

תלמוד בבלי

מהדורת
גבורת עקיבא

מסכת נדרים

The Daf Yomi Shiur Gemara

*A new, free-flowing explanatory
translation of the Gemara*

Volume One Dafim 2a - 13b

Other works by this Author

In Lashon Hakodesh

Sefer Gevuras Akiva al HaTorah

Sefer P'ninei Gevuras Akiva al HaTorah

Kuntrus Gevuras Akiva al HaMoadim (three volumes)

Haggadah shel Pesach 'Gevuras Akiva'

Sefer Chanukas HaTorah - Pirush Gevuras Akiva

Sefer Gevuras Akiva al Hilchos Bishul

In English

Haggadah shel Pesach 'Gevuras Akiva'

Sefer Chanukas HaTorah (A new translation)

All of these seforim can be ordered though Amazon (Search for Gevuras Akiva, Chanukas HaTorah, or The Daf Yomi Shiur Gemara).

Shiurei Torah on the Phone :

Divrei Torah on the Parsha - The Fascinating Shayilos of Rav Yitzchok Zilberstein on the Parsha and on the Daf - Stories for Children and more. Call 951-262-2566.

© Copyright - All rights reserved

Copying is permitted להגדיל תורה ואדירה, however copying any part of this sefer for commercial use is strictly forbidden.

Dedication Opportunities

To dedicate future volumes or to sponsor an individual daf, please contact us.

For comments, suggestions, and corrections, please contact

Rabbi Mordechai Koster

1269 Medina Ct.

Lakewood NJ 08701

thedafyomishiurgemara@gmail.com

thedafyomishiurgemara.com

The Translation

The translation is structured in the format of a daf yomi shiur. In a typical shiur, the maggid shiur will first introduce a new topic. He will then read the Gemara inside for a couple of lines and then stop to explain what was just read. He will then continue to read the next Gemara and then stop to explain the new material. And this goes on for the duration of the shiur. This translation mimics this approach, as will quickly become apparent as one reads through the Gemara.

Often in order to understand the translation, words had to be added that are not the actual meaning of the words being translated. These 'extra' words are included in parentheses. At times, the translation of a particular phrase will not be the actual meaning of the words. For example, the words **היורד לתוך הקדירה** means what goes into a pot, despite the fact that the actual word **היורד** means what goes down. To indicate this, the words 'goes into' will be surrounded with quotation marks as follows; what 'goes' into a pot.

Any explanation that is needed to understand the Gemara is included in the translation. Other information that is not needed in order to understand the actual Gemara is included in the footnotes.

ידוע מאמר החכם כשם שאי אפשר לבר בלי תבן, אי אפשר ספר בלי שגיאות

As this sefer is being printed through Kindle Direct Publishing (an on-demand publishing company), changes and corrections can be easily made in 'real-time' and will be included in all future copies of the Gemara that are printed. As such, if one finds any mistakes, typos, etc., please let us know and they will be corrected in future printings

Note: Due to time and budgetary constraints, the text of the translation was not edited as well as it could have been. This being the case, we were faced with the following choice. Do we publish the Gemara the way it is, or do we wait until it could be perfected? The choice seemed obvious. The advantage of the hundreds of people learning with an unprecedented level of clarity would seem to vastly outweigh the disadvantage of learning with an 'imperfect' product. As was famously quoted at the Siyum Hashas' "We cannot let perfection be the enemy of the good". As such, we have gone ahead with the publication of this meshecta despite any shortcomings it might have. That being said, with the proper funding we do hope to reedit and republish this meshecta in the future.

Introduction

There are four types of expressions with which one can make something assur (forbidden). They are nedarim, charamim, shevuos, and nezirus (see footnote where each one of these is explained). The Mishna will tell us that each of these expressions can be used in one of three ways. They can be used in their fully stated form, its 'kinui' form, or its 'yados' form. We will explain each one of these terms with regard to nedarim, and they will apply to the other expressions as well.

- 1) One can make a fully stated neder by saying, "This bread is assur (forbidden) to me" or by saying "This bread is a korban (sacrificial offering) to me". A korban is assur to a person, and by saying that this bread should be like a korban, he is in effect saying that this bread should be assur to him. Both these cases are examples of fully stated nedarim.
- 2) Although this is the standard text of a neder, a person can also substitute some of the words of the neder for other words. For example, instead of saying that the bread is a 'korban' to him, he can say that the bread is a 'konam' to him. This is known as the kinui or nickname of the neder (the colloquialism of the neder). Just like a person's nickname refers to the person but by a different name, so does the kinui of a neder. Instead of saying the proper words of the neder, you use these words instead.
- 3) The third way of making a neder is to use yados, lit. hands. That is, instead of saying the full neder, you say just part of a neder. The Mishna teaches us that this is good enough to affect a neder as these few words serve as the yad, i.e., the handle (hand) of the neder. That is, just like a handle holds a utensil, so too, these few words will create the neder.

The Mishna tells us that with regard to nedarim, charamim, shevuos, and nezirus, the full expression, a kinui of the expression, or a yad of the expression can be used.

משנה

All kinuie nedarim	כל כינויי נדרים
are like nedarim	כנדרים
And (all kinuie) charamim (a form of neder, see footnote)	וחרמים
are like charamim	כחרמים
and (all kinui) shevuos	ושבועות

are like shevuos
and (all kinui) nezirus
are like nezirus¹

כשבועות
ונזירות
כנזירות

The Mishna teaches us that regarding nedarim, charamim, shevuos, or nezirus, it does not make a difference if you use their standard form or if you use their kinuyim. In either case, they are effective.

The Mishna will now describe one who uses yados (hands/handles) to make a neder. That is, he will not say the

1 The Definitions of Nedarim, Charamim, Shavuos, and Nezirus

Nedarim - The Ran explains that in reality there are two distinct types of nedarim. The first type of neder is when a person makes a neder (promise, vow) to give an object to the Bais Hamikdosh (בדק הבית) or to the mizbayach (as a korban). These types of nedarim are known as נדרי הקדש and can only be made on one's own property. However, our Meshecta will be discussing the second type of nedarim known as נדרי איסור - nedarim that make something, or someone, assur. A person can make a neder by saying that this object is assur to him. This would work even if the object does not belong to him. Or a person can make a neder and say that it is assur for a certain person to get any benefit from him or from his possessions. In this case, when he is saying that a different person should become assur to get benefit, he can obviously only do so on his own possessions. That is, a person could decide that his possessions should become assur on whoever he wants but he cannot affect the possessions of others (except with regard to making someone else's possessions assur on himself).

Charamim - These are vows similar to nedarim. The first type of chairim is where a person says that this object or animal is chairim, and by doing so, the object or animal would become hekadesh and belong to the Bais Hamikdosh. There is a second type of charamim, and those are the ones mentioned in our Mishna. A person can say that this object is chairim to him. By doing so, the

object will become assur to that person. This is because by saying that the object is chairim, in essence, he is saying that the object should be like hekadesh (see Mishna :מד and the Rishonim there). That is, just like hekadesh is assur to him, so too this object should become assur as well. Additionally, a person could say that a different person is chairim to him. And once again, by doing so he will be in effect doing the same thing as if he would have made a neder that the other person should be assur to him. This is because by saying that the other person should be chairim, he is saying that the other person should be like hekadesh which is forbidden to benefit from.

Shevuos - A shevuah (promise, oath) is similar but different from a neder. A neder makes the object assur, that is, he says that the object should be forbidden to him. A shevuah on the other hand does not relate to an object but rather to the person. That is, a person can make a shevuah that it is forbidden for him to eat that loaf of bread. This is different than a neder in which the person does not say that he is forbidden to eat but rather that the loaf of bread should become assur. In other words, the difference between a shevuah and a neder is with regard to what is affected, the person or the object.

Nezirus - A person has the ability to make himself into a nazir by saying that he wants to be one.

complete expression of a neder, but instead, he will just say a couple of words, and from these words, his intent will be clear.

One who says to his friend	הַאֹמֵר לְחֵבְרוֹ
“I am in a state of neder regarding you”	מִוִּדְרָנִי מִמֶּךָ
(or) “I am separated from you”	מִוִּפְרָשְׁנִי מִמֶּךָ
(or) “I am distanced from you”	מִרוֹחֲקֵנִי מִמֶּךָ

A person says one of these three phrases and he then concludes his words with one of the next two phrases.

(Either he says) “that I eat from you”	שֶׁאֲנִי אוֹכֵל לָךְ
(or) “that I taste from you”	שֶׁאֲנִי טוֹעֵם לָךְ

And a result of this neder:

(he is) forbidden (to benefit from his friend)	אָסוּר
--	--------

In all of these cases, although he did not say a complete neder, since he said enough to make his intentions understood, this is enough, and it will therefore be assur for him to benefit from this person.

The Mishna concludes:

(If someone says) “I am menudah to you”	מְנוּדָה אֲנִי לָךְ
(Regarding this case) Rebbi Akiva	רַבִּי עֲקִיבָא
was ‘chochaik” (see footnote)	הִיָּה חוֹכֵךְ בְּזָה
to be machmir (stringent)	לְהַחְמִיר

When a person says “I am a menudah to you” his intent is not clear. The Ran explains that Rebbi Akiva was not sure if this expression constitutes a yad for a neder or not, and therefore, Rebbi Akiva was machmir to say that one has to assume that it is a yad. The Gemara later on will tell us that although this is the shita (opinion) of Rebbi Akiva, the Chachamim disagree and they hold that this is definitely not considered a yad for a neder.² The Gemara later on will discuss the different possibilities for what the person could have meant and what R' Akiva and the Chachamim hold.

2 What Are the Kinuyim?

The Mishna told us that if a person substitutes certain words known as kinuyim instead of the proper neder, the neder still works. And not only can one use kinuyim for nedarim, but they can be used for charamim, shevuos, and nezirus, as well. These kinuyim (substitute words) will be listed later on daf 10.

The Meaning of the Word ‘Chochaik’

The Ran (7a) gives two possible explanations for this word. It could be that it comes from the word חוֹכֵךְ which means to rub, that is, Rebbi Akiva was like a person who rubs himself when he does not understand something. The Ran then says that it could be that the word comes from the word חֵיךְ – palate, that is, it was tasteful to his palate to be machmir.

Nedarim 2B

גמרא

Why do we List Charamim, Shevuos, and Nezirus in our Mishna and Not Just Nedarim?

The Mishna said:

All the kinuyim of nedarim
are like nedarim

כל כינויי נדרים
כנדרים

And on this the Gemara asks:

What is the difference
with regard to nazir
that the Tanna did not teach
all of these
and what is the difference
with regard to nedarim
that (the Tanna) taught all of them

מאי שנא
גבי נזיר
דלא קתני
להו לכולהו
ומאי שנא
גבי נדרים
דקתני לכולהו

In Meseches Nazir, the Tanna also teaches that kinuyim can be used for nezirus – but does not mention that they can be used for the other types of prohibitions. If so, why does our Tanna mention all of them despite not doing so in Meseches Nazir?

The Gemara answers:

(This is) because
(the halachos) of neder
and (the halachos) of shevuos
are written together (in the Torah)
(and) we (therefore) learn the two of them
and since we learn these two
we learn all of them

משום
דנדר
ושבועה
כתיבי גבי הדדי
תני תרתין
וכיון דתני תרתין
תני לכולהו

Once the Tanna lists two of the four expressions (as their halachos are written together in the Torah), the Tanna lists all four of them.

Why is the Case of Kinui Shevuos Not Right After the Case of Kinui Nedarim?

The Gemara questions the previous answer.

And let the (Tanna) teach
(the) kinuie shevuos
after nedarim

וליתני
כינויי שבועות
בתר נדרים

If the Mishna mentions shevuos because shevuos and nedarim are found together in the Torah, why are they not together in the Mishna?

The Gemara answers:

Since the Tanna taught nedarim in which one assurs (forbids) the object on himself he also teaches charamim in which one (also) assurs the object on himself to exclude shevuah in which he assurs himself from the object	אידי דתנא נדרים דמיתסר חפצא עליה תנא נמי חרמים דמיתסר חפצא עליה לאפוקי שבועה דקאסר נפשיה מן חפצא
--	--

The Gemara answers that there is a fundamental difference between a neder and a shevuah. By making a neder, the object is assur to him, i.e., the issur (prohibition) is on the object. A shevuah, however, assurs the person, i.e., the person is assur to use the object (נדר הוא איסור חפצא ושבועה היא איסור גברא). A charamim is therefore similar to a neder. Just like with regard to nedarim the issur is on the object and not the person, so too in regard to charamim the issur is on the object and not the person. Therefore, since nedarim and charamim are similar in this aspect, they are listed together in the Mishna.

Why Does the Mishna First Mention Kinuyim and then Explain Yados?

(The Tanna) started (lit. opened) with kinuyim (as it says) all kinuie nedarim and (the Tanna) then explains yados (as it says) one who says to his friend “I am in a state of neder regarding you” and furthermore (The Tanna) forgot yados	פתח בכינויין כל כנויי נדרים ומפרש ידות האומר לחבירו מונח אני ממך ותו ידות אינשי
--	---

The Gemara is asking two questions. Firstly, if the Tanna mentions the halacha of kinuyim first, why does he first explain yados? Secondly, how could the Tanna start to explain the halachos of yados if he never mentioned the concept of yados in the first place?! That is, the Tanna began by saying that kinuie nedarim are like nedarim and immediately explains the case of

yados without even telling us that there is a concept of yados at all!³

The Gemara answers:

(The Tanna) is talking about them	אֵיךְ בְּהוֹן
and there (are words) missing	וְחִסּוּרֵי מִיחְסָרָא
and this is how it should be learned	וְהֵכִי קִתְּנִי
All kinuie nedarim	כָּל כִּינוּיֵי נְדָרִים
are like nedarim	כְּנְדָרִים
and yados nedarim	וְיָדוֹת נְדָרִים
are like nedarim	כְּנְדָרִים

The Gemara answers that, in reality, the Tanna did mention yados and therefore that is why the Tanna explains them.

Does the Tanna First Explain the First Case of the Mishna or the Last Case of the Mishna?

And let (the Tanna) explain	וְלִפְרוֹשׁ
kinuyim in the beginning	כִּינוּיִן בְּרִישָׁא

If the Tanna first mentions kinui nedarim before the yados of nedarim, why does the Tanna not first explain the case of kinuyim? Why does the Tanna first explain the case of yados?

The Gemara answers:

That one	הָהוּא
that he just left (i.e. just mentioned)	דְּחָלִיק מִינְיָה
that one	הָהוּא
he explains in the beginning	מִפְּרֵשׁ בְּרִישָׁא

The Gemara answers that there is a rule that if the Tanna mentions multiple cases, the Tanna will first explain the last case mentioned (i.e., the case that he just left) and not the first.

The Gemara will now bring several Mishnayos to prove this point, that the Tanna first explains the last case mentioned in the Mishna and not the first.

As we learned in a Mishna	כְּדִתְנִן
with which (materials)	בְּמָה
do we light (Shabbos candles)	מִדְּלִיקוֹן
and with which (materials)	וּבְמָה
do we not light	אִין מִדְּלִיקוֹן
(the Mishna continues) we do not light etc. ⁴	אִין מִדְּלִיקוֹן כּוּי

In this Mishna, the Tanna first explains the second case and not the first. The Gemara brings another example.

With what	בְּמָה
can we insulate (pots on Shabbos)	טוֹמְנִין
and with what can we not insulate	וּבְמָה אִין טוֹמְנִין
(the Mishna contuse and explains) we do not	אִין טוֹמְנִין כּוּי
insulate	יְסוּלָתוֹ

And another example:

With which (jewelry etc.)	בְּמָה
can a woman go out (on Shabbos)	אִשָּׁה יוֹצֵאָה
and with what	וּבְמָה
can she not go out	אִינָהּ יוֹצֵאָה
(the Mishna continues and explains) a woman	לֹא תֵצֵא אִשָּׁה
cannot go out... ⁶	כּוּי

From all these cases, we proved as we said previously, that when a Tanna lists multiple cases, the Tanna will first explain the last case and not the first.

The Gemara will now ask that from many other Mishnayos we see not this way. From these Misnayos, we will see cases in which the Tanna will first explain the first case mentioned in the Mishna and not the last.

3 לשון נדרים משונה – The Language of Meshecta Nedarim is Different

There is a famous expression that is found many times in the Rishonim, לשון נדרים משונה – that the language of Meshecta Nedarim is different. That is, the expressions and wordings of this meshecta are different than the other mesectos in Shas. The Rosh points out that our Gemara is one such example. The Gemara is asking that the Tanna is explaining something that was not yet mentioned in the Mishna. The typical way to ask this question is to say "יָדוֹת מֵאֵן דְּכֵר שְׂמִייהוּ" - "Yados, who mentioned them". However, the expression our Gemara uses is that the Tanna forgot to mention yados. And this is an illustration of how meshecta is written in a different syntax than the rest of Shas.

4 Which Materials Can You Use to Make Wicks for Shabbos Neiros (Shabbos Lamps)?

The Gemara in Meshecta Shabbos discusses which materials you are allowed to use for making the wicks of Shabbos neiros and which materials you cannot use. The Chachamim were concerned that if you use materials that do not produce a good, steady flame, the person might tip the oil-lamp (in order to

strengthen the flame) and by doing so he will transgress the issur of מעביר – the issur to light a fire on Shabbos.

5 The Issur of Hatmana (Insulating)

The Chachamim said that in certain cases it is assur to insulate your pots of food with certain materials. The Mishna is describing which materials are a problem.

6 What Can a Woman Wear Outside on Shabbos?

One is not allowed to carry objects in a public place on Shabbos. There is a concern with certain jewelry that if a woman would wear them outside, she might come to take them off and to carry them in a public place. To prevent this, the Chachamim said that she cannot wear them in a public place on Shabbos at all (i.e., it is assur to wear them even if she is not carrying them). This Mishna discusses which pieces of jewelry is problematic in light of this concern.

And wherever
that (the Tanna) opens (starts with a particular case)
(the Tanna) does not explain it
in the beginning!
But we learned in a Mishna
there are those who inherit
and give over to inherit
(and there are) those who inherit
and do not give over to inherit
(the Tanna then explains) and these are those
who inherit
and give over to inherit

וְכָל הַיָּכָא
דְּפָתַח
לֹא מְפָרֵשׁ
בְּרִישָׁא
וְהִתְנַן
יֵשׁ נוֹחֲלִין
וּמְנַחֲלִין
נוֹחֲלִין
וְלֹא מְנַחֲלִין
וְאֵלוֹ
נוֹחֲלִין
וְיִמְנַחֲלִין

From this Mishna, we see clearly that the Tanna will first explain the first case and not the last.

The next example:

There are those (women)
who are mutur to their husbands
and assur to their yevamos
(and there are those) that are mutur
to their yevamin
and assur to their husbands
(the Mishna then explains) these are those
who are mutur
to their husbands
and assur to their yevamin

יֵשׁ
מוֹתְרוֹת לְבַעְלֵיהֶן
וְאַסוּרוֹת לְיִבְמֵיהֶן
מוֹתְרוֹת
לְיִבְמֵיהֶן
וְאַסוּרוֹת לְבַעְלֵיהֶן
וְאֵלוֹ
מוֹתְרוֹת
לְבַעְלֵיהֶן
וְאַסוּרוֹת לְיִבְמֵיהֶן⁷

Another example:

⁷ People Who Inherit and People Who Give Over to Inherit

This Mishna discusses those who inherit each other, those who just inherit, and those who give over to inherit but do not inherit. For example, a father and son inherit each other. If a son dies, the father inherits him. And if the father dies, the son inherits him. A son inherits his mother, but if the son dies the mother does not inherit him. Therefore, it can be said that the son inherits but does not give over to inherit to his mother. And the mother is the opposite. She gives over to inherit to her son but does not inherit him.

⁸ Those Who Are Mutur to Their Husbands but Not to Their Yevamin and Those Who Are Mutur to Their Yevamin but Not to their Husbands

If a man dies without children, there is a mitzvah for his brother (called the yavam) to marry his wife, this is the mitzvah of yibum (if they do not want to get married, they do chalitzah). The Mishna tells us that there are certain cases in which the woman is assur to the yavam although she was mutur to her husband, and there are even cases in which she is mutur to her yavam, although she was assur to her husband.

The Ran explains these cases as follows. A Kohen Gadol is assur to marry an almanah (widow). Therefore, if a Kohen Gadol's brother dies without children, although this woman was mutur to her husband, she is now assur to her yavam, i.e., to the Kohen Gadol (as she is now an almanah).

And if the Kohen Gadol married an almanah b'issur (i.e., he married her even though he was not allowed to do so), then when he dies without children, although she was assur to her husband, she will be mutur to his brother, the yavam (a regular Kohen is mutur to marry an almanah).

There are those
(korban minchos) that require
oil and levona
(and there are those that require) oil
and not levona
(the Tanna then explains) these are those
(korban minchos that) require
oil and levona

יֵשׁ
טְעוֹנוֹת
שֶׁמֶן וְלִבְנָה
שֶׁמֶן
וְלֹא לִבְנָה
וְאֵלוֹ
טְעוֹנוֹת
שֶׁמֶן וְלִבְנָה

And the next example:

There are those (korban minchos)
that require hagasha
and do not require t'nufa
(and those minchos that require) t'nufa
and not hagasha
and these are those that
require hagasha

יֵשׁ
טְעוֹנוֹת הַגָּשָׁה
וְאֵין טְעוֹנוֹת תְּנוּפָה
תְּנוּפָה
וְלֹא הַגָּשָׁה
וְאֵלוֹ
טְעוֹנוֹת הַגָּשָׁה⁹

The last example:

This is a bechor for inheritance
and is not a Bechor 'for a Kohen'
(and there is a) Bechor 'for a Kohen'
but not a bechor for inheritance
(the Tanna then explains) and which one
is a Bechor for inheritance
and not a Bechor for 'the Kohen'

יֵשׁ בְּכוֹר לְנַחֲלָה
וְאֵין בְּכוֹר לְכוֹהֵן
בְּכוֹר לְכוֹהֵן
וְאֵין בְּכוֹר לְנַחֲלָה
וְאֵיזָהוּ
בְּכוֹר לְנַחֲלָה
וְיֵאָמַר בְּכוֹר לְכוֹהֵן¹¹

From all of these cases, we see not as we said before. Before we said that the Tanna would first explain the last case of the

⁹ The Different Types of Korban Minchos

There are many distinct types of Korban Minchos. Some require both oil and levona (commonly translated as frankincense), some require just one of these, and some require none of these. The Mishna goes through all the different possibilities.

¹⁰ Hagasha and T'nufa

Certain korban minchos require hagasha, this is the procedure in which the mincha is brought close to the southwestern corner of the mizbayach. Other minchos require t'nufa – waving, this is a procedure in which the Kohen places his hands under the person's hands and together they pick it up and wave it. This Mishna tells us which minchos require what.

¹¹ The Different Types of Bechorim (firstborns)

A Bechor (firstborn) receives a double inheritance and a Bechor must be redeemed from a Kohen. The Mishna tells us that one could be a Bechor for both these dinin or for just one of them. This is because in order to receive a double-portion in the inheritance, one must be a Bechor from the father, and in order to be chayiv to be redeemed, the child must be the firstborn of the mother. Therefore, a firstborn from both the father and mother would be a firstborn for both inheritance and for the Kohen, a firstborn of only the father (i.e., the father married a woman that had already had children) is only a Bechor for inheritance, and a child who is only a firstborn from the mother (i.e. the father who already had children married a woman who did not yet have children) will be a bechor for only the Kohen and not for inheritance.

Mishna and not the first, and yet from all of these cases, we see not this way.

The Gemara answers:

These (Misnayos)	הָלִין
because they are many (halachos)	מִשּׁוּם דְּאִוּשׁוּ לִיה
(and therefore) he (the Tanna first) explains	מִפְּרֹשׁ
the one	הָהוּא
that he started with	דְּפִתַח
in the beginning	בְּרִשְׁא

The Ran explains that the Gemara is answering that although typically the Tanna will first explain the last case, there is an overriding factor in all the previous Mishnayos. In all the earlier Mishnayos the Tanna is listing many different cases, and therefore he could not explain them in reverse order. That is, if the Tanna would start to explain the last case first, this would lead people to become confused as they will have to keep track of all the cases, and therefore to prevent this confusion the Tanna will explain the cases in the order in which they are listed (i.e., the first one first).

But in a Mishna in which the Tanna is not listing many cases, the Tanna would start to explain the last case. For example, our

Mishna. In our Mishna, the Tanna just mentions two halachos, the halachos of kinuyim and the halachos of yados. Therefore, the Tanna could first start to explain the halachos of yados without the concern that anyone will get confused.

The Gemara now asks:

But	וְהָא
(the Mishna says) with what	בְּמָה
can an animal go out	בְּהֵמָה יוֹצֵאָה
and with what	וּבְמָה
(can the animal) not go out	אֵינָהּ יוֹצֵאָה
(and in this Mishna) that does not have many cases	דְּלֹא אִוּשָׁא
(and yet it still) teaches	וְקַתְנִי
a camel can go out	גִּיּוֹצֵא גָמֶל ¹²

The Gemara had said that unless a Mishna has many cases, the Tanna would always start to explain the last case of the Mishna first, and yet from this Mishna we see not that way. In this Mishna, there are precisely two cases, and yet the Tanna starts to explain the first case first and not the last case .

¹² What Is an Animal Allowed to Go Out with On Shabbos?

A Jew is not allowed to have his animal do melacha (work) on Shabbos. As such, it would be assur to allow an animal to go outside carrying things. Therefore, it must be determined which things on an animal are considered its

'regular clothing' (accessories), and which things would be considered as if the animal is carrying. This is the subject of this Mishna.

Nedarim 3a

The Order of Listing and Explaining the Cases of the Mishna

The last daf ended off with a discussion of which case the Tanna typically explains first, the first case of the Mishna or the last. The Gemara had said that the Tanna would always explain the last case first unless the Mishna listed many cases. If the Mishna lists many cases, the Tanna will first explain the first case to avoid confusion. However, the Gemara brought a Mishna that listed only two cases, and yet the Tanna still explained the first case first. And because of this problem, the Gemara was left with the question of what the standard procedure of the Tanna is when explaining the different cases of a Mishna.

The Gemara now says:

Rather	אָלָא
it is 'lav davka' – not particular	לָאוּ דְּוֹקָא
there are times	זִימְנִין
(that the Tanna) will explain the case	מְפָרֵשׁ הֵוָא
he opened (started) with	דְּפִתַח
in the beginning	בְּרִישָׁא
(and there are) times	זִימְנִין
that the one	הֵוָא
that he ended with (the last case)	דְּסָלִיק
he will explain in the beginning	מְפָרֵשׁ בְּרִישָׁא

In other words, there is no rule or reason why the Tanna will first explain the last case or why he would first explain the first case.¹³

The Gemara gives a second answer to explain the why the halachos of yados are explained before the halachos of kinuyim:

Or if you want we can say	וְאִיבְעִית אִימָא
yados	נִדּוֹת
since they are learned from a drasha	אִינְדִי דְּאֶתְיִין מִדְּרָשָׁא
we explain them first	מְפָרֵשׁ לְהוֹן בְּרִישָׁא

Since the halachos of yados are only learned from a drasha, their halachos are unclear and therefore the Tanna explains them first. Kinuyim, on the other hand, do not need a drasha (as there is no reason why they should not work – as will be explained

shortly in the Gemara), and as such, there is no great need to explain them, and therefore, they are only explained after yados.

But on this the Gemara asks:

But let the (Tanna) open with them	וְלִפְתַּח הַדִּין
in the beginning	בְּרִישָׁא

If we understand why we explain yados first, why does this reason not compel the Tanna to list yados first? That is, the Tanna of the Mishna does two things, he lists the cases and explains the cases. Therefore, the Gemara is asking that the same way we understand why the Tanna first explains the case of yados, why does that reason not also compel him to list the case of yados first as well?

The Gemara answers:

The Tanna opens (starts)	מִפְתַּח פִּתַּח
with kinuyim	בְּכִינּוּיִין
that are M'Dorayisa (i.e. do not need a drasha)	דְּאִנְרִייתָא
in the beginning	בְּרִישָׁא
and he then explains yados	וְהִדְר מְפָרֵשׁ יָדוֹת
that are learned from a drasha	דְּאֶתְיִין לִיה מִדְּרָשָׁא

The Ran explains that the way of the Tanna is to first list things that are known and obvious. Therefore, kinuyim are listed first. However, when it comes to explaining, the Tanna will first explain the case that needs the most explanation. As such, we understand the Mishna very well. The Tanna first lists kinuyim as they are obvious but at first explains yados which needs more explanation.

The Ran points out that the Gemara is not saying that yados do not have the status of something that is M'Dorayisa, instead, all the Gemara means to say is that yados are not explicitly written in the Torah and are therefore not as obvious as kinuyim that do not need a drasha to know that they work.

The Gemara asks:

This is good	הֵנִיחָא
according to the one who said (holds)	לְמֵאן דְּאָמַר
kinuyim	כִּינּוּיִין
are expressions	לְשׁוֹן
of goyim (i.e. from their languages)	נְכָרִים הֵן
but according to the one who said	אָלָא לְמֵאן דְּאָמַר

you should choose the language of the shrewd". Therefore, if the Tanna would pick one way to always explain the cases of the Mishna, one could mistakenly think that he did so for a particular reason. Therefore, in order to avoid this mistake, and to make sure that no one ascribes a mistaken reason to why the Tanna always explains the cases in the Mishnayos in a particular order, the Tanna switches the order from Mishna to Mishna.

¹³ Why Does the Tanna Not Have a Standard Procedure for Explaining the Cases of the Mishna?

The Gemara tells us that the Tanna does not have a specific order in which he explains the Mishna? But why not? Even if there is intrinsically no reason why he should do one way or the other, it would still seem that the Tanna should be consistent in what he does? The Ran answers that the Tanna specifically did not want to be consistent. The posuk in Iyov (15:5) says עֲזוּמִים לְשׁוֹן וְתִבְחַר לְשׁוֹן – "And

they are expressions
that the Chachamim created
to make a neder with
what is there to say

לְשׁוֹן
שֶׁבְדוֹ לְהוֹן חֲכָמִים
לְהִיּוֹת נוֹדֵר בּוֹ
מֵאֵי אֵיכָא לְמִימַר

The Gemara later on (10a) will tell us that there is a machlokes as to what kinuyim are. R' Yochanan holds that they are words that were taken from foreign languages. According to this, there is no reason kinuyim should not work as one can make nedarim in any language, and therefore, this that kinuyim work is considered to be more obvious than this that yados work.

However, Rais Lakish holds that kinuyim are terms that the Chachamim devised (the reason for this will be explained later on (daf 10a). If so, this that we can use them is not obvious. If one does not know that the Chachamim made these kinuyim, there would be no reason to think that these words work. If so, they are not more obvious than yados, and as such, we will need an explanation as to why yados are explained before kinuyim.

The Gemara answers:

Did the Tanna teach yados (at all)
but did you not say that the Mishna is
missing words

מִי קִתְּנֵי יָדוֹת
וְלֹא חֲסוּרֵי קָא מְחֻסְרֵת לֵה
מִשְׁנָה

Previously, the Gemara had said that the Mishna is missing words and words have to be added (according to the text of the Mishna, the Mishna never mentioned the halacha of yados, and therefore, that had to be added). The Gemara now says that once you anyway have to add words, you should add words and the final text of the Mishna should read as follows.

“Put forward” also (i.e. put yados before kinuyim)
and teach yados (as follows)
All yados of nedarim
are like nedarim
and all kinuyim of nedarim
are like nedarim
and these are yados
if one says to his friend...
and these are the kinuyim
konam konach konas

אֶקְדָּמִים נְמִי
וְתִנֵּי יָדוֹת
כָּל יָדוֹת נְדָרִים
כְּנְדָרִים
וְכָל כִּינּוּיֵי נְדָרִים
כְּנְדָרִים
וְאֵלוֹ הֵן יָדוֹת
הָאוֹמֵר לְחֵבֵיר
וְאֵלוֹ הֵן כִּינּוּיֵי
קוֹנָם קוֹנָח קוֹנָס

In the previous answer, the Gemara said that with regard to listing cases, the Mishna will start by listing the more obvious cases, but with regard to explaining cases, the Mishna will start by listing the less obvious case (i.e., the case that need more explanation). Therefore, according to the one that holds kinuyim are simply foreign words, we understand why they are listed first,

and we understand why yados, which are less obvious, are explained first.

However, in order to understand the shita that holds that kinuyim are words that the Chachamim made, the Gemara in this answer will change its understanding of how the Mishna lists and explains its cases. The Gemara now says that at first the Gemara will list the more obvious case, and once it lists the more obvious case, it will follow this order and will at first explain the more obvious case as well. Therefore, according to the one that holds that the Chachamim were the ones who created the kinuyim and are therefore less obvious (as yados are learned out of a drasha and are therefore more obvious than kinuyim that are only an innovation of the Chachamim), we understand the Mishna (with its added words). The Mishna first lists yados (which are more obvious) and then kinuyim (which are less obvious), and the Mishna will also first explain yados (as they are more obvious), and only then explain kinuyim (which are less obvious).

The Two Ways to Understand How the Tanna Lists and Explains the Cases of the Mishna

To Summarize: The Ran explains that we now have two ways to answer the Gemara’s original question, that if the Mishna lists kinuyim first, why does the Mishna not explain kinuyim first.

The first answer is that the Tanna does not list or explain the cases of the Mishna in a particular order. The second answer is that our Mishna does have a particular order, and this is something that both R' Yochanan and R' Shimon ben Lakish agree to but for different reasons. R' Yochanan holds that kinuyim are more obvious than yados, and the way of the Tanna is to first list the more obvious case but to first explain the less obvious. Therefore, we understand very well why the Tanna first lists the case of kinuyim but at first explains the case of yados. R' Shimon ben Lakish however holds that yados are more obvious, but R' Shimon ben Lakish holds that the Tanna will at first both list and explain the more obvious case. And once we have all the missing words of the Mishna, this is what is done. The Tanna firsts lists yados and it also first explains yados

The Source for the Halacha of Yados

The Gemara will now explain the source in the Torah that yados are effective.

And yados	וְיָדוֹת	(this teaches us) just like nezirus	מִהַ נְזִירוֹת
where are they written (in the Torah)	הֵיכָא כְּתִיב	(the Torah) makes in it	עָשָׂה בּוֹ
The posuk (Bamidbar 6:2) says:		yados nezirus like nezirus	וְיָדוֹת נְזִירוֹת כְּנְזִירוֹת
“A man ...	אִישׁ	also (with regard) to nedarim	אֶף נְדָרִים
that separates (himself)	כִּי יִפְלֵא	(the posuk) makes in them	עָשָׂה בָהֶם
by making a neder	לְנֶדֶר נְדָר	yados nedarim like nedarim	וְיָדוֹת נְדָרִים כְּנְדָרִים
to be a nazir to Hashem.”	נָזִיר לְהַזִּיר לַה'		
And we learned in a Baraisa	וְתַנְיָא		
(the words) ‘nazir l’hazir’ (come)	נָזִיר לְהַזִּיר		
to make	לַעֲשׂוֹת		
the kinuyim of nezirus	כִּינּוּיֵי נְזִירוֹת	And just like with regard to nedarim	וַיִּמָּה נְדָרִים
like nezirus ¹⁴	כְּנְזִירוֹת	a person transgresses (the issur-prohibition)	עוֹבֵר
and the yados of nezirus like nezirus	וְיָדוֹת נְזִירוֹת	of bal yachel (do not desecrate)	בְּבַל יַחַל
like nezirus	כְּנְזִירוֹת	(and the issur) of bal t’acher (do not delay)	וּבְבַל תֵּאַחֵר

From the double expression of ‘nazir l’hazir’, we learn that the yados and kinuyim of nezirus are like nezirus.

But on this the Gemara asks:

I only have	אֵין לִי אֵלָא	(the issur) of bal t’acher	וּבְבַל תֵּאַחֵר
(with regard to) nezirus	בְּנְזִירוֹת		
with regard nedarim	בְּנְדָרִים		
how do we know (the halachos of yados)	מֵינּוּן		

Granted that we have a source that the yados of nezirus and kinuyim of nezirus are like nezirus, but how do we know that the yados of nedarim and kinuyim of nedarim are like nedarim?

The Hekesh Between Nezirus and Nedarim and the Halachos that Are Learned One from the Other

The Gemara answers:

“The posuk comes to teach us when it says’	תְּלַמּוּד לִזְמַר	And just like (with regard to) nedarim	וַיִּמָּה נְדָרִים
“(And if) a man will separate	אִישׁ כִּי יִפְלֵא	a father	הָאָב
to make a neder	לְנֶדֶר נְדָר	can uproot (be mayfer)	מִיִּפֵּר
to be a nazir to Hashem.”	נָזִיר לְהַזִּיר לַה'	the nedarim of his daughter	נְדָרֵי בִתּוֹ

The posuk mentions an expression of making a neder to be a nazir. Based on this, the Gemara says:

(The posuk) compares nezirus	מְקִישׁ נְזִירוֹת	and a husband	וּבַעַל
to nedarim	לְנְדָרִים	can uproot (be mayfer)	מִיִּפֵּר
and nedarim to nezirus	וּנְדָרִים לְנְזִירוֹת	the nedarim of his wife	נְדָרֵי אִשְׁתּוֹ
		also (with regard) to nezirus	אֶף נְזִירוֹת
		the father	הָאָב

¹⁴ Do We Need a Posuk to Know that the Kinuyim of Nezirus Are Like Nezirus?
The Gemara says that from this posuk we know that the kinuyim of nezirus are like nezirus and the yados of nezirus are like nezirus. However, the Ran says that it cannot be that this is the correct text as you do not need a posuk to teach us the halachos of kinuyim. As we previously said, kinuyim are either foreign words or they are words that were created by the Chachamim. Now, if they are foreign words, we do not need a posuk to teach that they are effective as all

languages are effective. And if they are words that were created by the Chachamim, then certainly the posuk is not coming to include them. Therefore, the Ran says that you have to take out the word ‘and kinuyim of nezirus are like nezirus. The Rosh and Tosefos both bring this point of the Ran, that the posuk cannot be teaching us the halacha of kinuyim. However, they both keep the text the way it is and just say that kinuyim were just mentioned in passing.

can uproot his daughter's nezirus and a husband	מִיכַר נְזִירוֹת בָּתוּ וּבַעַל
can uproot his wife's nezirus	מִיכַר נְזִירוֹת אִשְׁתּוֹ

these words are doubled, but rather it is from the order of the words.

The Gemara explains that the Torah will often write in the way people typically talk. Therefore, even if the Torah will 'unnecessarily' use a double-expression, one would not be allowed to be a drasha from it (as perhaps the reason that the double-expression is used is not to teach a halacha but rather it is used to imitate the way of people who would use this double-expression as well).

The Ran explains that according to this, the reason we make a drasha from the words 'nazir l'hazir' is not because this is a double expression but rather the drasha comes from the fact that the words are written out of the standard order.

Typically, in an expression, the verb is before the noun. For example, the posuk (Bamidbar 30:3) says לְאַסֵּר אֶפֶר עַל נַפְשׁוֹ – to make assur the issur on himself. In Sefer Rus (4:7) it says לְקַיֵּם כָּל - דְּבָר - to establish any manner. In both these cases, the verb comes before the noun, yet with regard to nezirus, we find not that way. There, the posuk says נָזִיר לְהַזִּיר – nazir l'hazir. The subject of the action comes before the action (the noun before the verb).

Therefore, since the Torah is writing these words in an abnormal way, we have the right to make a drasha and to learn out the halacha of yados with regard to nezirus but not with regard to nedarim. Regarding nedarim, the posuk says 'lindor neder', i.e., the typical manner of putting the verb before the noun, and as such, no drasha is warranted.

If You Hold that the Torah Does Not Talk כְּלָשׁוֹן בְּנֵי אָדָם, How Do You Learn the Drashos?

The Gemara now asks:	
This is good	הַנִּיחָא
according to the one that holds	לְמַאן דְּאִית לֵיהּ
the Torah talks	דְּבַרָּה תּוֹרָה
in the language of people	כְּלָשׁוֹן בְּנֵי אָדָם
but according to the one	אֲלֵא לְמַאן
that does not have (the concept)	דְּלִית לֵיהּ
that the Torah talks	דְּבַרָּה תּוֹרָה
in the way of people	כְּלָשׁוֹן בְּנֵי אָדָם
this 'lindor neder'	הַאי לְנִדּוֹר נְדָר
what does he do with it	מַאי עָבִיד לֵיהּ

If you hold that the Torah does not talk in the way of people, then what do you do with the words of 'lindor neder'? Since there

The Difference Between the Wording that is Said in Context of Nezirus and the Wording that is Said in Context of Nedarim

The Gemara now questions this that the yados of nedarim are learned out of the yados of nezirus.

The Gemara told us that the way we know that the yados of nezirus are like nezirus is from the words נָזִיר לְהַזִּיר 'nazir l'hazir'. And once we know that the yados of nezirus are like nezirus, the hekesh between nezirus and nedarim teaches us that the yados of nedarim are like nedarim as well. And on this the Gemara asks:

What is the difference	מַאי שָׁנָא
with regard to nezirus	בְּנִי נְזִירוֹת
that it is written 'nazir l'hazir'	דְּכָתִיב נָזִיר לְהַזִּיר
(with regard to) nedarim also	נְדָרִים נְמִי
it is written 'lindor neder'	הָא כְּתִיב לְנִדּוֹר נְדָר
and (if so) the hekesh	וְהִקְיֵשָׁא
why do I (we) need it	לְמָה לִּי

Seemingly the exact same terminology used with regard to nezirus is used with regard to nedarim. The same way with regard to nezirus there is a double expression 'nazir l'hazir', so too with regard to nedarim a double expression is used, 'lindor neder'. If so, the same way this double expression taught the halacha of yados with regard to nezirus, the double expression should also teach us the halacha of yados with regard to nedarim, and we should not need a hekesh.

