכים הראשונים, ועתה כי תפריעו אותם ממעשיהם חלילה, והיו גם המה גוזלי הכרכים החפלים בכלי מלא ושלם, הישמע או היראה חמם כזה וגזל הכרכים הנגזלים לאין ערוך, המזאת הלא לנו תורה, הממכרת פתנים לוף דבש נעוים, ומנחיצות עקלקלות אל יושר נגיע, ואחר נוליד חרפת עם ה' ותורתו לעיני העמים, וגם פריני בני עמנו הכותרים להפיל חומות בני ניון כי יענו לאמור הנה העם הזה חוקי ה' יפרו, גדרי המלך יפרו, תורה האדם לא ישמרו, והאמונה אבדה מהם ובמה איפוא נגדור, כאלה וכאלה קול ענות יישמע צמזמות המעונפות אשר דרכם ככל להטיל מוס בקדשי שמים, ולהבאיש צהעא יחידים שמן תורת שם ישראל כולו, צעה סמוך נצבי צרועי ישראל הכאמים גודרי גדרותם כי ילילו שם ישראל מהיותו לשמה חיו, כן המדפיסים חלילה להם לשנות מולא שפתם אשר נדרו נה' ועמו, קן צעזע פאר הכפרים קן צהקל משאת הכסף, וכי יעלה על לב מי ומי מהחחומים נגד זכות המדפיסים, הלא יש שופטים בישראל יגישו דבריו לפני צ"ד השוב מישראל, והמה אחר דרשם מענה מהמדפיסים ואחרי עמדם על האמת ישפטו עפ"י התורה, אך לא חבי עדהו כעור פרוה לא חומה, וחי חומה לעמו, וכבודם יינשא לשם ולתהלה, ולדקא ואמונה רבוחיו צעלי התלמוד יעמד לנו באחזו מעשיהם צידו באמת ויושר לצד לא צמעה און והרמית, או אז נקרה כי יגלו לעינינו תעלומות דבריהם הנאמרים באמת.

סימן קלט

ברברי בעל קהלות יעקב שהוכיח מפומה מ"ז ב' דצריך לשחוט הורידיו

אשר דרש מאתי דצברי הקב"י (חיו"ד סי' ז') שכתב דלאמוראי דפליגי אר"פ צפ"צ דחולין (כ"ט א') ל"ל ורידיו אפילו בקדשים, והקשה מעב"ת ע"ז מצרייתא שם דאמרו לו וכו', וודאי דלפ"ד ל"ל דלצברי דר"י נאמרו, ואע"ג דרש"י לא פירש כן, היינו דלר"פ דמודי לי בקדשים ה"ה דמודו לי בחולין צעוף שזולכו כאחד כיון שלא יאל כל דמו, אבל לאיך אמוראי דס"ל דבקדשים ל"ל שזולכו כל הדם ע"י הסומנין, ה"ה צעוף דחולין ל"ל, אך עיקר הדיחוי של הגרד"ל ז"ל לא אצין דמה ענין לפורי מורע לקדשים דכחו צעין כל הדם דזוקא מקרא משא"כ בצפרי מורע, אך לדעתי לאו ראיח משם מעטמא אחרינא, דהתם ה"ה א"ס לא יוכל למכר כ"כ שלא יאל דם השחיטה לתוך המים, מה"פ יוכל להזכר בדס הורידיו, שיחזס צידו שלמים או חתוכין שכן רכין ויוכל לדוחקן שלא יולא הדם.

סימן קמ

דין משאל"ם ביבמה, ביאור שיטת רש"י במעביר חפץ דרך עליו (שבת ח' ב') ואם יש דין שביתת בהמות בדינים

מצאצא מנחה וטו"ב מרחשון חיי שלום וכל טוב לבחמיה לפ"ק,

ישפות ה' שלום לדידך נפשי עוז הוא ניהו הרה"ג המפורסם לפאר ותהלה ורא' ה' מרבים כש"ת מזה"ר בחמ"י נ"י ישבע ברכה וכו"ט סלה.

