

פרשת מטות

עניני נדרים ושבועות

[א]

נדרים ושבועות על איסורים

איש כי ידר נדר ליקוק או השבע שבועה לאסר אסר על נפשו לא יחל דברו ככל היצא מפיו יעשה: (במדבר פרק ל, ג)

נדרים על מצוות ל"ת

כתב רש"י האומר הרי עלי קונם שלא אוכל או שלא אעשה דבר פלוני, יכול אפילו שיאכל נבלות אני קורא עליו ככל היוצא מפיו יעשה, תלמוד לומר לאסור אסר, את המותר ולא להתיר את האסור. במה שכ' רש"י שהנדר הוא הרי עלי שלא אוכל או לא אעשה וכו' והמיעוט לדבר מצוה מיירי שאמר קונם שיאכל נבילות, השיג עליו הרמב"ן שרש"י לא נזהר פה בלשונו, שהרי אמרו (נדרים ב, ב) בנדרים דהוה אסר חפצא עליה, ולפיכך אינן חלין על דבר שאין בו ממש, כגון נדר עלי שלא אדבר עמך או שלא אלך או שלא אישן וכיוצא בהם. וכיון שהדבר כן, נראין הדברים שאפילו בדבר הרשות אם אמר נדר עלי שאוכל היום או שאוכל דבר זה אינו נדר, שאין הנדר על החפץ כלל אלא עליו שיעשהו, ולא הוזכרו נדרים בגמרא בקום ועשה כלל. ועוד שלשון הספרי מיירי לגבי שבועה ולא נדר וז"ל יכול אפילו נשבע לאכול נבלות וטרפות שקצים ורמשים קורא אני עליו ככל היוצא מפיו יעשה, ת"ל לאסור אסר על נפשו, לאסור את המותר ולא להתיר את האסור.

עוד הק' הרמב"ן ש"לאסור את המותר ולא להתיר את האסור" אינו שייך בנדרים, לפי שהן חלין על דבר מצוה כדבר הרשות, והאומר בנדר סוכה שאני עושה תפילין שאני מניח אסור (שם טז, א) ואע"פ שעובר על מצות עשה, וכן המדיר את אשתו מתשמיש המטה אסור (שם יד, ב) אע"פ שמבטל מצות לא תעשה. וכן הן חלים בקיום לא תעשה, כגון שנדר שלא לאכול נבלה, ממה ששינונו (שם יז, א) יש נדר בתוך נדר וכו'. נמצא שהנדר חל לאסור את האסור, ולהתיר לעצמו שלא יעשה מה שהוא אסור לעבור עליו, אלא שאינם חלין לעבור בידיים על לא תעשה.

ועי"ע בפ"ה הר"ן למס' נדרים (יח, א) שהנדר חל על השבועה, אבל שבועה לא חל על נדר, משום דנדרים הוי איסור חפצא אז מוסיף הוא על שבועה שאינו אלא איסור גברא, אבל שבועה אינו מוסיף כלום על נדר דנדר הוי גם איסור גברא, דכתיב בל יחל דברו. ולפי"ז כ' האב"מ (שו"ת סי' יב) דה"ה שנדרים חלים על שאר איסורים (דגם הם נחשבים כאיסור גברא, אז נדר יכול לחול עליהם, ונחלקו בזה הראשונים ואכמ"ל).

אבל עי' בשו"ת הרשב"א (סי' תרטו) שכ' שהא דאמרינן שנדרים חלים על המצוות לא אמרו אלא לגבי ביטול מצות עשה, אבל לא לגבי קיום מצות ל"ת. ועי"ש שמביא שמירושלמי לא משמע כן, וז"ל הירושלמי אבל בככר אחד מכיון שהזכיר עליו שבועה עשאו כנבלה, מכאן ואילך כמיחל שבועות על האיסורים וכו'. עד דאמר רבי יודן והוא שהזכיר נדר ואחר כך הזכיר שבועה, אבל אם הזכיר שבועה ואחר כך הזכיר נדר נדרים חלים על האיסורין.