The Gemara answers:	
If it would have written	אִי כְּתִב
'neder lindor'	נְדָר לְנִדּוֹר
the way it is written 'nazir l'hazir'	כְּדָכְתִּב נָזִיר לְהַזִּיר
(then it would be) like you said	כְּדָקָאמַרְתָּ
(and we) would not need	לָא צְרִיךְ
the hekesh	הִקְיֵשָׁא
(but) now	הַשְׁתָּא
that it is written 'lindor neder'	דְּכָתִיב לְנִדּוֹר נְדָר
the Torah talks	דְּבַרָּה תּוֹרָה
like the language of people	כְּלָשׁוֹן בְּנֵי אָדָם

The Gemara is answering that the drasha that is used to know that the yados of nezirus are like nezirus is not from the fact that

is no reason that the words have to be doubled, if they are, it must be to teach us a darsha. But it cannot be that it teaches us the halacha of yados with regard to nedarim because we already know that the yados of nedarim are like nedarim from the hekesh to nezirus.

The Gemara answers that this opinion holds that the drashos from the pesukim are as follows:

He darshins (expounds 'lindor neder')	דָּרִישׁ לִיה
to make	לַעֲשׂוֹת
yados of nedarim like nedarim	יָדוֹת נְדָרִים כְּנְדָרִים
and he makes a hekesh	וּמְקִישׁ
nezirus to nedarim	נְזִירוֹת לְנְדָרִים

Previously we said that the yados of nedarim are learned out of nezirus. Now we are saying the opposite. According to the one who holds that the Torah does not talk in the manner of people, one can make a drasha and learn yados nedarim from the double-

expression of 'lindor neder'. And once we know yados of nedarim, the yados of nezirus are learned out of a hekesh to nedarim, i.e., instead of yados of nedarim being learned out of nezirus, the yados of nezirus are learned of nedarim.

But now that we know the yados of nezirus are like nezirus from the hekesh, what do we do with the drasha of 'nazir l'hazir'? Previously, these words were used to teach that there are yados by nezirus. But now that we are saying that the yados of nezirus are learned out of nedarim, this double expression is no longer needed to teach us yados of nezirus, and as such, we will have to explain what this double-expression comes to teach us.

The Gemara answers:

And from the words "nazir l'hazir"	נָזִיר לְהַזִּיר
he darshins	דָּרִישׁ לִיה
(to) teach	מִלְמֹד

Nedarim 3b

That nezirus is 'chal' effective 'on' nezirus

According to this shita, the words 'nazir l'hazir' are coming to teach us that nezirus is 'chal' effective on nezirus (see footnote).¹⁵

And on this the Gemara immediately asks:

And according to the one who says the Torah talks in the language of people and (the words) 'nazir l'hazir' he (needs) to darshin to make the yados of nezirus like nezirus this that nezirus is 'chal' on nezirus how does he know it

As we previously learned, the one who holds that the Torah talks in the way of people, needs the words 'nazir l'hazir' to teach that yados of nezirus are like nezirus. If so, how does he know the halacha that nezirus is 'chal' on nezirus?

Regarding this question, the Gemara makes the obvious point:

This is good if he holds like the one who says nezirus in not 'chal' on nezirus but if he holds like the one who says nezirus is 'chal' on nezirus how would he know it

The question of how this opinion knows the halacha that nezirus is 'chal' on nezirus, is only a question if this opinion actually holds that this is the halacha. However, there are shitos that hold that nezirus is not chal on nezirus, and as such, if the shita that holds that the Torah talks in the way of people, he will not have this question.

¹⁵ Is Nezirus 'Chal' on Nezirus?

If one says that he is becoming a nazir and does not specify for how long, he is a nazir for thirty days. But what happens if a person says that he wants to be a nazir, and then again he says that he wants to be a nazir, that is, he says that he wants to be a nazir at a time that he is already a nazir? One shita holds that

But if the shita that holds that the Torah talks in the way of people also holds that nezirus is chal on nezirus, the way he would know that is as follows.

Let the posuk say 'lizar' what (is the point of saying) l'hazir we see from here two (halachos)

The posuk says nazir l'hazir but why did it not say 'nazir lizar'? The Gemara says that it must be that the Torah wrote the word l'hazir and not lizar to teach us an additional halacha. That is, according to this shita, the double expression of 'nazir l'hazir' teaches us the halacha of yados with regard to nezirus, and the fact that it said l'hazir and not lizar teaches us that nezirus can be 'chal' on nezirus.

The Ran explains that in reality, with regard to the translation of the words, there is no difference between the words lizar and l'hazir; the drasha of the Gemara comes from the fact that the posuk is not consistent. Regarding nedarim, the posuk said 'lindor neder', and if so, for the sake of consistency, the posuk should have said 'nazir lizar'. But it did not, and it is from this change of wording that the Gemara holds that a new halacha can be learned out of it.

The Gemara continues:

In the west (i.e., Eretz Yisroel) they say there is a Tanna that learns out yados from 'lindor neder' and there is a Tanna that learns it out from (the posuk Bamidbar 30:3) "Like everything that comes out of his mouth he should do"

This posuk implies that you must fulfill everything that comes out of your mouth, i.e., even yados of nedarim.

In Eretz Yisroel, they said that there were two different ways to know the yados of nedarim. The first learns it out of the words 'lindor neder'. The Ran explains that this is the Tanna that holds

nezirus is chal on nezirus. Therefore, even though the person is already a nazir, the second declaration of nezirus will be effective and he would therefore have to be a nazir for sixty days. However, there are those who hold that nezirus cannot be 'chal' on nezirus, and therefore if one declares that he wants to be a nazir at a time that he is already a nazir, this proclamation will have no effect.

that the Torah does not talk in the way of people, and therefore, the double expression can teach you the halacha of yados.

And the second shita in Eretz Yisroel holds that yados are learned out of the posuk of מִפִּי כִּכְל הַיּוֹצֵא מִפִּי. The Ran explains that this is like the Tanna that holds the Torah does talk in the way of people, and as such, you cannot learn yados from 'lindor neder'. Instead, he learns yados from this posuk.

This is different from what we said before. Previously we noted that the shita that holds that the Torah does talk in the way of people holds that both yados and the halacha that nezirus is 'chal' on nezirus are learned from the words 'nazir l'hazir'. We are now saying that this shita holds that the words 'nazir l'hazir' will only teach you the halacha that nezirus is 'chal' on nezirus and the halacha of yados will be learned from the posuk מִפִּי כִּכְל הַיּוֹצֵא מִפִּי.

See footnote for a summary of the different ways to learn the halachos of yados with regard to nedarim and nezirus.¹⁶

The Issur of בל יחל (do not desecrate your words) with Regard to Nedarim and With Regard to Nezirus

The Gemara will now discuss one of the halachos that was learned out of the hekesh between nedarim and nezirus.

Mar said (previously) **אָמַר מַר**
just like nedarim **וְמֵה נְדָרִים**

one (can) transgress **עוֹבֵר**
'bal yachel' and 'bal t'acher **בְּבַל יַחַל וּבַל תֵּאַחֵר**

The drasha tells us that just like there is a lav of 'bal yachel' and 'bal t'acher' with regard to nedarim, so too there is a lav of 'bal yachel' and 'bal t'acher' with regard to nezirus. The Gemara now asks how this is possible. The Gemara will at first discuss the lav of 'bal yachel' (do not desecrate your words) with regard to nezirus and the Gemara will then discuss 'bal t'acher' (do not delay).

It is good (understandable) **בְּשֵׁלְמָא**
(the lav) of 'bal yachel' of nedarim **בַּל יַחַל דְּנְדָרִים**

is found **מִשְׁפַּחְתָּהּ לָהּ**
for example **כְּגוֹן**

that the person said **דְּאָמַר**
"this loaf I will eat" **כִּכְרִי זֶה אוֹכֵל**

and he did not eat it **וְלֹא אָכְלָהּ**
he (therefore) transgresses **עוֹבֵר**

'on account of' **מִשּׁוּם**
the lav of 'do not disgrace your word' **בַּל יַחַל דְּבָרוֹ¹⁷**

but 'bal yachel' of nezirus **אֶלְמָא בַּל יַחַל דְּנְזִירוֹת**
how do we find it **הִיכִי מִשְׁפַּחְתָּהּ לָהּ**

since he said **כִּיּוֹן דְּאָמַר**
"I am a nazir" **הֲרִינִי נָזִיר**

¹⁶ Summary of the Different Sources for the Halachos of Yados of Nedarim

- 1) If you hold that the Torah talks in the way of people than the yados of nezirus are learned from the words 'nazir l'hazir'. That is, since the posuk changes from the typical fashion of putting the verb before the noun and instead the posuk put the noun before the verb, we learn out that the yados of nezirus are like nezirus. This shita holds that the double expression will not teach you anything as it is the way of people to use a double expression and the Torah talks in the way of people. Therefore, yados of nedarim cannot be learned out of the double expression of 'lindor neder' and instead yados of nedarim are learned out of a hekesh to nezirus. That is, just like the yados of nezirus are like nezirus, so too the yados of nedarim are like nedarim.
- 2) However, according to the one that holds that the Torah will not talk in the way of people, yados are learned from the double expression of 'lindor neder'. And according to this, the fact that there are yados nezirus is learned out of the hekesh, that is just like nedarim have yados, so does nezirus have yados.
- 3) But if so, why do we need the double expression of 'nazir lizar'? To which the Gemara answered that these words teach you that nezirus is 'chal' on nezirus.
- 4) But according to the one who holds that the Torah does talk in the language of people, how does he know that nezirus is chal on nezirus? He cannot say that it is learned from the posuk of 'nazir lizar' because he already used the posuk to teach that nezirus has yados. The Gemara answers that one can learn two halacha from the word 'nazir lizar' as these words encompass two changes from the way they 'should' have been written. Firstly, the verb should have been before the noun. Secondly, the posuk should have said 'nazir lizar' in order to match the words that are written with regard to nedarim. Therefore, we can

learn two halachos from these words. The halacha of yados and the halacha of nezirus being 'chal' on nezirus.

- 5) In Eretz Yisroel, they had a different version of the one who holds that the Torah talks in the language of people. They hold that this shita learns yados from the posuk מִפִּי כִּכְל הַיּוֹצֵא מִפִּי and the halacha of nezirus being 'chal' on nezirus from the posuk of 'nazir l'hazir'.

¹⁷The Question of Rabbi Akiva Eiger

The Gemara tells us that the case of 'bal yachel' with regard to nedarim is the case that the person makes a neder to eat a certain food and he doesn't. But Rabbi Akiva Eiger asks that seemingly this is not a neder! A neder is on an object, not the person. And if so, how can a person make a neder to do something? Rabbi Akiva Eiger points out that if a person would make a neder not to eat a particular food, then this would work. Not as a neder but as a yad to a neder. That is, although in this case as well he is referring to himself and not the object, we 'interpret' his words to mean that what he is really trying to do is to make the food assur.

But as Rabbi Akiva points out, this would only work with regard to a person who says that he will not eat food, but this would not help with regard to a person who says that he is making a neder that he will eat a particular food. In this case there is no way to 'interpret' his words to be referring to an actual neder, and if so, it is hard to understand how this could be considered a neder. Rabbi Akiva Eiger leaves this as an open question.

The Rashash answers that the Gemara could be referring to the case in which the person said that that this loaf of bread should be assur to him if he doesn't eat a different loaf, and the person goes ahead and eats the first loaf. Now if the person does not eat the second loaf, the first loaf will be determined to have been assur which means this person would have transgressed 'bal ochel' as a result of a lack of an action. That is, because he did not do something (i.e., because he did not eat the second loaf), he transgresses the lav of 'bal ochel'.

he is a nazir	הוּה לִיה נָזִיר
(and therefore if) he ate (grape products)	אָכַל
'it goes up' in him (i.e., he transgresses)	קָם לִיה
(the lav of) 'bal y'ochel' (do not eat grape products)	בְּכַל יֹאכַל
and if he drinks (grape products)	שָׁתָה
'it goes up' in him (i.e., he transgresses)	קָם לִיה
(the lav of) 'bal yisteh' (do not drink grape products)	בְּכַל יִשְׁתֶּה

The Torah says that if a person becomes a nazir he should not eat or drink anything from a grapevine. If so, what is the case of a nazir transgressing the lav of 'bal yachel' (do not desecrate your words). If a person becomes a nazir and either eats or drinks grape products, he will transgress the lav not to eat or drink grape products, and as such, there is never a case of the nazir transgressing just the lav of 'bal yachel' (the lav that says not to transgress the issur that you created on yourself).

The Ran explains that the Gemara is asking that we never find a case with regard to a nazir that he will transgress just the issur of 'bal yachel'. The Gemara assumes that since there is a hekesh between nedarim and nezirus they should be similar in this aspect as well. The same way with regard to nedarim one can transgress just the lav of 'bal yachel', so too with regard to nezirus there should be a case that you would be able to transgress this lav and no other. Because if not, nedarim and nezirus would not be comparable to each other. And this would seem to be impossible, because at the moment that the nazir would be transgressing the general lav not to go against your word, he will obviously also be transgressing the lav not to eat or drink grape products.

The Gemara answers:

Rava said	אָמַר רַבָּא
(this issur was said to transgress on it	לְעִבּוּר עָלָיו
two (lavin - prohibitions)	בְּשְׁנַיִם

Rava answers that indeed the issur of 'bal yachel' with regard to nezirus was only said to add to the number of lavin that a nazir will transgress when he either eats or drinks products of the grapevine.

In other words, although initially we thought to say that with regard to nezirus there must be a case in which the nazir can transgress only this issur in order to make it similar to nedarim, the Gemara is now changing from that assumption. The Gemara now holds that once we have a hekesh between nedarim and nezirus, this means that we compare the two to each other as much as possible. And if there is going to be an aspect in which they are not similar, this will not invalidate the hekesh.¹⁸

The Gemara now asks:

The lav of 'bal t'acher (do not delay)	בַּל תֵּאַחַח
with regard to nezirus	דְּנִזְרוּת
how do you find it	הֵיכִי מִשְׁפַּחְתָּ לָּהּ
since he said	כִּיּוֹן דָּאָמַר
"Behold I am a nazir"	הֲרִינִי נָזִיר
he is a nazir (immediately)	הוּה לִיה נָזִיר
(and therefore if) he ate (products from the grapevine)	אָכַל
it will apply to him	קָם לִיה
(the lav) of 'bal ochel'	בְּכַל יֹאכַל

The lav of 'bal t'acher' says that once you make a neder you must fulfill it in a timely manner. But this would seem to be irrelevant to nezirus. If a person declares that he wants to be a nazir, he is a nazir at once and would then be subject to all the issurim of nezirus. In other words, there does not seem to be a case in which a person could delay a nezirus. If he said nothing, there is obviously no chiyuv to go ahead and make himself into a nazir. And if he said he wants to be a nazir, he is a nazir at once. If so, what is the case of 'pushing off' a nezirus?

The Gemara answers that this lav applies in a case that:

He says	בְּאוֹמַר
"When I want I will be a nazir"	לְכַשְׁאֲרָאָה אֶהֱא נָזִיר
(but) if he said "when I want"	וְאִי אָמַר כְּשֶׁאֲרָאָה
there isn't 'bal t'acher'	לֵיכָא בַּל תֵּאַחַח

The Gemara wanted to find a case in which a 'nazir proclamation' does not make him a nazir immediately. The Gemara proposed that the case could be when the person does

18 Why is there No Issur of 'Bal Yachel' with regard to Nedarim?

The Ran asks that once there is a hekesh between nedarim and nezirus, and this is why the lav that is said with regard to nedarim 'bal yachel' applies to nezirus as well, why do we not say that hekesh in the reverse? That is, we should say that the same way that there is a lav of 'bal ochel' – 'do not eat' with regard to nezirus, there should be this lav with regard to nedarim as well. And if so, if someone breaks his neder, not only should he transgress the lav of 'bal yachel', but he should also transgress the lav of 'bal ochel' as well.

The Ran answers that we cannot say this way because the lav of 'bal ochel' with regard to nezirus just says that he cannot eat products from the grapevine, and if so, this lav is not applicable to nedarim. A person can make a neder on all foods and not just on grapevine products.

As opposed to the lav of 'bal yachel'. This lav just says not to disgrace your word, i.e., do not go against what you said. This lav can apply to both nedarim and nezirus and this is why the hekesh can tell us that indeed this is true. That the same way we have this lav with regard to nedarim, it applies to nezirus as well.

not simply say that he wants to be a nazir, but instead he said that he should be a nazir when he decides to do so.

To which the Gemara asks that while it is true that this is a case in which the nezirus does not take effect immediately, but in this case, there is no issur to push it off as well. The person said explicitly that the nezirus should only take effect when he wants. Therefore, as long as he doesn't want to be a nazir, there is no chiyuv to do so. And if so, we are left searching for a case in which it would be assur for the person to delay his nezirus.

The Gemara answers:

Rava said	אמר רבא
for example	כגון
that he said "I will not leave from the world until I will be a nazir" (and if so) from that time (and on) (he has a chiyuv) to be a nazir	דאמר לא איפטור מן העולם שצאה נזיר דמן ההיא שעתא הוה ליה נזיר
just like	מידי דהנה
one who says to his wife "This should be your get (divorce document) one hour before I die" (and because of this) she is assur (forbidden) to eat terumah	האומר לאשתו הרי זו גיטיך שעה אחת קודם מיתתי אסרה לאכול בתרומה

immediately ¹⁹	מיד
we see (from here)	אלמא
that we say	אמרין
that at every moment (we are concerned that) he might die	כל שעתא ושעתא דילמא מניית
here too also	הכא נמי
immediately (he is obligated) to be a nazir	לאלתר הוי נזיר
for we say	דאמרין
maybe now he will die	דילמא השתא מניית

A woman who marries a Kohen is allowed to eat terumah as long as she is married to the Kohen. However, if her husband gives her a get that should go into effect an hour before his death, this woman becomes assur in terumah immediately.

Even though now the husband is alive, we are concerned that if she eats terumah, her husband might die within an hour of her eating, and if this happens, it will come out that she ate terumah after the get had already taken effect.

In other words, we have to be worried that this person might die at any moment. If so, regarding nazir we say the same thing. This person said that he will become a nazir before he dies. But he does not know when he will die, and if so, he must become a nazir immediately, and if he doesn't, he will transgress the lav of 'bal t'acher,' the lav that says that one should not push off what he is obligated to do.

¹⁹ Why Would a Person Give Such a Get?

The reason a person would give his wife a get to take effect an hour before he dies is in order to avoid his wife falling to yibum. If a man dies without any children, there is a mitzvah for the man's brother to either do yibum ('marry' her or to give her chalitzah). Until one of these two things happens, the woman is

assur to marry anyone else. Therefore, in the case that we do not know where the husband's brother is, it would be advantageous for the husband to give his wife such a get. Only a widow falls to yibum and not a divorcee. Therefore, by giving his wife such a get, he will be able to stay married to her for as long as possible and he will also be able to ensure that she does not fall to yibum.

Nedarim 4A

The Various Cases of a Nazir Transgressing the Lav of “Bal T’acher”

Our daf starts with the Gemara continuing its search for a case of a nazir transgressing the lav of ‘bal t’acher’. At the moment that a person makes the neder to be a nazir, he becomes a nazir. If so, it would seem impossible to push off a chiyuv to be a nazir. If he did not make a neder to be a nazir, there is certainly never a need to do so. And if he did make a neder to be a nazir, it takes effect at once, and if so, it would seem impossible for the lav of ‘bal t’acher’ to apply to nezirus. The Gemara on the previous daf gave one possibility and the Gemara now gives another.

Rav Acha bar Yaakov said	רב אחא בר יעקב אמר
for example	כגון
that he made a neder (to be a nazir)	דנדר
and he was in a cemetery	והוא בבית הקברות

One of the things that a nazir must do is to keep himself tahor (pure). This leads to the question of what happens to the person who makes a neder to be a nazir while in a bais hakevaros (a cemetery).

That is, when he makes his neder to be a nazir he automatically violates it. Rabbi Yochanan holds that in this case, the nezirus is ‘chal’ (takes effect) at once and therefore if he does any of the things that a nazir is not allowed to do, he will get malkus (lashes).

Rais Lakish, however, argues. He holds that it is impossible for nezirus to be ‘chal’ in a place where at the moment that the nezirus would take effect, he instantly violates it. Therefore, in this case, when he exits the cemetery, he would have to again accept upon himself to be a nazir. If so, we have found a case in which the person is commanded not to delay his nezirus. If this person waits in the bais hakevaros, he will transgress the issur of ‘bal t’acher’.

And on this answer, the Gemara asks the obvious question.

It is understandable	הניחא
according to the one that says	למאן דאמר
the nezirus is not ‘chal’ on him	לא חיילא עליה נזירות
immediately	מאלתר
but according to the one that says	אלא למאן דאמר
it is ‘chal’ on him immediately	מאלתר חיילא עליה
is there ‘bal t’acher’	מי איכא בל תאחר

As we explained, according to R' Yochanan even if a person accepts nezirus while in a cemetery, the nezirus is chal, and if so, according to him, the case of accepting nezirus while in a cemetery cannot be the case in which the lav of ‘bal t’acher’ could apply.

The Gemara asks a second question.

And furthermore	ועוד
Mar bar Rav Ashi said	האמר מר בר רב אשי
nezirus is ‘chal’ on him	חיילא נזירות עליה
immediately	מאלתר
and when do they argue	וכי פליגי
with regard to malkus they argue	לענין מלקות פליגי

The Ran explains that according to Mar bar Rav Ashi everyone agrees that the nezirus is ‘chal’ immediately. Therefore, when he exits the bais hakevaros, there would be no need for him to reaccept nezirus. The only machlokes is with regard to malkus. Rabbi Yochanan holds that if he eats or drinks grape products, he will get malkus, and Raish Lakish holds that he would not. If so, according to everyone we have lost our answer.

That is, even according to Raish Lakish, the nezirus is ‘chal’ at the time he makes his neder, and if so, we will still not have a case in which the person can transgress ‘bal t’acher’.

The Gemara answers:

Even so	אפילו הכי
it is ‘established’ in him	קם ליה
(the lav) of ‘bal t’acher’	בבל תאחר
because he pushed off	משום דקא מאחר
‘pure nezirus’	נזירות דטהרה

The Gemara answers that even though we are saying that the nezirus is ‘chal’ immediately, one would still transgress ‘bal t’acher’ by waiting in the bais hakevaros. By waiting there, he is preventing himself from being a ‘tahor nazir (a pure nazir). That is, there is a chiyuv for a nazir to be tahor and delaying this will cause him to transgress ‘bal t’acher’.

Rebbi Ashi said	אמר רב אשי
since this is so	הואיל וכן
a nazir	נזיר
that purposely makes himself tamei	שטימא עצמו במזיד
transgresses ‘bal t’acher’	עובר משום בל תאחר
of pure nezirus	דנזירות

The Gemara told us that the person who accepts nezirus in a bais hakevaros transgresses ‘bal t’acher’ as he is pushing off the

time of him being a tahor nazir. Rabbi Ashi points out that you can learn a new halacha based on this. Even if a person is already a full-fledged nazir, he could still transgress ‘bal t’acher’. This is because if a nazir willfully makes himself tamei he is pushing off the time that he is a nazir tahor, and as such, he will transgress ‘bal t’acher’ in accordance with what the Gemara told us.

The Gemara will continue to bring various ways that a nazir could transgress the lav of ‘bal t’acher’.

Rav Acha	רב אחא
the son of Rav Ika said	בְּרִיהַ דְּרַב אִיקָא אָמַר
he (can) transgress	עוֹבֵר
(the lav of) ‘bal t’acher’	בְּבַל תֵּאַחֵר
(with) his ‘shaving’	תְּגַלְחָתוֹ

One of the things that a nazir must do upon completing his nezirus is to shave his head. If he delays this, he will transgress the lav of ‘bal t’acher’.

On this answer the Gemara points out:

And this is not needed (to say)	וְלֹא מִיבְעִינָא
according to the one who says	לְמַאן דְּאָמַר
that the shaving ‘prevents’	תְּגַלְחַת מְעַכְבֵּת
but even	אֲלֵא אֶפְיֵלוּ
according to the one that says	לְמַאן דְּאָמַר
shaving does not ‘prevent’	תְּגַלְחַת אֵינָהּ מְעַכְבֵּת
the mitzvah of shaving	מִצְוַת גִּילּוּחַ
however he did not fulfill	מִיָּהּ לֹא מִיקַיֵּימ

After a nazir finishes his nezirus, there are many things that he must do: he shaves his head, brings various korbanos, etc., What happens if he does not do all of them? Rabbi Elazar holds that until he does all of them, the issurim of a nazir stay in place, i.e., he is not allowed to drink wine, etc. The Chachamim hold that immediately after the nazir brings his korbanos, at that point, he is no longer considered a nazir and is allowed to drink wine, etc. That is, even though he only brought his korbanos and did not do all of the other things that a nazir must do (i.e., shave his head etc.), he is still no longer considered a nazir and is allowed to drink wine, etc.

The Gemara is now saying that according to Rabbi Elazar we understand very well why this person transgresses ‘bal t’acher’ by delaying the shaving of his head. Until he shaves his head, he is still a nazir, i.e., the shaving of his head is an integral part of what he has to do and if he delays it, we understand why he should be guilty of transgressing the lav of ‘bal t’acher’.

But according to the Chachamim, the shaving of his head is not integral, and the proof is from the fact that the nazir could start drinking wine before he shaves his head. If so, we see that the shaving of his head is not ‘that’ important, and if so, one could have thought that if one delays it, it should not be considered that he transgressed this lav.

To which the Gemara says that this is not true. That even though he doesn’t need his head to be shaved in order to drink wine if he pushes it off, he is guilty of ‘bal t’acher’ on the mitzvah of shaving his head.

The Gemara presents another way a nazir could violate the lav of ‘bal t’acher’.

Mar Zutra	מַר זוּטְרָא
the son Rav Mari said	בְּרִיהַ דְּרַב מַרְי אָמַר
he transgresses ‘bal t’acher’	עוֹבֵר בְּבַל תֵּאַחֵר
(with) his korbanos	קִרְבָּנוֹתָיו

After a nazir completes his nezirus he must bring korbanos, and if he delays in doing so, he will transgress ‘bal t’acher’. Mar Zutra the son of Rav Mari explains that this is the case of a nazir transgressing this lav. If a nazir does not bring his korbanos in a timely manner, he will transgress the lav of ‘bal t’acher’.

The Ran points out that according to this, the nazir only transgresses this lav if delays the bringing of his korbanos for three Regalim (Yomim Tovim), similar to other korbanos that a person only transgresses ‘bal t’acher’ if he waits for three Regalim.

The Chiddush of Nezirus

The Gemara asks:

And from here we learn it out?	וּמֵן הֲכָא נִפְקָא לִיה
(but) from over there	מֵהַתָּם
we learn it out	נִפְקָא לִיה
for	כִּי
(the posuk Devarim 23:22 says) “	
He will demand it”	דְּרַשׁ יְדִרְשֵׁנוּ
these are the korban chatas	אֵלוֹ הַטָּאֹת
and the korban asham	וְאֲשָׁמוֹת

The pesukim in the parsha of nedarim describe how Hashem will demand that a person not delay in fulfilling his obligations. The words כִּי דְרַשׁ יְדִרְשֵׁנוּ (from that parsha) are understood to be referring to the korban chatas and the korban asham that a person is obligated to bring. That is, the posuk is saying that he must bring these korbanos in a timely manner and if he does not, he

will violate the lav of ‘bal t’acher’. The korbanos that a nazir must bring would seem to be included in this, and if so, why would we need a different posuk to tell us that a nazir must not delay in bringing his korbanos?

The Gemara answers:

You might have said מהו דתימא
It is a chiddush (novelty) חידוש הוא
that the Torah ‘said’ שחידשה תורה
with regard to nazir בנזיר

The Gemara is proposing that since the parsha of nezirus is a chiddush (a novelty, i.e., its halachos are different than regular halachos), the halacha of bringing ‘regular’ korbanos don’t necessarily apply to it.

And therefore, just because we know that there is an issur to delay the bringing of ‘regular’ korbanos, we would not necessarily know that there is an issur to delay in bringing the korbanos of a nazir as well. And if so, this is why we need an extra posuk to teach us that even with regard to the nazir’s korbanos there is an obligation not to delay them past three Regalim.

The Gemara asks:

(And) what is the chiddush (novelty) מאי חידוש
if you say אילמא
that you cannot ‘grab’ it דלא מתפיס ליה
to be a chatas nazir לחטאת נזיר
with a neder בנדר
(for eating) chaylev (the forbidden fats) הרי חטאת חלב
but a chatas
that you cannot ‘grab’ it שאין מתפיסה
with a neder בנדר
and (yet) one transgress with it ועובר
‘bal t’acher’ בבל תאחר

Regarding most korbanos, one can willingly obligate himself to bring them by making a neder (this is referred to as being מתפיס בנדר – lit. grabbing with a neder).

However, a person cannot just obligate himself in the korbanos of a nazir as he can only bring them if he has actually completed a nezirus. If so, we see that the korbanos of a nazir are different than other korbanos, and as such, just because other korbanos have the issur of ‘bal t’acher’ this would not necessarily mean that the korbanos of a nazir have this issur as well.

To which the Gemara responds and says that the chatas chaylev will disprove this. If a person eats chaylev (the forbidden fats of an animal) he must bring a chatas chaylev. i.e., a chatas for

the eating of the chaylev. A person cannot voluntarily bring this korban and yet this korban is still subject to the issur of ‘bal t’acher. If so, we see that this characteristic of not being able to bring a korban of your own volition is not a reason that it should not be subject to the issur of ‘bal t’acher. And as a result of this question, the Gemara is left searching for the aspect of a nazir’s korbanos that is considered a chiddush that would lead someone to mistakenly think that there is no issur to delay in bringing his korbanos.

The Gemara attempts again to define the chiddush of nezirus:

Only what is its chiddush אלא מאי חידושיה
you might have thought to say סלקא דעתך אמינא
since הואיל
if he says ואם אמר
“I am a nazir” הריני נזיר
even (if he says just) אפילו
from a grape-seed מן חרצן
he is a nazir הוי נזיר
(with regard) to everything (i.e. all grape products) לכל
(and therefore) I would say אימא
he should not transgress לא ליעבור עליה
the (lav) of ‘bal t’acher משום בל תאחר
this teaches us (otherwise) קא משמע לן

A nazir is assur to eat or drink any grape product. But what happens if a person makes a proclamation that he is becoming a nazir from just grape seeds? Is this proclamation effective or not? One opinion holds that it is, and the person will become a full-fledged nazir, even though he only accepted the issur regarding grape-seeds. This is obviously a chiddush as the person’s kabbalah (acceptance) causes more to happen than what he wanted. Therefore, since we see that nezirus is a chiddush, we cannot assume that the regular halachos of korbanos apply to it, and as such, we have an answer as to why we would need a special posuk to teach us that it is assur to delay the korbanos of a nazir.

But this answer leads to the obvious question:

This is understandable הניחא
according to the one that says למאן דאמר
when כי
a person (proclaims himself) to be a nazir נזיר
from (just) a grape-seed מן חרצן
he is a nazir with regard to everything הוי נזיר לכל
But אלא
according to Rabbi Shimon לרבי שמעון

that says **דָּאָמַר**
 one is not a nazir **אִין נָזִיר**
 until he (proclaims himself) to be a nazir **עַד שְׂיִזִיר**
 from everything **מִכּוּלָן**
 what is there to say **מֵאִי אֵיכָא לְמִימַר**
 and furthermore **וְעוּד**
 this chiddush **הָאִי חִידוּשׁ**
 is a chumrah (stringency) **לְחוּמְרָא הוּא**

The Gemara is asking that the previous answer is difficult to understand for two reasons. Firstly, it will not work in the shita of Rabbi Shimon who holds that a person is not a nazir until he makes a neder to be a nazir from everything that a nazir is forbidden in. And secondly, we are trying to find a reason why the korbanos of a nazir should not be subject to the same halachos as other korbanos (and as such, it would need a special posuk to say that that you cannot delay them). But how could the fact that

nezirus has a chumrah be a reason you should be allowed to delay them?

That is, if we find an area in which the korbanos of a nazir are more lenient than other korbanos, then we can say that just because there is an issur to delay other korbanos, this does not apply to a nazir's korbanos. But now all we have found is a way that a nazir is more chamor (stringent). If so, how could that be a reason to say that these korbanos should be more lenient than other korbanos and not be subject to the issur of delaying them?

The Gemara makes another attempt to define the chiddush of the korbanos of a nazir.

Rather what is its chiddush
for you might have thought to say
since

אֲלָא מֵאִי חִידוּשִׁיהּ
דְּסָלְקָא דְעֵתְדָא אֲמִינָא
הוּאִיל

Nedarim 4B

(Since) if he shaves (his head) **וְאִם גִּילַח**
 ‘after bringing’ one **עַל אַחַת**
 of the three (korbanos) **מִשְׁלֹשֶׁתוֹ**
 he is yotzie (fulfilled his obligation) **יָצָא**
 (we could have though that) he would not **לֹא לִיעֲבוֹר עָלָיו**
 transgress **בְּבַל תֵּאַחַר**
 (the lav of) ‘bal t’acher’ **קָא מְשַׁמַּע לָן**
 this (i.e., the hekesh) comes to teach us (otherwise)

The Ran explains that after a nazir completes his nezirus he must bring three korbanos. He must bring a chatas, an olah, and a shelamim, and yet if he only brings one of them, he can already start to drink wine, etc. If so, we see that the chiyuv (obligation) to bring these korbanos is not so chamor (stringent), and if so, if not for the hekesh we would not know that they are subject to the lav of ‘bal t’acher’.

The Gemara brings another explanation into what the chiddush of the nazir is.

And if you want you can say **וְאִיבְעִית אִימָא**
 what is it chiddush **מֵאִי חִדּוּשִׁיהָ**
 that it is not ‘caught’ **מִשּׁוּם דְּלֹא מִתְפִּיסוּ**
 with a neder **בְּנֶדֶר**
 and this that you had difficult **וְהָא דְקָא קְשִׁיָּא לָךְ**
 from chatas chaylev **חֲטָאת חֲלָב**
 chatas chaylev **חֲטָאת חֲלָב**
 comes for a kapparah (atonement) **קָאֲתִיָּא לְכַפְּרָה**
 (but) a chatas nazir **חֲטָאת נָזִיר**
 for what does it come **לְמֵאִי אֲתִיָּא**

The Gemara previously suggested that the chiddush of the korbanos of a nazir is this that one cannot obligate himself to

bring them through a neder. And on this, the Gemara asked, that even if in theory this could be considered a chiddush, and as such, it could be a reason that he would not transgress the lav of ‘bal t’acher’, we see from the chatas chaylev not this way. A chatas chaylev can also not be brought through a neder, and yet, it is still subject to ‘bal t’acher’.

The Gemara now answers that we understand very well why there is ‘bal t’acher’ with regard to the chatas chaylev. A chatas chaylev is brought in order to bring a kapparah for the person who did an avayra, and if so, perhaps this is why this korban is subject to ‘bal t’acher’, its chiddush notwithstanding.

However, regarding nezirus, we do not have this reason. That is, the korbanos of nazir have the chiddush that they cannot be made through a neder, and yet there is no compelling reason that he should not be allowed to delay it. The reason the nazir has to bring the korbanos is in order to end his nezirus and not to receive a kapparah. If so, if he chooses to delay this, it could very well be that he should be allowed to do so, and as such, we need the hekesh to teach us otherwise.

And on this the Gemara asks:

But there is **וְהָרִי**
 the chatas **חֲטָאת**
 of a woman who has given birth **יּוֹלְדֵת**
 that it does not come **דְּלֹא אֲתִיָּא**
 to give her a kapparah **לְכַפְּרָה**
 (and yet) she transgresses on it **וְעֵבֶר עָלֶיהָ**
 because of ‘bal t’acher’²⁰ **מִשּׁוּם בַּל תֵּאַחַר**

After a woman gives birth, she must bring a korban chatas despite the fact that she did not do an avayra and does not need a kapparah²¹. And yet, if she delays in bringing this korban, there

²⁰ Why Does the Gemara Assume that the Chatas of a Yoledes is Subject to ‘Bal t’acher’?

The Gemara asks that the chiddush of nazir cannot be a reason for its korbanos not to be subject to ‘bal t’acher’ because we find not this way with regard to the chatas of the yoledes. This korban can also not be brought with a neder and yet it is subject to ‘bal t’acher’. If so, we see that having this chiddush is not a reason to be patur from ‘bal t’acher’.

Reb Akiva Eiger asks that this question is difficult to understand. Perhaps this is indeed the case. That is, perhaps a chatas of a yoledes is also not subject to ‘bal t’acher’ because of the chiddush that it cannot be brought with a neder. In other words, the same way we are trying to determine if the korbanos of a nazir are subject to ‘bal t’acher’, we should also have this question regarding the chatas yoledes as well. Regarding a chatas yoledes we should also say that since it is a chiddush, this should be a reason it should not be subject to ‘bal t’acher’.

The Poras Yosef gives a brilliant answer. That once we find another example of this chiddush, it ceases to be a chiddush (as by definition a chiddush cannot appear more than once, see Gemara Chullin 64), and as such, there should be no reason why the korbanos of a nazir should not be subject to ‘bal t’acher’. See also the Keren Orah.

²¹ The Shita of Rebbi Shimon with regard to the Korban Chatas of a Woman Who Has Given Birth

Once we are discussing the shita of Rebbi Shimon, we will print what the Chanukas HaTorah says with regard to this, and even though this does not have much relevance to our Gemara, we bring it here in the hope that the reader will enjoy it.

The Gemara in *Niddah* (31b) relates that the students of Rav Shimon asked him, “Why does a lady who gave birth have to bring a *korban*?” Rav Shimon answered that a woman who is giving birth *hurries* and swears that she will never be with her husband again. Her intention is that she should never again have to go through the agony of childbirth. This Gemara is difficult to understand for two reasons:

1. The connotation of the Gemara is that the students specifically asked Rav Shimon this question. But why would they not ask someone else this question as well? Everyone agrees that a woman who gives birth has to bring a *korban*, as our posuk clearly tells us.

2. What does Rav Shimon mean when he says, “The woman *hurries* and swears”? What difference does it make if she hurries or not? The point is that

will be an issur of ‘bal t’acher’. If so, we see that one can transgress ‘bal t’acher’ even though there would seem to be no reason she should have to bring this korban. If so, we return to our question of why we need a hekesh to teach us that a nazir transgress ‘bal t’acher’ if he delays in bringing his korbanos? Why should the chatas of a nazir be different than the chatas of the woman who gives birth?

The Gemara answers:

That (chatas)	ההיא
allows her	קא שרײַא לה
to eat kodshim	למיכל בקדשים

The Ran explains that by this woman bringing this chatas, she becomes tahor and is therefore allowed to eat kodshim. And the eating of kodshim could be a mitzvah, for example the korban Pesach that even women must eat. Therefore, with regard to this woman, there is a reason it should be assur for her to delay the bringing of her korban and if so, we understand very well why her chatas should be subject to ‘bal t’acher’. But with regard to the nazir, since his korbanos have the kula of not being caused by a neder, and there is no reason he should have to bring his korbanos, if not for the fact that there is a hekesh, we would not know that his korbanos are subject to ‘bal t’acher’.

The Source for the Halacha that A Person Can be Mayfir his Wife’s/Daughter’s Nedarim and Nezirus

The Gemara previously brought the hekesh that said that the same way a man can be mayfer (uproot) the nedarim of his wife

she did something wrong by swearing, and therefore she has to bring her *korban*. The question if she hurried or not appears to be irrelevant.

The Chanukas HaTorah gives a remarkable answer; that indeed, the question is only on Rav Shimon and the obligation to bring the *korban* is only as a result of the woman hurrying to swear.

The Rambam (*Bechoros* 8:2) says that a woman who gives birth with a Cesarean-section can no longer have children. If that is true, it would seem logical to say that a woman who gave birth with a Cesarean-section would not have to bring a korban. The reason that she would normally bring a korban is because of the vow that she made. But she only swore in order to prevent herself from having more children. A lady who had a Cesarean cannot have more children, and therefore there would be no reason for her to swear. In such a case, she should not have to bring a korban.

Yet, we find that Rav Shimon (Niddah 40a) holds that even such a woman has to bring a korban. This is what the students could not understand. How could Rav Shimon hold that this lady has to bring a korban if the reason for the korban does not apply?

Rav Shimon answers this question beautifully. The lady has to bring a korban because she hurried to swear. What does it mean she hurried? It means that as soon as the birthing process started, even before she knew that she would need a Caesarean, she already swore, in which case even she would have to bring a korban.

²² Why Does the Gemara Not Ask this Question with regard to Yados?

Our Gemara asks regarding the necessity of the hekesh to teach us that the same way that a father/husband can be mayfer his daughter’s/wife’s nedarim,

and daughter, he can be mayfer their nezirus as well. The Gemara now discusses this hekesh.