העבר הגיעני כת"י העבורה כי גא הייתי צביתי איזה משך זמן, ושמתתי בפלפולו העיב, אך נדינא

נעשה, אולם אל החחומים אשר לצבי, אל נא תרעו, לא תעברו החוקים שחקקתם מלא כל יש לאל ידכם להקיימם, לו יהי שאין זה רק משום חוסר אמונה, גם זה לא נקלה הוא, כבר אחז"ל לא תרעב ירושלים אלא משום שפקדו חשוי אמה, ורק צמילי דעלמא, ראו נא בתשובת מהר"ם מינץ ז"ל סי' ע"ז וסי' ק"א איך היו נוהגים גדולי הדור צמשה דיבורו לצד, ולא חששו להלבנת פנים החמור, ומזבן שמה כי כן הוא חובב על כל צ"ד בכל זמן (אך און צידו להעמיד משפטי החורב על חלם) להודיע לכל שאין האיש ההוא בכלל שארית ישראל וכו' למען יתרו מדרכיו, ולצאתי לשפוט ממנו על הכלל חיו לצאתי הותר שארית רח"ל.

והנה כל אשר מיינס לו יחזר ברור צתורה ונצואים וכתוצים ודבריו חז"ל במקומות אין מספר עולם החיוב דצבר שצננות איש לרעהו ומסמיכו ברור ע"ז צאזח דבר הנהגה: הצידו נה"ל מוקד העושה תקיעת קף החמור שמה יחזקאל הנצוא בכרכיב, והנה נתן יד לא ימלט, והחמירו צה כל הפוסקים כצנעה, וקאחם יותר מצנעה, האם היא מזה מחודשה הלא אין נציו ראשי לחדש דבר, ועוד יקשה למה יחמיר הנציו כ"כ צענעה הלא אין עונשין אלא ח"כ מצבירין, ומה היא הכריתת ברית המזכרת במקומות אין מספר, ונהגה גם לפני מתן תורה והיא איננה ממלות בני נח, ולא עוד אלא שכל משפטי תוכ"ק אפילו החמורות שצמחורות לא נתאששו יסודותיהן בישראל כי אס צעברט צברית ומה תועיל הכריתות ברית באין תורה, וא"כ הדבר תלוי צענמו, ומה יתנו ומה יוסיפו צתרי העגל צירמ"י נ"ע יותר על מלות ה', הלא צהכרה יודע כל משכיל כי ענין הכחמנה וכצנעה הוא חותם צנעה צורא עולמו לצבדוהו וצלעדי לא תכון שום מלה לאזכרה, לכן לא הצוא במספר המלות לצבי נח ולישראל כמו מלות אמונה בשו"ת ותורתו (דהיינו משום שקיצלו עליהם צסיני מחדש כמ"ס הרמב"ן ז"ל צהצנחיו לה' המלות לא חעשה ה' שרק מפני הקצנה מחדש ראו למנוחה, ובזו אין שייך לקבלה מחדש, כיון שצלה ל"ש קבלה ואין מולחין את המלה ולא חורשין חלם צחור חלם, ואס שנתחדשו דברים צענין הצצעות הלא נמנו כולן במקומותיהם) וחידוש מלות הנדרים וצצעות הוא רק צעבר, או לעתיד דצברים אשר אין חפץ צם להי ולאנשים כמו אוכל ולא אוכל דבר המותר, אצרוק נרור לים ולא אצרוק, אבל הצעמח האדם לעשות רצון אחרים כל שצממיכהו צקיום דבר הנכוג צדיבור או צמעה, הוא חיוב קדום מיום צרוא אדם צארץ (פי' סוכדריין ל"ח צ' וצמ"ר סוף פרשת ויקרא) לכן נצצנין אפי' לקיים המלות אע"ג דאמעיעו ממלקות וקרינ דצצעה, ולמה לא חבי כמו נצצע לעצור דבויא שצעה שוא, כיון דלא חיילא כלל והוקשע קיום לציוול בקרא דלהרע או להצעיב, אלא וודאי דבויא צכלל חיוב שצעה הקדומה, ולולי כי ירחתי לחדש דבר בוי"א דגם מ"ס צצצעות ל"ו א' לאו לאו הן הן שצעה, הוא ג"כ מעין זה רק צצבר שציו לצין אחרים, שגס צפ"א חייב מלך הן שך נצק (לדעת קלח פוסקים) אך אחר מתן תורה נתוסף חיוב קרבן צמידי דחילא עליהו שצעה התורה, והיא היא שורש כל נדר וצצעה לקיים דבר, וממנה נמח לנו חיוב קיום דינא דמלכותא וחוקף כה המנהג דמ"ס שצוקר הלכה צכ"מ ושיצוד חיוב הגוף אפילו על דבר שלא חל קנין וחזוק דצרי הקבל צלא קנין, ושיצבוד השותפין וצעלי אומניות צוגמרי ומקני אהדי ומשעצדי נפשיהו אין ספורות צצצלי וירושגמי וכב"פ לענינים כאלה, דכל היכי דגמרי ומקני הוי חיוב גמור. **וזאת** היא תורה האדם צכל תכלותיו צחצל. והנה צענין הזה אשר אנהו עבוקים צו, היש הצעמה והכחמה ושיצבוד הגוף יותר מזה, ועליהם חמכו המדפיסים יסודותם