שבועה על איסורים

כ' הרמב"ן (שם) אבל השבועות אינן אלא לאסור את המותר, אבל אינן נוהגות בדבר מצוה כלל, לא בבטול מצות לא תעשה ולא בקיומו, ולא בביטול מצות עשה כגון שבועה שלא אעשה סוכה

ושלא אניח תפילין. ואפילו בקיום מצות עשה אינן חלות, שאילו נשבע לקיים את המצוה ולא קיים אינו מתחייב בה משום שבועה, לא מלקות ולא קרבן, אלא דשרי ליה לזרוזי נפשיה (שם ח,א) דכתיב (תהלים קיט,קו) נשבעתי ואקימה לשמור משפטי צדקך. ומפני כן בשבועות בלבד הוא נדרש לאסור אסר על נפשו.

ועל' בבעה"מ (מסכת שבועות יב,ב בדפי הרי"ף) שלגבי נשבע לקיים מצות ל"ת מודה להרמב"ן שאינו נענש כלל, לא קרבן ולא מלקות, ועי"ש שמוכיח את זה מהא דאמרינן בסוף מכות, (כב,א) ונחשוב נמי שבועה שלא אחרוש ביו"ט התם מי קא חיילא שבועה עליה מושבע ועומד מהר סיני הוא, כלומר ואין איסור השבועה חל על איסור המצוה לפי שאין איסור חל על איסור. אבל בנשבע לקיים מצות עשה, סובר בעה"מ שהשבועה והנדר חלין עליו למלקות אבל לא לקרבן, לפי שאינה בלאו והן. היינו דמהפסוק "להרע או להיטב" לומדים שאינו חייב בקרבן שבועה אא"כ שייך לישבע שיעשה ולא יעשה, ובנשבע לקיים מצוה, היות ואינו יכול לישבע שלא לקיים, אין כאן חיוב קרבן, אבל ממלקות לא נתמעט. וכן דעת הר"ן למסכת נדרים (ח,א) עי"ש.

נשבע לקיים מצוה

הקצוה"ח (ס' עג,ה) דן במי שנשבע לפרוע חוב, האם חייב לפרוע מצד השבועה, ועי"ש שכ' שלא מיבעיא לפי הבעה"מ והר"ן שנשבע לקיים מצוות, חלים לגבי מלקות ולא אימעט אלא מקרבן לבד, אז בוודאי חייב מצד השבועה, אלא אפילו לפי הרמב"ן דסבירא ליה דגם ממלקות אימעט משום דאינו בלאו והן, מודה דאיסורא מיהא איכא בעובר על השבועה, דאי ליכא שום איסור שבועה לקיים המצוה, איך אמר דוד (תהלים קיט,קו) נשבעתי ואקיימה ומזה אמרו בגמ' (נדרים שם) דנשבעים לקיים המצוה כדי לזרוזי נפשיה, ומאי זירוז יש בשבועה, כיון דהשבועה לא תוסיף כחה כלל, אלא על כרחך צ"ל דאיסור שבועה מיהא איכא, אלא דאימעט ממלקות לדעת הרמב"ן. מה שנקט הקצוה"ח שמקור הרמב"ן הוא משום דליתא בלאו והן, לא משמע כן ברמב"ן, שיעוין במלחמת ה' (שבועות שם) שכ' להדיא שנלמד מלא יחל דברו, אבל מיחל הוא לחפצי שמים, ולפי"ז משמע שליכא איסור כלל. והא דהק' הקצוה"ח שאם אין איסור איזה זירוז יש, י"ל שזה טבע של האדם, שאם הוציא שבועה מפיו, אע"פ שאין השבועה חל לחייב אותו, לא ירצה לעבור על דיבורו. וכמו מי שנודר לצדקה ואומר בלי נדר, שאע"פ שאין בנדרו כלום, הוא מרגיש מחויב, ולא יבא לעבור על "נדרו".