Mar said	אמר מר
just like with regard to nedarim	ומה נדרים
a father can be mayfer	האב מיפר
his daughter’s nedarim	נדרי בתו
and a husband can be mayfer	ובעל מיפר
his wife’s nedarim	נדרי אשתו
similarly by nezirus	אף נזירות
a father can be mayfer	האב מיפר
his daughter’s nezirus	נזירות בתו
and a husband	ובעל
can be mayfer	מיפר
his wife’s nezirus	נזירות אשתו

The Gemara asks:

Why do I need a hekesh	למה לי היקשא
learn it out	תיתי
with a ‘mah matzinu’	במה מציינו
from nedarim	מנדרים

A ‘mah matzinu’ says that if we find a ‘fact’ with regard to one halacha, we can apply it to a different similar halacha. Therefore, if we find that a father/husband can be mayfer his daughter’s/wife’s nedarim, it should follow that he has the ability to be mayfer their nezirus as well, and if so, why do we need a hekesh to teach us this halacha?²²

The Gemara answers:

so too he can be mayfer her nezirus. Why do we need a hekesh if this halacha could be learned out of a ‘mah matzinu’?

The Ran explains that this question only applies to the halachos of hafarah (uprooting) but not to the halachas of yados. That is, earlier on in the Gemara, the halacha of yados for nezirus was learned from the yados of nedarim through a hekesh. But why did the Gemara not ask as it does with regard to hafarah? That why do yados need a hekesh if they could be learned out of a ‘mah matzinu’.

The Ran answers with the rule that we find throughout Shas that says אין עונשין מן הדין – “One cannot punish ‘based on a ‘logical thought’”. That is, we cannot learn a halacha that involves punishment from a ‘mah matzinu’, kal v’chomer’ etc.

Therefore, with regard to yados, where the question revolves around when the person’s words create a neder or nazir, one needs a hekesh and cannot rely on a ‘mah matzinu’. This is because once a person makes a neder or becomes a nazir, if he violates it, he will be punished with malkus. Therefore, yados (which creates a situation in which the person can be punished because of them) cannot be learned from a ‘mah matzinu’ and would need a hekesh.

The parsha of hafarah, however, does not involve punishment, and as such, it can be learned with a ‘mah matzinu’ and if so the Gemara questions why we need a hekesh to teach us this halacha.

Maybe	דילמא
with regard to nedarim	גבי נדרים
this that he can be mayfer	הוא דמיפר
is because	משום
it does not have an end	דלא אית ליה קיצותא
but with regard to nezirus	אבל גבי נזירות
that it does have an end	דאית ליה קיצותא
as a 'stam' typical nezirus	דסתם נזירות
is thirty days	שלשים יום
I would say no (the father can't be mayfer)	אימא לא
this comes to teach us (otherwise)	קא משמע לן

The Ran explains that one could have thought that since nedarim do not have an end, that is why a father/husband can be mayfer her neder in order that the daughter/wife should not live in his house in pain (from the neder) indefinitely. And one could have thought that this reason does not apply to nezirus as the typical nezirus is thirty days. As such, we need the hekesh to teach us otherwise, that the father/husband can even be mayfer his daughter's/wife's nezirus, despite the fact that it only lasts for a set amount of time.

What Qualifies as a Yad to a Neder (the yados of our Mishna)?

The next Gemara will be discussing the halachos of yados (incomplete nedarim, see Mishna where the concept of yados is explained at length). In order to understand this Gemara, we need a quick introduction. Later on, the Gemara will describe two types of yados:

נדים מוכיחות

– 'Clear Yados' – These are yados with which the intent of them is clear, that is, although it is possible that he meant something besides for the obvious intent of these words, this possibility is considered farfetched.

נדים שאינן מוכיחות – 'Unclear Yados' – These are yados with which their intent is not so clear, that is, although we can tell what is most probably his intent with these words, the other possibilities are reasonable ones.

There is a machlokes Tannaim and Amoraim if 'unclear yados' can create a neder or if 'clear yados' are needed. This will be the subject of the next Gemara.

The Mishna said:

One who says	האומר
to his friend	לחבירו

I am in a state of neder regarding you”	מודר אני וכו'
Shmuel said	אמר שמואל
in all of them	בכולן
(they are not effective) until he says	עד שיאמר
“that I will eat from yours”	שאני אוכל לך
(or) “that I will taste from yours”	שאני טועם לך

The Mishna listed different cases of yados. They are “I am in a state of neder regarding you”, “I am separated from you”, “I am distanced from you”. The Ran explains that Shmuel is now saying that if a person would say one of these expressions everyone would agree that they are not effective as these are not even considered as ‘unclear yados’. These expressions do not mention forbidding benefit at all, and as such, they cannot be considered as yados

Therefore, Shmuel holds that when the Mishna said that these expressions do work, the intention of the Mishna is to say they work but only if they are said together with either “that I will eat from you” or “that I will taste from you”. By adding these words to one of these expressions we know what the person is trying to accomplish, and as such, it can serve as a yad.

The Gemara asks that we see not like this from the following Baraisa:

They asked from a Baraisa	מיתבי
(if a person says) “I am in a ‘neder’ state from you	מודר אני ממך
(or if he says) “I am separated from you”	מופרך שני ממך
(or if he says) “I’m distanced from you”	מרוחקני ממך
(in all of these cases) this is assur	הרי זה אסור
“That I will eat of yours”	שאני אוכל לך
“That I will taste of yours”	שאני טועם לך
this is assur	הרי זה אסור

From these cases we see that each of the first three expressions is considered as a yad independently (without the need to finish off with one of the last two expressions), which is not as Shmuel said. We see this from the fact that after the Baraisa mentions the first three expressions, the Baraisa says that they are assur. This indicates that these first three expressions stand by themselves and when the Baraisa continues, it is continuing with separate cases.

The Gemara answers:

This is how you should learn the Baraisa	הכי קתני
when was this said	במה דברים אמורים
when he (also) said	באומר

“that I will eat of yours” שְׂאֲנִי אוֹכֵל לָךְ
 (or) “that I will taste of yours” שְׂאֲנִי טוֹעֵם לָךְ

The Gemara answers that indeed that second half of the Baraisa is a continuation of the first half. And the Baraisa means to say that these three expressions are assur. But when are they assur? Only if you add one of these two phrases (i.e., “that I will eat from you etc.).

If you learn the Baraisa this way, it comes out it is saying exactly like Shmuel’s shita, that the first three phrases of the Mishna are only effective if you add one of the last two phrases.

The Gemara now asks from a different Baraisa:

But we learned in a Baraisa וְהִתְנִיחַ
 the opposite (order of cases) אֵיפְכָא
 “that I will eat of yours” שְׂאֲנִי אוֹכֵל לָךְ
 ”that I will taste of yours” שְׂאֲנִי טוֹעֵם לָךְ
 it is assur אָסוּר
 “I am in a state of neder regarding you” מוֹדְרְנִי מִמֶּךָ
 “I am separated from you” וּמוֹפְרֵשְׁנִי מִמֶּךָ
 “I am distanced from you” מְרוֹחֲקֵנִי מִמֶּךָ
 these are assur הֲרִי זֶה אָסוּר

In this Baraisa, ‘the three expressions’ are mentioned last, and if so, we cannot answer as we did before. We cannot say that the Baraisa means to say that they only work if you add one of the two expressions onto them. That is, this Baraisa first says that the first two expressions work, and then it says that these three expressions. If so, we see clearly that the intent of the Baraisa is to say that these three expressions work independently of the first two, i.e., the Baraisa says not like the shita of Shmuel.

The Gemara answers:

Learn (the Baraisa) this way תְּנִי הֲכִי
 and he already said וַיְבָרֵךְ אֲמֵר
 “I am in a ‘neder’ state” מוֹדְרְנִי

The Gemara is answering that when the Baraisa at first lists the two expressions of “I will eat from you”, and “I will taste from you”, the Baraisa does not mean to say that these are expressions that stand by themselves rather the intent of the Baraisa is to say that these two expressions work if you had already said the next three expressions. Or in other words, this is the shita of Shmuel,

that the three expressions work but only in conjunction with one of the two.

But on this the Gemara asks:

If so אִי הֲכִי
 this is the beginning case הִינֵינוּ רִישָׁא

According to this answer, the second Baraisa is also saying that these three expressions are only effective if they are said in conjunction with the words “That I will eat of yours”, or “I will taste of yours.” But if so, this is the exact same case as the first Baraisa that we quoted, and this cannot be as the Mishna would not teach an halacha that we already know.²³

The Gemara further asks:

And furthermore וְעוֹד
 (the two times the Baraisa says) assur אָסוּר אָסוּר
 why does it need to teach it לָמָּה לִיָּה לְמַתְנִי

According to the earlier explanations of both Baraisos, in each Baraisa there is only one group of cases, i.e., the group of three expressions (מְרוֹחֲקֵנִי מִמֶּךָ וּמוֹפְרֵשְׁנִי מִמֶּךָ, מוֹדְרְנִי מִמֶּךָ), are connected to the two expressions (שְׂאֲנִי אוֹכֵל לָךְ שְׂאֲנִי טוֹעֵם לָךְ).

But both the Baraisos state the word assur twice. In each Baraisa it says assur after the two cases and it says assur after the three cases. This which would seem to imply that indeed these are two separate groups of cases (i.e., the group of מוֹדְרְנִי מִמֶּךָ, מְרוֹחֲקֵנִי מִמֶּךָ, וּמוֹפְרֵשְׁנִי מִמֶּךָ, stands independently without the need to say anything else). And if so, we are left with the question that seemingly the Baraisos are saying not like the shita of Shmuel.

The Various Possibilities to Explain Shmuel’s Shita

The Gemara answers by changing what Shmuel said:

Rather Shmuel said אָלֵא אֲמֵר שְׂמוּאֵל
 (it is for) the reason טַעְמָא
 that he said דְּאֵמֵר
 “That I will eat from you” שְׂאֲנִי אוֹכֵל לָךְ
 “that I will taste from you” שְׂאֲנִי טוֹעֵם לָךְ
 that he is assur הוּא דְאָסוּר
 and his friend is mutur וְחֵבִירוֹ מוֹתֵר

23 Why is the First Baraisa Called the רִישָׁא ?

The Ran explains that although the term רִישָׁא typically refers to the first part of a particular Mishna or Baraisa, here the Gemara is calling the first Baraisa the

רִישָׁא of the second Baraisa. The reason this is done is because the first Baraisa comes right before the second Baraisa, and therefore, in a sense it is its רִישָׁא.

Nedarim 5a

The last daf ended with the Gemara trying to determine the intent of Shmuel's statement when he clarified the halacha of the Mishna. The Gemara started to explain that Shmuel was saying that the halacha of the Mishna that only the other person is assur is only true in the case that the person added the words "That I will eat from you" or "That I will taste from you".

But if he said אָבַל אָמַר
"I am in state of neder from you" מִדְּרַגְי הַיָּמָד
by itself לְחֻדְיָהּ
they are both assur שְׁנֵיהֶן אֲסוּרִין

See footnote for the explanation of this halacha.²⁴ The Gemara continues and tells us:

That this is like כִּי הָא
this that he said דְּאָמַר
R' Yosie bar R' Chanina רַבֵּי יוֹסֵי בְּרַבֵּי חַנְיָנָא
הימך מִדְּרַגְי
(if a person says) "I am in a state of neder from you"
they are both assur שְׁנֵיהֶן אֲסוּרִין

According to both Shmuel and R' Yosie bar Chanina if the person says "I am in a state of neder from you" both the person making the neder and the person the neder is being made against are both assur to benefit from each other.

The Gemara now asks on both Shmuel and R' Yosie bar R' Chanina from the following Mishna.

We learned in a Mishna תָּנִן
(if a person says) "I am הָרִינִי
a chairim on you" עֲלֶיךָ חֵרָם
the one who the neder was made against הַמּוֹדֵר
is assur אֲסוּר
but אָבַל
the one who made the neder is not (assur) מִדְּרַגְי לָא

The case of a person saying "I am chairim on you" would seem to be the same as saying "I am in a state of neder to you" and yet this Baraisa tells us that if the person says "I am chairim on you" only the one who this neder was made against is assur and not the one who made the neder. But why is that? According to Shmuel and R' Yosie bar R' Chanina they should both be assur.

The Gemara answers:

For example כְּגוֹן
that he specified דְּפָרִישׁ
"and you onto me no" וְאַתָּה עָלַי לָא

The Gemara answers that we can explain that this case is different as it could be that the person said specifically that he does not want to become assur from the other person and that is why they are both not assur. And it can still be true that in the case in which he says "I am chairim on you" without any disclaimers, both the one who made the neder and the one whom the neder was made against would both be assur.

The Gemara will now ask from the next part of the Mishna. The Gemara will ask as it did before and the Gemara will answer as it did before.

The Mishna says:

(If a person says) "You אַתָּה
should be on me as a chairim" עָלַי חֵרָם
the one making the neder is assur הַנּוֹדֵר אֲסוּר
but אָבַל
the one who the neder was made against is not (assur) לָא מִדְּרַגְי

The Gemara answers:

For example כְּגוֹן
that he specified דְּפָרִישׁ
"And I on you no" וְאַנָּה עָלַי לָא

The Gemara asks as it did before and answers as it did before. In the second case, the Mishna also says that only one of them is assur and not both of them, and as such, we have a question on

24 Understanding the Difference Between Saying הימך and saying שאני
אובל לך

The Ran explains that this halacha is true because the words "I am in a state of neder from you" imply that the person is saying that he and his property should be assur to benefit from the other person and his property (why this is true is not entirely clear).

But this seems to be an impossibility. How can a person forbid his property from getting benefit from someone?! How could inanimate objects benefit from a person?!

Because of this problem, the Ran says that we assume that his intent must have been to say that he should not benefit from that person or his property, and that person should not benefit from him or his, or in other words they should both be assur to benefit from each other (i.e., the objective of including his property in the neder is not to say that his property should be assur to benefit

from the other person but rather his objective is to say that the other person should be assur in his property).

However, when the person just says "שאני אוכל לך" this does not imply that 'he wants his property to become assur as well', and therefore we take his neder at face value that all he wants to do is to forbid himself from the other person but not that the other person should be forbidden to benefit from him.

And indeed, this is what the Gemara now says is Shmuel's shita, that when the person just says הימך, both people are assur to benefit from each other. But if the person says שאני אוכל לך, only the one making the neder will be assur to benefit from the other person, but the other person would be mutur to benefit from him.

Shmuel and R' Yosie bar R' Chanina. To which the Gemara once again answers that the case of the Mishna is where the one making the neder specified that he does not want the other person to become assur.

But the Gemara asks that seemingly we see from the later part of the Mishna not like these two answers.

The Gemara asks:

But in a case that he did not specify what (is the halacha) (are we really going to say) that they are both assur אָבֵל סְתָמָא מֵאִי שְׁנֵיהֶן אֲסוּרִים

But from this that the Mishna taught in the sayfa (end of the Mishna) (the case in which he says) “I am onto you and you are onto me” both of them are assur (this implies) that this is the case the both of them are assur but in a stam (unspecified) case he is assur and his friend is assur הָא מִדְּקִתְנִי סִיפָא הֲרִינִי עֲלֶיךָ וְאַתָּה עָלַי שְׁנֵיהֶן אֲסוּרִים הֲדִין הוּא דְשְׁנֵיהֶם אֲסוּרִין הָא סְתָמָא הוּא אֲסוּר וְחֵבְרוּ מוֹתֵר

The Gemara had previously answered that according to Shmuel and R' Yosie bar R' Chanina if the person says either “I am chairim on you” or “You are chairim on me”, this is enough to make them both assur to each other unless the person specifies otherwise.

But from the sayfa of the Mishna we see clearly not this way. The sayfa of the Mishna says that the case that they are both assur to each other is the case in which the person says both, “I should be a chairim on you and you should be a chairim on me”. This clearly implies that without saying both parts of this expression, i.e., if the person would only say “I should be a chairim on you” or “You should be chairim on me” only one of them would be assur!

Because of this question, the Gemara changes what R' Yosie bar R' Chanina said.²⁵

Rather this is what was said from R' Yosie bar R' Chanina (if the person said) “I am in a state of neder to you” אֵלֶּא הֲכִי אֶתְמַר דְּרַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי חַנְיָנָא מוֹתֵר אֲנִי לָךְ

(then) both of them are assur (but if he says) “from you” he is assur and his friend his mutur שְׁנֵיהֶם אֲסוּרִין מוֹדְרֵי הֵימָךְ הוּא אֲסוּר וְחֵבְרוּ מוֹתֵר

The Ran explains that R' Yosie bar R' Chanina holds that the word לך (to you) has both the connotation of ‘to you’ and the connotation ‘from you’. Therefore, when a person says to his friend “I am in a state of neder ‘to you’”, he means to say that “I am assur to you” (and the friend can therefore not benefit from him) and he also means to say that “I am assur from you” (and he can therefore not benefit from his friend).

But when a person says, “I am chairim from you”, this just has the connotation of saying that he should be assur to benefit from his friend and nothing else. Therefore, in this case only the one making the neder will be assur but the friend will not be assur to benefit from the one making the neder.

The Gemara asks that seemingly this answer is incomplete as it only addresses the question on R' Yosie bar R' Chanina but not the question on Shmuel.

But our Mishna that taught ‘from you’ and Shmuel established our Mishna in all of them (i.e. all the cases) that until he says “That I taste from you” (or he says) “that I eat from you” (this is the case) that he is assur and his friend is mutur but (if he just says) “I am in a state of neder from you” both of them are assur וְהָא מִתְנִיתִין דְּקִתְנִי הֵימָךְ וְאוֹקִימָנָא לְמִתְנִיתִין לְשִׁמוּעַל בְּכוּלָן עַד שְׁיֵאמַר שְׂאֲנִי טוּעֵם לָךְ וְשְׂאֲנִי אוֹכֵל לָךְ הוּא דְאֲסוּר וְחֵבְרוּ מוֹתֵר אָבֵל בְּמוֹדְרֵי הֵימָךְ שְׁנֵיהֶם אֲסוּרִין

The Gemara just answered that according to R' Yosie there is a difference between if the person said “to you” or “from you”. But this answer can only work in the shita of R' Yosie bar R' Chanina and not in the shita of Shmuel. This is because Shmuel was coming to explain the Mishna, and in the Mishna’s case the person said, “from you”, and yet Shmuel still said that unless he adds words “that I will eat from you” or “that I will taste from you”, this neder will make both of them assur, something that is contradicted by the Baraisa.

²⁵ The Gemara’s answer
The Ran explains that the Gemara at this point is attempting to answer both the shita of Shmuel and the shita of R' Yosie bar R' Chanina. The other Rishonim

(Tosefos, the Rosh) explain that the Gemara is only answering the shita of R' Yosie bar R' Chanina and the shita of Shmuel will be dealt with in the next Gemara, and this is how we will explain the Gemara.

That is, R' Yosie bar Chanina was not coming to explain the Mishna and therefore he could hold of the distinction between if the person said, “to you” or “from you”, but this will not work in the shita of Shmuel, as explained.

The Gemara answers that we have to change what Shmuel meant as well and in reality, this is what he meant to say:

Rather	אַלֵּא
initially this (teaching) of Shmuel	מֵעִיקְרָא דְשִׁמוּאֵל
this is what was said	הֲכִי אֵיתָמַר
(it is for) the reason that he said	טַעֲמָא דְאָמַר
“that I will eat from you”	שְׂאֲנִי אוֹכֵל לְךָ
(or) “I will taste from you”	וְשְׂאֲנִי טוֹעֵם לְךָ
this (is why) he is not assur	הוּא דְאִין הוּא אָסוּר
except for eating	אַלֵּא בְּאֲכִילָה
but (if he said)	הָא
“I am in a state of neder from you”	מוֹדְרְנִי מִמְּךָ
he is assur even to benefit	אָסוּר אֶפְיֵלוּ בְּהִנָּאָה

The Ran explains that according to this explanation, the chiddush of Shmuel is that even ‘unclear yados – יָדִים שְׂאֲנִן מוֹכִיחוֹת are considered yados. That is, the statement of “I am in a state of neder to you” is not clear as to its intent (as the Gemara will explain shortly) and is therefore classified as an ‘unclear yad’. Because of this, one could have thought that it should not be effective at all.

Shmuel comes to tell us otherwise, that indeed it is a good yad and it therefore creates a full-fledged neder that will assur all benefit unless the person specifically says otherwise. Therefore, unless the person adds the words “That I will eat from you” or the words’ that I will taste from you’, this yad will forbid all types of benefit.

And on this the Gemara asks:

If so	אִי הֲכִי
let Shmuel say so	לִימָא שְׁמוּאֵל הֲכִי
(that is, Shmuel should have said) and if	וְאִם
he does not say	לֹא אָמַר
(the Rishonim take out this word	אַלֵּא)
“That I will eat from you”	שְׂאֲנִי אוֹכֵל לְךָ
(or) “That I will taste from you”	וְשְׂאֲנִי טוֹעֵם לְךָ
he is assur	אָסוּר
to even benefit (from him)	אֶפְיֵלוּ בְּהִנָּאָה
(the Rishonim do not have these words)	אִין אָסוּר אַלֵּא בְּאֲכִילָה

The Gemara’s question is as follows. Shmuel’s statement was that the Mishna’s halacha is only true when he adds the words

‘that I will eat from you’. This would seem to imply that by leaving out the words ‘that I will eat from you’ less will be assur. That is, the implication of Shmuel’s words is that although the Mishna said something is assur, this is only true if you add these words. But according to what we are now saying to explain Shmuel, leaving out the words “that I will eat from you” causes more to be assur not less. According to what we are now saying, omitting these words causes the neder to forbid not just food but all benefit, i.e., the omission cause more to be assur not less. But if this is really what Shmuel meant, he should have simply said that if he leaves out these words he will be assur in all benefit, and Shmuel should not have used the format of saying that the Mishna is only true if he adds these words. But now that Shmuel does use this format, it would seem that he holds that the omission of these words causes less to be assur, something that is not true according to what the Gemara is now proposing in order to explain his shita. Because of this question, the Gemara rejects its answer and the Gemara will now bring a different explanation as to what Shmuel could have meant.

יָדִים שְׂאֲנִין מוֹכִיחוֹת that the Mishna Holds that Shmuel’s Shita are not Yadayim

Because of the previous question, the Gemara once again changes its explanation of Shmuel’s shita and now says that his intent is as follows:

Rather this is how it was said	אַלֵּא הֲכִי אֵיתָמַר
it is for the reason that he said	טַעֲמָא דְאָמַר
“That I will eat to you”	שְׂאֲנִי אוֹכֵל לְךָ
(or) “that I will taste to you”	וְשְׂאֲנִי טוֹעֵם לְךָ
that he is assur	הוּא דְאָסוּר
but (if) he (just) said	אַבְל אָמַר
“I am in a states of neder from you”	מוֹדְרְנִי הִימְךָ
this does not imply	לֹא מִשְׁמַע
that he said to assur (with a neder)	דְאָמַר אָסוּר
What is the reason (the neder will not work)	מֵאִי טַעֲמָא
(the words) “I am in a state of neder	מוֹדְרְ אֲנִי
from you”	מִמְּךָ
implies I will not ‘deal’ with you (but not מִשְׁתַּעֲיֵנָּא בְּהַדְדָּךְ מִשְׁמַע	לֹא מִשְׁתַּעֲיֵנָּא בְּהַדְדָּךְ מִשְׁמַע
a neder)	א נֵדֵר)
(and the words) “I am separated	מוֹפְרָךְ שְׂנִי
from you”	מִמְּךָ

imply that I will not do business **דלא עבידנא עמך משא ומתן משמע**
 with you (but not a neder) **מרוחקני**
 (and the words) “I am distanced **ממך**
 from you” **ממך**
 imply that I will not stand in **דלא קאימנא בארבע אמות דילך משמע**
 your four amos (but not a neder)²⁶

The Gemara now says that the explanation of Shmuel’s statement is that he holds **שאינן מוכיחות** cannot make a neder, and therefore, unless he adds the words **שאינן אוכל לך**, the words **ממך** will not create a neder. This is because since these words have a connotation other than **issur**, they are considered as **מוכיחות שאינן מוכיחות**, and Shmuel holds that **שאינן מוכיחות** cannot make a neder.

²⁶ **Why is the Gemara’s Answer Valid Now If It Wasn’t Before?**

The Ran points out that although previously the Gemara entertained the possibility that Shmuel holds that the words **וכו ממך וממך** do not constitute a yad, the Gemara rejected that possibility as two Baraisos clearly say that the words **וכו ממך וממך** do function as a yad to create a neder. If so, why does the Gemara now accept the possibility that these words do not create a neder if the Baraisos say not that way?

The Ran answers that there is a fundamental difference between what the Gemara proposed before and what the Gemara is now saying. Previously, the

Gemara thought to say that Shmuel holds that these words are not a yad at all and this was disproven from the Baraisos. Now, however, the Gemara is saying that they are yados, but **מוכיחות שאינן מוכיחות**. And therefore, despite the fact that two Baraisos say that **מוכיחות שאינן מוכיחות** work, Shmuel can certainly say that the Mishna holds that they do not work, as this question, if **מוכיחות שאינן מוכיחות** work or not is a machlokes Tannaim. If so, it can simply be that the two Baraisos that hold that they do work, hold like the shita that **מוכיחות שאינן מוכיחות** work, and Shmuel is learning that our Mishna holds like the shita that they do not work.

Nedarim 5b

Should we (really) say	לִימָא
that Shmuel holds	קָסָבֵר שְׁמוּאֵל
‘unclear yadayim’	גְּדִים שְׂאִינ מוֹכִיחוֹת
are not considered yadayim	לֹא הוּוּיִן גְּדִים
The Gemara answers:	
Yes!	אֵין
Shmuel	שְׁמוּאֵל
establishes our Mishna	מוֹקִים לָהּ לְמַתְנִיתִין
in accordance with R' Yehuda	כְּרַבִּי יְהוּדָה
that says	דְּאָמַר
‘unclear yados’	גְּדִים שְׂאִינ מוֹכִיחוֹת
are not yadayim	לֹא הוּוּיִן גְּדִים

What Needs to be Written in a Get? – The Machlokes R' Yehuda and the Rabbanan

As we learned in a Mishna	דְּתַנּוּ
the body (integral part) of a get	גּוּפוֹ שֶׁל גֵּט
(includes just the words) “You are mutur	הָרִי אֶת מוֹתֶרֶת
to all people”	לְכָל אָדָם
Reb Yehuda	רַבִּי יְהוּדָה
says (that you must add the words)	אֹמַר
“and this should be from me to you	וְדִין דְּיִהְיוּ לִיכִי מִינְאִי
a writ of expulsion	סִפָּר תִּירוּכִין
and a letter of leaving”	וְאִיגָרַת שְׂבוּקִין

The Ran explains that just writing the words ‘And you are mutur to all men’ is equivalent to גְּדִים שְׂאִינ מוֹכִיחוֹת. This is because although the assumption is that the husband is divorcing his wife with this get, it is not certain that this is his intent as it could be that the husband intends to divorce her with דִּיבּוּר, i.e., he intends to divorce her with his declaration that he is divorcing her and the role of the get is just to prove that the divorce took place.

The Gemara is telling us that from this Mishna we see the machlokes of גְּדִים שְׂאִינ מוֹכִיחוֹת being considered effective

yadayim or not. The Tanna Kamma holds that גְּדִים שְׂאִינ are good yadayim and therefore all the husband as to write is that ‘You are mutur from all man’.

Reb Yehuda disagrees. He holds that גְּדִים שְׂאִינ מוֹכִיחוֹת are not yadayim and therefore he holds that the get will not work unless he specifies that he is divorcing her with this get.

And Shmuel who said that our Mishna holds that גְּדִים שְׂאִינ are not yadayim is saying that our Mishna is in accordance with the shita of Reb Yehuda.

Why Does Shmuel Learn that the Mishna is in Accordance with R' Yehuda and Not the Rabbanan?

And on this the Gemara asks:

Why is Shmuel forced	אֲמַאי דְּחִיק שְׁמוּאֵל
to establish our Mishna	לְאֻקוּמָה לְמַתְנִיתִין
in accordance with Reb Yehuda	כְּרַבִּי יְהוּדָה
establish it like the Rabbanan	לְיֻקְמָה כְּרַבְּנִין
and even though	אֲף עַל גַּב
they are not ‘clear yadayim’	דְּאֵינן גְּדִים מוֹכִיחוֹת

Shmuel learned that in our Mishna if you just say the words מוֹדְרְנִי הֵימָךְ, the neder will not be effective as our Mishna holds like Reb Yehuda that גְּדִים שְׂאִינ מוֹכִיחוֹת are not yadayim.

But why did Shmuel have to say this? Why did Shmuel not say that our Mishna holds like the Rabbanan that hold that גְּדִים שְׂאִינ מוֹכִיחוֹת are yadayim, and as such, the words מוֹדְרְנִי הֵימָךְ would be sufficient?

The Ran explains that one cannot say that the reason Shmuel established the Mishna as the shita of R' Yehuda is simply because Shmuel holds like the shita of R' Yehuda as this is something that Shmuel would never do. Shmuel would never leave the shita of the Rabbanan and pasken like the shita of R' Yehuda unless he had an indication from the Mishna that indeed the halacha is like R' Yehuda.²⁷

The Gemara answers:

Rava said	אָמַר רַבָּא
-----------	--------------

itself as גְּדִים שְׂאִינ מוֹכִיחוֹת are yadayim. That is, why would Shmuel pick to learn the Mishna in accordance with R' Yehuda and not the Rabbanan.

But this question seems hard to understand. The reason that Shmuel learns the Mishna as one case is as we started off with. Shmuel learns this way because the Mishna says the word ‘assur’ only once. And if the Mishna says the word ‘assur’ only once, it must be because indeed saying מוֹדְרְנִי הֵימָךְ does not work. But why not? Because of this question Shmuel concluded that indeed מוֹדְרְנִי הֵימָךְ by itself does not work because גְּדִים שְׂאִינ מוֹכִיחוֹת are not yadayim. But if this is all true, how do we understand the Gemara’s question? Of course, Shmuel is forced to learn the Mishna like the shita of R' Yehuda, because if not, why can the person not just say מוֹדְרְנִי הֵימָךְ by itself?

27 Why Does Shmuel hold that the Mishna is All One Case?

Although the Ran previously (ד"ה מיתבי') said that the reason Shmuel learned that the Mishna is all one case is because the Mishna said the word ‘assur’ only once, the Gemara still has its question. That is, at this point the Gemara is explaining that Shmuel holds that if one says מוֹדְרְנִי הֵימָךְ by itself, it will not be effective as גְּדִים שְׂאִינ מוֹכִיחוֹת are not yadayim, in accordance with the shita of R' Yehuda. And this is how Shmuel learns the Mishna, that when the Mishna says that מוֹדְרְנִי הֵימָךְ works, it means to say that מוֹדְרְנִי הֵימָךְ works but only if he adds the words “that I will eat from you”.

The Gemara now asks that why does Shmuel have to learn this way? Why does Shmuel not learn the Mishna to mean that מוֹדְרְנִי הֵימָךְ could work by

the Mishna was difficult (to Shmuel)	מתניתין קשייתה
(because) why did it teach	אמאי תאני
“That I will eat of yours”	שאני אוכל לך
“I will taste of yours”	שאני טועם לך
let it (just) teach	ליתני
“That I will eat”	שאני אוכל
“That I will taste”	שאני טועם
we see (lit. hear) from here	שמע מינה
that you need	בעיני
‘clear yadayim’	נדים מוכיחות

The Ran explains the proof from the Mishna as follows. According to Shmuel, the Mishna is all one case, that is, when the Mishna quotes the person as saying “That I will eat from you” this is after the person had already said “I should be in a neder state from you.”

But if so, when he says the words “That I will eat from you”, why does he have to add the last words “from you”? Even if he would not add these words, we would be able to assume that he means to assur himself from eating?

That is, if he would not add the last words “to you”, this would be considered a case of מוכיחות שאינו מוכיחות נדים. And yet the Mishna did not say this case. From this Shmuel inferred that indeed the reason the Mishna did not choose to say this case of מוכיחות שאינו מוכיחות נדים, is because the Mishna holds that מוכיחות נדים are not מוכיחות נדים.

The Ran explains that the reason the omission of the words “to you” makes his statement into מוכיחות שאינו מוכיחות נדים, is because even if he would say the words “That I will eat” this does not necessarily mean that he is coming to forbid eating. Before he

said the words “That I will eat”, he said the words “I should be in a neder state from you”, and therefore his intent might be to say that I am assur to talk to you if I eat today (and he is not coming to assur eating at all).

Therefore, since his words are not clear, they are only considered as מוכיחות שאינו מוכיחות נדים.

The Machlokes Abaye and Rava if נדים שאינו מוכיחות Are Considered Yadayim or Not (and the source that each one brings to their shita)

It was said	איתמר
“unclear yados”	נדים שאינו מוכיחות
Abaye says	אבאי אמר
they are yadayim	הווינו נדים
and Rava holds	ורבא אמר
they are not yadayim	לא הווינו נדים
Rava said	אמר רבא
R' Eide explained the reason to me	רבי אידי אסבגרא לי
(as) the posuk (Bamidbar 6:2) says	אמר קרא
“To be a nazir to Hashem”	נזיר להזיר לה'
(the Torah) ‘compares’	מקיש
yados nezirus	ידות נזירות
to nazir	לנזירות
just like nezirus (has to be)	מה נזירות
with ‘hafla’ (i.e., it is with complete clarity)	בהפלאה
so too	אף
the yados of nezirus (have to be)	ידות נזירות
with ‘hafla’ complete clarity (see footnote) ²⁸	בהפלאה

The answer is that there could be another reason why the Mishna had to say that the person added the words ‘that I will eat from you’. Earlier the Gemara attempted to say that the reason that Shmuel holds that the person has to add the words ‘that I will eat from you’ is because if not, both the person making the neder and the person to whom the neder is made against are going to be assur. But now that he says the words ‘that I will eat from you’, only the one making the neder is going to be assur.

The Gemara rejected this answer but only because Shmuel’s own words implied otherwise. That is, the Gemara even then held that this would be a perfectly acceptable way to explain why the person has to add the words ‘that I will eat from you’ and the only problem was that Shmuel did not hold of it.

And on this the Gemara now asks why this is so. Shmuel held that the Mishna is discussing one case, that is, he holds that from the Mishna we see that one must add the words ‘that I will eat from you’. And to explain why these words must be added, he had two choices. Either the explanation is because without adding these words, both people will be assur, or the explanation is that without adding these words, the words מוכיחות שאינו מוכיחות נדים themselves are only considered מוכיחות שאינו מוכיחות נדים that are not yadayim in accordance with the shita of R' Yehuda.

From Shmuel’s words we see that he picked the second choice and not the first. And on this the Gemara asks why he did so. Why would Shmuel

choose to learn the Mishna in accordance with R' Yehuda when he had the option to learn it in accordance with the shita of the Rabbanan?

²⁸ The Gemara’s Drasha from the Word “Hafla”

The Ran explains the Gemara as follows. The Gemara in meseches Nazir describes a case in which a person makes a neder and says, “I will be a nazir like that person who is now passing by.” R' Tarfon holds that the person is not a nazir under any circumstance. That is, even if the passing person turns out to be a nazir, and as such, one would have assumed that there is no reason why the person making the neder should not be a nazir (as his condition was fulfilled), according to R' Tarfon, the person is still not a nazir.

This is true because at the time of the neder it was not clear if this neder will be effective or not as they still did not know the identity of the person passing by. And the posuk says “hafla”, that is, it must be clear at the time of the neder that the neder is taking effect, and if it isn’t, the neder will not take effect no matter what happens later (i.e., the neder will not be chal even if we find out later that the condition was fulfilled).

Based on this, R' Tarfon makes a hekesh from actual nezirus to the yados of nezirus. That just like the actual nezirus has to be made in a clear manner, so too the yados of nezirus has to be made in a clear manner as well. And if so, this is how R' Tarfon knows that מוכיחות שאינו מוכיחות נדים will not be effective.

one who hears the mention of the Name
from the mouth of his friend
needs to put him in nidui
and we see from here
that one who puts someone in nidui
in front of him (i.e., in front of that person)
we are not matir him
only in front of him
and we see from here
there is nothing (i.e., there doesn't need to be time)
between the nidui
and the hafarah (the act of making it mutur)
and it is nothing (he can be matir him immediately)

השומע הזכרת השם
מפי חברו
צריך לנדותו
ושמע מינה
נידהו
בפניו
אין מתירין לו
אלא בפניו
ושמע מינה
אין
בין נידוי
להפרה
ולא כלום

From this story we three halachos with regard to someone who hears someone else mention the name of Hashem in vain.

1. He must put that person in nidui.
2. But he is allowed to be matir it immediately afterwards.
3. The hafarah (annulment) on this nidui must be done in front of the person that was put into nidui.

Can a Person be Matir Himself? (The Halacha and the Case)

Rav Gidel said that Rav said
a talmid chacham
can put himself in nidui
and he can be mafir for himself

אמר רב גידל אמר רב
תלמיד חכם
מנדה לעצמו
ומיפר לעצמו⁴²

The Gemara asks:

⁴² **When Can a Talmid Chacham Be Matir Himself?**

The Ran brings the Rashba that says that even though our Gemara says that a talmid chacham can be matir himself, this is only in a case that he was not really chayiv nidui and only put himself in nidui voluntarily.

This is the case of our Gemara. The reason that he put himself in nidui was only out of the kavod he had to the yeshiva student. But in a case that a talmid chacham was really chayiv in nidui, he would not have the power to be matir it.

On this the Ran asks that if so, how could the Gemara ask that this halacha is obvious. According to the Rashba it certainly isn't, as it is only in certain cases that the talmid chacham has the right to be matir himself. And indeed, in the typical case of a talmid chacham being in nidui, the talmid chacham cannot be matir himself.

The Ran says that from the Gemara's question we see that the talmid chacham does have the ability to be matir himself under any circumstance. The Ran then brings that there are those who have a different girsah (text) of our Gemara, and in their text, the question of this halacha being obvious is left out. The Ran concludes that according to this girsah, the shita of the Rashba is understandable.

⁴³ **The Halachic Ramifications of Saying 'A Prisoner Cannot Free Himself'**

The Gemara said that one could have thought that a talmid chacham cannot be matir himself similar to a prisoner who cannot free himself from jail. And indeed, this expression is not just a nice thought, but it is used in halacha. The Rosh brings the Gemara in Chagigah (10a) that tells us that a talmid chacham cannot be matir his own nedarim, as a prisoner cannot free himself from his own jail. That is, the chiddush of our Gemara is that although a talmid Chacham

This is obvious (why should he not be allowed to do his own hafarah)

The Gemara answers:

'You could have said' (that we apply the rule that a prisoner cannot free himself from the bais haissurim (jail) this comes to teach us (otherwise)⁴³)

The Gemara asks:

What is the case

Why would a talmid chacham put himself in nidui and at once be matir it? That is, if he plans on being matir himself, why would he put himself in nidui in the first place?

The Gemara answers:

Like this (story) with Mar Zutra Chasida
When a talmid (student) of the Yeshiva would become obligated in nidui
he (Mar Zutra Chasida) would first put himself in nidui⁴⁴

and (only) then (would) he put the yeshiva student in nidui and when he (Mar Zutra Chasida) would go up to his house he (Mar Zutra Chasida) would be matir himself and then be matir him (the talmid)⁴⁵

cannot free himself from his own nedarim but he can free himself from his own nidui.

⁴⁴ **Why Would He First Put Himself in Nidui?**

The Rosh and Tosefos explain that he would first put himself in nidui: either to make sure that he would not forget to be matir the talmid, or it was because since he was putting a talmid of the yeshiva in nidui, this might have been considered an affront to kavod HaTorah, and as such, he would first put himself in nidui to act as a kapparah (atonement) for what he was doing.

⁴⁵ **Why Would He First be Matir Himself Before Being Matir the Talmid?**

The Rishonim explain that when he would go up to his house, he would first be matir his nidui in order that his family members would not have to stay away from him. And then he would be matir the talmid in accordance with the expression that says שיבא הזכאי ויכפר על החייב – That the one who is 'good' should come and bring a kapparah for the one who is still chayiv.

Are a Nidui's Family (wife) Assur to be Next to Him?

The Rishonim bring that the reason he would be matir his nidui before going into his house was in order that the members of his household would not have to be careful around him. The Ran points out that from here we see that when a person is in nidui, he is assur not to just the general populace but even to his own family.

Nedarim 6a

On the last daf, the Gemara wanted to say that the machlokes between Abaye and Rava if נְדָיִם שְׂאִינָן מוֹכִיחוֹת are effective or not, is in reality the machlokes between Reb Yehuda and the Chachamim regarding the wording of a get.

Abaye who holds נְדָיִם שְׂאִינָן מוֹכִיחוֹת are yadayim, holds like the Chachamim who say that all a get has to say is that “הָרִי אֶתְּ” מוֹתֵרֶת לְכָל אָדָם and this is good enough, and Rava who holds that נְדָיִם שְׂאִינָן מוֹכִיחוֹת are not yadayim holds like Reb Yehuda that the words הָרִי אֶתְּ מוֹתֵרֶת לְכָל אָדָם are not sufficient.

The Gemara then proceeded to say that in reality both Abaye and Rava could say that their shita could fit with either the Chachamim or Reb Yehuda. The Gemara left off with Rava explaining why it could be that although normally the Chachamim would agree with him that נְדָיִם שְׂאִינָן מוֹכִיחוֹת are not effective, a get is different, as we are about to explain.