אתי שפיר דברי התוס' בנזיר ובע"ז ואין כאן סתירה כלל.

היוצא מכל הנ"ל, דלהבנת האבנ"מ בפ"ד נדרי הקדש אמרינן דעכו"ם נודרים כישראל ומחויבים בקיום נדרים משום דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט [ואפשר דאפי' בנדרי צדקה אמרינן כן לשו' הפוסקים דס"ל דבצדקה נמי אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט דמין ולדרכינו בנדרי קרבנות לחודיה הוא דנתחייבו עכו"ם לקיים נדרם, כדילפינן מאיש איש.

נדירים ולישנא דנדבות הא אין נפקא מינה ביניהם לקדושת הקרבן, אלא דמהכא ילפינן דעכו"ם נודרים כישראל ולא רק נודרים כישראל [וחלוקים הם נדר ונדבה כדאיתא במגילה (ס' ע"ב) דנדר קאי אגברא ונדבה קאי אחפצא] וא"כ גוי מחויב לקיים נדרו ולהקריב קרבן, וכשלא הקריב עבר על דינא דילפינן מ"איש איש", [ואפשר דאינו מצות עשה ממש אלא 'רצון התורה'] ולכך אינו מחויב בקיום נדרים אחרים אלא נדרי קרבנות בלבד, ולפי"ז

ה

הבמות, וכ"פ הר"ן בנדרים שם דהוי כמוסיף על איסורי תורה, ועוד, דלפי"ז אסור ב"נ לקיים נדרו לפי שהנודר כאילו בנה במה, אבל המקיימו כאילו הקריב קרבן ע"ז ולכאו' עדיף שלא יקיים נדרו משיקיים ויקריב לע"ז, אלא ע"כ דאין לזה שייכות לדין ע"ז [וידוע שפרש"י עמ"ס נדרים אינו של ראש הראשונים ויש"י, אלא של אחד הראשונים]. עכ"פ עדיין לא נתבאר ענין שבועת בני נח, וצ"ב ענינה של שבועה זו.