אין איסור חל על איסור, אין שבועה חל על שבועה

כ' בשו"ע (יו"ד סימן רלח,ד) אמר שבועה שלא אוכל נבילות וטריפות ואכל, אינו חייב משום שבועה, שהרי מושבע ועומד מהר סיני הוא. וכ' על זה הש"ך (ס"ק ה) נראה דנ"מ אף האידנא, לענין חולה שמותר להאכילו נבילה שאין צריך להתיר שבועתו. ותמה עליו הפרמ"ג בפתיחה להל' פסח (ח"ב פרק א' סוף אות ט"ז) וז"ל, ואגב גררא ראיתי להזכיר בכאן דבר אחד והוא לדעתי נקודה נפלאה, כי הנה כבר ביארנו פעמים רבות דנהי דקי"ל דאין איסור חע"א כו' היינו לחייב שתיים, אבל מ"מ שני איסורים רובצים עליו. וביבמות (לג,א) נ"מ לקוברו בין רשעים גמורים. והשתא לפי מה שכתב הש"ך (יו"ד רלח,ה), דנ"מ למי שנשבע על הנבילה דאינו חל, וכשהוא חולה אח"כ א"צ להתיר דאין השבועה חלה, ש"מ דסובר דאין אחע"א כלל, ואף שני איסורים לא רובצים עליו, והוא פלא בעיני וצ"ע לדינא טובא עכ"ל.

ועל' בשו"ת אבנ"מ (ס' יב) שכתב שהפרמ"ג הבין דטעמא דאין שבועה חלה על נבילות משום דאין איסור חע"א, אבל באמת בש"ס מעולם לא אמרו טעם זה גבי שבועה, אלא הכי פריך (שבועות כג,ב) שלא אוכל נבילות, מושבע ועומד מהר סיני הוא. היינו שיש הבדל בין הכלל שאין איסור חל על איסור, להכלל של שאין שבועה חל על שבועה, (שמושלת על היסוד של מושבע ועומד מהר סיני). שלגבי אין איסור חל על איסור, שפיר חל איסור השני רק אינו נענש, אבל שבועה לא חל כלל על שבועה. ולכן צדקו דברי הש"ך דאין צריך התרה היכא דאין שבועה

חלה על שבועה, דלפי הטעם דמושבוע ועומד אע"ג דאח"כ פקע איסור הראשון, כגון האי שנשבוע שלא לאכול נבילות, ואח"כ חלה חולי שיש בו סכנה ופקע מיניה איסור נבילה, אפ"ה שבועה לא חיילא כיון דלשעתו לא היה מקום לחול, אבל לפי הטעם דאין אחע"א איסור השני מתלי תלי וקאי, וכי פקע איסור הראשון קאי באיסור שני, לקרבן ולמלקות כדאיתא ביבמות שם. אבל מדברי בעה"מ מבואר שהטעם שאין שבועה חל על איסורים הוא משום שאין איסור חל על איסור. וז"ל כלומר ואין איסור השבועה חל על איסור המצוה, לפי שאין איסור חל על איסור. הרי לן להדיא שסובר כהבנת הפרמ"ג, שאין שבועה חל על איסורים משום דאין איסור חל על איסור.

עוד הוכיח בס' אפיקי ים (סי' לז) מהא דכ' בעה"מ ששבועה לקיים מצוה עובר בבל יחל, ואם נאמר שיש כלל חדש של "אין שבועה חל על שבועה", א"כ כלל זה שייך גם לגבי קיום מצות עשה, ולא חל השבועה כלל, אז למה עובר על בל יחל.

שבועה על דבר שאינו מפורש בפסוק

אבל נראה שיש להוכיח כדברי האבנ"מ מהרדב"ז. דהנה כ' הרמב"ם (הלכות שבועות פרק ה, ז), שבועה שלא אוכל כל שהוא מנבלות וטרפות ואכל פחות מכזית, חייב בשבועה שהרי אינו מושבע על חצי שיעור מהר סיני. וכ' על זה הרדב"ז וק"ל כיון שהוא אסור מן התורה הרי הוא מושבע עליו, דכתיב ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת. וי"ל דנהי דחצי שיעור אסור מן התורה משום דחזי לאצטרופי, אבל אין מפורש בתורה איסורו, והשבועה לא היתה אלא על הדברים המפורשים בתורה, תדע שהרי כתיב בתורה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ואפ"ה חיילא שבועה איסורים דרבנן.

ואם נאמר שס"ל להרדב"ז שהטעם שאין שבועה חל על איסורים הוא משום שאין איסור חל על איסור, איפה מצינו לגבי אין איסור חל על איסור, שיש הבדל בין דבר המפורש בקרא, לדבר שאינו מפורש בקרא. אלא ע"כ שסובר כדברי האבני מילואים, שהטעם שאין שבועה חל על איסורים הוא משום שאין שבועה חל על שבועה, משום שהוא מושבע ועומד מהר סיני, ובזה מחדש הרדב"ז ששבועת הר סיני לא היה אלא על דברים המפורשים בקרא.