For a man does not divorce his friend’s wife but in the world (i.e. in general) did we hear to them (that they don’t need ‘clear yadayim)

Since in this case it is obvious that a person does not divorce his friend’s wife, this is why this ‘unclear’ language suffices for the get. However, with regard to everything else, there is no reason not to say that the Chachamim also hold that you need נְדָיִם מוֹכִיחוֹת, (see footnote)²⁹

Does the Fact that One Must Say הָרִי הוּא עָלַי Prove that נְדָיִם שְׂאִינָן מוֹכִיחוֹת are Not Yadayim?

29 The Machlokes R’ Yehuda and the Chachamim with Regard to What You Need to Write in a Get

Our Gemara implies that the machlokes between R’ Yehuda and the Rabbanan is if you need to specify that this man is divorcing this woman. The Chachamim hold that you do not have to do this as a person does not divorce his friend’s wife, and R’ Yehuda holds that one must specify that this man is the one divorcing this woman.

However, the Gemara in Gittin (and this is how we explained the machlokes R’ Yehuda and the Chachamim previously) says that there is a different machlokes. That R’ Yehuda holds that you must specify that it is this get that is affecting the divorce, because if you do not specify this, there is the possibility that the man intends on divorcing his wife with his oral declaration of divorcing her and the get will only serve as a proof that the divorce took place. And the Chachamim hold that you do not have to write this.

The Ran explains that in reality our Gemara and the Gemara in Gittin complement each other as both points are true, as R’ Yehuda and the Chachamim argue in both points. R’ Yehuda holds that the get must specify that it is this man, with this get, that is divorcing his wife, and the Chachamim hold both these specifications are unnecessary.

They asked from a Baraisa (if one says) “This is on me” this is assur because this is a yad to a korban

The Gemara makes the following deduction:
It is for the reason that he said “on me” that he is assur but if he did not say “on me” no (it would not be considered a yad) this is an ‘upshlug’ (disproof) of Abaye

This Baraisa tells us that unless the person adds the words “on me” to what he says, his declaration will not work. The Gemara assumes that the reason for this is because if he does not add these words, this would be considered as נְדָיִם שְׂאִינָן מוֹכִיחוֹת. If so, this disproves what Abaye said that נְדָיִם שְׂאִינָן מוֹכִיחוֹת are considered as valid yados.

The Gemara answers:
Abaye will say to you it is for the reason that he said “on me” this is why it is assur but if he (just) said “It is” and did not say “on me” “it is hefker” “it is tzeddakah” (he could have meant) to say

Can Outside Circumstances Make נְדָיִם שְׂאִינָן מוֹכִיחוֹת into נְדָיִם מוֹכִיחוֹת?

The Ran brings the Rashba that asks that seemingly our Gemara’s wording is not accurate. The Gemara was trying to say that with regard to Gittin one does not need נְדָיִם מוֹכִיחוֹת, but this is not what the Gemara says. What the Gemara says is that this is considered נְדָיִם מוֹכִיחוֹת. That is, since a person would not divorce his friend’s wife, the intent of these words is obvious, and as such, they are considered נְדָיִם מוֹכִיחוֹת! If so, why is the Gemara calling them נְדָיִם שְׂאִינָן מוֹכִיחוֹת?

The Ran disagrees and says that the fact that it is obvious that the man is trying to divorce his own wife does not take away from the fact that the words of the get themselves (according to the Chachamim) are not clear, and they are therefore classified as נְדָיִם שְׂאִינָן מוֹכִיחוֹת. And what Rava is saying is, that despite the fact that they are נְדָיִם שְׂאִינָן מוֹכִיחוֹת they work because of the fact that a person never divorces his friend’s wife.

In other words, the machlokes the Ran and the Rashba seems to revolve around the question of if outside circumstances can make a נְדָיִם שְׂאִינָן מוֹכִיחוֹת into נְדָיִם מוֹכִיחוֹת, ויש בזה אריכות באחרונים ויש לפלפל הרבה בזה, ואכמ"ל, נְדָיִם מוֹכִיחוֹת

The Gemara answers that the reason that the person has to say “on me” is not because מוכיחות שאינן yadayim are not yadayim but rather it is because the words “this is” by themselves are not considered to be yadayim at all. When he says the words “this is” there is no reason to assume that he means to make a korban as opposed to saying that this is hefker or tzeddakah. Therefore, the words that he said are not considered as yadayim at all, and this is why they are ineffective. But it could very well be that this Baraisa agrees that מוכיחות שאינן yadayim are considered yadayim.

The Gemara asks:

But **והא**
it taught ‘because it is a yad to a korban’ **מפני שהוא יד לקרבן קתני**

The Ran explains as follows. When the Baraisa described this declaration, it does not say that it is a yad to a neder but rather it says that it is a yad to a korban. This is because the typical way of making a korban is to say “this is a korban”. Therefore, with regard to making a korban saying the words “this is” is certainly a yad, and if the Baraisa still says that one must add the words “on me”, it must be that the reason that one must add these words is because the Baraisa holds that yadayim שאינן מוכיחות are not yadayim.

The Gemara again tries to explain the Baraisa according to Abaye (who holds מוכיחות שאינן yadayim).

Only **אלא**
say that it is for the reason **אימא טעמא**
that he said “on me” **דאמר עלי**
that he is assur **הוא אסור**
and his friend if mutur **וחבירו מותר**
but if he (just) says “it should be” **אבל אמר הרי הוא**
they are both assur **שניהן אסורין**
for maybe **דדלמא**
he is saying that it is hekdesch **הרי הוא הקדש קאמר**

If the person doesn’t say that it is assur on him, then by saying the words “it should be” will cause both him and his friend to be assur from each other. This is because it could be that the intent of this person is to say that it is hekdesch, and since hekdesch is assur to everyone, this could be his intent as well, to assur this on everyone.

The Ran explains that in hilchos nedarim we go l’chumrah (we are stringent). Therefore, since there is a possibility that this is the person’s intent, we have to be concerned that perhaps it

is, and this is why both of them are going to be assur (unless he adds the words “on me”).

The Gemara again asks on Abaye.

They asked from a Baraisa	מיתבי
(if a person says) “This is a chatas”	הרי זו חטאת
(or if he says) “This is a asham”	הרי זו אשם
even though	אף על פי
he is (presently) chayiv in a chatas	שהוא חייב חטאת
or an asham	ואשם
he has not said anything	לא אמר כלום
(but) if he says “This is my chatas”	הרי זו חטאתי
(or if he says) “This is my asham	הרי זו אשמי
if he is (presently)	אם הנה
chayiv (to bring these korbanos)	מחויב
his words are valid	דבריו קיימין
this is an ‘upslug’ (disproof) of Abaye	תיובתא דאבאי

The Ran explains that if a person is obligated to bring a korban chatas (or asham) and says the words “This is a chatas”, at the very least this would have to be considered as yadayim שאינן מוכיחות, and yet the Baraisa said that this does not work. If so, we see not like the shita of Abaye who holds that yadayim שאינן מוכיחות are yados.

Abaye will say to you	אמר לך אבאי
who is this (i.e. the author of the Baraisa)	הא מני
it is Reb Yehuda	רבי יהודה היא

But on this the Gemara asks:

But Abaye	והא אבאי
he was the one who said	הוא דאמר
“I say	אנא דאמרי
even according to Reb Yehuda”	אפילו לרבי יהודה

The Gemara answers:

He retracted from this	הדר ביה
-------------------------------	----------------

At first, the Gemara wanted to answer that although Abaye holds מוכיחות שאינן yadayim, one can still not ask from the previous Baraisa. This is because it could be that the previous Baraisa holds like the shita of Reb Yehuda that yadayim שאינן מוכיחות are not yadayim and Abaye could just hold like the Chachamim that מוכיחות שאינן yadayim are yadayim.

The problem with this answer is that previously we brought that Abaye wanted to say that in reality even Reb Yehuda agrees that מוכיחות שאינן yadayim are yadayim and there is a specific reason with regard to a get that it has to be written in a clear manner.

But if so, we have lost our answer. Here we have a Baraisa that is not related to gittin and yet it still says that תְּדִים שְׂאִינְךָ מוכיחות are not yadayim.

To which the Gemara answers that Abaye retracted from what he had originally said and Abaye acknowledges that Reb Yehuda and the Chachamim argue with regard to the question if תְּדִים שְׂאִינְךָ מוכיחות are yadayim are not. If so, we can say that the Baraisa is going according to Reb Yehuda and Abaye will hold like the Chachamim.

Based on this the Gemara asks:

But let us say	אֵלָא לִימָא
(that) Rava	רַבָּא
says (holds like)	דְּאָמַר
(exclusively) like Reb Yehuda	כְּרַבִּי יְהוּדָה

The Ran explains the Gemara as follows. Originally the Gemara thought to say that the machlokes Abaye and Rava with regard to תְּדִים שְׂאִינְךָ מוכיחות is the same machlokes of Reb Yehuda and the Chachamim with regard to the wording of a get. The Gemara then brought that both Abaye and Rava give reasons why both Reb Yehuda and the Chachamim could hold like their shita. But now we are saying that Abaya is acknowledging that Reb Yehuda does not hold like his shita,

and if so, perhaps Rava will now also agree that he cannot go like the shita of the Chachamim.

But to this the Gemara says:

Rava will say to you	אָמַר לָךְ רַבָּא
I say (my shita)	אֲנָא דְּאָמַרִי
even in accordance with the Rabbanan	אֲפִילוּ לְרַבָּנָן
(because) until here	עַד כְּאֵן
the Rabbanan did not say	לֹא קְאָמְרִי רַבָּנָן
that you don't need	דְּלֹא בְּעִינָן
'clear yadayim'	תְּדִים מוכיחות
only with regard to (the wording of) a get	אֵלָא גְבִי גִט
for a person does not	דְּאִין אָדָם
divorce his friend's wife	מְגַרֵּשׁ אֶת אִשְׁתּוֹ חֲבִירוֹ
but in the world (i.e. generally)	אֲבָל בְּעֻלְמָא
(they hold) that one needs	בְּעִינָן
'clear yadayim'	תְּדִים מוכיחות

The Gemara tells us that just because Abaye is forced into saying that he is only going like one shita, Rava is not forced to do this. Rava can continue to hold that his shita that תְּדִים שְׂאִינְךָ מוכיחות are not yadayim is in accordance with both Reb Yehuda and the Chachamim³⁰

30 Why Does the Gemara Not Just Say that Rava Did Not Change His Mind?

The point of our Gemara is to tell that Rava did not change from what he said previously that he holds that both R' Yehuda and the Chachamim can be in accordance with his shita. But why did the Gemara not just say so? Why does the Gemara have to bring the entire explanation for a second time? The

Ritz (רי"ץ הובא בשיטה מקובצת) explains that this is another example of how meseches Nedarim and meseches Nazir are written in a different manner than the rest of Shas (לשון נדרים משונה היא) That even though the typical way of the Gemara is not to be overly lengthy, meseches Nedarim and meseches Nazir are different.

Nedarim 6b

Are there Yados with Regard to Kiddushin?

Rava asked בְּעֵי רַב פָּפָא
 is there a yad to kiddushin יֵשׁ יָד לְקִדּוּשִׁין
 or not אֵין לָא

That Ran explains that the Rav Pappa is asking with regard to all yados including מוכיחות נְדִים. That is, do we say that the same way that we find that yados work with regard to nedarim, they should work with regard to kiddushin, as well (i.e., we say that we have a ma matzinu)? Or do we say that yados only work with regard to nedarim as nedarim are more chamor (stringent) than kiddushin? Nedarim can take effect with just mere words as opposed to kiddushin that needs an action to take effect (the man must either give the woman he is trying to marry money, a shtar (marriage document), or live with her). One cannot affect a marriage with just words, and if so, perhaps yados will not work as well.

The Gemara clarifies the case of the Gemara’s sofek (doubt).

What is the case	הִכִּי דְמִי
if you say	אֵילִמָּא
that he said to a woman	דְּאָמַר לֵהּ לְאִשָּׁה
“You are married to me”	הָרִי אֶתְּ אִתְּ מְקוּדָשֶׁת לִי
and he (then) said	וְאָמַר
to her friend (i.e. a woman standing next to her)	לְחֻבְרֵתָהּ
“and you also”	וְאַתְּ נָמִי
it is obvious	פְּשִׁטָּא
this is	הִינּוּ
kiddushin itself	קִדּוּשִׁין עַצְמוֹ

Since the person said the word “also”, it is obvious that the intent of the word ‘also’ is to include the second woman in what was just said to the first woman, that is, his intent is to say that

31 How Could Yados Not Work for Kiddushin?

The Achronim ask that seemingly it is difficult to understand how our Gemara could entertain the possibility that yados do not work for kiddushin.

That is, with regard to nedarim what makes the neder is the dibbur, the person’s speech. If so, we can debate what is considered ‘speech’ that affects a neder. But with regard to kiddushin, what makes the kiddushin is not what the man says but rather the actual ‘marriage act’. As the Gemara in meseches Kiddushin tells us, if the man and woman are discussing topics related to marriage, and he then gives her a perutah (a small coin), this will cause her to be married to him, even though he did not actually say a ‘marriage proclamation’!

That is, since everyone understands why he gave her this perutah that is sufficient and the marriage is effective. If so, even if the halchaha of yados was not said with regard to kiddushin, how could this make a difference if you don’t need the man to say anything at all? The answer to this question is the subject of a tremendous amount of discussion in the Achronim and beyond the scope of

just like he married this first woman, he wants to marry this second one as well. Therefore, since his intent is perfectly clear from his words, his words are not considered as just yadayim but rather they are considered as an actual expression of marriage, and if so, this case can obviously not be the case of the Gemara’s sofek.

The Gemara now explains what the question of the Gemara must be:

Rather (the case of our question is)	אֵלָא
for example	כְּגוֹן
that he said to a woman	דְּאָמַר לֵהּ לְאִשָּׁה
“You should be married to me”	הָרִי אֶתְּ מְקוּדָשֶׁת לִי
and he (then) said to her friend	וְאָמַר לֵהּ לְחֻבְרֵתָהּ
“and you”	וְאַתְּ
do we say	מִי אֶמְרִינּוּ
“you also”	וְאַתְּ נָמִי
he said to her friend	אָמַר לֵהּ לְחֻבְרֵתָהּ
and the kiddushin is effective	וְתַפְסִי בֵּהּ קִדּוּשִׁין
for her friend (i.e. the other woman)	לְחֻבְרֵתָהּ
or maybe	אוּ דְלָמָּא
“and you will see”	וְאַתְּ חִזָּא
he said to her friend	אָמַר לֵהּ לְחֻבְרֵתָהּ
and the kiddushin is not effective	וְלֹא תַפְסִי בֵּהּ קִדּוּשִׁין
in her friend (the other woman)	בְּחֻבְרֵתָהּ

This person married one woman and then turned to the next and said, “And you”. The Gemara tells us that the words “and you” only constitute a yad, and as such, we have the question if this yad can make a kiddushin. The reason these words are considered only as a yad is because it could be that the man meant to tell her, “And you should see”. That is, he is telling the other woman that she should see how he is marrying this woman but not that he actually wants to marry the other woman at this point.³²

this work. However, we bring the question here as it is an important point in understanding this Gemara.

32 To Whom Did this Man Give the Perutos?

The Ran explains that in this case he gave two perutos to the first woman and then said “You are hereby married to me” to the first woman, and then said “and you” to the second woman. And the first woman accepted one perutah for herself and one perutah for her friend as her shliach (messenger).

That is, when a person gets married to a woman, besides for his declaration of wanting to marry her, he must do one of the three acts of marriage (money, shtar (marriage document), or living with her). Therefore, if there is going to be a possibility of this person’s declaration to the second person to be effective, it must be that the first woman accepted a perutah (the smallest currency) for her.

The Ran explains that it cannot be that he gave a perutah to each one of them, because if he did, then what he said to the second woman would not be considered as a yad but rather as a full declaration of kiddushin (as his act of

The Ran explains that although his words do not imply that he just wants the second woman to watch how he married the first, at the end of the day, there is this possibility. And since there is this possibility, what the man said can only be considered as a yad, although it will certainly be considered as מוכיחות נדים and not מוכיחות נדים שאינן מוכיחות. And this is the question of our Gemara. With regard to kiddushin, it is good enough to just say a yad, or does he have to use a full expression of kiddushin?

The Gemara now asks:

And was it a question	ומי מיבעי ליה
to Rav Pappa	לרב פפא
but from what Rav Pappa said	והא מדאמר ליה רב פפא
to Abaye	לאבאי
“Does Shmuel “really” hold	מי סבר שמואל
that ‘unclear yadayim	נדים שאינן מוכיחות
are yadayim?”	הניין נדים
this implies	מכלל
that Rav Pappa holds	דסבירא ליה לרב פפא
that there is a yad to kiddushin	דיש יד לקידושין

The Ran explains that in meseches Kiddushin, Shmuel said that מוכיחות נדים שאינן מוכיחות are yadayim. And on this Rav Pappa asked, “Is this really true? Did Shmuel really say that מוכיחות נדים שאינן מוכיחות are yadayim?” In other words, what caused Rav Pappa to be surprised is this that Shmuel said that מוכיחות נדים שאינן מוכיחות are yadayim, but this that Shmuel holds yadayim works with regard to kiddushin did not seem to bother Rav Pappa at all. If so, we see that indeed Rav Pappa holds that yadayim work with regard to kiddushin and this leads to the Gemara’s question that if so, why is he now asking if there are yados for kiddushin?

To Gemara answers:

One within	חדא מגו
in what Shmuel holds	מאי דסבירא ליה לשמואל
he said (asked) to Abaye	אמר ליה לאבאי

Rav Pappa’s question that he asked Abaye with regard to Shmuel’s shita was not with regard to Rav Pappa’s own shita, but

giving her the perutah would make his words perfectly clear without any room for any doubt whatsoever).

³³ What is the Difference Between Gittin and Kiddushin?

Our Gemara leaves with the Rav Pappa’s sofek if yados work for kiddushin or not? But what is the difference between kiddushin and gittin? Earlier on in the sugya it was clear that the Gemara’s sofek if yados work for gittin was only with regard to מוכיחות נדים שאינן מוכיחות and it was obvious that מוכיחות נדים would work. If so, why should kiddushin be different? Why would yados work for gittin and not kiddushin? The Ran answers that with regard to gittin an action was done, that is, the man gave the get to the woman. Therefore, there was no question that

it was with regard to this that Shmuel had contradicted himself with regard to מוכיחות נדים שאינן מוכיחות. That is, although Shmuel certainly holds that yadayim work with regard to kiddushin, Rav Pappa for himself was not sure. And Rav Pappa in meseches Kiddushin was just coming to point out that seemingly in Shmuel’s shita there is a contradiction.³³

Are there Yados with Regard to Peah?

Rav asked	בעי רב פפא
is there a yad	יש יד
for peah (the part of the field left for the poor)	לפאה
or is there no yad for peah	או אין יד לפאה

The Ran explains the question of the Gemara as follows. If we say that there are no yados with regard to kiddushin, is this because there is no hekesh between kiddushin and nedarim, and if so, with regard to peah for which there is a hekesh to nedarim (as will be explained shortly), there will be yados. Or perhaps even though there is a hekesh to nedarim, there are still no yados with regard to declaring one’s crops as peah.

The Gemara asks:

What is the case	היכי דמי
if you say	אילימא
that he said	דאמר
“This ‘row’ ³⁴	הדין אוגיא
should be peah	ליהוי פאה
and this one also”	והדין נמי
this is actual peah	ההיא פיאה מעלייתא היא

The Gemara asks as it did before, that the words ‘and this one also’ should be considered more than just a yad but rather it should be considered as a full declaration of his intent, and as such, there should be no doubt as to its effectiveness (i.e., it should work even if yados don’t).

The Gemara answers:

When do we have a question	כי קא מיבעיא ליה
for example	כגון

‘clear yados’ could work together with this action. However, with regard to kiddushin no action was done. As we previously brought from the Ran, the case of our Gemara has to be that the man gave two perutot to the first woman and none to the second. If so, this is the sofek of the Gemara. Since no action is being done, perhaps more is needed and although מוכיחות נדים work with regard to gittin, they do not work with regard to kiddushin.

³⁴ The Meaning of the Word אוגיא

The Ran explains that the word אוגיא literally means ditch, and the reason why a row of crops is called an אוגיא is because the row was surrounded by irrigation ditches.

that he said “and this one” דַּאֲמַר וְהַדִּין
 and he did not say “also” וְלֹא אָמַר נְמוּ
 what is the halacha מאי

Can One Make an Entire Field Peah?

Before the Gemara answers its question with regard to peah having yados or not, the Gemara points out that from the question itself we can learn the following halacha.

(Does this) imply מְכַלל
 that when he says דְּכִי אָמַר
 that the whole field שְׂדֵה כּוֹלָה
 should be peah תִּיהְיוּ פֶּאֶה
 it is peah הֲיָנָא פֶּאֶה

The Gemara says that from the Gemara’s question if yados work with regard to peah or not, we see that one is able to make his entire field peah. The Ran (עיני הקורן אורה) explains that connection between the Gemara’s question with regard to yados and this halacha as follows.

The Ran explains that the Gemara understood that it must be that the first peah that the person designated was large enough to be the entire amount of peah that is required for this field, because if not, our Gemara would not have a question. If the person’s first declaration of peah did not cover the entire amount of peah for this field, then his second declaration (i.e., when he said ‘and this one’) would definitely work.

This would be because it would be obvious to all that his intent with his second declaration is to make this second row peah, because if not, he has still not fulfilled his obligation to take peah. Therefore, even if yados would not work, this declaration would. Therefore, if the Gemara has a question, it must be that the person had already separated enough for the amount needed for peah.

And yet, this person now wants to take more. And the Gemara tells us that if yados work with regard to peah, it would work in this case. That is, he would be able to take peah even though no more peah is needed. And if so, the same way he can take a little ‘unnecessary’ peah, there should be no reason why he can’t make the entire field into peah.

35 How Can We Make a Hekesh Halfway?

The Ran explains that although normally we do not say a hekesh halfway, that is, a hekesh will not teach us that two things are similar with regard to only some halachos and not others, with regard to peah is different. Even in the hekesh, it does not mention peah explicitly (as we will see shortly) and therefore

The Gemara answers:
 Yes (it is true) אֵין
 as we learned in a Baraisa וְהִתְנַיָּא
 how do we know מִנֵּין
 that if a person wants to make שְׂאֵם רוֹצֵה לַעֲשׂוֹת
 his entire field peah כָּל שְׂדֵהוּ פֶּאֶה
 he can make עוֹשֶׂה
 ‘the posuk comes to teach’ תַּלְמוּד לומַר
 “The peah of your field” פֶּאֶת שְׂדֵךְ

The Ran explains that the posuk does not say פֶּאֶה שְׂבִשְׂדֵךְ which would mean the peah in your field, but rather the posuk says פֶּאֶת שְׂדֵךְ, the peah of your field, which could mean the peah that is your field, that is, you can have a situation in which the peah and your field is the same thing, i.e., the entire field is peah.

The Gemara now returns to its question if there are yados with regard to peah.

Do we say מִי אָמְרִינוּ
 since כִּיוֵן
 ‘there is a hekesh’ דְּאִיתְקַשׁ
 to korbanos לְקַרְבָּנוֹת
 (we therefore say) just like korbanos מֵהַ קְרָבָנוֹת
 have a yad יֵשׁ לָהֶם יָד
 so too peah has a yad אַף פֶּאֶה יֵשׁ לָהּ יָד
 or maybe או דלמא
 when is there a hekesh כִּי אִיתְקַשׁ
 to (the lav) of ‘bal t’acher’ לְבַל תֵּאַחֵר
 there is a hekesh הוּא דְּאִיתְקַשׁ

The Gemara tells us that there is a hekesh between korbanos and peah, and as such, we have our question. Do we say that the hekesh compares the halachos between them even with regard to yados, or is the hekesh only relevant for the halacha of ‘bal t’acher’ (i.e., the same way you cannot delay in bring korbanos, you cannot delay in fulfilling your declaration to take peah)?³⁵

The Gemara told us that there is a hekesh between nedarim and peah, the Gemara will now tell us where that hekesh is.

And where is the hekesh וְהִכָּא אִיתְקַשׁ

The Gemara answers:
 As we learned in a Baraisa דִּתְנַיָּא

we can say that the hekesh is only with regard to ‘bal t’acher and not with regard to yados (the Gemara will explain why the hekesh teaches us the halacha of bal t’acher and not of yados).

Nedarim 7a

The last daf ended off with the Gemara bringing a hekesh between nedarim and peah. Our daf continues with explaining this hekesh.

The posuk in the parsha of nedarim (Devarim 23:22) says כִּי תִדָּר נֶדֶר לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ לֹא תִאָּחֵר לְשִׁלּוֹמוֹ כִּי־דָרַשׁ יְדִרְשֶׁנּוּ ה' אֱלֹהֶיךָ מֵעַמְּךָ וְהָיָה בְּךָ חֶטָּא. “When you make a neder to Hashem your G-d, do not delay in paying it for Hashem your G-d will demand it from you, and it will be in you an awayra (sin)”.

The Gemara in meseches Rosh Hashana (5b) darshins (expounds upon) each word of this posuk to refer to a different halacha. Our Gemara will just bring the drasha that is relevant to us.

(The posuk says) “From you”	מֵעִמָּךְ
this (refers to)	זֶה
leket, shichchah, and peah	לֶקֶט שְׂכַחַה וּפְאֵה

The Rosh explains that when the posuk uses the word מעמך this refers to the gifts that you give to the aniyim. This is seen from the posuk in Shemos (22:24) says אֶת־הָעֵנִי עִמָּךְ “And the poor person that is with you”. That is, although the posuk is referring to nedarim, this word tells us that it is also referring to the chiyuv to give peah.

And we now have the Gemara’s question; is the hekesh from peah to nedarim only with regard to the actual subject of the posuk, i.e., with regard to the lav of ‘bal t’acher’, or is it in relation to the halacha of yados as well?

Are There Yados with Regard to Tzeddakah?

The Gemara does not answer its question with regard to yados and peah and continues to ask with regard to other halachos.

Are there ‘yados’	יֵשׁ יָד
with regard to tzeddakah	לְצַדָּקָה

³⁶ Understanding the Difference Between Peah and Tzeddakah with Regard to Yados?

The Ran brings that his Rabbayim (teachers) explained that there is a difference between peah and tzeddakah and the Gemara is asking in a אמ תמצא לומר format. That is, even if there are yados with regard to peah, perhaps that is only because peah is more chamor as one is forced to give peah. And if so, we now have our question, if peah has yados, what is the halacha regarding tzeddakah that does not have this chumrah?

To which the Ran argues and says that there is no such chumrah of peah over tzedakah. Just as one is obligated to give peah, one is chayiv to give tzedakah as well. And one cannot say that tzedakah has a kulah that one does

or are there no	או אין
‘yados’ with regard to tzeddakah’	יָד לְצַדָּקָה ³⁶
what are dealing with	הֵיכִי דָמִי
if you say	אֵילִימָא
(the case is) that he said	דְּאָמַר
“This zuz (a type of coin)	הַדִּין זֶזָא
should be for tzeddakah	לְצַדָּקָה
and this one also”	וְהַדִּין נָמִי
this is actual tzedakah	הֵהוּא צַדָּקָה עֲצֻמָּה הִיא

This is the same question that we asked previously. That if the person says, “this one also”, this is not to be considered as just a yad but rather it is an explicit declaration of his intent, and if so, there should be no doubt as to its validity.

The Gemara answers:	
Only for example	אֶלָּא כְּגוֹן
that he say “and this”	דְּאָמַר הַדִּין
and he did not say “also”	וְלֹא אָמַר נָמִי
what (is the halacha)	מֵאֵי

The Gemara explains the two sides of the question.	
This one also should be for tzeddakah	הַדִּין נָמִי צַדָּקָה
he is saying	קָאָמַר
or maybe	או דְּלָמָא
what does ‘also’ (mean)	(מֵאֵי) וְהַדִּין (נָמִי)
for his general expenses	לְנִפְקוּתָא בְּעֵלְמָא
he was saying	קָאָמַר
and it was his dibbur (speaking)	וְדַבּוּרָא הוּא
that he did not finish	דְּלֹא אֶסְקִיָּה

The reason that this is only considered as a yad is because his intentions are not clear as it could be that he meant to say that this should be for his general expenses. And even though he did not say this, it could still be that this was his intention and he just did not have a chance to finish his words.

The Gemara now explains its question:	
Do we say	מִי אָמְרִינָן

not have to give everything as tzedakah, as this halacha is true with regard to peah as well.

One only has to give the shiur of peah and does not have to give the entire field. If so, the chiyuv to give peah is no different than the chiyuv to give tzedakah, and if yados work for peah, there should be no reason they should not work for tzedakah as well.

The Ran concludes that indeed this is the case and the Gemara’s questions with regard to peah and tzeddakah are independent of each other and the answer to one will indeed be the answer to the answer to both. And the reason that the question is asked with regard to both of them is not because they are being asked in an אמ תמצא לומר but rather each question was asked independently of the other.

since
there is a hekesh to korbanos
as it is written (Devarim 23:24)
“With your mouth”
and this refers to tzedakah
And as such we should say:
Just like korbanos
has a yad
so too tzeddakah
has a yad
or maybe
regarding (only) the lav of ‘bal t’acher
there is a hekesh

כִּיּוֹן
דְּאִיתְקַשׁ לְקֹרְבָנוֹת
דְּכִתְיִב
בְּפִיךָ
זוֹ צְדָקָה
מָה קֹרְבָנוֹת
יֵשׁ לָהֶן יָד
אִף צְדָקָה
יֵשׁ לָהּ יָד
אוֹ דְלָמָּא
לְבַל תֵּאַחֵר
הוּא דְאִיתְקַשׁ

The continuation (ibid. 24) of the parsha that was mentioned previously with regard to the lav of ‘bal t’acher’ says the following מוֹצֵא שְׂפָתֶיךָ תִּשְׁמֹר וְעִשִׂיתָ כְּאֲשֶׁר נִדְרַתְּ לַה' אֲלֶיךָ נִדְבָה אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ בְּפִיךָ “What will come out of your mouth, you should watch (do), and you should do as your neder that you made to Hashem your G-d, a gift that you spoke with your mouth.”

As previously mentioned, the Gemara in meseches Rosh Hashana explains that each word of this posuk refers to a different halacha. The Gemara there tells us that the word בְּפִיךָ “Your mouth” refers to tzeddakah.

The actual posuk refers to the korbanos that a person promises to Hashem and tells us that a person should not delay in bringing these korbanos.

This leads to the Gemara’s question. Do we say that the hekesh is only with regard to the actual subject of the posuk, i.e., the lav of not delaying what you obligated yourself to do (that is, the same way you should not delay in bring your korbanos, you should not delay in giving your tzeddakah)? Or do we say that the hekesh compares tzeddakah to korbanos with regard to yados as well?

37 What Difference Does It Make it is Hefker or Not?

One could ask that seemingly there is no difference if there are yados with regard to hefker or not. Even if the halacha of yados will not make his declaration of hefker effective, what difference will this make? If this person is agreeable to let people take his possessions, why would we need his declaration to work?

The answer is that hefker is patur from terumos and maaser, and as such, this could be the halachic ramification of his maaser taking effect or not? Additionally, it could be that that this question is relevant to if this person could change his mind or not.

³⁸ Why is there No Question with Regard to Shevuos?

Are There Yados with Regard to Hefker?

The Gemara does not answer its question with regard to tzedakah and continues to its next question.

(Is) there a yad to hefker
or maybe
there is no yad for hefker

יֵשׁ יָד לְהֶפְקֵר
אוֹ דְלָמָּא
אִין יָד לְהֶפְקֵר^{38 37}

The Gemara asks:
(But) this is tzeddakah

הֲיִינוּ צְדָקָה

The Gemara asks that seemingly there is no difference between the case of tzeddakah and hefker, and as such, whatever the answer for tzeddakah is that should be the answer for hefker as well. And if so, there would seem to be no reason why we would have to ask a separate question with regard to hefker.

Tosefos explains that they are thought to be similar because typically the reason why someone makes something hefker is in order that the aniyim should come and take it. Therefore, since these two questions are the similar to each other, their answers should be the same as well and therefore there should be no reason why the Gemara should have to ask a separate question with regard to hefker.

The Gemara answers:
“If you want to say”
he (Rav Pappa) is saying
If you want to say
(that) there are yados to tzeddakah
(for) there is no hekesh
that goes halfway
(which regard to) hefker
do we say
this is tzedakah
or maybe
tzeddakah is different
for tzeddakah is not fit
only for aniyim
but hefker (is fit)

אִם תִּמְצָא לומר
קָאָמר
אִם תִּמְצָא לומר
יֵשׁ יָד לְצְדָקָה
דְּאִין הֵיקֵשׁ
לְמִחְצָה
הֶפְקֵר
מִי אָמְרִינוּ
הֲיִינוּ צְדָקָה
אוֹ דְלָמָּא
שְׂאֵנִי צְדָקָה
דְּצְדָקָה לֹא חִזְיָא
אֶלָּא לְעֵנֵיִם
אֲבַל הֶפְקֵר

The Gemara asks with regard to many different halachos if yados are effective or not. And yet, it would seem that the Gemara left out the most obvious case that needs to be asked. What is the halchaha with regard to shevuos? Do they or don’t they have yados?

The Ran answers that the Gemara does not ask this as the answer is obvious as there is an open (as opposed to just a drasha) hekesh between nedarim and shevuos, as the posuk (Bamidbar 30:3) says השבע שבועה או הִשָּׁבַע לַה' אִישׁ כִּי יֵדַר נֶדֶר לַה' או השבע שבועה

for both aniyim
and rich people

בין לעניים
בין לעשירים

The Gemara answers that the question if there are yados with regard to hefker depends on the answer to the question of yados with regard to tzedakah.

That is, do we say that just like there are yados with regard to tzedakah (since there is no ‘halfway hekesh’³⁹), there are yados with regard to hefker as well?

Or do we say that there is a difference between tzedakah and hefker. That perhaps there are only yados with regard to tzedakah because tzedakah is only for aniyim (and as such it is easier to ‘make’ tzedakah), as opposed to hefker which is for both the rich and the poor.

In other words, if there are no yados with regard to tzedakah, there are definitely no yados with regard to hefker. And if there are yados with regard to tzedakah, we then have the question if hefker has yados as well.

Are there Yados with Regard to the Designation Bathrooms?

The Gemara once again does not answer its previous question and continues with a different halacha.

Ravina asked
are there yados for a bathroom
or not

בעי רבינא
יש יד לבית הכסא
או לא

The Ran explains that if there are yados for a bathroom, then if a person uses a yad to create (i.e., designate) a bathroom, this place will have the status of a ‘halachic bathroom’ and as such, it would be assur to say Krias Shema in that place (the Gemara will shortly discuss this concept of designating a place as a bathroom before it has been used).

What is the case
if you say
that the (person) said
“this house
should be a bathroom
and this one also”
this one (the second place)
should (certainly) be a bathroom

היכי דמי
אילימא
דאמר
הדין ביתא
ליהוי בית הכסא
והדין נמי
הוא
בית הכסא נמי הוה

The Gemara’s question is as it has been asking all along. That if the person used the word ‘also’ this would clearly indicate his intent, and as such, what he said should not be considered as just a yad but rather it should be considered as a full declaration of what he wants to do.

The Gemara answers:

Rather for example
that he said “and this one”
and he did not say also
what (is the halacha)

אלא כגון
דאמר והדין
ולא אמר נמי
מאי

This that he said “and this one”
(does he mean to say) and this one also
should be a bathroom
or maybe
what does it mean “and this one”
for general usage

הדין דאמר
והדין נמי
בית הכסא
או דלמא
מאי והדין
לתשמישא בעלמא קאמר

The Gemara points out:

This (question) implies
that it was obvious to Ravina
that there is ‘hazmana’ (designation)
with regard to a bathroom

מכלל
דפשיטא ליה לרבינא
דיש זימון
לביית הכסא

Ravina’s question is only with regard to whether there are yados with regard to a bathroom or not. This question clearly implies that if there are yados, then the mere designation of this place as a bathroom would be enough to make it as such (and certainly if he would say explicitly that this place should be a bathroom, it would get the status of a bathroom with his designation).

However, this is a chiddush. After all, why should he be able to do so? Why should his mere declaration of his intent have the ability to change the status of this place? (This sugya is known as *Is hazmana* (designation) something or not, i.e., does designating something give it the status of that thing (place).

From Ravina’s question, we see clearly that he holds that one can designate a place to be a bathroom, and if one does so, it will have the status of a bathroom.

³⁹ If there is No ‘Halfway-Hekesh’, What is the Gemara’s Question?

The Ran explains that although typically we do not make a hekesh halfway, our Gemara is asking that perhaps in this case it is different as the halacha of

tzedakah is not spelled out explicitly in the posuk, and as such, perhaps the rule that there is never a half-way hekesh should not apply.

And on this the Gemara asks:

But this was a question	וְהָא מִיִּבְעִיָּא לֵיהּ
to Ravina (i.e., he asked this question)	לְרַבִּינָא
if one designates (a place)	הַזְמִינוּ
as a bathroom	לְבֵית הַבְּסָא
what is the halacha	מַהוּ
(or) if one designates (a place)	הַזְמִינוּ
as a washhouse	לְבֵית הַמְּרִחָץ
what is the halacha	מַהוּ
does hazmana help	זִימון מוֹעִיל
or does hazmana not help	אוֹ אֵין זִימון מוֹעִיל

From this question we see that Ravina himself was not sure if hazmana helps at all. If so, how could he then go ahead and ask with regard to yados?

The Gemara answers:

Ravina	רַבִּינָא
one from one	חֶדְא מְגוּ חֶדְא
he was asking	קָמִיבְעִיָּא לֵיהּ
(that is, he was asking) does hazmana help	זִימון מוֹעִיל
or does hazmana not help	אוֹ אֵין זִימון מוֹעִיל
(and) if you will say	אִם תִּמְצָא לומר
there is hazmana	זֶשׁ זִימון
(we come to the next question of) is there	זֶשׁ
a yad (for hazmana)	יָד
or is there no yad (for hazmana)	אוֹ אֵין יָד

To all of the Gemara's questions with regard to if there are yados or not, the Gemara says:

"Let it be asked to you" וְתִבְעִי לֵיהּ

This is the Gemara's way of saying that these questions have no answer (that we know of), and as such, they have to be left for the time of Mosiach. Tosefos explains that these words are similar to the word תִּיקוּ that we find all over Shas (and this is another example of what the Rishonim tell us משוּנָה הִיא – "The language of (meseches) Nedarim is different (than the rest of Shas)."⁴⁰

Understanding the Shita of R' Akiva Regarding Someone Who Says אָנִי לָךְ מְנוּדָה

The Mishna said:

(If a person says) "I am menudah מְנוּדָה
to you" etc. אָנִי לָךְ וְכוּ'

The Mishna continues and says that if a person says this, then R' Akiva was machmir. And on this Abaya comments:

Abaya said	אָמַר אַבְיָי
R' Akiva agrees	מוּדָה רַבִּי עֲקִיבָא
with regard to malkus	לְעִנּוּן מַלְקוֹת
that he does not get malkus	שְׂאִינוּ לוֹקָה
for if so (that is, if he would hold that there is malkus)	דְּאִם כֵּן
let the Mishna say	נִיתְנִי
that Reb Akiva was machmir	רַבִּי עֲקִיבָא מַחְמִיר

Malkus can only be given to someone who definitely transgressed his neder. Therefore, if R' Akiva would hold that the words אָנִי לָךְ מְנוּדָה create a bona-fide neder, the Mishna should have said so.

That is, the Mishna should have said that in the case of someone saying אָנִי לָךְ מְנוּדָה, Reb Akiva was machmir. But that is not what the Mishna says. The Mishna says that he had a sofek

⁴⁰ What is the Halacha with Regard to All These Cases?

All of the questions of the Gemara remain unresolved and the Ran will explain what the halacha is in each one of them.

Kiddushin – The Ran explains that in this case you have to go l'chumrah similar to every sofek M'Dorayisa that you have to be machmir.

Peah and Tzedakah – The Ran brings from several Rishonim that in these two cases as well the halacha is that one has to be machmir, similar to every sofek issur that one has to be machmir.

The Ramban brings an additional point to explain why with regard to tzedakah one must go l'chumrah. This is based on what the Rambam holds that any time the Gemara says אִם תִּמְצָא לומר, we hold like the לומר אִם. Therefore, since the Gemara said אִם תִּמְצָא לומר tzedakah has yados..., we paskan (hold) that tzedakah does have yados.

On the first point that the Rishonim say that the sofek regarding peah and tzedakah is l'chumrah similar to every sofek, the Ran vehemently disagrees. The Ran goes to great lengths to show that in reality the question if you owe gifts to the poor, is in reality a monetary question, that is, does the money belong to the baal habayis or does it belong to the aniyim. And just like in any other monetary dispute, the one demanding the money has to prove his case, so too regarding peah and tzedakah. Since it is the aniyim who are trying to take the peah and

tzedakah away from the bal habayis, they are the ones who have to prove that they are owed the money, and until they do so, the bal habayis will not have to give it to them.

In other words, in a case that the Torah says to give money to someone else, is this viewed a monetary chiyuv, or is it just like every other mitzvah that happens to involve giving money to another person?