הגרש"ק בספרו "נדרי זריזין" (נדריס ס') כתב דב"נ נתחייבו בקיום נדרים משום אביזריהו דעבודה זרה, לפי שאמרו חז"ל: "הנודר כאילו בנה במה והמקיימו כאילו מקריב עליה קרבן" ופרש"י (נדריס כ"ג) "כאילו בנה במה לעבודת כוכבים" וכיון דהוזהרו בני נח על עבודת כוכבים יש להם ליזהר ולקיים נדריהם ויל"ע, דהא בגיטין (מ"ו ע"ב) וביבמות (ק"ט ע"ב) פרש"י דהמקיים כאילו הקריב עליה קרבן היינו בשעת איסור

ו

נכלל בו' המצוות שנצטוו בני נח, וב"קין אורה" (מזר ס"א ע"ב) הביא לדברי המל"מ והקשה דזו מנלן ומה ענין זה אצל זה ודחה את דבריו.

ובמל"מ (הל' מלכ"ס פ"י ה"ו) וב"פנים יפות" (ר"ט פ"ר מטות ד"ה זה הדבר) נתקשו גם הם בענין שבועת בני נח וכתבו לחדש דשבועה הוי אבזריהו ד'ברכת השם', ואיסור מגדף

ובאמת נראה דיש יסוד גדול לדבריהם, דהלא כתב בחינוך (מנחה ל') "כי הנשבע בשם הגדול לאמת דבר שהיה והוא יודע ששקר בפיו, הנה הוא מקיל ביראת אלוקים כאומר בלבו שאין אמת תאלמנה שפתיו, וכן הנשבע לעשות דבר ואחר כך לא יעשנו הנה הוא גם כן במורדי אור מכחישי האמת, כי פירוש נשבע הוא לפי דעתי שגומר האדם בלבו ואומר בפיו להיות מקיים אותו דבר שנשבע עליו ולא ישנהו לעולם — כמו שהשם ברוך הוא קיים ולא ישתנה לעדי עד שענינה הוא שהאדם גומר לקיים דבריו ולאמת כמו שהוא מאמין בקיום אלקי" עכ"ל.

וכבר נחלקו הראשונים אי הנשבע צריך שישבע בשם [עיי' ר"ן ריש נדרים, וכן נחלקו בזה הרמב"ם והראב"ד בהל' שבועות פ"ג ה"ג] ולכאור' כל דברי החינוך הם למ"ד דשבועה בעי שם אבל למ"ד דשבועה לא בעי שם צ"ב אמאי קחשיב כ'ברכת השם', אלא דכבר כתב הר"ן (שטעופ פ"צ) דלמ"ד דשבועה א"צ שם אי"ז משום דשבועה לא בעי שם כלל, אלא משום דנחשב כאילו נשבע בשם דכל ענין השבועה הוא כשישבע בשם, וכ"כ בתורי"ד (ריש מרס לוח כ"ה) דשבועה לא בעי שם משום דהוי ככינוי, והנה כבר כתב הרמב"ם (הל' שטעופ פ"א ה"ג) דגם

הנשבע על העתיד ולא קיים נדרו חשיב כשבועת שקר ועבר על "לא תשבעו בשמי לשקר", וא"כ אי ננקוט כדברי הרמב"ם וכמ"ד דשבועה בעי שם [וה"ה] אם אין צריך שיזכיר השם בפיו אלא דחשיב כנשבע בשם] וכדברי החינוך בענין שבועת שקר, קרוב הדבר כסברת המל"מ והפנים יפות דשבועת שקר הוי אבזרייהו ד'ברכת השם'. ונהי דבישראל אין איסורו משום 'ברכת השם' מ"מ כבר כתב ברמב"ם (הל' מלכס פ"ט ה"ט) "בן נח חייב על הגזל, בין שגזל גוי בין שגזל ישראל, ואחד הגזל או הגונב ממון או גונב נפש, או הכובש שכר שכיר וכיוצא בו, אפילו פועל שאכל שלא בשעת מלאכה, על הכל הוא חייב והרי הוא בכלל גזלן מה שאין בן בישראל" ומדבריו למדנו דנהי דישאל ועכו"ם נצטוו על הגזל, מ"מ גזל דעכו"ם יש בכללו טפי, דז' מצוות בני נח ז' שרשים הם, ונקטו התוס' (נ"מ ט' ע"ב) דבני נח הוזהרו על ריבית ובכלל גזל הוא, ואע"פ דהתם (פ"א ע"א) שנינו שלבני ישראל ריבית אינה בכלל גזל מ"מ ז' מצוות בני נח כוללים ענינים רבים אף שנשנו לישראל בלאוין אחרים, ולפי כ"ז יש מקום לדברים הנ"ל דשבועת ב"נ בכלל "ברכת ה'" הן, ומ"מ לפי נתיב זה חייבין ב"נ בשבועה בלבד ולא בנדרים.