שבועה על דינים דרבנן

בשו"ע (יורה דעה סימן רל"ט, ו) נפסק הנשבע על דבר מצוה דרבנן, כגון שלא להדליק נר של חנוכה או שלא לקרוא המגילה, השבועה חלה. וכן אם נשבע לקיים מצוה דרבנן, חייב משום שבועה אם מבטלה. והוא הדין לדבר שהוא מדרש חכמים שאינו מפורש בתורה. במה דברים אמורים, בנשבע שלא לעשות מצוה דרבנן או לעשות, אבל אם נשבע לעבור על מצות לא תעשה, אפילו היא דרבנן, לא חלה עליו שבועה.

והק' הש"ך דפסק הרמב"ם ונפסק בשו"ע לעיל (ר"לח, ד) שאם נשבע לאכול חצי שיעור שחל שבועתו, משום שאינו לוקה, אז איך יתכן שנשבע לעבור על איסור דרבנן יהיה יותר חמור. ומביא הש"ך דברי תשובת נ' חביב (מהרלב"ח סי' קג) בדעת הר"ן, דאיסור דרבנן חמיר טפי מחצי שיעור שאסור מן התורה, דכשהוא אסור מן התורה הוי מרבויה "דכל חלב", וליכא לאו מיוחד לאיסורו, וכל שאין איסורו מפורש חל עליו שבועה, מה שאין כן כשהוא אסור מדרבנן דאיכא לאו דלא תסור. ועוד דדבר שהוא מדרבנן איכא למימר העמידו דבריהם כשל תורה.

יוצא שבין הרדב"ז ובין המהרלב"ח סוברים שדבר שאינו מפורש בקרא חל שבועה עליו לבטלו, אבל הרדב"ז מוכיח דינו מאיסורי דרבנן, והמהרלב"ח מחלק בין איסור דרבנן שאין שבועה חל לבטלו, לדבר שאינו מפורש בקרא ששבועה חל עליו לבטלו. וצ"ב במה נחלקו.

[ב]

גדר "לא תסור"

גדר איסורי דרבנן

והנה חקרו האחרונים בגדר איסורי דרבנן שנלמדו מלאו דלא תסור, האם גדר האיסור הוא כללי, שחייב לציית לדבריהם, ואין זה משנה אם זה איסור בשר עוף בחלב או שניות לעריות, ואם לא הקשיב להם אז מה שהוא עובר עליו, אינו אלא זה שלא הקשיב לדבריהם. או דילמא שלא תסור מגלה לנו שיש כח ביד חכמים לחדש איסורים, והסיבה שחייב לנהוג כדיניהם הוא משום שהדבר כבר נאסר. וממילא שיש גם חילוקי שמות באיסוריהם, דהיינו שאם אסרו בשר עוף בחלב, יש עליו "שם" של בשר בחלב, ואם אסרו שניות לעריות יש עליו "שם" של עריות.

שוגג באיסור דרבנן

השו"ע (חו"מ סי' רלז, ב-ג) פסק שאם מכר דבר שאסור באכילה, חייב להחזיר לו מעותיו אע"פ שכבר אכלו. אבל המוכר לחבירו דבר שאיסור אכילתו מדברי סופרים, אם היו הפירות קיימים מחזיר הפירות ונוטל דמיו, ואם אכלם אכל ואין המוכר מחזיר לו כלום.

וכ' על זה בנתיבות המשפט (ביאורים ס"ק ג) להסביר החילוק, דבאיסורי תורה אפילו אוכלן בשוגג צריך כפרה ותשובה להגין על היסורין, ולכן אע"פ שאכלו חייב להחזיר לו כספו, שמקבל עונש על השוגג וחסרונו גדול מהנאתו. אבל באיסור דרבנן א"צ שום כפרה וכאילו לא עבר דמי. תדע, דהא אמרינן בעירובין (סז, ב) בדרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא, ואילו היה נענש על השוגג היאך היה מניחין לו לעבור ולקבל עונש, אלא ודאי דאינו נענש כלל על השוגג באיסור דרבנן והרי הוא להאוכל כאילו אכל כשירה, והרי נהנה כמו מן הכשירה, ומש"ה צריך לשלם כל דמי הנאתו.