This is the machlokes the Ran and the other Rishonim. The Ran does concede however, that with regard to tzedakah it could be that you have to be machmir, not because it is a sofek issur but because of the rule of the Rambam that we always go like the לומר אִם.

Hefker – Regarding hefker, the Ran says there is no doubt that you are able to be maykil (lenient) as this is definitely only a monetary discussion, and as such, the people trying to take this person's money will not be able to do so unless they can prove that it belongs to them.

Bais Hakisay - Regarding using yados to designate an area as a bathroom, the Ran says that in this case you can definitely be maykil as the whole concept of hazmana with regard to a bathroom is only M'Drabbanan, and as such, just like in every sofek M'Drabbanan you can be maykil, in this case as well you will be able to be maykil.

(doubt) and that is why he was machmir. Therefore, since R' Akiva was not certain of the validity of this neder, R' Akiva would also have to hold that his person does not receive malkus for transgressing this neder.

The Shita of R' Akiva and the Chachamim Regarding Someone Who Says מְשַׁמְתֵּנָּא מִינָּךְ, מְנַדְּהָ אֲנִי לָךְ, בְּנִדְיָנָא מִינָּךְ, or מְנַדְּהָ אֲנִי לָךְ.

From the fact that the Mishna said that it was R' Akiva who was machmir in the case that someone says מְנַדְּהָ אֲנִי לָךְ, implies that the Chachamim disagree and they hold that saying מְנַדְּהָ אֲנִי לָךְ definitely does not create a neder. R' Pappa will now discuss various cases and tell us in which ones there is a machlokes and in which ones there is not a machlokes.

R' Pappa said	אָמַר רַב פָּפָא
(if someone says I) am in a state of 'nadina'	בְּנִדְיָנָא
from you	מִינָּךְ
everyone	לְכֹלְיָ עָלְמָא
does not argue	לֹא פְלִיגִי

that he is assur (i.e. it is a good yad) דְּאָסוּר
 (but if he says) "I am excommunicated from you" מְשַׁמְתֵּנָּא מִינָּךְ
 according to everyone he is mutur לְכֹלְיָ עָלְמָא שְׂרִי

The Ran explains that the term בְּנִדְיָנָא מִינָּךְ has the connotation of separation, and as such, this person is saying "I should be separated from you", i.e., an expression of a neder. The Ran points out that this is only true if he adds the words "from what I will eat from you", similar to what we said previously that the expressions of the Mishna (מוֹפְרָשְׁנִי מִמֶּךָ וכו') are only valid if these words are added.

The Ran continues and explains that the word "you are excommunicated from me" do not have the connotation of neder, and as such, they will not work even if the words "from what I will eat from you" are added.

These are the two expressions that R' Pappa is telling us there is no machlokes. The Gemara continues and says:

With what do they argue בְּמַאי פְּלִיגִי

Nedarim 7b

R' Pappa tells us that the machlokes between R' Akiva and the Rabbanan is only in the case that the person said:

“I am menudah to you”	בְּמִנּוּדָה אֲנִי לָךְ
that R' Akiva holds	דְּרַבִּי עֲקִיבָא סָבַר
this is an expression of separation	לִישְׁנָא דְנִידוּיָא הוּא
and the Rabbanan hold	וְרַבְנָן סָבְרִי
it is an expression	לִישְׁנָא
of excommunication	דְּמִשְׁמַתְנָא הוּא

The Ran explains that R' Akiva holds that the word ‘menudah’ is an expression of distance and separation, similar to this that Targum explains the word niddah to mean separation (that is, the separation between a niddah and her husband). The Chachamim however hold that the word is related to the word nidui, which connotes excommunication, and as such, is not a yad for nedarim.

The Gemara continues and tells us that although R' Pappa holds that if the person would say מִיֵּנָךְ מְשַׁמְתְּנָא – (I am) excommunicated from you, then everyone would agree that this is not an expression of a neder, not everyone agrees that in this case there is no machlokes as we see from the following story.

(And this, what R' Pappa said) argues	וּפְלִיגָא
on R' Chisda	דְּרַב חֲסִידָא
as there was a man	דְּהָהוּא גְבַרָא
that said	דְּאָמַר
“(I) should be in nidui	מִשְׁמַתְנָא
from the possessions	בְּנִכְסֵיהָ
of the son	דְּבָרֵיהָ
of Rav Yirmiyah bar Abba”	דְּרַב יִרְמְיָה בַר אַבְבָּא
(and) he came before	אַתָּא לְקַמֵּיהָ
Rav Chisda	דְּרַב חֲסִידָא
and he (Rav Chisda) said to him	אָמַר לֵיהָ
there is no one who is concerned	לִית דְּחָשׁ לָהּ
with this (shita) of R' Akiva)	לְהָא דְרַבִּי עֲקִיבָא
(from this story we see that) he holds	קָסָבַר
(that)regarding (an expression of) nidui	בְּמִשְׁמַתְנָא
they (also) argue	פְּלִיגִי

This person had made a neder using an expression of nidui (excommunication) and R' Chisda said that in spite of this, the person is still mutur because we are not concerned with shita of R' Akiva.

What is clear from Rav Chisda’s words is that although he was now saying that this is mutur, R' Akiva would indeed argue and hold that it is assur. Or in other words, although R' Pappa had said that R' Akiva would agree in this case, Rav Chisda argues with this, and Rav Chisda holds that even in this case R' Akiva would hold that indeed it would be assur.

Do You Have to be In Front of the Person When You are Matir His Nidui?

R' Ilah said	אָמַר רַבִּי אֵילָא
that Rav said	אָמַר רַב
if you place someone in nidui	נְדָהוּ
in front of him (i.e. in front of the person being placed in	בְּפָנָיו
in front of him)	נִידוּי)
you cannot be matir him	אֵין מְתִירִין לוֹ
only in front of him	אֵלָא בְּפָנָיו
(but) if you placed him in nidui	נְדָהוּ
not in front of him	שְׁלֵא בְּפָנָיו
you can be matir him	מְתִירִין לוֹ
whether he is in front of him	בֵּין בְּפָנָיו
(and) whether he is not in front of him	בֵּין שְׁלֵא בְּפָנָיו

The Punishment for Someone Who Speaks Out the Name of Hashem in Vain

Rav Chanin said	אָמַר רַב חֲנִין
that Rav said	אָמַר רַב
one who hears	הַשּׁוֹמֵעַ
the name of Hashem	הַזְּכָרֶת הַשֵּׁם
from the mouth of his friend	מִפִּי חֲבֵירוֹ
he needs	צָרִיךְ
to put him (i.e., his friend) in nidui	לְנִדּוּתוֹ
and if he does not put him in nidui	וְאִם לֹא נִידָהוּ
he himself (i.e. the one who heard it)	הוּא עֲצוּמוֹ
will be in nidui	יְהֵא בְּנִידּוּי

The Punishment for Mentioning the Name of Hashem in Vain (the comparison between a poor person and a dead person)

A person who hears someone else say the name of Hashem in vain and does not respond deserves to be punished as this person has ignored something that has terrible consequences, as the Gemara will now explain.

one who hears the mention of the Name
from the mouth of his friend
needs to put him in nidui
and we see from here
that one who puts someone in nidui
in front of him (i.e., in front of that person)
we are not matir him
only in front of him
and we see from here
there is nothing (i.e., there doesn't need to be time)
between the nidui
and the hafarah (the act of making it mutur)
and it is nothing (he can be matir him immediately)

השומע הזכרת השם
מפי חברו
צריך לנדותו
ושמע מינה
נידהו
בפניו
אין מתירין לו
אלא בפניו
ושמע מינה
אין
בין נידוי
להפירה
ולא כלום

From this story we three halachos with regard to someone who hears someone else mention the name of Hashem in vain.

1. He must put that person in nidui.
2. But he is allowed to be matir it immediately afterwards.
3. The hafarah (annulment) on this nidui must be done in front of the person that was put into nidui.

Can a Person be Matir Himself? (The Halacha and the Case)

Rav Gidel said that Rav said
a talmid chacham
can put himself in nidui
and he can be mafir for himself

אמר רב גידל אמר רב
תלמיד חכם
מנדה לעצמו
ומיפר לעצמו⁴²

The Gemara asks:

⁴² When Can a Talmid Chacham Be Matir Himself?

The Ran brings the Rashba that says that even though our Gemara says that a talmid chacham can be matir himself, this is only in a case that he was not really chayiv nidui and only put himself in nidui voluntarily.

This is the case of our Gemara. The reason that he put himself in nidui was only out of the kavod he had to the yeshiva student. But in a case that a talmid chacham was really chayiv in nidui, he would not have the power to be matir it.

On this the Ran asks that if so, how could the Gemara ask that this halacha is obvious. According to the Rashba it certainly isn't, as it is only in certain cases that the talmid chacham has the right to be matir himself. And indeed, in the typical case of a talmid chacham being in nidui, the talmid chacham cannot be matir himself.

The Ran says that from the Gemara's question we see that the talmid chacham does have the ability to be matir himself under any circumstance. The Ran then brings that there are those who have a different girsah (text) of our Gemara, and in their text, the question of this halacha being obvious is left out. The Ran concludes that according to this girsah, the shita of the Rashba is understandable.

⁴³ The Halachic Ramifications of Saying 'A Prisoner Cannot Free Himself'

The Gemara said that one could have thought that a talmid chacham cannot be matir himself similar to a prisoner who cannot free himself from jail. And indeed, this expression is not just a nice thought, but it is used in halacha. The Rosh brings the Gemara in Chagigah (10a) that tells us that a talmid chacham cannot be matir his own nedarim, as a prisoner cannot free himself from his own jail. That is, the chiddush of our Gemara is that although a talmid Chacham

This is obvious (why should he not be allowed to do his own hafarah)

The Gemara answers:

'You could have said' (that we apply the rule that a prisoner cannot free himself from the bais haissurim (jail) this comes to teach us (otherwise)⁴³

The Gemara asks:

What is the case

Why would a talmid chacham put himself in nidui and at once be matir it? That is, if he plans on being matir himself, why would he put himself in nidui in the first place?

The Gemara answers:

Like this (story) with Mar Zutra Chasida
When a talmid (student) of the Yeshiva would become obligated in nidui
he (Mar Zutra Chasida) would first put himself in nidui⁴⁴

and (only) then
(would) he put the yeshiva student in nidui
and when he (Mar Zutra Chasida) would go up to his house
he (Mar Zutra Chasida) would be matir himself
and then be matir him (the talmid)⁴⁵

cannot free himself from his own nedarim but he can free himself from his own nidui.

⁴⁴ Why Would He First Put Himself in Nidui?

The Rosh and Tosefos explain that he would first put himself in nidui: either to make sure that he would not forget to be matir the talmid, or it was because since he was putting a talmid of the yeshiva in nidui, this might have been considered an affront to kavod HaTorah, and as such, he would first put himself in nidui to act as a kapparah (atonement) for what he was doing.

⁴⁵ Why Would He First be Matir Himself Before Being Matir the Talmid?

The Rishonim explain that when he would go up to his house, he would first be matir his nidui in order that his family members would not have to stay away from him. And then he would be matir the talmid in accordance with the expression that says שיבא הזכאי ויכפר על החייב – That the one who is 'good' should come and bring a kapparah for the one who is still chayiv.

Are a Nidui's Family (wife) Assur to be Next to Him?

The Rishonim bring that the reason he would be matir his nidui before going into his house was in order that the members of his household would not have to be careful around him. The Ran points out that from here we see that when a person is in nidui, he is assur not to just the general populace but even to his own family.

בבא א מיי' פ"א מה' מריס ה' כד סגן לזון רבנן קושי' יד ס"י ח סעי' ג' ופ"ט יד כבב מ' מיי' פ"ג מה' ח"ת ה' ג' קושי' יד מ' ש"ג סעי' כט [ונדר אלפס מ"ק פ"ג ד' רס ונכ"ח ע"ס ס"י]:

ל ד ר"מ ע"ס פ"ז מה' ונכ"ח מה' ש"ג שבוטת ה' סעי' לזון רחא ח"ט ע"ס סעי' לו וסעי' מג [ונדר אלפס ע"ס ח']:
וכר"ס ע"ס ס"י ח' ל"א מ' מיי' פ"ג מה' ח"ת ה' ג' קושי' יד מ' ש"ג סעי' ל"א :
לבו מ' מיי' ע"ס ה' ח"ת ח"ט ע"ס סעי' ל"ג :

נדרו בפניו אין מתירין לו אלא בפניו. וכיון דבפניו נהו אלים כדושיה ולא מעיקר אלא בפניו דומיא דמאי דאמרין בפ' השולח (גיטין דף ע"ג:) כול מילתא דמתעבדא בי עשרה לריכה בי עשרה למשלפה. ולא נהירא אלא טעמא דמילתא משום חשדא דלי מתירין לו שלא בפניו פנמינן שיטתיהו והמטרה לא ידע וכשלא ינהגו צו נידוי יבא לחשדא אבל כשנהו שלא בפניו ליכא חשדא שאף הוא סובר שמא התירוהו שלא בפניו כגם שמדוהו שלא בפניו והא כחותה שלמרו לקמן בפ' ר"ח (דף ס"ה.) המודר הגאה מחבירו בפניו אין מתירין לו אלא בפניו ומפרש בירושלמי דטעמא משום חשדא ולפי זה כל שהדוהו לליכא חשדא מתירין לו שלא בפניו וכל שהדוהו מותר דיעבד: השומע הזכרת השם מפי חבירו לריך לנדוהו. בריש תמורה (דף ג'):

תורה אור

במנוחה אני לך דרבי עקיבא סבר לישנא דנידויה הוא ורבנן סברי לישנא דמשמתנא הוא ופליגא דרב הסרא דההוא גברא דאמר משמתנא בנכסיה דבריה דרב ירמיה בר אבא אתא לקמיה דרב הסרא א"ל "לית דחש לה להא דרבי עקיבא קסבר במשמתנא פליגי אמר רבי אילא אמר רב ינדהו בפניו אין מתירין לו אלא שלא בפניו נדרו שלא בפניו מתירין לו בין בפניו בין שלא בפניו אמר רב הנין אמר רב ר' השומע הזכרת השם מפי חבירו צריך לנדוהו ואם לא נידוהו *הוא עצמו יהא בנידוי שכל מקום שהזכרת השם מצויה שם עניות מצויה *ועניות כמותה שנאמר *כי מתו כל האנשים והנאי *כל שיהיה מקום שנתנו חכמים עיניהם או מיתה או *עוני אמר רבי אבא הוה קאימנא קמיה דרב הונא שמעיה לרך איתתא דאפקה הזכרת השם לבטלה שמתה *ישרא לה לאלתר באפה *ש"מ תלת ש"מ השומע הזכרת השם מפי חבירו צריך לנדוהו וש"מ נידוהו בפניו אין מתירין לו אלא בפניו וש"מ *אין בין נידוי להפרה ולא כלום *א"ר גידל אמר רב תלמיד חכם *מגדה לעצמו ומיפר לעצמו פשיטא מהו דתימא *אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורין קמ"ל היכי דמי כי הא דמר זוטרא חסידא כי מרדיב בר בי רב שמתא משמית נפשיה ברישא והדר משמית בר בי רב וכי עייל לביתיה שרי ליה *ואמר רב גידל א"ר

[ע"י חוס' קדושין כ"ח ד"ה הקולא]
לקמן ס"ד: [ע"י ה.ה.]
סוטה מ"ו: ע"פ מג"ה ה"ה ע"פ [מ"ק י"ז: ע"פ כ"ה] וכן בשלמותו פ' יתרו ס"י ע"ה א"ר רשב"ג כל פסקא וכו' כפי' הכרז' כח'ן]

גמ' ה"ג: רבי י"ל עושה:

מפקינן אהרה למוכר שם שמים לבטלה מדכתיב (דברים י') את ה' אלהיך תירא: ואם לא נדרה הוא עלמו יהא כגדו. *לא שיהא כגדו מאליו אלא ראי להחמדות קאלמר שהרי המוכר עלמו לריך נדוי והיאך יהא חומר ממנו השומע ושותק אלא כדאמרין: שבבל מקום. טעמא קא יתיב למאי דאמרין ואם לא נדרה הוא עלמו יהא כגדו שהרי *עכשו חומר דגם עניות מלאיה דכתיב (שמות כ) בכל המקום אשר אזכיר את שמי אצל אלהיך וזכרתך ומדהזכרת השם למנוה מביאה ברכה ועובר הזכרה לשוא גורמת עניות אי נמי מדכתיב גבי שבוטת שקר (זכריה ה) וכלתו וחת עליו וחת חביו ובתמורה (דף ג') מדמי הזכרת שם לבטלה לשבוטת שקר: שנאמר כי מתו כל האנשים וגו'.

דלא חתו ממש כדאמרין לקמן בפרק ר"ח (דף ס"ה:) דמהוי הו דכל מקום שנאמר גלים ונכסים אינם אלא דתן ואזכירם ותיבה הו במחלוקת של קרה אלא דמפני שהענו אמר כי מתו דלע"ז דאמרין הסם דלרצונה חסובין כמת עני וסומא ומלורע וימי שאין לו צנים הכא ודאי מעניות קאלמר דלין לומר שנסתמו דהא כתיב במחלוקתו של קרח (במדבר טו) העניי האלמים הסם תנקר *ולכא למימר נמי שהיו מלורעין דהא כתיב (דברים י"א ו) בקרב כל ישראל וליכא למימר שנתרפאו בזמן תורה דהא אמרין *שחורו למומן במעשה העגל וליכא למימר דמסום שלא היה להם צנים אמר כי מתו דלע"ז היכי א"ל מפני זה שוב מלרמוה ופי מפני שלא היה להם צנים לא היו משמנין למלוכתו ולפשוטו אל פרעה אלא ודאי מפני שירדו מנגדיהו ולא היו דבריהם כשמהרים: או מיתה או עוני. אלאהו שם להודו והקשו כדאמרינן מתי איריא שומע הזכרת השם מפי חבירו לריך לנדוהו הא אמרין בירושלמי דכל שאני עושה כשורה לריך לנדוהו. והכי נמי מוכח בדוכתי טובא דאמרין בפ"ק קדושין (דף ל"ט.) חיזויה להאוו גברא דהוה זרע בני גופני אמרי ניהי מר וגשמייהו וכו' ובפרק ואלו מגלחין (מ"ק דף י"ז.) אמרין דלמטיה דרבי חזיהיה להאוו גברא דהוה מוחי לבנו גדול ואמריה ליה ליהי להאוו גברא בשמחא. ויתירלו דלין הכי נמי אלא מיהו בזכרת השם בלמוד הוא דלמר דאם לא נדרה הוא עלמו יהא כגדו מפני שענגשה חומר וכדכתיבנא: וישמע מיהא אין בין נדוי להפרה ולא כלום. הקשו כדאמרינן בפרק ואלו מגלחין (ס"ג דף ט"ו.) הכי קאלמר שמואל טוה אכר וטוט שרי וה"מ למנוחה אבל לאפקדוהא עד דחילא עליה שמתא לתתן וימין ותיירו דשליה הכא שדרו זה איש אלא לאיים עליו שכל אכר עוד שם שמים לבטלה ולא דמי לאפקדוהא משה' אלא כדאמרינן רב אלפסי ז"ל שרחה אחתה ע"ל ואלו מגלחין מפני זה כמ"כ בהלכותיו בפ' ואלו מגלחין. וכן דעת הרמב"ם ז"ל (בפ"ק) [ז"ל בפ"ג ה' ג' ו] מהלכות ת"ת: ת"ח מגדה לעצמו ומפר לעצמו. כתב הרשב"א ז"ל דדוקא הכא דלא הו בר נדוי כי הא דמר זוטרא דמדת חסידות בעלמא משום יקרא דבר כי רב הוה משמת נפשיה: אבל כשדרה עלמו על דבר שהיה חייב עליו נדוי לא כל הימנ להחיר עלמו. והקשו עליו אס כן היכי מקשי ליה הש"ס פשיטא מקמי דלמר כי הא דמר זוטרא דלרבה ה"ל אלא. לפיכך אמרו דבכל ענין שדרה את עלמו מיפר לעצמו וכן דעת הרמב"ם ז"ל בפרק ז' מהלכות ת"ת (ה' י"א.) ורואייה למקלת מפרשים שכתבו דלא גרסינן פשיטא אלא ה"ג ומיפר לעצמו כי הא ולמי שגורס כן דברי הרשב"א נטוני בטעמא: וכי עייל לביטיה שרי לנפשיה. כדי שלא יעטרבו בני ציוו להחרקו ממנו ומתא משמע דמטרה אפילו בני ציוו עובדין לו נדוי בפניו ולא שתיין לו מכל

[מ"ק י"ז: ע"פ]
[מ"ק ס"ד: ע"פ ה.ה.]

המורה ג' תגינה

[נמ"כ גמ' ע"פ ה.ה.]

תוספות

בבא פליגי במטהה אפי' לך דר"ס סני' שיהא דנידיה הוא. שיהא ע"י ודי ומתוק מהלכות דלין לקפוקי ידיו והקפוקי הכתוב ידיו אמת אף על גב דלשון המשנה קורא מתנה שזוהו כדאמרינן מ"ק (דף מ"ו:) מתנה לא שזוהו ולא שתיין לו מכל

שלא בפניו מתירין לו בין בפניו בין שלא בפניו. בפניו אחי לאשמינן סד"ל לא יתירו לו בפניו דמתביית ספי קת"ל דלין טעמא דמפרשים דלין מתירין לו אלא בפניו טעמא לא ידע שהתירו לו וגם אמרין שזולתן לו אם התירו לו והא דאמר לא וכשדוהין ארבו מגלחין כגדו ולא יתשו עוד על נדוי חמשי ז"ל ולכא פירושא אם התירו לו שלא בפניו אית מוכח [אבל] נדרוהו שלא בפניו כשדוהו שמתקבין ארבו יתבר בלגו כמו שמדוהו שלא בפניו כן התירו לו שלא בפניו: האותפת הזכרת השם מפי חבירו לריך לנדוהו. דאמרין בריש תמורה (דף ג') אהרה למוכר שם שמים לבטלה כמאמר חס' א"ל לרבי חייבין לנדוהו: *שב"ב שסוכנת פ"י ראויה להיתום: שכל מקום שהזכרת השם מלאיה שם עניות מביא. דכתיב בכל המקום אשר אזכיר את שמי אצל אלהיך ובכרתך וזכרתך וזכרת שמי עשירי ח"כ הכרת שם לרבה גורם מיתה ומכלל להזכרת שמי עניות מביא: ומעיות חמשיה דכתיב כי מתו כל האנשים כתיב ולקמן בפ' ר"ח מוכח דר"ס הא' מתו ל"ל שירדו מעמיה ולפי שסוכנת השם דבר שגורם עניות ומעיות חמשיה ע"ל ויתירלו דלין הכי נמי אלא מיהו בזכרת השם בלמוד הוא דלמר דאם לא נדרה הוא עלמו יהא כגדו מפני שענגשה חומר וכדכתיבנא: וישמע מיהא אין בין נדוי להפרה ולא כלום. הקשו כדאמרינן בפרק ואלו מגלחין (ס"ג דף ט"ו.) הכי קאלמר שמואל טוה אכר וטוט שרי וה"מ למנוחה אבל לאפקדוהא עד דחילא עליה שמתא לתתן וימין ותיירו דשליה הכא שדרו זה איש אלא לאיים עליו שכל אכר עוד שם שמים לבטלה ולא דמי לאפקדוהא משה' אלא כדאמרינן רב אלפסי ז"ל שרחה אחתה ע"ל ואלו מגלחין מפני זה כמ"כ בהלכותיו בפ' ואלו מגלחין. וכן דעת הרמב"ם ז"ל (בפ"ק) [ז"ל בפ"ג ה' ג' ו] מהלכות ת"ת: ת"ח מגדה לעצמו ומפר לעצמו. כתב הרשב"א ז"ל דדוקא הכא דלא הו בר נדוי כי הא דמר זוטרא דמדת חסידות בעלמא משום יקרא דבר כי רב הוה משמת נפשיה: אבל כשדרה עלמו על דבר שהיה חייב עליו נדוי לא כל הימנ להחיר עלמו. והקשו עליו אס כן היכי מקשי ליה הש"ס פשיטא מקמי דלמר כי הא דמר זוטרא דלרבה ה"ל אלא. לפיכך אמרו דבכל ענין שדרה את עלמו מיפר לעצמו וכן דעת הרמב"ם ז"ל בפרק ז' מהלכות ת"ת (ה' י"א.) ורואייה למקלת מפרשים שכתבו דלא גרסינן פשיטא אלא ה"ג ומיפר לעצמו כי הא ולמי שגורס כן דברי הרשב"א נטוני בטעמא: וכי עייל לביטיה שרי לנפשיה. כדי שלא יעטרבו בני ציוו להחרקו ממנו ומתא משמע דמטרה אפילו בני ציוו עובדין לו נדוי בפניו ולא שתיין לו מכל

פ"י הרא"ש
ובמורה. הוא דפליגי דר"ס סני' כיון דלא אפקי בלשון המתה לאו דמתיה אדו: נדרו בפניו. מי שמתביית מתי ודאי בפניו אין מתירין לו אלא בפניו דכתיבנא שזוהו כדאמרינן מ"ק (דף מ"ו:) מתנה לא שזוהו ולא שתיין לו מכל

מקום שאלה כולו להחיק עלמו ד' אמת איש נגיל להזכיר נידוי על פנמו בשביל כך הלך על כדקת בשלח לדיעה הוא דרבי' וספיר הו ידים מוכיחות בלא שאני אוכל לך: נדרוהו בפניו אין מתירין לו אלא בפניו. י' ש' לפירש דשפיר מושיב גם שלא בפניו אלא לנטוה על מטרה דכתיב עשינו לפניו כן על לפיכך נפשו אפ"ס שדכוהו דין או ימי בני למימר דכיון שזוהו בפניו אלים הידיו לך כך שלא יושיל היתירם אלא בפניו כעין שנהו ודוהיה אמרין גיטין (דף נ"ג:) כל מילתא דמתאמרא בפני' י' זריכה י' [למשל]: א"א לא נדרה הוא בפניו יא כגדו. לגומר חמתי הרוך מידין לנדוהו: *שב"ב שסוכנת השם מלאיה שם עניות מביא. פ"י הכי באמר דנפקא לן מדכתיב (שמות כ) בכל המקום אשר אזכיר את שמי אצל אלהיך ובכרתך שם הזכרת שם לרבה גורם מיתה ומכלל להזכרת שמי עניות מביא: ומעיות חמשיה דכתיב כי מתו כל האנשים כתיב ולקמן בפ' ר"ח מוכח דר"ס הא' מתו ל"ל שירדו מעמיה ולפי שסוכנת השם דבר שגורם עניות ומעיות חמשיה ע"ל ויתירלו דלין הכי נמי אלא מיהו בזכרת השם בלמוד הוא דלמר דאם לא נדרה הוא עלמו יהא כגדו מפני שענגשה חומר וכדכתיבנא: וישמע מיהא אין בין נדוי להפרה ולא כלום. הקשו כדאמרינן בפרק ואלו מגלחין (ס"ג דף ט"ו.) הכי קאלמר שמואל טוה אכר וטוט שרי וה"מ למנוחה אבל לאפקדוהא עד דחילא עליה שמתא לתתן וימין ותיירו דשליה הכא שדרו זה איש אלא לאיים עליו שכל אכר עוד שם שמים לבטלה ולא דמי לאפקדוהא משה' אלא כדאמרינן רב אלפסי ז"ל שרחה אחתה ע"ל ואלו מגלחין מפני זה כמ"כ בהלכותיו בפ' ואלו מגלחין. וכן דעת הרמב"ם ז"ל (בפ"ק) [ז"ל בפ"ג ה' ג' ו] מהלכות ת"ת: ת"ח מגדה לעצמו ומפר לעצמו. כתב הרשב"א ז"ל דדוקא הכא דלא הו בר נדוי כי הא דמר זוטרא דמדת חסידות בעלמא משום יקרא דבר כי רב הוה משמת נפשיה: אבל כשדרה עלמו על דבר שהיה חייב עליו נדוי לא כל הימנ להחיר עלמו. והקשו עליו אס כן היכי מקשי ליה הש"ס פשיטא מקמי דלמר כי הא דמר זוטרא דלרבה ה"ל אלא. לפיכך אמרו דבכל ענין שדרה את עלמו מיפר לעצמו וכן דעת הרמב"ם ז"ל בפרק ז' מהלכות ת"ת (ה' י"א.) ורואייה למקלת מפרשים שכתבו דלא גרסינן פשיטא אלא ה"ג ומיפר לעצמו כי הא ולמי שגורס כן דברי הרשב"א נטוני בטעמא: וכי עייל לביטיה שרי לנפשיה. כדי שלא יעטרבו בני ציוו להחרקו ממנו ומתא משמע דמטרה אפילו בני ציוו עובדין לו נדוי בפניו ולא שתיין לו מכל

שלא בפניו מתירין לו בין בפניו בין שלא בפניו. בפניו אחי לאשמינן סד"ל לא יתירו לו בפניו דמתביית ספי קת"ל דלין טעמא דמפרשים דלין מתירין לו אלא בפניו טעמא לא ידע שהתירו לו וגם אמרין שזולתן לו אם התירו לו והא דאמר לא וכשדוהין ארבו מגלחין כגדו ולא יתשו עוד על נדוי חמשי ז"ל ולכא פירושא אם התירו לו שלא בפניו אית מוכח [אבל] נדרוהו שלא בפניו כשדוהו שמתקבין ארבו יתבר בלגו כמו שמדוהו שלא בפניו כן התירו לו שלא בפניו: האותפת הזכרת השם מפי חבירו לריך לנדוהו. דאמרין בריש תמורה (דף ג') אהרה למוכר שם שמים לבטלה כמאמר חס' א"ל לרבי חייבין לנדוהו: *שב"ב שסוכנת פ"י ראויה להיתום: שכל מקום שהזכרת השם מלאיה שם עניות מביא. דכתיב בכל המקום אשר אזכיר את שמי אצל אלהיך ובכרתך וזכרתך וזכרת שמי עשירי ח"כ הכרת שם לרבה גורם מיתה ומכלל להזכרת שמי עניות מביא: ומעיות חמשיה דכתיב כי מתו כל האנשים כתיב ולקמן בפ' ר"ח מוכח דר"ס הא' מתו ל"ל שירדו מעמיה ולפי שסוכנת השם דבר שגורם עניות ומעיות חמשיה ע"ל ויתירלו דלין הכי נמי אלא מיהו בזכרת השם בלמוד הוא דלמר דאם לא נדרה הוא עלמו יהא כגדו מפני שענגשה חומר וכדכתיבנא: וישמע מיהא אין בין נדוי להפרה ולא כלום. הקשו כדאמרינן בפרק ואלו מגלחין (ס"ג דף ט"ו.) הכי קאלמר שמואל טוה אכר וטוט שרי וה"מ למנוחה אבל לאפקדוהא עד דחילא עליה שמתא לתתן וימין ותיירו דשליה הכא שדרו זה איש אלא לאיים עליו שכל אכר עוד שם שמים לבטלה ולא דמי לאפקדוהא משה' אלא כדאמרינן רב אלפסי ז"ל שרחה אחתה ע"ל ואלו מגלחין מפני זה כמ"כ בהלכותיו בפ' ואלו מגלחין. וכן דעת הרמב"ם ז"ל (בפ"ק) [ז"ל בפ"ג ה' ג' ו] מהלכות ת"ת: ת"ח מגדה לעצמו ומפר לעצמו. כתב הרשב"א ז"ל דדוקא הכא דלא הו בר נדוי כי הא דמר זוטרא דמדת חסידות בעלמא משום יקרא דבר כי רב הוה משמת נפשיה: אבל כשדרה עלמו על דבר שהיה חייב עליו נדוי לא כל הימנ להחיר עלמו. והקשו עליו אס כן היכי מקשי ליה הש"ס פשיטא מקמי דלמר כי הא דמר זוטרא דלרבה ה"ל אלא. לפיכך אמרו דבכל ענין שדרה את עלמו מיפר לעצמו וכן דעת הרמב"ם ז"ל בפרק ז' מהלכות ת"ת (ה' י"א.) ורואייה למקלת מפרשים שכתבו דלא גרסינן פשיטא אלא ה"ג ומיפר לעצמו כי הא ולמי שגורס כן דברי הרשב"א נטוני בטעמא: וכי עייל לביטיה שרי לנפשיה. כדי שלא יעטרבו בני ציוו להחרקו ממנו ומתא משמע דמטרה אפילו בני ציוו עובדין לו נדוי בפניו ולא שתיין לו מכל

גלין דרש"ס גמ' ע"פ ה.ה. לקמן ד' פ"ג. בריכות כו ע"פ. פסחים ס"א. ק"ל אמרו ל' תמר ש"מ ד' דאש ש"מ ג"כ דאם לא נדרה הוא עלמו יהא כגדו: ב"ר"ן ד"ס ר"ח: לא שיהא כגדו מאליו. פ"י קדושין כ"ח פ"א ח"ה הקולא. ונכ"ח ד' ג' פ"ג ד"ס המקשה. ב"ר"ן ד"ס שאלת שלם לגאון מה"ר גרל"ס פ"ה כ"א:

one who hears the mention of the Name
from the mouth of his friend
needs to put him in nidui
and we see from here
that one who puts someone in nidui
in front of him (i.e., in front of that person)
we are not matir him
only in front of him
and we see from here
there is nothing (i.e., there doesn't need to be time)
between the nidui
and the hafarah (the act of making it mutur)
and it is nothing (he can be matir him immediately)

השומע הזכרת השם
מפי חברו
צריך לנדומו
ושמע מינה
נידהו
בפניו
אין מתירין לו
אלא בפניו
ושמע מינה
אין
בין נידוי
להפירה
ולא כלום

From this story we three halachos with regard to someone who hears someone else mention the name of Hashem in vain.

1. He must put that person in nidui.
2. But he is allowed to be matir it immediately afterwards.
3. The hafarah (annulment) on this nidui must be done in front of the person that was put into nidui.

Can a Person be Matir Himself? (The Halacha and the Case)

Rav Gidel said that Rav said
a talmid chacham
can put himself in nidui
and he can be mafir for himself

אמר רב גידל אמר רב
תלמיד חכם
מנדה לעצמו
ומיפר לעצמו⁴²

The Gemara asks:

⁴² When Can a Talmid Chacham Be Matir Himself?

The Ran brings the Rashba that says that even though our Gemara says that a talmid chacham can be matir himself, this is only in a case that he was not really chayiv nidui and only put himself in nidui voluntarily.

This is the case of our Gemara. The reason that he put himself in nidui was only out of the kavod he had to the yeshiva student. But in a case that a talmid chacham was really chayiv in nidui, he would not have the power to be matir it.

On this the Ran asks that if so, how could the Gemara ask that this halacha is obvious. According to the Rashba it certainly isn't, as it is only in certain cases that the talmid chacham has the right to be matir himself. And indeed, in the typical case of a talmid chacham being in nidui, the talmid chacham cannot be matir himself.

The Ran says that from the Gemara's question we see that the talmid chacham does have the ability to be matir himself under any circumstance. The Ran then brings that there are those who have a different girsah (text) of our Gemara, and in their text, the question of this halacha being obvious is left out. The Ran concludes that according to this girsah, the shita of the Rashba is understandable.

⁴³ The Halachic Ramifications of Saying 'A Prisoner Cannot Free Himself'

The Gemara said that one could have thought that a talmid chacham cannot be matir himself similar to a prisoner who cannot free himself from jail. And indeed, this expression is not just a nice thought, but it is used in halacha. The Rosh brings the Gemara in Chagigah (10a) that tells us that a talmid chacham cannot be matir his own nedarim, as a prisoner cannot free himself from his own jail. That is, the chiddush of our Gemara is that although a talmid Chacham

This is obvious (why should he not be allowed to do his own hafarah)

The Gemara answers:

'You could have said' (that we apply the rule that) a prisoner cannot free himself from the bais haissurim (jail) this comes to teach us (otherwise)⁴³

The Gemara asks:

What is the case

Why would a talmid chacham put himself in nidui and at once be matir it? That is, if he plans on being matir himself, why would he put himself in nidui in the first place?

The Gemara answers:

Like this (story) with Mar Zutra Chasida
When a talmid (student) of the Yeshiva would become obligated in nidui he (Mar Zutra Chasida) would first put himself in nidui⁴⁴

and (only) then (would) he put the yeshiva student in nidui and when he (Mar Zutra Chasida) would go up to his house he (Mar Zutra Chasida) would be matir himself and then be matir him (the talmid)⁴⁵

cannot free himself from his own nedarim but he can free himself from his own nidui.

⁴⁴ Why Would He First Put Himself in Nidui?

The Rosh and Tosefos explain that he would first put himself in nidui: either to make sure that he would not forget to be matir the talmid, or it was because since he was putting a talmid of the yeshiva in nidui, this might have been considered an affront to kavod HaTorah, and as such, he would first put himself in nidui to act as a kapparah (atonement) for what he was doing.

⁴⁵ Why Would He First be Matir Himself Before Being Matir the Talmid?

The Rishonim explain that when he would go up to his house, he would first be matir his nidui in order that his family members would not have to stay away from him. And then he would be matir the talmid in accordance with the expression that says שיבא הזכאי ויכפר על החייב – That the one who is 'good' should come and bring a kapparah for the one who is still chayiv.

Are a Nidui's Family (wife) Assur to be Next to Him?

The Rishonim bring that the reason he would be matir his nidui before going into his house was in order that the members of his household would not have to be careful around him. The Ran points out that from here we see that when a person is in nidui, he is assur not to just the general populace but even to his own family.

And Rav Gidel said
that Rav said

ואמר רב גידל
אמר רב

The Ran then brings the Rashba that holds that this is not true with regard to his wife. A nidui is mutur to his wife as אשתו כגופו – a wife is considered as him.

The Rashba proves this from the fact that the Gemara in meseches Moed Katan asks if a person is allowed to have marital relations with his wife. The Rashba says that from here we see that it must be that a nidui's wife is allowed to be around him because if not, the Gemara's question would obviously be regarding a moot point. Even if in theory marital relation would be mutur to a nidui, they would be assur as she cannot be around him.

However, the Ran disagrees and says that this is not a valid proof. There is a concept of person not being totally in nidui but only being in nidui regarding a

particular city. And if so, if his wife is not from that city, she would be allowed to be around him and to have marital relation with him, but only if a person in nidui is not assur to have marital relations (the Ran is assuming that if a nidui is assur to have marital relations, then this issur would even include a nidui that is not a full-fledged nidui but only a nidui regarding a particular city. This is true, because if a person in nidui would be assur to have marital relations, then the issur would be an 'issur gavra' an issur on the person. That is, it would mean that the issur of having relations is an issur for this person to benefit from the act of having relations, and has nothing to do with the person that he is having relations with).

Nedarim 8a

Making a Shevuah to Fulfill a Mitzvah

The daf starts with another statement from Rav Gidel in the name of Rav.

How do we know	מִיָּנִי
that we (can) make a shevuah (i.e. swear)	שְׁנִשְׁבַּעְתִּי
to fulfill a mitzvah	לְקַיֵּם אֶת הַמִּצְוָה
(Tehillim	שְׁנִאָמַר 119:106
as it says	
”I swore and I will fulfill	נִשְׁבַּעְתִּי וְאֶקְיְמָהּ
to keep your righteous laws”	לְשֹׁמֵר מִשְׁפָּטֵי צְדָקָה

The Ran explains that the Gemara understands that Rav Gidel was trying to say that the shevuah that a person makes to do a mitzvah is the same as any other shevuah that he makes (i.e., and if the person will break this shevuah, he will have to bring a korban chatas).

And on this the Gemara asks that:

But he is sworn and ‘standing’	וְהֵלֵא מוֹשְׁבֵעַ וְעוֹמֵד
from Har Sinai	מִהַר סִינַי הוּא

The Gemara in meseches Shevuos (27a) tells us that since a person is already obligated to do a mitzvah (as the entire Klal Yisroel stood by Har Sinai and accepted the Torah), if he makes a shevuah to do a mitzvah, he will not have to bring a korban if he violates this shevuah (see footnote). That is, since he already made a shevuah at Har Sinai, the shevuah that he now makes cannot be chal as a complete shevuah. If so, how could Rav Gidel say that he will be chayiv in a korban chatas if he violates this shevuah that was made to fulfill a mitzvah?

46 What is and What is Not the Chiddush of Rav Gidel According to the Ran?

The way the Ran understands the Gemara there are only two possibilities to explain the chiddush of Rav Gidel. Either he is coming to tell us that one who violates this shevuah is chayiv a korban, or the chiddush is that it is a proper thing to make this type of shevuah despite the fact that normally we try to stay away from making shevuos.

But why does the Gemara not simply hold that the chiddush of Rav Gidel is that the shevuah is ‘chal’ at all? That is, the chiddush could be, that despite the fact that the shevuah is not ‘chal’ with regard to bringing a korban it is ‘chal’ with regard to malkus.

The Ran answers that this could not be the chiddush of Rav Gidel because if it was, why did he not say so. That is, Rav Gidel should have said that despite the fact that a shevuah on a mitzvah does not obligate one in a korban, he will get malkus if he violates it? Why does he need to quote the posuk in Tehillim?

The Ran explains that initially the Gemara thought to say that the chiddush of Rav Gidel is that the shevuah is a complete shevuah, and the proof is from the posuk, as we see in the posuk that the shevuah is chal.