לו לנשבע לקיים שבועתו נצטוו בני נח לקיים שבועותיהם ונדריהם. ויסוד דבריהם יש לו בית אב בדברי הראשונים, דהנה רבינו ניסים גאון בהקדמתו לתלמוד בבלי (פולא נרש נרות) כתב וז"ל: "ונאמר כי כל המצות שהן תלוין בסברא ובאובנתא דליבא כבר הבל מתחייבים בהן מן היום אשר ברא אלקים אדם על הארץ עליו ועל זרעו אחריו לדור דורים" עכ"ל.

וכן איתא ברבינו בחיי (פ' וירא) דלא נהפכה סדום אלא מפני שהענישו כל העוסק בצדקה ובגמ"ח, דב"נ מחויבים בעשיית החסד שהיא סברת הלב, וכן כתב הנצי"ב (נחמנו לספר "אהבת חסד" להפך חיים) דבני נח נתחייבו במצוות השכליות.

וב"אבני נזר" שם, הוסיף וחדש לפי"ז דאע"פ דבשבועה בעינן ביטוי שפתיים מכל מקום גם כשלא ביטא בשפתיו מחויב הוא בקיום שבועה זו

שנשתקע שם נכרי בישראל שוב אין בו פגם ואפשר דכל הני שמות כבר נשתקעו בישראל לפני שניתנו לגדולי עולם) וכתב לחדש דהא דאחז"ל דנגאלו בזכות שלא שינו שמם, לבושם, ולשונם, אינו אלא קודם מת"ת אבל אחר מת"ת אין בזה קפידא, ודי בשמירת התורה להבדיל בין ישראל לעמים, והדברים מחודשים ביותר. עכ"פ בענינו נראה דסברא פשוטה היא, דכל שיש בו סברא ישרה כבר נכלל בתורה שהוא ספר הישר.

בספר "חמדת ישראל" לבעל "כלי חמדה" (דף פ"ח) כתב דכל השבועות שמצינו אצל האבות ענינם בין אדם לחבירו, ולא מצינו שנשבעו שבועות ביטוי ונדרי איסור, דכל שבועותיהם היו לחזק בריתות וקנינים [כשבועת יעקב ועשיו שענינה לחיזוק קנין הבכורה, וכן שבועת אברהם ואבימלך ענינה לחיזוק הברית שכרתו ביניהם]. ולכך שבועות אלו בכלל הדינים שנצטוו עליהם בני נח לפי שענינם בין אדם לחבירו. ויל"ע, דאם ענין השבועה הוא בין אדם לחבירו גרידא ומשום דינים נגעו בה, מה תוספת יש בשבועה יתר על הקנין וההסכם עצמו שהן הם יסוד הקנינים והדינים, ואף אי נימא דכיון שהיה מנהגם להשבע דמי לסיטומתא עדיין צ"ב מה צורך ראו בקנינים אלו, כיון שקנו בדרכי הקנין האחרים, וצ"ע.