ומסביר ה"עולם" שס"ל להנתיבות שגדר מצות "לא תסור" הוא שחייב לשמוע לחכמים, ולא שיש להם כח לאסור, ולכן כאן שזה שאינו מקשיב להם הוא משום שהוא אינו יודע שיש כאן איסור, אז אין כאן מצב "שאינו שומע" שהוא לא יודע בכלל שאסרו, שבשלמא אם האיסור הוא איסור בעצם אז אע"פ שהוא שוגג הוא עובר באיסור, דסוכ"ס נכשל באיסור, אבל אם כל האיסור הוא שאינו מקשיב לחכמים, כאן הוא לא "לא מקשיב".

[לגבי עיקר חידוש של הנתיבות, ששוגג באסור דרבנן אינו כלום, עי' בס' שדי חמד (מערכת א כללים אות קח) שמרבה להקשות עליו. ועי"ש שהק' מהא דפסק הרמב"ם (פרק יא מהל' ברכות) שאם אכל איסור דרבנן אינו מברך לאחריה. עוד הק' שם מחולין (ו, א) לגבי דמאי עי"ש.]

אין הבעל מנוקה מאיסור דרבנן

ועי"ע בקובץ שיעורים (ח"ב בקונטרס דברי סופרים) שמביא בשם הגר"ח שנחלקו בזה הרמב"ם ורמב"ן, שלפי הרמב"ם יש חילוקי שמות באיסורי דרבנן, אבל לפי הרמב"ן החיוב הוא חיוב כללי לשמוע, ועצם השמיעה הוא המצוה. עי"ש שמוכיח את זה ממה שפסק הרמב"ם (הלכות סוטה ב, ח) כל איש שבא ביאה אסורה מימיו אחר שהגדיל אין המים המאררים בודקין את אשתו, ואפילו בא על ארוסתו בבית חמיו שאסורה מדברי סופרים, אין המים בודקין את אשתו שנ' (במדבר ה, לא) ונקה האיש מעון והאשה ההיא תשא את עונה, בזמן שהאיש מנוקה מעון האשה נושאה את עונה. ואם נאמר שבאיסורי דרבנן אין חילוקי שמות אלא איסור כללי למה אין המים בודקין את אשתו, הרי זה דבר פשוט, שרק אם הוא נכשל באיסור ערוה אז אין המים בודקין את אשתו, ולא באיסור בעלמא. אלא ע"כ שאיסור ערוה מדרבנן יש עליו שם איסור ערוה.

זקן ממרא באיסור דרבנן

עוד הוכיח מדברי הרמב"ם לגבי הדין של זקן ממרא. דהנה כדי להיות זקן ממרא צריך לחלוק על הב"ד הגדול בדבר שיש בו כרת, וכ' הרמב"ם (הלכות ממרים פרק ד, א) וכן אם חלק עליהם בגזרה מן הגזרות שגזרו, בדבר שיש בשגגתו חטאת וזדונו כרת, כגון שהתיר החמץ ביום ארבעה עשר בניסן בשעה ששית, או אסרו בהנאה בשעה חמישית, הרי זה חייב מיתה וכן כל כיוצא בזה. ונחלקו בזה הרדב"ז וכסף משנה למה חמץ בשעה ששית נחשב לדבר שיש בו כרת. דעת הרדב"ז שכיון דעיקר חמץ יש בו כרת, אע"פ שבמה שנחלקו אין בו כרת אלא גזירת חכמים, נהרג, דהא טעמא הוי כדי שלא ירבו מחלוקות בישראל. אבל הכס"מ מפרש שכיון שהמקדש בחמץ משש שעות ולמעלה אין חוששין לקידושיו כדאיתא בפ"ק דפסחים, הרי מחלוקת זה בדבר שהיביים על זדונו כרת ושגגתו חטאת. וכבר תמה עליו הגרא"ו (בקונטרס דברי סופרים א, א) דמלשון הרמב"ם משמע שחמץ נחשב לדבר שיש בו כרת מצד עצמו, היינו משום שבחמץ דאורייתא יש בו כרת. ועוד הק' מו"ר הגרא"ז עפשטיין זצ"ל, שרק בהלכה ב' מחדש הרמב"ם שאפילו בדבר שאין בו כרת, רק שמביא לידי כרת ג"כ נעשה זקן ממרא, משמע א"כ דחמץ נחשב כדבר שיש בו כרת בעצמו ולא משום שמביא לידי כרת. וע"כ צריך לומר א"כ שיש באיסורי דרבנן חילוקי שמות, דאם נאמר שכל מה שעובר אינו אלא שלא הקשיב לחכמים, אין זה "איסור כרת".