And the Gemara then says that the chiddush of Rav Gidel is not to say that this shevuah is a complete shevuah even with regard to bringing a korban but rather the chiddush is that it is a proper thing to make this type of shevuos, as this is seen from the fact that Dovid Hamelech made such a type of shevuah.

The Gemara answers:

Rather	אֲלֵא
this comes to teach us	הָא קָא מְשַׁמַּע לָן
that it is permitted for people (to make this type	דְּשָׂרִי לִיה לְאִינִישׁ
of shevuah)	לְהַוְיָא שְׁבֻעָה
to ‘encourage’ himself	לְהוֹזִי נַפְשֵׁיהּ

The Ran explains that the Gemara always understood that a shevuah on a mitzvah is ‘chal’ (and if the person transgresses this shevuah, he will receive malkus). The change of the Gemara is that initially the Gemara thought that the chiddush of Rav Gidel was to say that the shevuah is chal even with regard to bringing a korban, and now the Gemara is saying that the chiddush is with regard to this that it is a good thing to make this type of shevuah (and even in the Gemara’s answer, the shevuah is chal).

That is, although typically the righteous people would not make shevuos (as it is better to avoid making shevuos), if the reason that he is making a shevuah is in order to be מְרַר himself, then it is considered a good thing.

As to why the chiddush of R' Gidel can't be simply that the shevuah is ‘chal’ in the first place, see footnote. Also see footnote regarding the shitos that holds that this shevuah is indeed not ‘chal’ at all.⁴⁶

The Gemara continues:

And Rav Gidel said	וְאָמַר רַב גִּידֵל
that Rav said	אָמַר רַב
one who says	הָאוֹמֵר
“I will get up and learn	אֶשְׁכֵּם וְאֶשְׁנֶה
this perek” ⁴⁷	פָּרָק זֶה

The Shita of the Rosh in the Understanding of the Gemara

The Rosh explains the Gemara differently than the Ran. He explains that at first the Gemara thought that the chiddush of Rav Gidel was to say that one is allowed to make shevuah on a mitzvah and we don't say that it is assur to do so as he is running the risk of violating it.

And on this the Gemara asks that how we can say that the shevuah is ‘chal’ if the Gemara tells us that since Klal Yisroel already accepted all the mitzvohs at Har Sinai, one cannot make a shevuah on a mitzvah.

To which the Gemara answers that this is true, that this shevuah will not be ‘chal’ at all (i.e., not like the shita of the Ran), but a person is allowed to make it anyway. That is, the fact that the shevuah is not ‘chal’ does not make it as if he said Hashem's name in vain, as the reason why he said Hashem's name was for a constructive purpose (he is using Hashem's name to make this shevuah in order to encourage him to do the mitzvohs).

47 A Person's Obligation to Learn

The Ran points out that although the Gemara says that a person can be yotzie his chiyuv to learn by saying Shema during Shacharis and Maariv, what he adds to this is considered something that he is not obligated in and that is why the shevuah is ‘chal’.

”I will learn this meshecta”
 he has made a great neder
 to the G-d of Yisroel

אֶשְׁנֶה מִסְּחֶתָּא זֶה
 נָדַר גְּדוֹל נָדַר⁴⁸
 לֵאלֹהֵי יִשְׂרָאֵל

But on this the Gemara asks as it did before:

But he is sworn and ‘standing’
 and a shevuah is not ‘chal’
 on a shevuah’
 (and if you are going to say) what
 is it coming to teach us
 that even for
 just motivation (one can make this shevuah)
 (but) this is
 the first (statement) of R’ Gidel

וְהִלָּא מוֹשְׁבֵעַ וְעוֹמֵד הוּא
 וְאִינוּ שְׂבוּעָה חֲלָה
 עַל שְׂבוּעָה
 מֵאֵי
 קָא מְשַׁמַּע לֵן
 דְּאִפִּילוּ
 זְרוּזֵי בְעֻלְמָא
 הֵינּוּ
 דְּרַב גִּידֵל קְמִיתָּא

Rav Gidel already taught us that one can make a shevuah to motivated himself to do a mitzvah. If is, why would he have to repeat this idea and say that it is good to make a shevuah to learn?

The Gemara answers:

This comes to teach us
 (that) since
 if he would want
 to patur (exempt) himself
 with Krias Shema
 (of) Shacharis and Maariv
 because of this
 the shevuah is ‘chal’ on it

הָא קָא מְשַׁמַּע לֵן
 כִּיֵּן
 דְּאֵי בְעֵי
 פְטוּר נִפְשִׁיה
 בְּקִרְיַת שְׁמַע
 שְׁחֲרִית וְעֲרִבִית
 מִשּׁוּם הַכִּי
 חֵייל שְׂבוּעָה עָלֶיהָ

That Gemara had asked that since a person is obligated to learn, how can a person make a shevuah to finish a meshecta? This person is already obligated to learn, and if so, this new shevuah should not be ‘chal’.

To which the Gemara answers that while it is true that a person is obligated to learn, he can fulfill this chiyuv by just saying Shema twice a day. Therefore, if this person goes ahead a makes a shevuah, he is adding to that which he is already obligated in, and as such, this is why the shevuah is ‘chal’.

But the Ran says that this cannot be the minimum amount of learning that one needs to do. The Gemara in meseches Kiddushin tells us that a person has to know his learning so well, to the point that he can answer questions on his learning with the same clarity that he can answer if a person is mutur to marry his sister or not. To achieve this level of learning obviously takes a tremendous amount of time, and if so, how can the Gemara say that you can by yotzie your chiyuv with just saying Krias Shema?

The Ran answers, that the intent of the Gemara is to just say that this is the minimum amount of learning that is written explicitly in the Torah. And although with regard to bringing a korban, a person cannot make a shevuah on a mitzvah, this only refers to a mitzvah that is written explicitly in the Torah. Therefore, if a

Once again, the Ran points out that when the Gemara refers to the shevuah being ‘chal’ or not, this is not referring to the shevuah being ‘chal’ at all, but rather it refers to whether the shevuah will be ‘chal’ completely with regard to even bringing a korban if the person violates it. The Gemara was asking that since Rav Gidel says that this is a ‘Great Neder’ this implies that it is ‘chal’ completely, even with regard to bring a korban. And on this the Gemara asks how this could be true if the person is already obligated to learn.

To which the Gemara answers that since one can be yotzie his chiyuv to learn with saying Shema during Shacharis and Maariv, the shevuah that he makes on the ‘added learning’ is ‘chal’ completely, even with regard to bringing a korban.

The Halachos of One Who Suggests to His Friend that They Get Up Early to Learn

Rav Gidel said	אָמַר רַב גִּידֵל
that Rav said	אָמַר רַב
one who says to his friend	הָאוֹמֵר לְחֵבֵירוֹ
let us get up and learn	נִשְׁכֵּם וְנִשְׁנֶה
this perek	פָּרָק זֶה
(there is a chiyuv) upon him	עָלָיו
to get up (first)	לְהִשְׁכֵּם
as it says (Yechezkel 3:22-23)	שְׁנֹאמַר
“And He said to me	וַיֹּאמֶר אֵלַי
get up and go out	(בֵּן אָדָם) קוּם צֵא
to the valley	אֶל הַבְּקָעָה
and there I will talk to you	וְשָׁם אֲדַבֵּר אִתְּךָ
And I went out to the valley	וָאֵצֶא אֶל הַבְּקָעָה
and behold	וְהִנֵּה
there	שָׁם
the honor of Hashem was standing”	כְּבוֹד ה' עֹמֵד

person makes a shevuah to learn less than the amount that is explicit in the Torah, it will be ‘chal’.

48 How Can One Make a Neder to do an Action?

The Ran points out that although the Gemara calls this a great neder, in reality what this person did was to make a shevuah and not a neder. The Ran explains that this has to be the case as a neder is always with regard to forbidding an object and never about obligating yourself to do an action. The Ran explains that this is a common practice to call a shevuah with the term neder.

דלו לא מאי כי עייל לביתיה ומיהו הראב"ד ז"ל כתב דלשתי איה חייבת לנהוג בו נדו וטעמא דמילתא משום דלשתי בגופו ודייק לה מדאביעתיא
ן בפרק ואלו מגלחין (מ"ק דף סו) מעודה מהו בתשמיש המטה דאם לשתי חייבת לנהוג בו נדו מאי קמבעיא ליה פשיטא דאפי' קרוב
בעלמא אכור אלל ודלי אשתו מזרתא ואפשר לדחות ראייה זו דאפי' אס תימני לומר דלשתי חייבת לנהוג בו נדו משכחת לה להיאחז בעיאי
במעודה לעיר אחרת שאט מעודה ועליו ואפי' הכי הוא עלמא מעודה הוא ואם איחא דמעודה אכור בתשמיש המטה הוא עלמא אכור

תורה אור

(ב) קא חשמע לן דשרי ליה לאיכס.
לישבע כדי לזרז עלמא לקיים אתחיליטס נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך
המולה: והלא מושבע ועומד מהר סיני (דברים ו)
סיני (ג). דכתיב וסגנתם (דברים ו)
דלריך אדם לטעות בצורה לטעא
אחרתא והלא מושבע ועומד מהר סיני
דכתיב (יחזקאל ה) לא ימוש ספר
ההורה הזה וגו': כיון דלי בני פטר
נפשיה בקריה שמע שחרית וערבית.
דכיון דקרא ק"ש קיים לא ימוש דא"י
שמעון בני יוסי במסכת מנחות (דף
טז): כל הקורא קריה שמע שחרית
וערבית הכי זה קיים מזה לא ימוש
וכיון דלי בני פטר נפשיה משכחת
בקריה שמע דיואל בה ידי חובתו
מזאת שבעה דהו סמי משום הכי
אמר אשה פרק זה (ע"פ) דלגו הו
מושבע בהכי דכבר פטר נפשיה ואהכי
חל עליה שבעה: והנה סס כבוד. אלהי
ישראל עומד: מחו: משנה: חט.
גמרא: יחיב שלמא לבי עשרה. וכד
מתיבין דלי הו חותמין ליה נדווי:

לקמן ית

[מנחות טז:]
[ג'ר אכור]

[בבבא טז:]

מנין שנשבעין לקיים את המצוה שנאמר
נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך
הלא מושבע ועומד מהר סיני הוא אלא
הא קמ"ל דשרי ליה לאיניש לורחי נפשיה
ואמר רב גידל אמר רב יהאומר אשבים
ואשנה פרק זה אשנה מסכתא זו נדר גדול
נדר לאלהי ישראל והלא מושבע ועומד (ב)
הוא *ואין שבעה חלה על שבעה מאי
קמ"ל דאפי' רוחו בעלמא היינו דרב גידל
קמיימתא הא קמ"ל ביון דאי בעי פטר נפשיה
*בקריה שמע שחרית וערבית משום הכי
חילל שבעה עליה *א"ר גידל א"ר יהאומר
לחבירו נשבים ונשנה פרק זה *עליו להשבים
לשנאמר *ויאמר אלי (בן אדם) קום צא אל
הבקעה ושם אדבר אותך ואצא אל הבקעה
והנה שם כבוד ה' עומד אמר רב יוסף גידרוהו
בהלום צריך * בני אדם להתיר לו והוא
דתנו הלכתא אבל מתנו ולא תנו לא ואי
ליכא דתנו הלכתא אפילו מתנו ולא תנו ואי
ליכא ליוול וליתב אפרשת דרכים ויהיב
שלמא לבי * עד דמקלעי ליה עשרה דגמרי הלכתא א"ל רבינא לרב
אשי ידע מאן שמתייה מהו דלישרי ליה אמר ליה רב אחא לרב אשי
שמתייה ושרו ליה בחלמיה מאי *א"ל *כשם שאי אפשר לבר בלא תבן
בך

הלא מושבע ועומד מהר סיני הוא
אלא הא קמ"ל וכו'. מסכתא ליה דהכי
פירושא דמטיקרא קס"ד דרב גידל אחא
לאשמעינן שבעה חלה על דבר מטה
דכבר הרשות ומזכח לה מדכתיב
נשבעתי ואקיימה ומש"ה פריך והלא
מושבע ועומד הוא דהא מתיבין בפרק
שבעות שהם בתרא (שבעות כו). דהא
דכתיב להרע או להטיב בדבר הרשות
כתיב קרא ולא בדבר מצוה וכי תימא
ה"מ לקרבן להרע או להטיב גבי
קרבן כתיבא אבל בלי יחל איכא אפילו
בדבר מצוה אס כן מאי נשבעתי
ואקיימה הכי הוא ליה למימד דהו
דאמטיעא מטה מקרבן לא אמטיעא
מכל יחל דחזוין ההם בפרק שבעות
שהם בתרא (ע"פ כה). דמילתא ליתא
בלאו וכן * נמי בלחבא דאמטיעא
מקרבן מלהרע או להטיב ולא אמטיעא
ממלקות ולהא לא לריך קרא א"כ מאי
קאמר שגמרי נשבעתי ואקיימה
ומתיבין אלל הא קמ"ל דשרי ליה
לורחי נפשיה כלומר דלוי לא ליטקין
האי קרא לומר *שיחא חלה לגבי כל
יחל אלל ה"ק מנין שדבר גזון הוא
להשבע לקיים את המצוה ואפי' בקרים
שנאמרינן משבעה נשבעין הן בכך
שנאמר נשבעתי ואקיימה כלומר שגרי
דוד היה עושה כן: והלא מושבע

ועומד מהר סיני הוא. כלומר ודאי אפי' דקאמרת נדר גדול שבעה קאמרת דאמר בדיחא שבעה אשנה פרק זה שהרי נדר כיון שהוא מיהאמר
חפלא אפשיה ליתיה לעולם באשנה אלל ודאי שבעה קאמרת דלאשכחן בדוכתי טובא דקרי ליה לשבעה נדר כדתנן (לקמן דף טו). כדרי
רשעים עלי נדר כביר ובקרבן ובשבעה ואמרינן מני בריש פיק ארבעה נדרים ההוא דאחא לקמייהו דרב אשי א"ל בזאי נדרים באלהא דיראנא
ואפי' ה"ס"א מש"ל קשיא לך דאין שבעה חלה על שבעה לקרבן דמהאמרת נדר גדול משמע לכל דיני שבעה דאי קמ"ל לורחי נפשיה שרי ומש"ה
קאמר נדר גדול נדר כלומר נדר משוכח הוא זה ודאי לעשות ק"ל דרב גידל קמיימתא: דהא קמ"ל דכיון דאי בני פטר נפשיה שרי וכו'.
מסכתא ליה ולאו דוקא דכתיב מייפטר שהרי חייב כל אדם ללמוד תמיד וס וילה כפי כחו ואמרינן בפ"ק דקדושין (דף ג). ח"ל ונגמס טיבא דכרי
תורה מחודדין בפין שאס ישאלך אדם דבר שלא תגמסם ותאמר לו וכו'. וק"ש שחרית וערבית לא סגי להכי אלל מחאן גראה לי ראייה למה
שכחתי בפרק שבעות שהם בתרא דכל מיד דאחא מדרשא אש"פ שאו מן התורה כיון דליתיה מפורש בקרא בהדיחא שבעה חלה עליו והלא
הכי קאמרינן כיון דלי בני פטר נפשיה ממחי' דכתיב בקרא בהדיחא דהיינו נשכבך וקומך בקריה שמע שחרית וערבית ומש"ה חלה שבעה עליה
גמרי אפילו לקרבן והיינו דקאמר נדר גדול כלומר לכל דיניו דכבר הרשות וכבר כתבתי זה שם בראיות גמורות בס"ד: עליו להשכים. מסכתא
לי דכרי קאמר כיון שאמר נשכים הכי קבל עליו מעורר ודבר כשם שהוא מעורר מעשיו ומתרי קמ"ל חלה דקבלה בעלמא
לרבי מטה מתאיר דמחי' דאמרינן הכא לא אכיר לא גידר ולא שבעה וכו' דבריהם בעלמא בני דוויחא דמחי' דאמרינן דקבלה בלחוד מתיבא
לדקא דכתיב בפין זו דקא וה"ה לכל דבר מצוה וקמ"ל נמי דעליו להשכים דכעבד קודשא בריך הוא: נדרו בחלוס לריך עשרה בני אדם
להחיר לו. לפי שאפשר שבשלימות המקום נתגדה ולפיק לריך עשרה להחירו ששכינה עמם: והוא דמתנו הלכתא. כלומר דמתנו
לאחרים אבל מתנו בלחוד לא דלא חשיבי כולי האי ואיכא דגמרי דמתו הלכתא כלומר גמרא. אבל מתנו כלומר משנה בלחוד לא: וידיב שלמא
לבי עשרה. ומחור ששיבו לו שלום יגינו עליו מן היסורין. עד דמקלעין ליה עשרה וכו': ידע מאן שמתייה מהו דלישרי ליה. שהרי כל מני
שמתייה בידו להחיר כדאמרינן בפרק ואלו מגלחין (מ"ק דף טו). זיל לגביה דלישרי לך: לשמתייה שויה שליח. מן השמים: וכו' דרב גדול דר

תוספות

מושבע ועומד מהר סיני הוא.
קא ק"ל נשבעין לקיים
מצוה דקאמר הייב
למייב משום שבעת
ביעוי אס לא [קיים]
ותימה אדפריך לרב
גידל חפסי ליה קרא
דנשבעתי ואקיימה וכו'
במות' דה"ל וי"ל
קרא איכא לקימין
במטה דאפשר ליפטר
מתנה כמו בלחוד פרק
זה אבל לרב גידל פ"ב
מייבוי במטה שמתווי
לשבות דל"ג מאי
קמ"ל וגם היינו דכ
גידל כתיבתיא לרב
פריך אדרב גידל ומש"ה
קמ"ל דשרי לורחי
נפשי' פירושא דאמטיעא
משום דמתיבא ששמיס
לשבעה אבל לא מתייב
למנין שבעות בימינו כן
פ"י בכות' ונפ"י ה"כ
אליעזר פ"י הא דפריך
מושבע ועומד מהר סיני
הוא היינו כלומר אס
כא להשמיענו שמתרי
לישבע לקיים מצוה ולא
מתייבין שמתו יפטר על
שבעות ולא יקיים או
נמי לא קמייל לא עבר
על שבעה דמושבע
ועומד מהר סיני ואין
שבעה חלה על שבעה
והמחי' הא קמ"ל דשרי
לורחי נפשיה ולא
מיהא משום דאחא
מיהא משום דאחא
ש"ס לנפלה כדפרי'
והוא מיהא דאמטיעא
והוא מיהא מהר סיני וכו'
[תשעת]
דנפח דמילתא פריך
הלא מושבע ועומד וכו'
כפ"י לפירוש ראשון
ממס' דק"ד לנפין
שבעות בימינו פריך:
דאמרינן אשנה פרק
זה וכו' דרב גדול דר

פ"ה הרא"ש

מנין שנשבעין לקיים
המצוה. ולי"ח שמה
יבא ליה מקלה ויפטר
על שבעה: והלא
מושבע ועומד הוא.
לקיים המצוה ואין
שבעה חלה על שבעה
מלהרע או להטיב
דכתיבת רשות איירי
ולא בקיום מצוה: אלל
הא חתמנן לן דשרי
לורחי נפשיה. ולא
הוי חזיקי פס שמיס
לשבעה אס נשכב כשם
ואס נשכב בלא שם מני
דא"ל דאכור כתיב טל
יחבול אדם שבעות
ועל לישבע גם על
דברים אחרים: נדר

גדול נדר לאלהי ישראל. לא היינו נדר מתת דלא חוקי נדר אלל שמתפוס בדבר הדבור אלל חתמנן
ליה כאלו נדר לדקא דאמרינן בפ"ק דלי' (דף ו). פריך ז דקדק: והלא מושבע ועומד הוא. דכתיב
והגינו בו יומם וליילה ואפי' ר' דתן לקמן בפ"ב (דף טו). שגמרינן מנין על דבר מצוה דכבר הכמות
היינו נדר מן שמתפוס דבר אכור דליתיה פס מני יודו נדר לה' מלמד שחילן על דבר מצוה אבל נדר
כי הוא נדר לזקק ליה דביא דיואל על דבר מצוה ומתיבין משבעה דאיתי חלה על דבר מצוה וליבא
למפטר מדי שבעה [ל' שבעות] חתומה א"י הא דנדרים חילן על דבר מצוה היינו בעול מצוה גזון
דאמר קומי ישיבה קומה עני אלא אכר נבלה עליו בקומם לא חיל דאין אכור חל על אכור הוא דין
הקב"ה ליחמקל קום לא אלא בקומם וסם אכר אנדר ואמר ונשכח שמה נכר סיה כדור השם עומד: ויודו
במלם. ס' למה שמה בשלימות המקום נתגדה: לריך עשרה ב"ל להחיר לו. ועל כל פי שפירט פי שמיס
והכי הוסיף לו בחלוס ב"ד שנתגדה: והוא דמתנו הלכתא. ששוינן לאחרים: ואי ליכא. דלא תנו ולא
מתנו אלל יקח דריוותא וטוב לו שניב נפשיה דרכי ויקבל. שלום מני שפירט דגמרי הלכתא: ודעי שמה
שחילי מתי' לרשיבי ליה. שכל מי שמערה בלא להחיר כדאמרינן בת"ל נבי ר"ל דמתייה חלה גמרא
דאמרינן ויחנן זיל לגביה דלישרי לך: כשם שא"ל נדר בלא מתן. פסוק וכו' (וינתיב עב) כתיב הלא דמניב
הכניא אכר אמו מלום יפטר חלוס ואפי' דבני אמו ידבר דבני אמה חלה לתת אה הכר נאום ס':

כשם
לנפלה יחבול. בלחוד שמתת שאלמך לשון זה ולא חזיקי שבעה וקמ"ל דיש יד לטעמה או נמי כדפריש
ה"כ אליעזר דהוי נדר כמו נדר לדקא וקשה דא"ל מאי פריך לקמן מאי קמ"ל לורחי נפשיה היינו דבר
גידל קמיימתא מהו ענין זה לרב גידל קמיימתא כיון שלא חזיקי שבעה ועוד דקובנא קמ"ל דהוא הוי יד לשבעה
כ"ל לפירש דאמרינן ז' חילל נשכב שבעה שפוי שמתת שבעה שפוי שמתת שבעה שפוי שמתת שבעה שפוי שמתת
וכי' א"ל ליה למיביב משום שבעה שפוי דכי היכי דאין שבעה חלה על שבעה ה"ל אף נדר כל על כל פיר
ואי קמ"ל דשרי לורחי נפשיה לקיים המצוה היינו דרב גידל קמיימתא ומתיב וכו'. לנפין הלריך נשכב אלל דלי בני פטר
נפשיה וכו' כלומר לנפול לנפין לחיטוי משום שבעות שפוי אס יפטר וכו' יחילת מושבע וכו'. דלי בני פטר
נפשיה וכו' א"ל פאשר ליפטר מתיב וכו' מייבא נשכב לחיטוי משום שפוי אס יפטר וכו' שבעה שפוי
דכבר הכמות והא דמתן שבעות נשכב לקיים המצוה ולא קיים פסוק דוקא. נתיבא מאי אשכר ליפטר מתנה
כמו אשכר תפילין ליקול נולד אבל האו דלי בני פטר נפשיה חייב שבעה שפוי וכו' דאם נשכב אלל
לשמיטת ליה עלה חתן כול' חילל מלך מלך פירט והא רחמי מיהא נשכב וכו'. לנפין הלריך נשכב אלל דלי בני פטר
נפשיה חלה חתן מנה אלל מיוקן פשוט נקח לו דמיוקתא פיה ב"ל חתן כלל דמתמנה המתנה: ע"ליו
להשכים. פירוש על האומר לחבירו להשכים כמו שמתיב ביחמקל שמתנה לו שמיס והקדמי שמיס על דוד:
צריך עשרה ב"ל להחירו לו. לפי שהלום הוי כפינו ונתיבא ז' על ללחוד מן שפורטתו לכו לריך להחירו
בשבעה או הוא מתריב בלחוד ב"ד מיעודה וכלל פי שפירט כפינו ע"ליו (פ"ין לשון הא"ל). ודאמרינן דמתנו.
בשבעה או הוא מתריב בלחוד ב"ד מיעודה וכלל פי שפירט כפינו ע"ליו (פ"ין לשון הא"ל). ודאמרינן דמתנו.
בשבעה או הוא מתריב בלחוד ב"ד מיעודה וכלל פי שפירט כפינו ע"ליו (פ"ין לשון הא"ל). ודאמרינן דמתנו.
בשבעה או הוא מתריב בלחוד ב"ד מיעודה וכלל פי שפירט כפינו ע"ליו (פ"ין לשון הא"ל). ודאמרינן דמתנו.

לנפלה יחבול. בלחוד שמתת שאלמך לשון זה ולא חזיקי שבעה וקמ"ל דיש יד לטעמה או נמי כדפריש
ה"כ אליעזר דהוי נדר כמו נדר לדקא וקשה דא"ל מאי פריך לקמן מאי קמ"ל לורחי נפשיה היינו דבר
גידל קמיימתא מהו ענין זה לרב גידל קמיימתא כיון שלא חזיקי שבעה ועוד דקובנא קמ"ל דהוא הוי יד לשבעה
כ"ל לפירש דאמרינן ז' חילל נשכב שבעה שפוי שמתת שבעה שפוי שמתת שבעה שפוי שמתת שבעה שפוי שמתת
וכי' א"ל ליה למיביב משום שבעה שפוי דכי היכי דאין שבעה חלה על שבעה ה"ל אף נדר כל על כל פיר
ואי קמ"ל דשרי לורחי נפשיה לקיים המצוה היינו דרב גידל קמיימתא ומתיב וכו'. לנפין הלריך נשכב אלל דלי בני פטר
נפשיה וכו' כלומר לנפול לנפין לחיטוי משום שבעות שפוי אס יפטר וכו' יחילת מושבע וכו'. דלי בני פטר
נפשיה וכו' א"ל פאשר ליפטר מתיב וכו' מייבא נשכב לחיטוי משום שפוי אס יפטר וכו' שבעה שפוי
דכבר הכמות והא דמתן שבעות נשכב לקיים המצוה ולא קיים פסוק דוקא. נתיבא מאי אשכר ליפטר מתנה
כמו אשכר תפילין ליקול נולד אבל האו דלי בני פטר נפשיה חייב שבעה שפוי וכו' דאם נשכב אלל
לשמיטת ליה עלה חתן כול' חילל מלך מלך פירט והא רחמי מיהא נשכב וכו'. לנפין הלריך נשכב אלל דלי בני פטר
נפשיה חלה חתן מנה אלל מיוקן פשוט נקח לו דמיוקתא פיה ב"ל חתן כלל דמתמנה המתנה: ע"ליו
להשכים. פירוש על האומר לחבירו להשכים כמו שמתיב ביחמקל שמתנה לו שמיס והקדמי שמיס על דוד:
צריך עשרה ב"ל להחירו לו. לפי שהלום הוי כפינו ונתיבא ז' על ללחוד מן שפורטתו לכו לריך להחירו
בשבעה או הוא מתריב בלחוד ב"ד מיעודה וכלל פי שפירט כפינו ע"ליו (פ"ין לשון הא"ל). ודאמרינן דמתנו.
בשבעה או הוא מתריב בלחוד ב"ד מיעודה וכלל פי שפירט כפינו ע"ליו (פ"ין לשון הא"ל). ודאמרינן דמתנו.
בשבעה או הוא מתריב בלחוד ב"ד מיעודה וכלל פי שפירט כפינו ע"ליו (פ"ין לשון הא"ל). ודאמרינן דמתנו.

דברות הב"ח

(ב) מושבע מהר סיני הוא ואין שבעה: (ג) רש"י ד"ס קמ"ל: (ד) ר"ח. והלא וכו' מהר סיני הוא דכתיב לא ימוש:
ג'ליון הש"ס נמי עליו להשכים שאלמך. ע"י נפשי' מנחם יט טו: בהר"ן ד"ס ואלל מושבע ועומד. שה"ל חלה לגבי כל יחל. פ"י בגושן הרמב"ן על התורה פ' חוקת שכתב ואפי' בקיום מ"ס אף מלת שאס נשכב לקיים את המצוה
ולא קיים איתי חתמנן משום שבעה לא קרבן ולא מלקות

לנפלה יחבול. בלחוד שמתת שאלמך לשון זה ולא חזיקי שבעה וקמ"ל דיש יד לטעמה או נמי כדפריש
ה"כ אליעזר דהוי נדר כמו נדר לדקא וקשה דא"ל מאי פריך לקמן מאי קמ"ל לורחי נפשיה היינו דבר
גידל קמיימתא מהו ענין זה לרב גידל קמיימתא כיון שלא חזיקי שבעה ועוד דקובנא קמ"ל דהוא הוי יד לשבעה
כ"ל לפירש דאמרינן ז' חילל נשכב שבעה שפוי שמתת שבעה שפוי שמתת שבעה שפוי שמתת שבעה שפוי שמתת
וכי' א"ל ליה למיביב משום שבעה שפוי דכי היכי דאין שבעה חלה על שבעה ה"ל אף נדר כל על כל פיר
ואי קמ"ל דשרי לורחי נפשיה לקיים המצוה היינו דרב גידל קמיימתא ומתיב וכו'. לנפין הלריך נשכב אלל דלי בני פטר
נפשיה וכו' כלומר לנפול לנפין לחיטוי משום שבעות שפוי אס יפטר וכו' יחילת מושבע וכו'. דלי בני פטר
נפשיה וכו' א"ל פאשר ליפטר מתיב וכו' מייבא נשכב לחיטוי משום שפוי אס יפטר וכו' שבעה שפוי
דכבר הכמות והא דמתן שבעות נשכב לקיים המצוה ולא קיים פסוק דוקא. נתיבא מאי אשכר ליפטר מתנה
כמו אשכר תפילין ליקול נולד אבל האו דלי בני פטר נפשיה חייב שבעה שפוי וכו' דאם נשכב אלל
לשמיטת ליה עלה חתן כול' חילל מלך מלך פירט והא רחמי מיהא נשכב וכו'. לנפין הלריך נשכב אלל דלי בני פטר
נפשיה חלה חתן מנה אלל מיוקן פשוט נקח לו דמיוקתא פיה ב"ל חתן כלל דמתמנה המתנה: ע"ליו
להשכים. פירוש על האומר לחבירו להשכים כמו שמתיב ביחמקל שמתנה לו שמיס והקדמי שמיס על דוד:
צריך עשרה ב"ל להחירו לו. לפי שהלום הוי כפינו ונתיבא ז' על ללחוד מן שפורטתו לכו לריך להחירו
בשבעה או הוא מתריב בלחוד ב"ד מיעודה וכלל פי שפירט כפינו ע"ליו (פ"ין לשון הא"ל). ודאמרינן דמתנו.
בשבעה או הוא מתריב בלחוד ב"ד מיעודה וכלל פי שפירט כפינו ע"ליו (פ"ין לשון הא"ל). ודאמרינן דמתנו.
בשבעה או הוא מתריב בלחוד ב"ד מיעודה וכלל פי שפירט כפינו ע"ליו (פ"ין לשון הא"ל). ודאמרינן דמתנו.

In these pesukim, Yechezkel describes his meeting with Hashem. Yechezkel relates how Hashem told him to go out to the valley and Hashem would meet him there. And when Yechezkel went out to the valley, Hashem was already there to greet him.

From this posuk we see what Rav Gidel taught us. That if you are the one who tells your friend that you would like to meet with him, it is on you to be the first one there. And this is what we find in this posuk. That it was Hashem who suggested the meeting and that is why it was Hashem who arrived at the valley first.

matir him, as when there are ten people gathered in one place, the Shechina resides among them.

In the best-case scenario, he should get ten people who have learned Gemara to be the ones that are matir his nidui. And if he cannot find ten people who learn Gemara, then he can rely on ten people who learn Mishnayos to be matir this nidui. And if he cannot find even that, then he should go to the crossroads and greet everyone with the word ‘Shalom’. By doing so, the people who pass by will respond with their greeting of shalom and this will protect him from harm until he is able to find ten people to be matir his nidui.

The Halachos of One Who Was Put into Nidui While Dreaming

Reb Yosef said	אמר רב יוסף
if a person was put into nidui	נידוהו
in a dream	בחלום
he needs ten people	צריך עשרה בני אדם
to be matir it for him	להתיר לו
and this referring	והוא
to people who learn	דתנו
halacha (i.e. the Gemara, see the Ran) ⁴⁹	הלכתא
but those who learn (Mishnayos)	אבל מתנו
and do not learn (Gemara)	ולא תנו
no (they cannot be matir his nidui)	לא
and if there are not	ואי ליכא
people who learn halacha	דתנו הלכתא
(then) even people who learn (Mishnayos)	אפילו מתנו
but don't learn (Gemara) can be matir the nidui	ולא תנו
and if there aren't (even these people)	ואי ליכא
he should go and sit	ליזיל וליתב
on the crossroads	אפרשת דרכים
and give shalom (i.e. greet)	ויהיב שלמא
to ten people	לבי עשרה
until it chances upon him	עד דמקלעי ליה
ten people who learn halacha	עשרה דגמרי הלכתא

Ravina said to Rav Ashi	אמר ליה רבינא לרב אשי
if he knows	נדע
who put him into nidui	מאן שמתיה
what is the halacha	מהו
regarding this person being matir him	דלישרי ליה

Normally a person that puts a person into nidui has the power to take him out of nidui. What is the halacha in our case? If a man dreams of a particular person putting him into nidui, is that person allowed to be matir him without the need for ten people?

He said (back) to him	אמר ליה
to put him into nidui	לשמותיה
he (this person in the dream) was made into	שויוה
a shliach	שליח
(but) to be matir him	למישרי ליה
he was not made into a shliach	לא שיויה שליח

We previously learned that the reason you need ten people to be matir a nidui that was made during a dream is because we are concerned the nidui was made at the request of Hashem.

Therefore, even if this person had a dream that a particular person put him into nidui, we will need ten people to be matir it. This is because although it was a person who put him into nidui, since this happened during a dream, we are concerned that perhaps that person was the shliach of Hashem.

Although one could have argued and said that if it is really true that this person is the shliach of Hashem, then the same way this person was able to make the nidui, he should be able to take it off as well, the Gemara says not this way.

The Gemara explains that it could be that the person in the dream who made the nidui was only the shliach of Hashem with

⁴⁹ The Ran's Girsas in the Gemara
According to our girsas (version) of the Gemara, the Gemara differentiates between a person who learns halacha and one who learns just Mishnayos. This

is the second girsas that the Ran has. In the Ran's first girsas, the Gemara differentiates between those who teach Gemara to others and those that just learn it themselves.

regard to the putting on the nidui but not with regard to taking it off.

Therefore, since it could be that the person who made the nidui was the shliach of Hashem, you would need Hashem (so to speak) to be matir, and as such, we would need a minyan of people to do so.

Rav Acha said
to Rav Ashi
(if in the dream) he was put into nidui
and they were matir him

אָמַר לִיה רַב אַחָא
לְרַב אֲשִׁי
שְׁמַתִּיה
וְשָׂרוּ לִיה

in the dream

בְּחֻלְמִיה

What (is the halacha)

מַאי

Can we say that the same way he was put in nidui, he was taken out of nidui, and as such, there would be no problem?

The Gemara answers:

They said to him
the same way it is impossible
(to have) grain without straw

אָמַר לִיה
כְּשֵׁם שְׂאִי אֶפְשָׁר
לְבָר בְּלֹא תִבֵּן

50

⁵⁰ The 'Consolation for One Who Makes Typos

As with any written work, there are bound to be typos in this edition of the Gemara. And although every author would like if there were no mistakes in his

work, many bring this Gemara as a consolation for those who might feel bad at the 'imperfect work'. They say that the same way there is no grain without straw, so too there is no sefer without mistakes!

דלו לא מאי כי עייל לביטיה ומיהו הראב"ד ז"ל כתב דלשתי איה חייבת לנהוג בו נדוי וטעמא דמילתא משום דלשתי כגופו ודייק לה מדאביעתיא

לן בפרק ואלו מגלחין (מ"ק דף סו) מעודה מהו בתשמיש המטה דאם לשתי חייבת לנהוג בו נדוי מאי קמבעיא ליה פשיטא דאפי' קרוב

בעלמא אכור אלל ודלי אשתו מזרתא ואפשר לדחות ראייה זו דאפי' אס תימני לומר דלשתי חייבת לנהוג בו נדוי משכחת לה להיאחז בעיני

במעודה לעיר אחרת שאט מעודה ועליו ואפי' הכי הוא עלמא מעודה הוא ואם איחא דמעודה אכור בתשמיש המטה הוא עלמא אכור

בכך אף על פי שאשתו עתרת : תורה אור

(ב) קא חשמע לן דשרי ליה לאינש. לישבע כדי לזרז עלמא לקיים את המצוה ועומד מהר

המולה : והלא מושבע ועומד מהר סיני (ג). דכתיב וסגנתם (דברים ו)

דלריך אדם לטעות בצורה לטעא אחרתא והלא מושבע ועומד מהר סיני

דכתיב (יוסע ה) לא ימוש ספר הברכה הזה וגו' : כיון דאף בעי פטר

נפשיה בקריה שמע שחרית וערבית . דכיון דקרא ק"ש קיים לא ימוש דא"י

שמעון בן יוחי במסכת מנחות (דף טז) כל הקורא קריה שמע שחרית

וערבית הכי זה קיים מזה לא ימוש וכוון דאף בעי פטר נפשיה משכחת

בקריה שמע דיואל בה ידי חובתו מזהות שבוט' דהו' כמי משום הכי

אמר אשה פרק זה (ע"ג) דלא הו' מושבע בהכי דכבר פטר נפשיה ואהכי

חל עליה שבוט' והנה סס כבוד. אלהי ישראל עומד : מחוץ . משנה : טו .

גמרא : יחיב שלמא לבי עשרה . וכד מתיבין ישרו ליה או מתיבין ליה נדווי :

שלא מאי לבי י' עד דמקלעי ליה עשרה דגמרי הלכתא א"ל רבינא לרב

אשי ידע מאן שמתייה מהו דלישרי ליה אמר ליה רב אחא לרב אשי

שמתייה וישרו ליה בחלמיה מאי א"ל *כשם שאי אפשר לבר בלא תבן

וכך ועומד מהר סיני הוא. כלומר ודאי אט"ל דקאמרת נדר גדול שבוט' קאמרת דאמר

תפלא אפשיה ליתיה לעולם באשקה אלל ודא שבוט' קאמרת דלאשכחן בדוכתי טובא דקרי ליה לשבוט' נדר כדתנן (לקמן דף טז) כנדרי

רשעים עלי נדר כבזר ובקרבן ובשבוט' ואמרינן מני בריש פיק ארבעה גדרים ההוא דאחא לקמייהו דרב אשי א"ל בזאי' נדרים בצלחה דירשאל

ואפי' (ס"א מש"ל) קשיא לך דאין שבוט' חלה על שבוט' קרבן דמהלכות נדר גדול משמע לכל דיני שבוט' דאי קמ"ל לרזחי נפשיה שרי ומש"ה

קאמר נדר גדול נדר כלומר נדר משובח הוא זה וכו' וכו' היינו דרב גידל קמ"ל : דא קמ"ל דכיון דאין שבוט' נפשיה שרי וכו' .