ועוד דרך כתבו בזה ה"משך חכמה" (פר' ימרו), וה"אבני נזר" (יו"ד ס' ט"ו), דבני נח נתחייבו בכל המצוות שיש בהם טעם ואובנתא דליבא, ומכיון דמסברת הלב יש

א. ונראה לענ"ד דאין זה אלא קודם מת"ת אבל לאחר מת"ת אין לנו שיעור רק התורה הזאת וכל מה שלא נכתב בתורה ע"כ דאינו מיושר לבב המחייבת הנהגת האדם. [וב"אגרות משה" (אור"ח ח"ד סי' ס"ו) נשאל אם יש איסור לתת שמות כשמות הנכרים, דהא אמרו חז"ל דנגאלו ישראל ממצרים משום שלא שינו שמם, ומביא שם דמצינו דיש מרבותינו הראשונים שנקראו בשמות נכריים, (ויל"ע בראיה זו, דפשוט לכאורה דלאחר

מסברא ומאובנתא דליבא, והביא דכן כתב בתשו' הר"י מגאש (סי' קכ"ו) דאם כתב שבועה בכתב ידו ונתן לחבירו חייב הוא לקיים מה שנשבע, ואפי' לא הוציא שם שבועה מפיו. ולענ"ד לולי דברי הר"י מגאש היה נראה פשוט דלאחר מת"ת

חיוב שבועה הוא רק בביטוי שפתיים דכל ענין השבועה הוא מדיני התורה, וכתוב "או נפש כי תשבע לבטא בשפתיים" (ויקרא י"ד) נמצא לפי"ז דין בני נח חמיר טפי דנתחייבו אף בשבועה ללא ביטוי שפתיים ומשא"כ בישראל.

ח

והנה יל"ע בשבועה שנשבע עשיו על מכירת הבכורה דלכאו' הוי שבועה בדבר שלא בא לעולם, וברמב"ם (הל' ערמין פ"ו הל' ז') כתב "יראה לי שאע"פ שאין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם, אם אמר הרי עלי להקדישו הרי זה חייב להקדישו כשיבא לעולם משום נדר" ובהל' ל"ג כתב "ראיה לדבר זה מה שאמר יעקב אבינו 'וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך', ונאמר 'אשר נדרת לי שם נדר' עכ"ל. הרי דכשיבוא לעולם חיילא שבועה ונדר זה. (ומכאן ראיה דהרמב"ם נקט דכל מעשה האבות היו אליבא דהילכתא ולכך אפשר להוכיח הלכתא גבירתא ממעשי האבות).

אלא דלכאו' יש לעיין דבאמת נדר יעקב אבינו ב' נדרים, א: "האבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלקים", ב: "וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך", ולכאו' מפשוטו של מקרא שאמר הקב"ה

"אשר נדרת לי שם נדר" משמע דקאי על נדרו ד"האבן הזאת תהיה בית אלקים", וכן פרש"י, וא"כ מאי ראיה יש לגבי דשלא בא לעולם הא אבן זה היה דבר שבא לעולם, [עוד יל"ע דהא אי פלגא נידרא לא חייל משום דהוי דבר שלא בא לעולם אידך פלגא נמי לא חייל, דהא נדר שבטל מקצתו בטל כולו, ויש לדון בזה ואכמ"ל]. וכן צ"ב דהא נדרו של יעקב היה 'נדר מצוה' ומאי ראיה איכא לנדרים שאינם נדרי מצוה אלא נדרי איסור, ובשטמ"ק (כמונח נ"ט) הביא דנחלקו בזה הרשב"א ורבו ר"ש מן ההר, דלהר"ש מן ההר נדרי איסור חיילא מדרבנן על דבר שלא בא לעולם, ולשי' הרשב"א חיילא מדאורייתא, ולכאורה נראה דאי נדרי איסור חיילא בדבר שלא בא לעולם הוא הדין דשבועה חיילא, ובאמת ברשב"א (נדרים ט"ו ע"ג) נסתפק בנידון זה אי חיילא נדרי איסור בדבר שלא בא לעולם.