מצוות דרבננו בכלל תרי"ג

מו"ר זצ"ל רצה לומר שמזה שהבה"ג מנה מצוות דרבנן במנין תרי"ג, מבואר שיש בזה חילוקי שמות, שאם נאמר שאין כאן אלא חיוב כללי להקשיב לדברי החכמים, איך אפשר למנות מצוות דרבנן, כמצוות בפני עצמן, הרי כבר מנה לאו דלא תסור. ואפילו הרמב"ם שחולק עליו אין זה אלא משום דבמ' מכות (כג, ב) איתא דרש רבי שמלאי שש מאות ושלוש עשרה מצוות נאמרו לו למשה, שלש מאות וששים וחמש לאוין כמנין ימות החמה ומאתים וארבעים ושמונה עשה כנגד איבריו של אדם. אמר רב המנונא מאי קרא תורה צוה לנו משה מורשה, תורה בגימטריא שית מאה וחד סרי הוי אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום. הרי לן אומר הרמב"ם שרק מצוות שנצטוו בהן משה נכללו במנין תרי"ג, אבל בלא"ה היה מודה לבה"ג, הרי לן ע"כ שיש בהן חילוקי שמות.

ביאור מחלוקת רדב"ז ומהרלב"ח

ולפי"ז יש לומר שבזה נחלקו הרדב"ז ומהרלב"ח, שהרדב"ז לשיטתו שסובר שלא תסור רק מגלה לן שיש כח ביד חכמים לאסור, וממילא כשעובר על איסור מסוים הוא נחשב כעובר על האיסור ההוא, א"כ מילי דרבנן לא נחשבים כדברים המפורשים בתורה, שאיסור ספציפי זה לא נאסר בתורה במפורש. ודכן הוכיח הרדב"ז מזה ששבועה חל על איסור דרבנן שחל גם על איסור שאינו מפורש. אבל המהרלב"ח סובר שאיסורי דרבנן הם איסור כללי, היינו שגדר החיוב הוא "לשמוע לחכמים", א"כ כל פעם שעובר על איסור דרבנן הוא עובר על איסור מפורש, שהחיוב הוא לא תסור, והוא אינו מקשיב. ולכן שפיר מחלק בין איסור דרבנן ששבועה אינו חל לבטלו, לאיסור דאורייתא שאינו מפורש ששבועה חל לבטלו.

התרת חכם והפרת הבעל

חידוש של הכלי יקר שהתרת החכם הוי כהפרת הבעל כהת

מהפסוק "לא יחל דברו" דרשו חז"ל שחכם יכול להתיר נדר, שהוא אינו מיחל דברו, אבל אחרים מחלין דברו. וכ' הכלי יקר טעם להיתר נדרים ביחיד מומחה או בשלושה הדיוטות שנקראו בית דין, אנו למידין מן הפרת האב והבעל. כי כשם שהאב והבעל לכך יש בידם להפר, מטעם שכל אשה ברשות בעלה או ברשות אביה היא, ואין כח בידה לעשות גדולה או קטנה בלתי הסכמתם, ודומה כאילו התנו בשעת הנדר על מנת שיסכימו הבעל או האב, וכשאינן מסכימים אז **למפרע בטל הנדר מעיקרו**, כך כל איש מישראל הוא ברשות בית דין, ומחויב לעשות ככל אשר יורו לו הבית דין, וכל נודר דומה כאילו התנה בשעת הנדר על מנת שיסכימו הבית דין עמו, וכשאינן מסכימים נעקר הנדר מעיקרו.

ממשיך הכלי יקר וכותב, שמה שהבעל והאב בלשון הפרה וחכם בלשון התרה, לפי שהאשה יותר רשות בעלה ואביה עליה ממה שכל ישראל ברשות בית דין, על כן המה בלשון המורה על ביטול הנדר מעיקרו כאילו לא היה שם נדר כלל, אבל לשון התרה מורה על דבר שהיה נאסר בו מתחילה זמן מה ואותו איסור הותר, כי אינו מופר מכל וכל שהרי הדבר תלוי בחרטה.