מסכתא דאין ודא דאין דכתיב מפישר שרי חייב כל אדם ללמוד תמיד וס' וילנה כפי' כחו ולימין בפי' דקדושתו (דף ג) ח"ל ונגמנה שריא דברי

תורה מחודדין בפין שאס ישאלך אדם דבר שלא תגמגם ותאמר לו וכו' . וק"ש שחרית וערבית לא סגי להכי אלל מחאן נראה לי ראייה למה

שכתבתי בפרק שבוט' שח"ס בחרא דכל מיד' דאחא מדרשא אש"פ שאו מן התורה כיון דליתיה מפורש בקרא בהדיא שבוט' חלה עליו והלא

הכי קאמרינן כיון דאין שרי ממש' דכתיב בקרא בהדיא דהיינו שבכרך ובקומן בקריה שמע שחרית וערבית ומש"ה חלה שבוט' עליה

גמרי אפילו לקרבן והיינו דקאמר נדר גדול כלומר לכל דיניו דכבר הרשות וכבר כתבתי זה שם בראיות גמורות בס"ד : עליו להשכים . ומסכתא

לי דברי קאמר כיון שאמר נשכים הכי קבל עליו מעורר ודבר' כשם שהוא מעורר מעשיו ומתרי קמ"ל חלה דקבלה בעלמא

לרבי מזהו מתאר' דמתיב דאמרינן הכא לא אכיר לא גידול שריא וכו' דבריהם בעלמא בני דרזינא דמתיב דמתיב דקבלה בלחוד מתיב

לדקה דכתיב בפין זו דקה וה"ה לכל דבר מזהו וקמ"ל מני דעליו להשכים דכעבד קודשא בריך הוא : נדרו בחלוס לריך עשרה בני אדם

להחיר לו . לפי שאפשר שבשלימות המקום נתגדה ולפיק לריך עשרה להחירו ששכינה עומס : והוא דמתנו הלכתא . כלומר דמתנו

לאחרים אבל מתנ בלחוד לא דלא חשיבי כולי האי ויחזיק דגמרי דמתו הלכתא כלומר גמרא . אבל מתנו כלומר משנה בלחוד לא : וידיב' שלחא

לבי עשרה . ומחוד ששיבוט לו שלום יגיט עליו מן היסורין . עד דמקלעין ליה עשרה וכו' : ידע מאן שמתייה מהו דלישרי ליה . שארי כל מני

שמעודה בידו להחיר כדאמרינן בפרק ואלו מגלחין (מ"ק דף טו) זיל לגביה דלישרי לך : לשמתייה שויה שליח . מן השמים :

כשם זלתי ישראל . בלארסי מתעב שאמר לשון זה ולא הוכיז שבוט' וקמ"ל דיש יד לטעמה אי נתי כדפיס

הרי"ל אליעזר דהוי ינד כמו נדר דלדקה וקשה דא"ל מאי פריך לקמן מאי קמ"ל לרזחי נפשיה סינו דרב

גידל קמ"ל וכו' וכו' זה לרב גידל קמ"ל כיון שלא הוכיז שבוט' ועוד דקובע קמ"ל דהוא הוי יד לשבוט'

לכ"ל לפרש דאזיני לא אפיק שבוט' מפיו שאמר שבוט' משאנה פרק זה ופריך מתיקולא והלא מושבע ועומד

וכי א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

ואי קמ"ל דשרי לרזחי אפשיה לקיים המולה היינו דרב גידל קמ"ל ומתני האי כיון דאין שרי דאף בעי פטר

נפשיה וכו' כלומר לטעם לטעם שבוט' ביוני אס יפטר וכו' יחיתא מושבע וכו' דאף בעי פטר

נפשיה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

דכבר הכותה ואל דמתן בשבוט' נשכב לקיים המולה ולא קיים פקוד דוקא גמלאו שאי אפשר לישכר מתנה

כמו אפיק תפילין ליקול נולד אבל האי דאף בעי פטר נפשיה חייב שבוט' עליה וה"ה דאם נשכב אלל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע למוידי משום שבוט' ביוני דכי היכי דאין שבוט' מזה של שבוט' ה"ל אף נדר כל על כל

לשמיטה וכו' א"ל ידע ל

Nedarim 8b

So too it is impossible
for a dream
not to have meaningless things

כִּדְאִי אֶפְשָׁר

לְחֵלוֹם

בְּלֹא דְבָרִים בְּטָלִים

The Gemara is telling us that just because they were matir him in his dream, this is not a reason to say that he is not still in nidui, as in every dream there are meaningless things. Therefore, we have to be concerned that perhaps what he dreamt with regard to being put into nidui was real, and this that they were matir him was only part of the devorim bataylim (meaningless things) that are included in every dream.

When and How Can a Husband be a Shliach to be Matir His Wife's Nedarim?

Ravina's wife had a neder⁵¹
(so) he (Ravina) came before Rav Ashi
(and) he said (asked) him
"A husband
what is the halacha
with regard to him becoming
a shliach
for the 'regret' of his wife"

רַבִּינָא הָוָה לֶה נִדְרָא לְדַבֵּיתָהּ

אֶתָּא לְקַמֵּיה דְּרַב אֲשִׁי

אָמַר לִיה

בַּעַל

מַהוּ

שְׂעִיָּשָׁה

שְׁלִיחַ

לְחַרְטַת אִשְׁתּוֹ

If a person makes a neder and then at a later point he has charatah (regret) that he made the neder, he can go before a Bais Din of three people, explain to them why he has charatah, and ask them to be matir his neder. But about a woman that makes a neder, does she have to go herself to the Bais din, or can her husband go as her shliach?

The Ran in the name of the Rambam says that the Gemara is assuming that normally a person cannot make a shliach and the Gemara is asking that perhaps a wife is different as אִשְׁתּוֹ כְּגוֹפֵר "A wife is body", that is, in many aspects a man and his wife are considered as one, and if so, even though the wife would not be able to make a 'regular' shliach, her husband would be able to go for her.

The Ran then brings Tosefos who explain the Gemara in the opposite manner. The Gemara assumes that a regular person (this women included) could make a shliach and the Gemara is asking that perhaps a husband should be worse. That is, perhaps we should say that since the wife's nedarim affect him, this will lead him to add on to his wife's reasons why she no longer wants the neder, and as such, the Chachamim will end up being matir her nedarim based on inaccurate information.

He said to him
if they (the three people who form the Bais Din) are
already gathered

אָמַר לִיה

אִי מְכַנְפִין

אֵינ

yes (he could be her shliach)

אֵינ

but if not (i.e. they are not yet gathered)

אִי לֹא

no (he cannot become a shliach)

לֹא

The Ran explains the Gemara as follows. According to the Rambam that the Gemara was asking if the husband is better than a regular shliach, the Gemara says that it depends on if the Bais Din is already gathered or not. If the Bais Din is already there, then we allow the husband to be maykil and to be his wife's shliach. But if there is no Bais Din in place, then he will not be allowed to gather them together.

In other words, this this halacha that a husband is allowed to be his wife's' shliach is only a kula, we only allow the kula if not that much has to be done, i.e., there is no need to now gather the Bais din together. But to extend the kula to allow him to now put the Bais Din together, this is something the Chachamim were not willing to permit.

The Ran continues and explains that according to Tosefos, that explains that the Gemara was asking that perhaps the husband is worse than a regular shliach, the Gemara's answer is as follows. If the Bais Din is already in place and he does not have to go through the trouble of gathering them together, then we are not concerned that the husband will exaggerate the wife's reason to be matir her neder (despite the fact that he suffers from them).

husband can only be mayfer those nedarim that would cause him pain or discomfort).

The second possibility they say is that it could be that he was already מְקַיֵּים the neder. If a husband hears about his wife's neder and is not mayfer it, this is considered as if he 'approved' of it and as such, he would no longer be able to be mafir it. If that was the case, then the only option left in order to revoke the neder would be to go before a Bais Din and to express regret for making the neder.

⁵¹ Why Wasn't Ravina Just Mayfer His Wife's Neder?

The Gemara describes how Ravina wanted to be a shliach to be matir his wife's neder. But seemingly there was another option that he could have done. He could have just been mayfer (uproot) his wife's neder. As we previously learned, a husband/father has the right to be mayfer his wife's/daughter's neder, and if so, why didn't he just do that? Tosefos and the Rosh both answer that it could be that this neder was not one of עֵינֵי נֶפֶשׁ, a neder that would cause him pain, and as such, he would not have the right to be mayfer it (a

But if he does go through the trouble of getting together a Bais Din, then the desire to make sure he didn't waste his time by getting the Bais Din together, combined with his discomfit from his wife's nedarim will motivate him to make sure the Bais Din is matir her nedarim, i.e., he will exaggerate what she said.⁵²

From this psak (Rabbinical ruling) the Gemara says:

We learn three things	שָׁמַע מִיָּנָה תִּלְתָּ
we see	שָׁמַע מִיָּנָה
a husband can become a shliach	בְּעַל נִעְשָׂה שְׁלִיחַ
for the 'regret' of his wife	לְחֻרְטוֹת אִשְׁתּוֹ
and see	וְשָׁמַע מִיָּנָה
one is not permitted	לֹא שָׂרִי
to be matir a neder	לְמִשְׁרֵי נִדְרָא
in the place of his Rebbe (teacher)	בְּאַתְרָא דְּרַבֵּיהּ
and we see from here	וְשָׁמַע מִיָּנָה
when they are gathered together	כִּי מְכַנְּפִין
it is good (i.e., a husband can be his wife's shliach).	שְׂפִיר דְּמִי

Although the Gemara is discussing gathering together a Bais Din of three people in order to be matir the neder, in reality even a single talmid chacham has the ability to be matir it. But if so, why didn't Ravina just be matir his wife's neder? The Gemara concludes that it must be that although Ravina certainly had the ability to be matir nedarim, he could not do so as he was in the town of Rav Ashi. And as such, from the previous story we learn three things. We learn that husband can be his wife's shliach to be matir her nedarim, but only if the Bais Din is already gathered together, and that a talmid chacham cannot be matir nedarim in the town of his Rebbe.⁵³

Who and How Can Someone Put Someone else in Nidui?

⁵² The Shita of R' Shimshon that Bais Din Can Be Matir a Neder Without the Person's Knowledge

The Ran brought the machlokes between the Rambam and Tosefos if a person can make a shliach to go to Bais Din and to have them be matir his nedarim, the Rambam holds that he cannot and Tosefos hold he could. The Ran brings a third shita of R' Shimshon that holds that a person does not even need to make a shliach to go to Bais Din in order for the Bais Din to have the ability to be matir the neder. That is, even if the person would write his reasons for his charatah on a piece of paper and then sent it to the Bais Din, this would be good enough. This is because Bais Din has the ability to be matir a person's nedarim without his knowledge. That is, as long as the Bais Din knows that the person has charatah, this would be good enough, similar to a husband that is mayfer his wife's nedarim without her knowledge.

⁵³ Why Could Ravina be Matir His Wife's Nedarim if the Mishna in Meseches Negaim Says the A Husband Can Not Be Matir His Wife's Neder?

The Mishna in meseches Negaim brings the shita of R' Yehuda that a person cannot be matir his wife's nedarim. If so, what is the proof that one

And with regard to Nidui	וְשָׁמַעְתָּ
even in the place of his Rebbe	אֲפִילוּ בְּאַתְרָא דְּרַבֵּיהּ
an individual who is an expert	וְיַחֲיד מוֹמְחָה
	שָׂרִי
can permit nidui	שָׁמַעְתָּ

Even though with regard to nedarim we said that a person cannot be matir someone's nedarim in the place of his Rebbe, with regard to nidui he could.

Tosefos explains that we want to remove nidui from a person as quickly as possible and therefore we always allow the talmid chacham to be matir it (i.e., we can't wait for his Rebbe because perhaps he will be busy or unavailable). With regard to nedarim however there is no such concern as there is no problem if a person remains with his neder for an extra amount of time.

Although the Gemara says that to be matir nidui a Bais Din of three people is not needed and a Talmid Chacham would suffice, the Rishonim point out that this is not to the exclusion of being matir nedarim. With regard to being matir nedarim as well, a single talmid Chachamim would be enough.

The Power of the Sun to Heal Those Who are Careful Not to Say the Name of Hashem in Vain

R' Shimon bar Z'vid said	אָמַר רַבִּי שְׁמַעוֹן בַּר זְבִיד
(that) R' Yitzchok bar Tavla	אָמַר רַבִּי יִצְחָק בַּר טַבְלָא
	said
(that) R' Chiya Aricha said	אָמַר רַבִּי חִיָּא אַרִיכָא
of the Yeshiva of R' Acha	דְּבֵי רַבִּי אַחָא
(that) R' Zayra said	אָמַר רַבִּי זֵירָא
(that) R' Elazar said	אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר

cannot be matir nedarim in the place of his Rebbe? Maybe Ravina would have been matir nedarim there despite the fact that his Rebbe lived there, but the reason why he did not do so was because a husband cannot be matir his wife's nedarim.

The Ran answers that although this is true that we hold like the shita of R' Yehuda that one cannot be matir his wife's nedarim, but this is only true if he is being matir them himself. But if he joins up with others, he would be allowed to do so. If so, why did he gather together three other people? Why didn't he just join up with two other people? The Gemara concludes that it must be that one cannot be matir nedarim in the town of his Rebbe.

The Ran continues and says that even if one would want to say that in this case there would be no possibility of Ravina being matir his wife's nedarim (as אַשְׁתּוֹ כּוּפּוֹ). The question was, why didn't Ravina just get three of his talmidim to be matir his wife's nedarim. And the conclusion of the Gemara is that it must be that he didn't do so as one should not be matir nedarim in the location of his Rebbe.

burning like an oven” etc.

בער כתנור וגו

The pesukim there describe how the tzaddikim will not only be healed through the sun, but they will enjoy it as well. And with regard to the reshayim, they will be burned with this very same sun, i.e., the same sun that is used to reward the tzaddikim will be used to punish the reshayim.^{56 57}

⁵⁶ **The Complete Pesukim in Sefer Malachi**

To better understand the drashos of the Gemara, we bring the complete pesukim that the Gemara quotes.

יט כי הנה היום בא בער כתנור והיו כל יידיים וכל עשה וישעה קש ולהט אתם היום הבא אמר ה' צבקות אשר לא יעזוב להם שורש ופגף: כ ונרחה לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא בכתפיה ויצאתם ופשתם כעגלי כרובק:

⁵⁷ **How Can One Thing Bring Both Reward and Punishment**

The Mefarshim give many different explanations into how the sun will both reward the tzaddikim and punish the reshayim.

The Maharsha (Avodah Zora 3:) explains that the same way heat affects different things differently, for example, salt congeals and wax melts, so too with regard to the tzaddikim and reshayim. The sun will affect them differently; the tzaddikim will be enjoy it and the reshayim will suffer from it. The Maharsha explains that this is the comparison to an oven. The same way the 'main job' of the oven is to benefit mankind, i.e., to bake bread, it can also burn the straw that is in it, so too it will be with Hashem's taking out of the sun. The main objective will be to benefit the tzaddikim, but a side result of Hashem's action will be the punishment of the reshayim.

Nedarim 9a

משנה

Comparing the Nedarim of the Reshayim to the Nedarim of the Kesayrim (the difference between nedarim and nedavos)

Our Mishna describes which partial-expressions work as yados, and which ones do not.

If one says:

“Like the nedarim of reshayim”	כְּנִדְרֵי רְשָׁעִים
this is a neder	נֶדֶר
for being a nazir	בְּנִזִיר
(or) for bringing a korban	וּבְקֹרְבָן
(or) for a shevuah	וּבְשֵׁבוּעָה

The Ran (quoting the Gemara) explains the cases as follows:

If a person says “Like the nedarim of reshayim I am” at the same time that a nazir is passing by, this statement will make him a nazir.

If a person says, “Like the nedarim of reshayim it should be on me”, this is a neder that will obligate him to bring a korban. The Rans says that seemingly this is only true in the case that there was an animal standing in front of him (and as such we understand his intentions).

And if a person says, “Like the nedarim of the reshayim from it I will not eat”, this will create a shevuah that will not allow him to eat. Once again, the Gemara says that this is referring to the case that there is a loaf of bread in front of him.

The Ran explains that the term כְּנִדְרֵי רְשָׁעִים is used to describes those people who are not careful with regard to making shevuos and nedarim.

That is, the Gemara will tell us that the tzaddikim would try to make the least amount of nedarim and shevuos as possible, and the reshayim would do the opposite. They would make nedarim and shevuos even when there was no great need to do so. Therefore, when a person references the reshayim in his statement, we assume that he means to say that just like the reshayim make nedarim and shevuos, he wants to make a neder as well.

If a person says:

“Like the nedarim	כְּנִדְרֵי
of ‘kesayrim’ (i.e., the kosher people)	כְּשָׂרִים
he has not said anything	לֹא אָמַר כְּלוּם

Since “Kosher’ people do not make nedarim, this person’s statement can obviously not serve as a yad to a neder.

(But if he says) like their nedavos ⁵⁸	כְּנִדְבוֹתָם
(this could serve as a yad for) for a neder	נֶדֶר
(or as a yad for) a nazir	בְּנִזִיר
(or as a yad for) a korban	וּבְקֹרְבָן

The Ran explains that although kesayrim do not make nedarim, they do make nedavos. Therefore, this expression can serve as a yad for being a nazir or for a korban. That is, if says “I am like the nedavos of the kesayrim” and a nazir is passing by, he will be a nazir. And if he says, “Like the nedarim of the kesayrim should be on me” and there is an animal in front of him, this animal will be a korban.

The Rosh explains that the difference between a neder and a nadava is that a neder says that there is a chiyuv on the person

nadava, i.e., it is considered something that the kesayrim would do. And if he is not becoming a nazir with full desire, it is like a neder, i.e., something that only the reshayim would do.

The Reason Why Nedavos Do Not Apply to Shevuos

The Mishna said that if a person says he wants to do as the nedavos of the kesayrim, his expression works as a yad, because kesayrim make nedavos. However, this is only true with regard to becoming a nazir and to becoming chayiv in a korban and not with regard to making a shevuah. This is because a kosher person would never take the risk of making a shevuah. He will never do this because he is afraid that perhaps he will not fulfill his shevuah.

The Ran says that although on daf ches the Gemara said that to be מורו oneself, it is a good thing to make a shevuah, this is only true with regard to a shevuah on a mitzvah. A shevuah on a mitzvah is a shevuah on something that he anyway has to do, and as such, it is not considered a nadava. As such, the fact remains that we do not have a case in which it is a good thing to make a nadava with regard to a shevuah.

⁵⁸ How Does the Difference Between Neder and Nedarim Apply to Nezirus?

As we explained above, the difference between a neder and a nadava is that when a person makes a neder he is saying that he has a chiyuv to bring an animal as a korban (i.e., the chiyuv is on him and not on any particular animal). With regard to a nadava, the chiyuv is on a particular animal. But if so, this distinction obviously would not apply to nezirus (as the nezirus is always on the person). If so, what does it mean when the Mishna distinguishes between neder and nadava with regard to nezirus?

Because of this problem, the Ran says that with regard to our Mishna, the difference between a neder and nadava is in relation to the desire of the person doing this action. When a person makes a neder, he does not do it with his complete desire, and that is why he doesn’t designate any particular animal to bring as a korban. He is saying that he wants to bring an animal, but he will decide which one at a later time. However, when a person makes a nadava, this is understood as being done with his whole desire, after all, he is saying that he wants to bring this particular animal as a korban.

Therefore, since the difference between a neder and a nadava is with regard to his level of desire, this difference would apply to becoming a nazir, as well. Therefore, when a person becomes a nazir with full desire, it is like a

to bring a korban. Therefore, since it is possible that he might not be able to bring the korban (and by not bringing the korban he will be in violation of the lav of ‘bal t’ yacal’ (do not desecrate your neder), the kesayrim will never want to make a neder, as by making a neder he runs the risk of transgressing this lav.

However, when a person says that he wants to bring an animal as a nadava, he designates a particular animal as a korban. And if this animal dies, this person is not responsible to bring another one. Therefore, there is no risk that he will come to transgress the lav of bal yachel, and this is why even kesayrim would make nedavos.

גמרא

Understanding the Case of the Mishna – Why Do These Expressions Act as Yados?

The Mishna told us that when a person says, “Like the nedarim of reshayim”, this declaration can serve as a yad for his neder. Initially, the Gemara thought that this was all he said, and on this the Gemara asks:

And maybe	וְדַלְמָא
this is what he meant to say	הֲכִי קָאָמַר
“Like the nedarim of reshayim	כְּנִדְרֵי רֵשְׁעִים
it should not be a neder”	לָא נִדְרָנָא
Shmuel said (answered)	אָמַר שְׁמוּאֵל
(that the person) says	בְּאוֹמַר
“Like the nedarim of reshayim”	כְּנִדְרֵי רֵשְׁעִים
(and to this he adds the word) “I should be”	הֲרִינִי
(or he adds the word) “on me”	עָלַי
“(or he adds the word) from me	וְהֵימְנוּ

The person says, “Like the nedarim of reshayim” and then he adds one of these three expressions. Shmuel now explains what each one of these added words implies.

(If he added the word) “I should be”	הֲרִינִי
(he has made a neder) for nezirus	בְּנִזְרוּת
(if he added the word) “on me”	עָלַי
(he has made a neder) for a korban	בְּקֹרְבָן
(And if he adds the words) “from me”	אֶהֵימְנוּ
(he has made) for a shevuah	בְּשִׁבוּעָה

Shmuel has just said that each one of these expressions function as a yad; that is, since we know his intentions from his

words, these words are good enough to serve as a yad. And on this the Gemara will ask that seemingly there are other possible ways to explain his intentions, and if so, we will have to explain how they can qualify as yados.

(If he says “I should be”	הֲרִינִי
(this means he wants to be a nazir	נִזְרוּת
(but) maybe	דְּלְמָא
“I am	הֲרִינִי
in taanis (a state of fasting)”	בְּתַעֲנִית
he means to say	קָאָמַר

When the person says “I should be” this means that he wants to be a nazir. But why? Maybe he means to say that he wants to be in a state of fasting?

Shmuel said	אָמַר שְׁמוּאֵל
(this is talking about) when there was	כְּשֶׁהָיָה
a nazir was passing by	נִזְיר עוֹבֵר לְפָנָיו

Therefore, since there is a nazir passing by, we know that his intentions were to become a nazir and not to accept a fast upon himself.

The next case of the Mishna:	
(If he says) “From it”	עָלַי בְּקֹרְבָן (הֵימְנוּ)
(he has made) a shevuah (not to eat it)	בְּשִׁבוּעָה
(but) maybe (he meant to say)	דְּלְמָא
“from it I will eat	הֵימְנוּ דְאֶכְיֵלְנָא
he was saying	קָאָמַר

Shmuel explained that when the person says “From it” this is a yad for a shevuah as we understand him to mean that he is saying that he is making a shevuah that he is forbidden from it.

But why? Maybe he means the opposite, that he is making a shevuah that he will eat from it! The Ran explains that this statement should be considered as מוֹכִיחוֹת שְׂאִיֵּן, that is, although we assume that he means to assure the food, it is not certain that this is what he means, and as such, it should not be considered as מוֹכִיחוֹת. And the problem is that Shmuel holds מוֹכִיחוֹת שְׂאִיֵּן are not yadayim.

Rav said (answered)	אָמַר רַבָּא
that he said	דְּאָמַר
“from it I shall not eat”	הֵימְנוּ שְׁלֵא אוֹכְלָאִי
(but) if so	אִי הֲכִי
what is there to say	מַאי לְמֵימְרָא

If a person says explicitly “Like the nedarim of the reshayim I will not eat from it”, what is the possible reason that this should not be a valid shevuah? There seems to be no reason why

this shevuah should not be valid, and if so, we need to understand why the Mishna would have to say it.

The Gemara answers:

You could you have said **מהו דתימא**
 he did not let out **הא לא מפיק**
 a shevuah from his mouth **שבועה מפומיה**
 this comes to teach us (otherwise) **קא משמע לו הדין**

One could have said that at the end of the day, this person did not say that he is making a shevuah (he just said that he wants it to be like the nedarim of the reshayim), and if so, his statement should not qualify as a shevuah. Our Mishna therefore comes to teach us otherwise, that since he said that he wants it to be like the nedarim of the reshayim, these words qualify as a valid shevuah (that is the term nedarim can be used to make a shevuah).

The Difference Between Nedarim and Nedavos

We learned in the Mishna:

(If he said) “Like the nedarim **בנדרין**
 of kesayrim” **קשרים**
 he has not said anything **לא אמר כלום**
 (but if he says) “Like their nedavos” **בנדבותם**
 it is a neder etc. **נדר וכו'**

Our Mishna told us that while kesayrim would not make nedarim, they would make nedavos. The Gemara will now try to find the shita (opinion) who holds of this difference.

Who is the Tanna **מאן תנא**

⁵⁹ The Drashos of R' Meir and R' Yehuda

The posuk before the one that is brought it the Gemara says **את אשר תדר** **את אשר תדר** **שלא** – “That what you make a neder, you should pay”. This is followed by the posuk that says that better you should not make a neder at all than to make a neder and not pay.

R' Meir holds that you put these two statements together, that is, the posuk is telling us that you should always pay your neder, but better than that is not to make a neder at all, and the posuk is giving a reason for this. You should not make a neder because this could lead you to making a neder and not paying for it.

R' Yehuda holds that the previous posuk is telling you the best thing to do. A person should make a neder and pay it. The posuk then continues and says that if you cannot do that, it is better not to make a neder at all than to make a neder and not pay for it.

The Ran then asks the obvious question. Why would I need a posuk for this? Of course, it is better to not make a neder at all than to make a neder and not pay it. Why do we need a posuk to teach us something that we would know on our own? The Ran answers that one could have thought that making a neder is a good thing and this is not affected by what happens afterwards. That is, if for some reason he does not fulfill the neder, this does not take away

that differentiates **דשאני ליה**
 between a neder and a nadava **בין נדר לנדבה**
 let's say **לימא**
 it is not R' Meir **לא רבי מאיר**
 and it is not R' Yehuda **ולא רבי יהודה**

The posuk in Koheles (5:4) says **טוב אשר לא תדור משתדור ולא** **טוב אשר לא תדור משתדור ולא** – “Better that you should not make a neder than to make a neder and not pay. This posuk discusses two cases, a person who does not make a neder at all and a person who makes a neder and does not keep it. The next Baraisa will bring a machlokes R' Meir and R' Yehuda with regard to the third case, a person who makes a neder and keeps it.

As we learned in a Baraisa **דתניא**
טוב אשר לא תדור וגו' "Better that one should not make a neder
 etc.” **טוב**

and better **טוב**
 than this and this (i.e., the two cases mentioned in the **מזה ומזה**
 posuk)

that one does not make a neder **שאינו נדר**
 at all **כל עיקר**
 these are the words of R' Meir **דברי רבי מאיר**
 R' Yehuda says **רבי יהודה אומר**
 better than this and this **טוב מזה ומזה**
 is the one who makes a neder **נדר**
 and pays it **ומשלם**

Regarding making nedarim, Reb Meir holds that the best thing to do is to not make a neder at all and Reb Yehuda holds that the best thing to do is to make the neder but to make sure that it is fulfilled (see footnote for how each one of them learns their shita from the posuk)⁵⁹. But neither of them differentiates

the good thing that he did by making the neder. The posuk therefore comes to teach us otherwise. That with regard to making and keeping nedarim, the good that is done is only with this that he keeps the neder but the making of the neder is not considered a good act at all.

חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשהה המעשה מעלה הכתוב כאילו עשה

The Gemara in Meseches Brachos tells us that if one wants to do a mitzvah and then is unable to do so, it is as if he did the mitzvah. The Rashash asks that if so, why is it different over here? Here too the person wanted to fulfill his neder and he was unable to do so. If so, why is his act of making the neder not considered a good act?

The Rashash answers that this rule only applies in a case in which the person did not make a neder but if he makes a neder, the reward is only for its actual fulfillment.

Seemingly the explanation for this distinction is that only an actual mitzvah has the power to give reward in the case that the person does not end up doing it. But in the case of a neder in which the only reason he has to do it is because of his neder, i.e., there is not intrinsic reason to do it, a thought to do it will not mean anything, **ויש לפלפל ואכמ"ל**.

between nedarim and nedavos, and as such, we are left with the question of who is the author of our Mishna that makes such a distinction.

The Gemara answers:

You can even say

אָפּילוּ תִימָא

(it is) R' Meir

רַבִּי מֵאִיר

Another way to understand the Rashash is that it is only with regard to the case of mitzvohs in which the person did nothing wrong with his desire to do the mitzvah, this is where his desire is considered a good thing.

However, with regard to nedarim, where the making of the neder (i.e., his desire to the neder) carries the risk of transgressing it, in this case we say that if you don't fulfill the neder, what you did by making the neder is not considered a good thing as it led you to transgress the lav of bal y'ochel.

A second answer given by the Rashash is that the rule that the thought to do a mitzvah is equivalent to actually doing the mitzvah is only true if you think to do the mitzvah, that is when we say you that it is considered as if you did it, even if in the end you were not able to do so.

But in the case of nedarim, one has to actually say the words. Therefore, in this case, the mere desire to do the mitzvah is not considered enough to say that it is considered as if the person actually did the neder when he didn't.

This answer as well needs explanation. Why would speaking out the words of the neder make it worse? At the end of the day this person had the desire to fulfill his neder, and if so, why is he not rewarded for it as we find with regard to other mitzvohs, עַיִן שֶׁמּוֹשֵׁה לְפָלֶל וְאִכְמָ"ל.

כי קאמר ר"מ בגדר כדבדה לא קאמר. דקרא לא חיירי אלא בגדרים ולא בגדבה: והקדמי כדבדותם נדר צמיר ובקרבן. דאלמא שהשקרים עוברים והכי מניח לזקמי כר"מ: ומתעלמי תני גזב. ופירשו רבותי דהך קושיא בדין הוא דמתני' דהא מתני' משמע שאין הכשרים עוברים מדקמי כדרי כשרים לא אמר כלום ובתרא הכי קמי נדר אלא דמעיקרא דייק מתני' גופא דמשליג בין נדר לגדבה מני ובתרא דאוקי לה כר"מ דייקין הכי קמי נדר ואינו נראה לי אלא ה"ק בשלמא אי לא מוקמינן לה כר' מאיר מניין לפרושי נדר של כשרים מתוך שהוא צרעון גמור וכשר הדבר לעשות כן נדבה מקרי ואע"ג דאי אמרינן הכי לא שמעינן ליה לתנא דמשליג בין נדר לגדבה ולעילי אמרי' בפשיטות מאו הנה דקמי ליה בין נדר לגדבה לעיל אמרינן הכי משום דקשטא דמילתא היא אבל הש"ס גופיה דחי לה לאידך גיסא ולומר דלאו רבי מאיר היא ולא שני לן בין נדר לגדבה ומתרא מתני' שפיר אלא אי אמרתי רבי מאיר היא הכי מקרי נדר דקרבן נדבה והכי כיון שאין הנדר ראוי לכשרים אי אפשר שיקרא נדבה: נדבה נמי דלמא אחי בה לידה תקלה. דאע"ג דלמא הרי זו דלמא פשע ומאחר להבא יזמר משלש רגלים: כהלל הזקן. אם אמר על בהמה המונחת בעורה כנדבת כשרים נדר בקרבן שהרי כשרים מביאין בהמתן לעזרה ומקדישין אותה כדרך שהיה עובד הלל הזקן: מביאה חולין לעזרה. לאו בעזרה ממש שאסור להביא חולין לעזרה אלא צפתח העזרה: נדבה דמירות מאי איכא למימר. כלומר היאך כשרים מתגדבין מירות והא אית להו למיחש דלמא אחי לידה תקלה: ה"ג כשמעון הגדיק ואלו רבסי' סבר רב ויהי פירושא דכל שגדר מתוך עניין זה כל כך כוונתו רלויה דליכא למיחש לבא לידה תקלה: אשם נזיר טמא. שהתחיל למנות וגטמא במת שסותר מינו ומביא קרבן ומונה כחמלה: ופחו יצרי עלי: מיהר מל' פחו כמיס ובקש לעורדי מן העולם לילך אחרי מראה עיני: נזיר להזיר לה'. שגירתו לשם שמים: משום דאחי על חטא. שנטמא: בשחן תוהין נזירין. כשהן מתחרטין על מעשהיהן הרעים: ורבין עליהם ימי מירות. שמתחלה לא נכתובו אלא לשלשים יום: מביאין חולין לעזרה. לאו דוקא שכל זמן שלא התירן חכם נזיריהן קיימת וקרבנותיהן חובה עליהן אלא כעין חולין קאמר שמתוך שאין כוונתן רלויה אף קרבנותיהן אינן רלויות אלא בהך גברא שבה מן הדרוס ליכא למיחש להכי שכיון שהיתה כוונתו כל כך רלויה בתחלה אף כהדי שלא נתחרט: תני

כי קאמר ר"מ (ב) בגדר. אסור בלשון נדרים דוקא קאמר: אבל בגדבה לא אמר. והיינו מתני' דקמי כדבדותם דקשרין נדרי בלשון נדבה: והא קמי כדבדותם נדר כו'. דמשמע דבלשון נדר קאמר: דלמא אחי בה לידה תקלה. דכי אמר בל' נדה הרי עלי קרבן אחי בה לידה תקלה דעבר משום כל תורה אור

כי קא"ד מאיר בגדר כדבדה לא קאמר והא קמי כדבדותם נדר בניזיר ובקרבן תני נדר בניזיר ובקרבן מאי שנא נזיר דלא דלמא אחי בה לידה תקלה נדבה נמי לא דלמא אחי בה לידה תקלה כהלל הזקן דתניא *אמרו על הילל הזקן שלא מעל אדם בעולתו כל ימיו מביאה כשהיא חולין לעזרה ומקדישה וסומך עליה ושוחטה הניחא נדבה דקרבנות נדבה דמירות מאי איכא למימר סבר לה כשמעון הצדיק *דתניא אמר (רבי) שמעון הצדיק מימי לא אכלתי אשם נזיר טמא אלא אחד פעם אחת בא אדם אחד נזיר מן הדרוס וראיתו שהוא יפה עינים ושוב רואי וקווצותיו סדורות לו תלתלים אמרתי לו בני מה ראית להשיחית את שערך זה הנאה אמר לי רועה הייתי לאבא בעידי הלכתי למלאות מים מן המעיין ונסתבלתי בבבואה שלי ופחו עלי יצרי ובקש למורדני מן העולם אמרתי לו רשע למה אתה מתגאה בעולם שאינו שלך במי שהוא עתיד להיות רמה ותולעה העבודה שאגלחך לשמים מיד עמדתי ונשקתיו על ראשו אמרתי לו בני כמורך יירבו נזירי נזירות בישראל עליך הכתוב אומר איש כי יפליא לגדור נדר נזיר להזיר לה' כשן תוהין. מתפחדים כמו ופחדת לילה ויומם (דברים כח) ומתרגמינן ותהית כשהן כועסין נזירין שאין נזירים לשם שמים אלא לשם כעס מנזרין עלמין: ובקשן מטמאין. דתתא טומאה וסתיי להכהו יומי דמירות ובעו למימני יומי מירות אחר וריבה עליהן ימי טומאה דשמא מיטמא פעם אחרת ובעי למיסתרי כל הני יומי מירות ומתחרטין בעלמין שגדרו וכיון דמתחרטין לא הוי מירות

כי קאמר ר"מ בגדר. אסור בלשון נדרים דוקא קאמר: אבל בגדבה לא אמר. והיינו מתני' דקמי כדבדותם דקשרין נדרי בלשון נדבה: והא קמי כדבדותם נדר כו'. דמשמע דבלשון נדר קאמר: דלמא אחי בה לידה תקלה. דכי אמר בל' נדה הרי עלי קרבן אחי בה לידה תקלה דעבר משום כל תורה אור

כי קאמר ר"מ בגדר. אסור בלשון נדרים דוקא קאמר: אבל בגדבה לא אמר. והיינו מתני' דקמי כדבדותם דקשרין נדרי בלשון נדבה: והא קמי כדבדותם נדר כו'. דמשמע דבלשון נדר קאמר: דלמא אחי בה לידה תקלה. דכי אמר בל' נדה הרי עלי קרבן אחי בה לידה תקלה דעבר משום כל תורה אור

כי קאמר ר"מ בגדר. אסור בלשון נדרים דוקא קאמר: אבל בגדבה לא אמר. והיינו מתני' דקמי כדבדותם דקשרין נדרי בלשון נדבה: והא קמי כדבדותם נדר כו'. דמשמע דבלשון נדר קאמר: דלמא אחי בה לידה תקלה. דכי אמר בל' נדה הרי עלי קרבן אחי בה לידה תקלה דעבר משום כל תורה אור

כי קאמר ר"מ בגדר. אסור בלשון נדרים דוקא קאמר: אבל בגדבה לא אמר. והיינו מתני' דקמי כדבדותם דקשרין נדרי בלשון נדבה: והא קמי כדבדותם נדר כו'. דמשמע דבלשון נדר קאמר: דלמא אחי בה לידה תקלה. דכי אמר בל' נדה הרי עלי קרבן אחי בה לידה תקלה דעבר משום כל תורה אור

[פסחים סו:]

מיר ה: [חומש'א טז ע"ד]

פ"ה הרא"ש

כי קאמר ר"מ בגדר. אסור בלשון נדרים דוקא קאמר: אבל בגדבה לא אמר. והיינו מתני' דקמי כדבדותם דקשרין נדרי בלשון נדבה: והא קמי כדבדותם נדר כו'. דמשמע דבלשון נדר קאמר: דלמא אחי בה לידה תקלה. דכי אמר בל' נדה הרי עלי קרבן אחי בה לידה תקלה דעבר משום כל תורה אור

Nedarim 9b

When did R' Meir say (say this) **כִּי קָאָמַר רַבִּי מֵאִיר**
 with regard to a neder (he said it) **בְּנִדָּר**
 (but with regard) to a nadava **בְּנִדְבָה**
 he did not say (it) **לֹא קָאָמַר**

Although R' Meir said that the best thing to do is not to make a neder at all, we can say that he was only referring to making a neder, but he would agree that making a nadava is a good thing.

But we learned **וְהָא קָתְנִי**
 (If a person says) “Like their nedavos” **בְּנִדְבוֹתָם**
 (this can be a) neder for nezirus **נִדָּר בְּנִזְוִיר**
 or a korban **וּבְקָרְבָּן**

The Mishna said that if the person says “like their (i.e., like the kesayrim’s) nedavos” this serves as a yad for either being a nazir or as a yad for a ‘neder’ to make him chayiv to bring a korban. If so, we see that the kesayrim do make nedarim, and that being the case, how can we say that the Mishna is R' Meir, if R' Meir holds that it is not a good thing to make a neder?

The Gemara answers:

Learn (the Mishna to say) **תְּנִי**
 it is a nadava **נִדְבָ**
 for (being a) nazir **בְּנִזְוִיר**
 or (for bringing) a korban **וּבְקָרְבָּן**

The Gemara answers that we should learn the Mishna to mean that it is yad for being a nadava (i.e., but not for being a neder) and if so, the Mishna can be the shita of R' Meir, because although R' Meir holds that one should not make nedarim, he still holds that it is a good thing to make nedavos.

Why is there No Concern that One Will Not Bring His Nadava?

The Gemara now questions the distinction between a neder that is not considered a good thing and a nadava that is.

What is the difference **מֵאֵי שְׁנָא**
 with regard to someone that makes a neder **נִזְדָּר**
 that no (i.e., he should not do it) **דְּלֹא**
 (because) maybe **דְּלִמָּא**
 it will come to a ‘mishap’ **אַתִּי בְּה לִידֵי תַקְלָה**
 (with regard) to a nadava also **נִדְבָה נְמִי**
 no (i.e., he should not make it) **לֹא**
 (because) maybe **דְּלִמָּא**

it will come to a mishap **אַתִּי בְּה לִידֵי תַקְלָה**

The problem with making a neder is that a person might make a neder and not end up fulfilling it. But this concern should apply to a person making a nadava as well. The Ran explains that if a person makes a nadava, that is, he says that a particular animal should be a korban, if he does not bring it to the Bais Hamikdosh within three Yomim Tovim, he will transgress the lav of bal t’acher (do not delay). If so, making a nadava also carries the risk of transgressing a lav, and therefore we have to understand why making a nadava is considered a better action than making a neder.

Hillel Hazakain’s Method of Bringing Korbanos in the Bais Hamikdosh

The Gemara answers:

(It is) like Hillel Hazakain **כְּהִלֵּל הַזָּקֵן**
 as we learned in a Baraisa **דְּתַנִּינָא**
 they said on Hillel Hazakain **אָמְרוּ עַל הִילֵּל הַזָּקֵן**
 that a person was not ma’al **שְׁלֹא מַעַל אָדָם**
 with his (korban) olah **בְּעוֹלָתוֹ**
 all of his days **כָּל יָמָיו**

The Baraisa tells us that in the entire lifetime of Hillel Hazakain, no one was ever ma’al (meilah is the avayra of getting benefit from hekdesch) when they brought their korban olah. It is assur to benefit from something that is hekdesch, and the Gemara will tell us what Hillel would do in order to prevent this from happening.