[ועי' בס' פרדס יוסף (פ' תזריע) שלפי הכלי יקר מובן למה פנחס לא היה מוכן ללכת ליפתח להתיר נדרו, שאם היה הולך אז היה מוכח שיפתח אינו מכניע עצמו לפינחס, וממילא לא שייך התרת חכם.]

אבל עיקר דברי הכלי יקר תמוהים מאוד, דלדבריו למה צריך פתח או חרטה כדי שהחכם יתיר הנדר, הרי הנדר היה על דעת החכם ואם הוא אינו רוצה, אז הנדר בטל מאליו.

בעל מיעקר עקר או מיגז גיז

עוד יש לתמוה עליו מהא דאיבעא לן (נזיר כא,ב) בעל מיעקר עקר או דלמא מיגז גיז, למאי נפקא מינה לאשה שנדרה בנזיר ושמעה חברתה ואמרה ואני, ושמע בעלה של ראשונה והפר לה, אי אמרת מיעקר עקר ההיא נמי אישתראי, ואי אמרת מיגז גיז אייהי אישתראי חברתה אסירא. ופרש"י ד"ה ואי אמרת מיעקר עקר - בעל את הנדר מעיקרו אישתכח דבהיא שעתא דקאמרה חברתה ואני דלא חייל עלה נזירות כלל. ובד"ה ואי אמרת מיגז גיז - דמכאן ולהבא לא חייל עלה נזירות אבל למפרע הוות נזירה. ומסקינן דמיגז גיז, ואם כדברי הכלי יקר לכאורה פשוט שבעל מיעקר עקר, שהרי על דעת כן נדרה.

בעיקר הדיון בגדר הפרת הבעל עי' ברמב"ם (הלכות נדרים יג,ב) כיצד מפר אומר מופר או בטל או אין נדר זה כלום, וכיוצא בדברים שענינם עקירת הנדר מעיקרו, בין בפניה בין לאחריה, אבל אם אמר לה אי אפשי שתדורי או אין כאן נדר הרי זה לא הפר, וכן האומר לאשתו או לבתו מחול לך או מותר לך או שרוי לך וכל כיוצא בענין זה לא אמר כלום, שאין האב והבעל מתיר כמו החכם, אלא עוקר הנדר מתחלתו ומפירו. וכבר תמה עליו בכסף משנה דבריש פ"ד דנזיר איבעיא לן בעל מיעקר עקר או דילמא מיגז גיז, ומסיק (דף כ"ב) ת"ש דתניא בהדיא האשה שנדרה בנזיר ושמעה חברתה ואמרה ואני ובא בעלה של ראשונה והפר לה היא מותרת וחבירתה אסורה ש"מ בעל מיגז גיז וכיון דפשטינן דבעל מיגז גיז היאך כתב רבינו כאן ובסמוך דמיעקר עקר. ועי"ש שמאריך בכוונת הר"מ.

ועי"ע בחי' הגרי"ז (נזיר שם) שמביא מש"כ הרמב"ם (ט,יא) שהאשה שנדרה בנזיר ונטמאת בתוך ימי נזירות, ואחר כך שמע בעלה והפר לה הרי זו מביאה קרבן טומאה. הרי לן להדיא שאין הבעל עוקר הנדר מעיקרו. וכן כ' להדיא רמב"ם בהלכות נדרים (יב,יט) נדרה ועברה על נדרה קודם

שיפר לה אביה או בעלה אע"פ ששמע בו ביום והפר לה, הרי זה חייבת על דבר שעברה בו, אם מלקות מלקות ואם קרבן קרבן. אלא שכוונת הרמב"ם שהפרת הבעל היא **מכאן ולהבא למפרע**, היינו שמה שנוגע מכאן ולהבא הוא עקירה למפרע, אבל מה שנוגע למפרע אינו אלא מכאן ולהבא.

כל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת

הגמ' בכמה מקומות מביא מימרא דר' פינחס, כל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת. (נדריים עג, ב, נדה מו, ב, ועוד) א"כ לכאורה זה ראייה לדברי הכל"י, שיסוד הפרת הבעל משום דהוי כאילו התנו בשעת הנדר על מנת שיסכימו הבעל או האב. אבל עי"ש (נדריים עג, ב) בר"ן שכ' דאיכא דילפי מהכא, דמי שנדר על דעת חבירו ה"ז יכול להתיר נדרו שלא ע"פ חכם. דכי היכי דאמרינן הכא דמש"ה מצי בעל לחודיה להפר משום דנדרה על דעתיה, במפרש נמי על דעת חבירו מצי מפר, דלא גרע מפרש דחבירו מסתם דבעל. וכתב על זה הר"ן שזה אצלי שגגת הוראה, דהא אף ע"ג דאמר דעל דעת בעלה היא נודרת אפ"ה צריך בעל שיפר לה באותו לשון שקצבה לה תורה, וגזירת הכתוב הוא ומש"ה אין כל הלשונות שוין בו. ואי אמרת דבנודר על דעת חבירו נמי איך מצי מיפר משום דכנדר על תנאי דמי, הרי התרתו של בעל ואחר ראוי שתהא נאמרת בכל לשון. אלא ודאי רב פנחס ה"ק נהי דהפרה דבעל גזרת הכתוב היא, מיהו מש"ה זכתה תורה לבעל בהפרת נדריה משום דעל דעת בעלה היא נודרת, הלכך כל שהיא נודרת על דעתו חיילא הך גזירת הכתוב. אבל נודר על דעת חבירו דלא חדית ביה רחמנא מידי, ודאי לא מצי מיפר. מיהו היכא דאתני בהדיא ואמר הריני נודר אם חבירי רוצה, מצי חבריה למשרי ליה ואינו צריך לשון מיוחד, אלא כל היכא דאמר אי אפשרי סגי.

ועי' בקובץ הערות (סי' כו) שהק' על הר"ן מההיא דנדה (מז, ב) שהיינו טעמא שהבעל יכול להפר נדר של אשתו קטנה, אע"פ שנדרה חל מן התורה (שהיא מופלא סמוך לאשה) והקידושין אינה אלא מדרבנן, משום ר' פינחס שנודרת על דעת בעלה. וק' הרי מן התורה אינו בעלה, ואיך יכול להפר. ותי' הגרא"ו שכוונת הר"ן היא שכל היכא שהיא חושבת שזה בעלה ומשו"ה היא נודרת על דעתו, אז נתנה לו התורה כח להפר. אלא שהק' שלפ"י"ז היכא שלא ידעה שיש לה בעל ואינה נודרת על דעתו, יצא שלא יכול להפר, וזה חידוש גדול, ונשאר בצ"ע.

בעיקר מה שכ' הר"ן שאין כאן אלא גזיה"כ, עי' בתוספות (נדה מו, ב) שהק' וא"ת א"כ אמאי נכתב בפרשת נדריים דבעל מפר לאשתו, אפילו אינה אשתו כגון הכא הבעל מפר דעל דעתו נודרת, וי"ל דאיצטריך לענין שאם אמר קיים ליכי שאינו יכול להפר. א"נ משום דאמר רחמנא בעל מפר, קאמר דלעולם על דעתו היא נודרת, ואע"ג דהכא לא הווי אלא נישואין דרבנן, ולא אמרה תורה שיפר, מ"מ היא סבורה שבידו להפר כמו בשאר נשים ונודרת על דעתו.

יוצא שלפי תי' השני של תוס' נודרת על דעת בעלה הוי תוצאה של הדין של הפרת הבעל, ולפי הר"ן נודרת על דעת בעלה הוי הסיבה למה התורה נתנה רשות לבעל להפר.

בעיקר דברי התוס' בתי' הראשון שאין כל נ"מ בין נודרת על דעת בעלה לדין התורה של הפרה, העיר הגרא"ו (שם) שלכארה יש נ"מ היכא שאומרת שאינה נודרת על דעתו, וא"כ צריך פסוק למצב כזה. ותי' הגרא"ו שהריטב"א (גיטין פג, ב) כבר הק' קושיא הנ"ל וז"ל, וא"ת היכא שהתנתה בפירוש ואמרה שאפילו לא ירצה בעלה בנדרה שיהיה נדר לא יוכל הבעל להפר, שתי תשובות בדבר חדא דשמא אע"פ שהיא אומרת כן, אנן סהדי שהיא אינה נודרת שלא לרצון בעלה, ועוד שכיון שנתנה התורה רשות לבעל להפר, לא חלק הכתוב ונתן לו רשות להפר כל נדריה.