He (Hillel) would bring it (the korban olah) **מְבִיאָה**
 when it was still **כְּשֶׁהִיא**
 chullin (not yet hekdesch) **חוּלִין**
 to the Azara (the courtyard of the Bais Hamikdosh) **לְעִזָּרָה**
 and make it hekdesch (right there) **וּמְקַדִּישָׁהּ**
 and (then) do the semicha **וְסוֹמְךָ עָלֶיהָ**
 and shecht it (slaughter it) **וְשׁוֹחֲטָהּ**

When a person brings a korban, he first has to make it hekdesch, lean on it (this is called semicha), and then shecht it. Hillel would make sure not to make the animal hekdesch until the animal was brought into the Azara of the Bais Hamikdosh. This way there would be little time between the time that the animal was made into hekdesch and when the animal would be taken to be brought as a korban, and as such, there would be

כי קאמר ר"מ בגדר כדבדה לא קאמר. דקרא לא חיירי אלא בגדרים ולא בגדבה: והקדמי כדבדותם נדר צמיר ובקרבן. דאלמא שהשקרים עוברים והכי מניח לזקמי כר"מ: ומתעלמי תני גר. ופירשו רבותי דהך קושיא בדין הוא דמתני' דהא מתני' משמע שאין הכשרים עוברים מדקמי כדרי כשרים לא אמר כלום ובתרי הכי קמי נדר אלא דמעיקרא דייק מתני' גופא דמשליג בין נדר לגדבה מני ובתרי דאוקי לה כר"מ דייקנין הכי קמי נדר ואינו נראה לי אלא ה"ק בשלמא אי לא מוקמינן לה כר' מאיר מניין לפרושי נדר של כשרים מתוך שהוא צרעון גמור וכשר הדבר לעשות כן נדבה מקרי ואע"ג דאי אמרינן הכי לא שמעינן ליה לתנא דמשליג בין נדר לגדבה ולעילי אמרי' בפשיטות מאו הנה דקמי ליה בין נדר לגדבה לעיל אמרינן הכי משום דקשטא דמילתא היא אבל הש"ס גופיה דחי לה לאידך גיסא ולומר דלאו רבי מאיר היא ולא שני לן בין נדר לגדבה ומתירא מתני' שפיר אלא אי אמרתי רבי מאיר היא הכי מקרי נדר דקרבן נדבה והרי כיון שאין הנדר ראוי לכשרים אי אפשר שיקרא נדבה: נדבה נמי דלמא אחי בה לידה תקלה. דאע"ג דלמא הרי לו דלמא פשע ומאחר להביא יומר משמע דגלים: כהולל הזקן. אם אמר על בהמה המונחת בעורה כדבדת כשרים נדר בקרבן שהרי כשרים מביאין בהמתן לעזרה ומקדישין אותה כדרך שהיה עובד הלל הזקן: מביאה חולין לעזרה. לאו בעזרה משום שאסור להביא חולין לעזרה אלא בפחת העזרה: נדבה דמיירות מאי איכא למימר. כלומר היאך כשרים מתגדבין מיירות והא איך לנו למיחש דלמא אחי לידה תקלה: ה"ג כשמעון הגדיק אלו רבתי' סבר וזהו הכי פירושה דכל שגדר מתוך עניין זה כל כך כוונתו רלויה דליכא למיחש לבא לידה תקלה: אשם נזיר טמא. שהתחיל למנות וגטמא

כי קאמר ר"מ (ב) בגדר. אסור בלשון נדרים דוקא קאמר: אבל בגדבה לא אמר. והיינו מתני' דקמי כדבדתם דקשרין נדרין בלשון נדבה: והא קמי כדבדותם נדר כו'. דמשמע דבלשון נדר קאמר: דלמא אחי בה לידה תקלה. דכי אמר בל' נדה הרי עלי קרבן אחי בה לידה תקלה דעבר משום כל תורה אור

כי קא"ר מאיר בגדר כדבדה לא קאמר והא קמי כדבדותם נדר בניזיר ובקרבן תני נדר בניזיר ובקרבן מאי שנא נודר דלא דלמא אחי בה לידה תקלה נדבה נמי לא דלמא אחי בה לידה תקלה בהלל הזקן דתניא *אמרו על הילל הזקן שלא מעל אדם בעולתו כל ימיו מביאה כשהיא חולין לעזרה ומקדישה וסומך עליה ושוחטה הניחא נדבה דקרבנות נדבה דמיירות מאי איכא למימר סבר לה כשמעון הצדיק *דתניא אמר (רבי) שמעון הצדיק מימי לא אכלתי אשם נזיר טמא אלא אחד פעם אחת בא אדם אחד נזיר מן הדרום וראיתו שהוא יפה עינים ושוב רואי וקווצותיו סדורות לו תלתלים אמרתי לו בני מה ראית להשיחית את שערך זה הנאה אמר לי רועה הייתי לאבא בעידי הלכתי למלאות מים מן המעיין ונסתבלתי בבבואה שלי ופחו עלי יצרי ובקש למורדני מן העולם אמרתי לו רשע למה אתה מתגאה בעולם שאינו שלך במוי שהוא עתיד להיות רמה ותולעה העבודה שאגלחך לשמים מיד עמדתי ונשקתיו על ראשו אמרתי לו בני כמורך יירבו נזירי מיירות בישראל עליך הכתוב אומר איש כי יפליא לגדור נדר נזיר להיור לה' כשן תהיון. מתפחדים כמו ופחדת לילה ויומם (דברים כח) ומתרגמינן ותיבת כשן כועסין נודרין שאין נודרים לשם שמים אלא לשם כעס מנורין עלמן: וכשן מטמאין. דלמא אחי בה לידה תקלה נדבה דמיירות ובעו למימני יומי מיירות אחי וריבה עליהן ימי טומאה דשמא מיטמא פעם אחת ובעי למיסתרי כל הני יומי נזירות ומתחרטין בעלמן שגדרו וכיון דמתחרטין לא הוי נזירות

[פסחים סו:]

מיר ד: [תוספתא טז ע"ד]

פ"ה הרא"ש

כי קאמר ר"מ בגדר. אסור בלשון נדרים דוקא קאמר: אבל בגדבה לא אמר. והיינו מתני' דקמי כדבדתם דקשרין נדרין בלשון נדבה: והא קמי כדבדותם נדר כו'. דמשמע דבלשון נדר קאמר: דלמא אחי בה לידה תקלה. דכי אמר בל' נדה הרי עלי קרבן אחי בה לידה תקלה דעבר משום כל תורה אור

כי קאמר ר"מ בגדר. אסור בלשון נדרים דוקא קאמר: אבל בגדבה לא אמר. והיינו מתני' דקמי כדבדתם דקשרין נדרין בלשון נדבה: והא קמי כדבדותם נדר כו'. דמשמע דבלשון נדר קאמר: דלמא אחי בה לידה תקלה. דכי אמר בל' נדה הרי עלי קרבן אחי בה לידה תקלה דעבר משום כל תורה אור

כי קאמר ר"מ בגדר. אסור בלשון נדרים דוקא קאמר: אבל בגדבה לא אמר. והיינו מתני' דקמי כדבדתם דקשרין נדרין בלשון נדבה: והא קמי כדבדותם נדר כו'. דמשמע דבלשון נדר קאמר: דלמא אחי בה לידה תקלה. דכי אמר בל' נדה הרי עלי קרבן אחי בה לידה תקלה דעבר משום כל תורה אור

כי קאמר ר"מ בגדר. אסור בלשון נדרים דוקא קאמר: אבל בגדבה לא אמר. והיינו מתני' דקמי כדבדתם דקשרין נדרין בלשון נדבה: והא קמי כדבדותם נדר כו'. דמשמע דבלשון נדר קאמר: דלמא אחי בה לידה תקלה. דכי אמר בל' נדה הרי עלי קרבן אחי בה לידה תקלה דעבר משום כל תורה אור

דגהות הב"ה (ב) רש"י ד"ה כי קאמר ר' מאיר אסור בגדר בלשון:

10

דגהות מדר"ב רנשבורג א [רש"י ד"ה נדה נמי וכו'] חלל ככל האמר לא וכו' י"ב כסוגיא קמייהא דר"ה דף ד איחא נהיח דחף נדבה עובר ככל האמר. וכבר הנישו זהו כשרים פנים מאירות ח"ל כ"י ט"ו. ובשנת יטק

only a very small chance that the owner would be able to be ma'al with this animal.

The Ran explains that when we say that Hillel made the animal hekdesh in the Azara, this does not mean that he actually brought the animal into the Azara as chullin but rather he made it hekdesh in the doorway of the Azara. This must be true because it is assur to bring chullin into the Bais Hamikdosh.

From here we see that the best way to make an animal a nadava is to make it hekdesh right before it will be brought into the Azara. Doing so has two benefits. Firstly, doing it this way will minimize the chance that someone might benefit from the korban. And secondly, there is virtually no chance that he will not bring the nadava in the proper timeframe. If the person first makes this animal into a nadava while he is standing in front of the Azara, he will obviously bring it then and not delay doing so for three Regalim.

From all of this we see that indeed there is a way to bring a nadava that is free from any concern that something 'bad' might result from his deciding to bring a nadava. And if so, we now have the case of our Mishna. A person is standing in front of the Azara with an animal and says, "Like the nedavos of the kesayrim". When a person says such, we understand that he wants to make this animal into a nadava just like the kesayrim do.

But on this the Gemara asks:

This is good (understandable)	הניחא
(the case of) nadava of korbanos	נדבה דקרבנות
(but) nadava of nezirus	נדבה דנזירות
what is there to say	מאי איכא למימר

What is the case of nezirus that is considered a nezirus of kesayrim? The Ran explains that the Gemara is asking that how could kesayrim become a nezirim if there is a concern that the nezirus might lead to a mishap (i.e., they might come to violate their nezirus).

The 'Good Nazir' – The One Time that Shimon Hatzaddik Ate from the Korban Asham of a Nazir

He holds like	קבר לה
Shimon Hatzaddik	כשמעון הצדיק

The Ran takes out the words לה קבר - he holds like. That is, according to him the Gemara is not saying that the kesayrim

hold like the shita of Shimon Hatzaddik but rather the Gemara is saying that they did like him, i.e., they would become a nazir like the nazir in the story that involved Shimon Hatzaddik.

As we learned in a Baraisa	דתניא
Shimon Hatzaddik said	אמר (רבי) שמעון הצדיק
"From my days (i.e., in all my days)	ממי
I did not eat	לא אכלתי
(from) a asham tamei of a nazir	אשם נזיר קמא
except for one	אלא אחד

One time	פעם אחת
A nazir came (before me)	בא אדם אחד נזיר
from the south	מן הדרום
and I saw	וראיתיו
that he had beautiful eyes	שהוא פה עינים
and was good-looking	וטוב רואי
and his locks (of hair)	וקוצותיו
were set in curls	סדורות לו תלתלים
I said to him	אמרתי לו
"My son	בני
what did you see	מה ראית
to destroy	להשחית
your beautiful hair"	את שערך זה הנאה

He said to me	אמר לי
"I was shepherd	רועה הייתי
for my father in my city	לאבא בעירי
(and once) I went	הלכתי
to fill you the water	למלאות מים
from the spring	מן המעיין
and I stared at my reflection	ונסתכלתי בבבואה שלי
and my yetzer 'grabbed' ahold of me	ופחז עלי יצרי
and wanted to drive me	ובקש לטורדני
from the world	מן העולם

When this person saw how beautiful he was, his yetzer hara tried to convince him that he should go do immoral acts that have the potential to eventually drive him from this world (these acts have the ability to lead to his destruction).

(So) I said to him	אמרתי לו
"Rasha!	רשע
why are you haughty	למה אתה מתנאה
in a world that is not your	בעולם שאינו שלך

כי קאמר ר"מ בגדר כדבדה לא קאמר. דקרא לא חיירי אלא בגדרים ולא בגדבה: והקדמי כדבדותם נדר צמיר ובקרבן. דאלמא שהשקרים עוברים והכי מליא לזקמי כר"מ: ומתעלין תני גר. ופירשו רבותי דהך קושיא בדין הוא דמתני' דהא מתני' משמע שאין הכשרים עוברים מדקמי כדרי כשרים לא אמר כלום ובתרא הכי קמי נדר אלא דמעיקרא דייק מתני' גופא דמשליג בין נדר לגדבה מני ובתרא דאוקי לה כר"מ דייקין הכי קמי נדר ואינו נראה לי אלא ה"ק בשלמא אי לא מוקמינן לה כר' מאיר מניין לפרושי נדר של כשרים מתוך שהוא צרעון גמור וכשר הדבר לנשות כן נדבה מקרי ואע"ג דאי אמרינן הכי לא שמעינן ליה לתנא דמשליג בין נדר לגדבה ולעילי אמרי' בפשיטות מאו הנה דקמי ליה בין נדר לגדבה לעיל אמרינן הכי משום דקשטא דמילתא היא אבל הש"ס גופיה דחי לה לאידך גיסא ולומר דלאו רבי מאיר היא ולא שני לן בין נדר לגדבה ומתרא מתני' שפיר אלא אי אמרת רבי מאיר היא הכי מקרי נדר דקרבן נדבה והרי כיון שאין הנדר ראוי לכשרים אי אפשר שיקרא נדבה: נדבה נמי דלמא אחי בה לידה תקלה. דאע"ג דלמא הרי לו דלמא פשע ומאחר להבא יזמר משלש רגלים: כהולל הזקן. אם אמר על בהמה המונחת בעורה כנדבת כשרים נדר בקרבן שהרי כשרים מביאין בהמתן לעזרה ומקדישין אותה כדרך שהיה עובד הלל הזקן: מביאה חולין לעזרה. לאו בעזרה משום שאסור להביא חולין לעזרה אלא בפחת העזרה: נדבה דמירות מאי איכא למימר. כלומר היך כשרים מתגדבין מירות והא אית להו למיחש דלמא אלו לידה תקלה: ה"ג כשמעון הגדיק אלו רגס"י סבר וזהו הכי פירושא דכל שגדר מתוך עניין זה כל כך כוונתו רלויה דליכא למיחש לבא לידה תקלה: אשם נזיר טמא. שהתחיל למנות וגטמא

כי קאמר ר"מ (ב) בגדר. אסור בלשון נדרים דוקא קאמר: אבל בגדבה לא אמר. והיינו מתני' דקמי כדבדותם דקשרין נדרין בלשון נדבה: והא קמי כדבדותם נדר כו'. דמשמע דבלשון נדר קאמר: דלמא אחי בה לידה תקלה. דכי אמר בל' נדה הרי עלי קרבן אחי בה לידה תקלה דעבר משום כל תורה אור

כי קא"ר מאיר בגדר כדבדה לא קאמר והא קמי כדבדותם נדר בניזיר ובקרבן תני נדר בניזיר ובקרבן מאי שנא נודר דלא דלמא אחי בה לידה תקלה נדבה נמי לא דלמא אחי בה לידה תקלה בהלל הזקן דתניא *אמרו על הילל הזקן שלא מעל אדם בעולתו כל ימיו מביאה כשהיא חולין לעזרה ומקדישה וסומך עליה ושוחטה הניחא נדבה דקרבנות נדבה דמירות מאי איכא למימר סבר לה כשמעון הצדיק *דתניא אמר (רבי) שמעון הצדיק מימי לא אכלתי אשם נזיר ממא אלא אחד פעם אחת בא אדם אחד נזיר מן הדרום וראיתו שהוא יפה עינים ושוב רואי וקווצותיו סדורות לו תלתלים אמרתי לו בני מה ראית להשיחית את שערך זה הנאה אמר לי רועה הייתי לאבא בעידי הלכתי למלאות מים מן המעיין ונסתבלתי בבבואה שלי ופחו עלי יצרי ובקש למורדני מן העולם אמרתי לו רשע למה אתה מתגאה בעולם שאינו שלך במוי שהוא עתיד להיות רמה ותולעה העבודה שאגלחך לשמים מיד עמדתי ונשקתיו על ראשו אמרתי לו בני כמורך יירבו נזירי מירות בישראל עליך הכתוב אומר איש כי יפליא לגדור נדר נזיר להיור לה' כשקרא לה רבי מני מאי שנא אשם נזיר טמא דלא אבל דאחי על חטא כל אשמות נמי לא ליכול דעל חטא אתו אל"ר' יונה היינו מעבא כשהן תהדין נזירין וכשהן משמאין ורבינן עליהן ימי נזירות מתחרטין בהן ונמצאו מביאין חולין לעזרה אי הכי אפילו נזיר מהור נמי נזיר מהור לא דאמורי אמיד נפשית דיכול לגדור ואיבעית אימא אפילו

[פסחים סו:]

מיר ד: [חומש'א טז ע"ד]

פ"ה הרא"ש

כי קאמר ר"מ בגדר לא קאמר. ובל' כו' תנא כ' ד' ו' אפוקי נדבה: ופריך הכי משמע לה דמשום דתנא כ' ד' בל' למעושי נדבה ו' ה' קמי כדבדותם נדר בניזיר ובקרבן והאי נדר ע"כ נדבה היא משום דכשרים אינם עוברים: ומשמע תני נדר. ודך תנא לנשות כן נדבה: מ"ש נדר דלא דלמא אחי בה לידה תקלה כל מחמר נדבה דלמא אחי בה לידה תקלה כהולל הזקן. ראיתי כשרים אינם מתגדבין בעזרה כדבדותם נדרים כשרים: ולי נראה כיון דכשרים אינם מתגדבין אש אין בהם מה ש' עומדת בעזרה כי אמר נדבת כשרים לא אמר כולם אלא כשהבטחה עומדת בעזרה: שאגלתן לשמים. שאקבל עלי מירות ותהיה תגלתתי לשם שמים: עליך אמר קרא אש כי יפליא וגו'. וכתיב קדוש יהיה כיוצא בך קראו הכתוב קדוש: משום דאחי על חטא. ונגלה הוא לאדם חשוב לאכול דבר שקרב על חטא: כל אשמות נמי. וכ"ש תפלות אלה משום דליירי באשם נקט אשמות: כשהן תהדין. כשהלך על פורענותם ותולין אותם בעוונותיהם ומהררין תשובה בלבם ועודין: ומתאלו

תוספות

וחא קמי כדבדותם. תימה תנופה דמתני' תיקיף ליה דקמי כדבדותם והדר קמי נדר וי"ל דאין ה"ל ולשתיא ניהא הבל: כהולל הזקן שמתכוון בעזרה. וא"ל אחי הכי קמי ליה נדבת כשרים ה"ל ליה שריותא כ"ל כ"ל כשהבטחה עומדת משמע בכל ענין ועוד דאש חטא נדרי קרבן אכל נדרי דקום כגון שאוקר ככל חסד ה"ל אכל שייך טעם זה ואומר הר"ל אליפזר כיון דכשרים מתגדבין בשום ד' בעזרה גם חוץ לעזרה נמי תפיס שפיר כדבדה בלשון זה ואף על גב דכשרים לא מתגדבין כה"ל אכל נדרי כשרים לא הו כולל בשום ד' אף כשהיא בעזרה נתי איכא תשעא שמה תמות ויהא חייב באחריות ואחי לידה תקלה דכל מחמר הלך כדרי כשרים לא אמר כלום: ש"הן תהדין נזירין. לישן ותהא על הכאשמות כלומר כשהן תהדין נזירין ודלגין מן היסודין ודלגין מן היסודין וכשרים עליהם ימי עומאה מתחרטין:

במת שסותר מינו ומביא קרבן ומונה כחמלה: ופחו יצרי עלי. מיהר מל' פחו כמים ובקש לעורדי מן העולם לילך אחרי מראה עיני: נזיר להזיר לה'. שגורו לשם שמים: משום דאחי על חטא. שנטמא: בשוהן תהדין נזירין. כשהן מתחרטין על מעשהיהן הרעים: ורבינן עליהם ימי נזירות. שמתחלה לא נכתובו אלא לשלשים יום: מביאין חולין לעזרה. לאו דוקא שכל זמן שלא התירן חכם נזירותן קיימת וקרבנותיהן חובה עליהן אלא כעין חולין קאמר שמתוך שאין כוונתן רלויה אף קרבנותיהן אינן רלויות אלא בהך גברא שבה מן הדרום ליכא למיחש להכי שכיון שהיתה כוונתו כל כך רלויה בתחלה אכן סהדי שלא נתחרט: תני

לפליא וגו'. וכתיב קדוש יהיה כיוצא בך קראו הכתוב קדוש: משום דאחי על חטא. ונגלה הוא לאדם חשוב לאכול דבר שקרב על חטא: כל אשמות נמי. וכ"ש תפלות אלה משום דליירי באשם נקט אשמות: כשהן תהדין. כשהלך על פורענותם ותולין אותם בעוונותיהם ומהררין תשובה בלבם ועודין: ומתאלו

לפליא וגו'. וכתיב קדוש יהיה כיוצא בך קראו הכתוב קדוש: משום דאחי על חטא. ונגלה הוא לאדם חשוב לאכול דבר שקרב על חטא: כל אשמות נמי. וכ"ש תפלות אלה משום דליירי באשם נקט אשמות: כשהן תהדין. כשהלך על פורענותם ותולין אותם בעוונותיהם ומהררין תשובה בלבם ועודין: ומתאלו

דגהות הב"ה (ב) רש"י ד"ה כי קאמר ר' עזרא אסור בגדר בלשון:

דגהות מדר"ב רנשבורג א' רש"י ד"ה נדבה נמי וכו' חלל בלל האמר לא וכו' י"ב כסוגיא קמייהא דר"ה דף ד' איתא נהיח דחף נדבה עובר בלל האמר. וכבר הנישו מה כשרים פנים מאירות ח"ל כ"י ט"ז. ובשנת ישקב מ"ב ס"ג נ' שיש"ע מה שחירי

with one בְּמִי
 who (is designated) in the future שֶׁהוּא עֵתִיד
 to be worms and decay לְהִיּוֹת רֶמָה וְתוֹלַעַה

‘(By) the Avodah’ הַעֲבוּדָה
 that I will shave you שֶׁאֲגַלְחֶךָ
 for (the sake) of Shamayim לְשָׁמַיִם

The Rosh explains that this person was saying an expression of a shevuah that he will shave his hair and this shaving will be L’shaim Shamayim.

Immediately מִיָּד
 I (i.e., R' Shimon Hatzaddik) got up עָמַדְתִּי
 and kissed him on his head וְנִשְׁקַתִּיו עַל רֹאשׁוֹ
 (and) I said to him אָמַרְתִּי לוֹ

“My son בְּנִי
 like you כְּמוֹךָ

nezirim should multiply יִרְבוּ נֹזְרֵי נְזִירוֹת
 in (Klal) Yisroel בְּיִשְׂרָאֵל
 on you עָלֶיךָ
 the posuk says (Bamidbar 6:2) הַכְּתוּב אֹמֵר

“A man אִישׁ
 that will distance כִּי יִפְלֵא
 'to make a neder to become a nazir for לְנַדֵּר נָזִיר לְהִזִּיר לֵה'
 Hashem.”

The Ran explains that from the story of this nazir we have our answer as to how kesayrim could become nezirim. The question was that seemingly it would be a wrong thing to become a nazir, as his being a nazir might lead him to transgress his nezirus. And if this would happen, his nezirus would not be considered a good thing but rather as a stumbling block for him.

And to this the Gemara is answering, that if a person will become a nazir with the same desire as this nazir, then there will be no concern that his nezirus could lead to anything bad (i.e., he will surely keep it).

What is the Difference Between Asham of a Nazir Tamei and All Other Korban Ashams?

R' Muni asked מִתְקִיף לֵה רַבִּי מְנִי
 what is the difference (between) מֵאֵי שָׁנָא
 the asham of a nazir tamei אֲשָׁם נֹזִיר טָמֵא
 that he would not eat דְּלֹא אֵכֵל
 as it came for his avayra דְּאֵתִי עַל חֲטָא

all (korban) ashams כָּל אֲשָׁמוֹת נָמִי
 he should not eat לֹא לֵיכּוֹל
 for on avayros they come דְּעַל חֲטָא אֵתֵי

The Gemara assumes that the reason that Shimon Hatzaddik did not want to eat the asham of the nazir is because this asham comes as a result of an avayra.

The Ran explains that it is assur for a nazir to become tamei, and if a nazir does become tamei, that is when he has to bring this korban.

The problem is that every korban asham comes as a result of doing avayros, and if so, Shimon Hatzaddik should not have eaten from those korbanos as well. And yet we find that it was only with regard to the asham of the nazir that he did not want to eat.

The Gemara answers and gives another reason why Shimon Hatzaddik would not eat from the asham of a nazir tamei.

R' Yonah said אָמַר לֵיה רַבִּי יוֹנָה
 this is the reason (of Shimon Hatzaddik) הִינּוּ טַעְמָא
 for when they were בְּשָׁהוּ

confounded (from their avayros) תוֹהִין
 they would make themselves nezirim נֹזְרִין
 and when they would become tamei וּכְשָׁהוּ מִטְּמֵאִין
 and (as such) it would be added וְרַבִּין
 onto them עָלֵיהוּ

days of nezirus יְמֵי נְזִירוֹת
 they would have regret on them מִתְחַרְטִין בְּהוֹן
 and it will come out (lit. found) וְנִמְצְאוּ
 that they would bring chullin מִבְּיַאִין חוּלִין
 to (i.e., into) the Azara לְעִזְרָה

The Ran explains that the typical case of someone becoming a nazir is the case in which a person is confronted with his avayros and regrets doing them. To try and rectify what he had done wrong he becomes a nazir. But often, after he had already become a nazir, he will become tamei, and the halacha of a nazir that becomes tamei is that he has to restart his nezirus and count another thirty days. These additional days will be something that this person will not want, and as a result, he will have regret for becoming a nazir in the first place. But when he regrets his nezirus, the nezirus is voided retroactively. If so, it comes out that the korbanos that he brings into the Bais Hamikdosh will be considered chullin B'Azara as he is no longer a nazir (and it is assur to bring animals that are not hekdesch into the Bais Hamikdosh).

כי קאמר ר"מ בגדר כדבדה לא קאמר. דקרא לא חיירי אלא בגדרים ולא בגדבה: והקדמי כדבדותם נדר צמיר ובקרבן. דאלמא שהשקרים עוברים והכי מניח לזקמי כר"מ: ומתעלוי תני גר. ופירשו רבותי דהך קושיא בדין הוא דמתני' דהא מתני' משמע שאין

השקרים עוברים מדקמי כדרי כשרים לא אמר כלום ובתרי הכי קמי נדר אלא דמעיקרא דייק מתני' גופא דמשליג בין נדר לגדבה מני ובתרי דאוקי לה כר"מ דייקנין הכי קמי נדר ואינו נראה לי אלא ה"ק בשלמא אי לא מוקמינן לה כר' מאיר מניין לפרושי נדר של כשרים מתוך שהוא צרעון גמור וכשר הדבר לעשות כן נדבה מקרי ואע"ג דאי אמרינן הכי לא שמעינן ליה לתנא דמשליג בין נדר לגדבה ולעילי אמרי' בפשיטות מאו הנה דקמי ליה בין נדר לגדבה לעיל אמרינן הכי משום דקשטא דמילתא היא אבל הש"ס גופיה דחי לה לאידך גיסא ולומר דלאו רבי מאיר היא ולא שני לן בין נדר לגדבה ומתירא מתני' שפיר אלא אי אמרתי רבי מאיר היא הכי מקרי נדר דקרבן נדבה והכי כיון שאין הנדר ראוי לכשרים אי אפשר שיקרא נדבה: נדבה נמי דלמא אחי בה לידה תקלה. דאע"ג דלמא הרי לו דלמא פשע ומאחר להביא יזמר משלש רגלים: כהלל הזקן. אם אמר על בהמה המונחת בעורה כנדבת כשרים נדר בקרבן שהרי כשרים מביאין בהמתן לעזרה ומקדישין אותה כדרך שהיה עובד הלל הזקן: מביאה חולין לעזרה. לאו בעזרה משום שאסור להביא חולין לעזרה אלא צפתח העזרה: נדבה דמיירות מאי איכא למימר. כלומר היאך כשרים מתנדבין מיירות והא אית להו למיחש דלמא אלו לידה תקלה: ה"ג כשמעון הגדיק אלו רגס"י סבר וזהו הכי פירושא דכל שגדר מתוך עניין זה כל כך כוונתו רלויה דליכא למיחש לבא לידה תקלה: אשם נזיר טמא. שהתחיל למנות וגטמא

כי קאמר ר"מ (ב) בגדר. אסור בלשון נדרים דוקא קאמר: אבל בגדבה לא אמר. והיינו מתני' דקמי כדבדותם דקשרין נדרי בלשון נדבה: והא קמי כדבדותם נדר כו'. דמשמע דבלשון נדר קאמר: דלמא אחי בה לידה תקלה. דכי אמר בל' נדה הרי עלי קרבן אחי בה לידה תקלה דעבר משום כל תורה אור

כי קא"ד מאיר בגדר כדבדה לא קאמר והא קמי כדבדותם נדר בגזיר ובקרבן תני נדר בגזיר ובקרבן מאי שנא נודר דלא דלמא אחי בה לידה תקלה נדבה נמי לא דלמא אחי בה לידה תקלה בהלל הזקן דתניא *אמרו על הילל הזקן שלא מעל אדם בעולתו כל ימיו מביאה כשהיא חולין לעזרה ומקדישה וסומך עליה ושוחטה הניחא נדבה דקרבנות נדבה דמיירות מאי איכא למימר סבר לה כשמעון הצדיק *דתניא אמר (רבי) שמעון הצדיק מימי לא אכלתי אשם נזיר טמא אלא אחד פעם אחת בא אדם אחד נזיר מן הדרום וראיתו שהוא יפה עינים ושוב רואי וקווצותיו סדורות לו תלתלים אמרתי לו בני מה ראית להשיחית את שערך זה הנאה אמר לי רועה הייתי לאבא בעידי הלכתי למלאות מים מן המעיין ונסתבלתי בבבואה שלי ופחו עלי יצרי ובקש למורדני מן העולם אמרתי לו רשע למה אתה מתגאה בעולם שאינו שלך במי שהוא עתיד להיות רמה ותולעה העבודה שאגלחך לשמים מיד עמדתי ונשקתיו על ראשו אמרתי לו בני כמורך יירבו נזירי מיירות בישראל עליך הכתוב אומר איש כי יפליא לגדור נדר נזיר להיור לה' כשק"ף לה רבי מני מאי שנא אשם נזיר טמא דלא אבל דאתי על חטא כל אשמות נמי לא ליכול דעל חטא אתו אל"ר' יונה היינו מעבא כשהן תהדין נזירין וכשהן משמאין ורבינ עליהן ימי נזירות מתחרטין בהן ונמצאו מביאין חולין לעזרה אי הכי אפילו נזיר מהור נמי נזיר מהור לא דאמורי אמיד נפשית דיכול לגדור ואיבעית אימא אפילו

כי קאמר ר"מ (ב) בגדר. אסור בלשון נדרים דוקא קאמר: אבל בגדבה לא אמר. והיינו מתני' דקמי כדבדותם דקשרין נדרי בלשון נדבה: והא קמי כדבדותם נדר כו'. דמשמע דבלשון נדר קאמר: דלמא אחי בה לידה תקלה. דכי אמר בל' נדה הרי עלי קרבן אחי בה לידה תקלה דעבר משום כל תורה אור

כי קאמר ר"מ (ב) בגדר. אסור בלשון נדרים דוקא קאמר: אבל בגדבה לא אמר. והיינו מתני' דקמי כדבדותם דקשרין נדרי בלשון נדבה: והא קמי כדבדותם נדר כו'. דמשמע דבלשון נדר קאמר: דלמא אחי בה לידה תקלה. דכי אמר בל' נדה הרי עלי קרבן אחי בה לידה תקלה דעבר משום כל תורה אור

כי קאמר ר"מ (ב) בגדר. אסור בלשון נדרים דוקא קאמר: אבל בגדבה לא אמר. והיינו מתני' דקמי כדבדותם דקשרין נדרי בלשון נדבה: והא קמי כדבדותם נדר כו'. דמשמע דבלשון נדר קאמר: דלמא אחי בה לידה תקלה. דכי אמר בל' נדה הרי עלי קרבן אחי בה לידה תקלה דעבר משום כל תורה אור

כי קאמר ר"מ (ב) בגדר. אסור בלשון נדרים דוקא קאמר: אבל בגדבה לא אמר. והיינו מתני' דקמי כדבדותם דקשרין נדרי בלשון נדבה: והא קמי כדבדותם נדר כו'. דמשמע דבלשון נדר קאמר: דלמא אחי בה לידה תקלה. דכי אמר בל' נדה הרי עלי קרבן אחי בה לידה תקלה דעבר משום כל תורה אור

כי קאמר ר"מ (ב) בגדר. אסור בלשון נדרים דוקא קאמר: אבל בגדבה לא אמר. והיינו מתני' דקמי כדבדותם דקשרין נדרי בלשון נדבה: והא קמי כדבדותם נדר כו'. דמשמע דבלשון נדר קאמר: דלמא אחי בה לידה תקלה. דכי אמר בל' נדה הרי עלי קרבן אחי בה לידה תקלה דעבר משום כל תורה אור

כי קאמר ר"מ (ב) בגדר. אסור בלשון נדרים דוקא קאמר: אבל בגדבה לא אמר. והיינו מתני' דקמי כדבדותם דקשרין נדרי בלשון נדבה: והא קמי כדבדותם נדר כו'. דמשמע דבלשון נדר קאמר: דלמא אחי בה לידה תקלה. דכי אמר בל' נדה הרי עלי קרבן אחי בה לידה תקלה דעבר משום כל תורה אור

תוספות
והא קמי כדבדותם. תימה תנפוס דמתני' תיקשי ליה דקמי כדבדותם הדר קמי נדר וי"ל דאין ה"ל ולשתיא ניחא הבל: כהלל הזקן שמתכוין בעזרה. וא"ל אחי הכי קמי ליה נדבת כשרים ה"ל ליה שרייתא כ"ל כ"ל כשהתורה צוה את בני ישראל שישמעו בכל ענין ויוד דהא מיחא נדרי קרבן אכל נדרי דקום כגון שאסר ככל חכמי התוס' לא שייך טעם זה ואומר הר"ל אליפות כיון דכשרים מתנדבין בשום דב בעזרה גם חוץ לעזרה נמי תפיס שפיר כדבדה בלשון זה ואף על גב דכשרים לא מתנדבין כה"ל אבל נדרי כשרים לא הו ככל בש"ס דף אף כשהיא בעזרה נתי איכא השתא שמה תמות ויהא חייב באחריות ואחי לידה תקלה דכל תאמר הלכך כדרי כשרים לא אמר כלום: ש"ה"ן תהיין נדריין. לישון ותאמר על הכאשרות כלומר כשהן תהיין נדריין וזולתן מן היסודין נודרין להגין מן היסודין וכשרים עליהם ימי טומאה מתחרטין:

מביאין חולין בעזרה. לאו דוקא חולין בעזרה דהנדר [כ"ל דכנזי] אינו נעקר במיטה אלא על ידי הסרת חסא אלא כיון חולין בעזרה וה"ה נמי דלא הוה אכל קרבנותו שהביא אחר שמה נזירות פסדה דכיון שנתמע בעומתו הוה כאלו נעקר נדרו ואף קרבנות סוף נזירות הם כחולין בעזרה אלא נקט אשם דפיקא ליה לפי שאין נזיר עובד מביא אשם אלא זה שהיה נזיק גמור הוה קיס ליה ביה שלא נתחרט בהאריך ימי טומאתו: מני טרד. ואע"ג דנקרא כתיב מדור נדבה נמי קמי מדור דלאו ארומים דקרא למימר נדבה:

בגזיר ובקרבן מאי שנא נודר דלא דלמא אחי בה לידה תקלה נדבה נמי לא דלמא אחי בה לידה תקלה בהלל הזקן דתניא *אמרו על הילל הזקן שלא מעל אדם בעולתו כל ימיו מביאה כשהיא חולין לעזרה ומקדישה וסומך עליה ושוחטה הניחא נדבה דקרבנות נדבה דמיירות מאי איכא למימר סבר לה כשמעון הצדיק *דתניא אמר (רבי) שמעון הצדיק מימי לא אכלתי אשם נזיר טמא אלא אחד פעם אחת בא אדם אחד נזיר מן הדרום וראיתו שהוא יפה עינים ושוב רואי וקווצותיו סדורות לו תלתלים אמרתי לו בני מה ראית להשיחית את שערך זה הנאה אמר לי רועה הייתי לאבא בעידי הלכתי למלאות מים מן המעיין ונסתבלתי בבבואה שלי ופחו עלי יצרי ובקש למורדני מן העולם אמרתי לו רשע למה אתה מתגאה בעולם שאינו שלך במי שהוא עתיד להיות רמה ותולעה העבודה שאגלחך לשמים מיד עמדתי ונשקתיו על ראשו אמרתי לו בני כמורך יירבו נזירי מיירות בישראל עליך הכתוב אומר איש כי יפליא לגדור נדר נזיר להיור לה' כשק"ף לה רבי מני מאי שנא אשם נזיר טמא דלא אבל דאתי על חטא כל אשמות נמי לא ליכול דעל חטא אתו אל"ר' יונה היינו מעבא כשהן תהדין נזירין וכשהן משמאין ורבינ עליהן ימי נזירות מתחרטין בהן ונמצאו מביאין חולין לעזרה אי הכי אפילו נזיר מהור נמי נזיר מהור לא דאמורי אמיד נפשית דיכול לגדור ואיבעית אימא אפילו

כי קאמר ר"מ (ב) בגדר. אסור בלשון נדרים דוקא קאמר: אבל בגדבה לא אמר. והיינו מתני' דקמי כדבדותם דקשרין נדרי בלשון נדבה: והא קמי כדבדותם נדר כו'. דמשמע דבלשון נדר קאמר: דלמא אחי בה לידה תקלה. דכי אמר בל' נדה הרי עלי קרבן אחי בה לידה תקלה דעבר משום כל תורה אור

[פסחים סו:]

מיר ד: [תוספתא טז ע"ד]

פ"ה הרא"ש

כי קאמר ר"מ בגדר כדבדה לא קאמר. דקרא לא חיירי אלא בגדרים ולא בגדבה: והקדמי כדבדותם נדר צמיר ובקרבן. דאלמא שהשקרים עוברים והכי מניח לזקמי כר"מ: ומתעלוי תני גר. ופירשו רבותי דהך קושיא בדין הוא דמתני' דהא מתני' משמע שאין השקרים עוברים מדקמי כדרי כשרים לא אמר כלום ובתרי הכי קמי נדר אלא דמעיקרא דייק מתני' גופא דמשליג בין נדר לגדבה מני ובתרי דאוקי לה כר"מ דייקנין הכי קמי נדר ואינו נראה לי אלא ה"ק בשלמא אי לא מוקמינן לה כר' מאיר מניין לפרושי נדר של כשרים מתוך שהוא צרעון גמור וכשר הדבר לעשות כן נדבה מקרי ואע"ג דאי אמרינן הכי לא שמעינן ליה לתנא דמשליג בין נדר לגדבה ולעילי אמרי' בפשיטות מאו הנה דקמי ליה בין נדר לגדבה לעיל אמרינן הכי משום דקשטא דמילתא היא אבל הש"ס גופיה דחי לה לאידך גיסא ולומר דלאו רבי מאיר היא ולא שני לן בין נדר לגדבה ומתירא מתני' שפיר אלא אי אמרתי רבי מאיר היא הכי מקרי נדר דקרבן נדבה והכי כיון שאין הנדר ראוי לכשרים אי אפשר שיקרא נדבה: נדבה נמי דלמא אחי בה לידה תקלה. דאע"ג דלמא הרי לו דלמא פשע ומאחר להביא יזמר משלש רגלים: כהלל הזקן. אם אמר על בהמה המונחת בעורה כנדבת כשרים נדר בקרבן שהרי כשרים מביאין בהמתן לעזרה ומקדישין אותה כדרך שהיה עובד הלל הזקן: מביאה חולין לעזרה. לאו בעזרה משום שאסור להביא חולין לעזרה אלא צפתח העזרה: נדבה דמיירות מאי איכא למימר. כלומר היאך כשרים מתנדבין מיירות והא אית להו למיחש דלמא אלו לידה תקלה: ה"ג כשמעון הגדיק אלו רגס"י סבר וזהו הכי פירושא דכל שגדר מתוך עניין זה כל כך כוונתו רלויה דליכא למיחש לבא לידה תקלה: אשם נזיר טמא. שהתחיל למנות וגטמא

The Ran points out that the Gemara does not mean literally that his korbanos will be considered chullin, because until the Chacham is actually matir the nezirus, it is still in effect. Therefore, even if this nazir will regret the fact that he became a nazir, this will not change that fact that he is a nazir and his korbanos will therefore still be valid korbanos. The Gemara just means that it will be like he is bringing chullin b'azarah, because in reality the nazir doesn't not want to be bringing these korbanos as he regrets is nezirus.

However, in the case of Shimon Hatzaddik this was not a concern, for if someone becomes a nazir with such sincere intentions, we can testify that he will never have regret for doing so.

But on this the Gemara asks:

If so, אי הָכִי
 even a nazir tahor also אֶפְיֵלוּ נְזִיר טָהוֹר נָמִי

Why would R' Shimon eat from the korbanos of a nazir tahor? If it is really true that a person will become a nazir as the result of an impulsive desire to do teshuva, perhaps he too will later regret his actions.

The Gemara answers:

(With regard to) a nazir tahor נְזִיר טָהוֹר

no (there is no concern) לָא
 for he will evaluate himself דְּאִמְדִּי אֶמִיד נִפְשִׁיה
 that he is able דְּיָכוֹל
 to make this neder (to become a nazir) לְנִדוֹר

In a typical case of a person becoming a nazir, there is no concern that he will later regret what he did as he is able to evaluate his ability to become a nazir. The problem with the nazir tamei is that he is being forced to be a nazir for longer than he had originally planned, and therefore this is the reason that he might come to regret his becoming a nazir.

Another Explanation with Regard to the Identity of Our Mishna's Author

The Gemara now comes back to its question of who is the Tanna of the Mishna that differentiates between a neder (that the kesayrim would not make) and a nadava (that they would make).

The Gemara gives another possible answer.

And if you want I can say וְאִיבְעִית אִימָא

Nedarim 10a

Our daf starts with the continuation of trying to determine who can be the author of our Mishna. Our Mishna had said that it was the practice of the kesayrim to make nedavos and not nedarim. At first, we thought that this cannot be in accordance with either R' Meir or with R' Yehuda. R' Meir had said that the best thing is not to make a neder at all and R' Yehuda had said that the best thing is to make and keep your neder. And neither of them made the distinction of the Mishna between nedavos that you should make and nedarim that you shouldn't make.

The Gemara had previously explained how the Mishna could be in accordance with R' Meir and our Gemara will now say how it could be in accordance with R' Yehuda.

You can even say אֲפִילוּ תִימָא
(it is like) R' Yehuda רַבִּי יְהוּדָה
(and) when did Reb Yehuda say (it is good to כִּי אָמַר רַבִּי יְהוּדָה
make 'nedarim')

(this was only with regard) to nadava בְּנִדְבָה
(but with regard to making) a neder בְּנִדָר
he did not say לֹא אָמַר

According to this, R' Yehuda holds exactly like our Mishna, that while it is considered a good thing to make a nadava, it is better not to make a neder.

The Gemara asks:

But we learned in the Baraisa וְהִקְתַּנִּי
better than this and this טוֹב מִזֶּה וּמִזֶּה
(is someone) who makes a neder נֹדֵר
and fulfills it וּמְקַיֵּם

The Gemara asks that the very Baraisa that tells us the shita of Reb Yehuda is referring to nedarim, and if so, how can we now say that R' Yehuda was only referring to nedavos and not nedarim?

The Gemara answers:

Learn the Baraisa (as saying) תִּנִּי
someone who makes a nadava נֹדֵב

60 Why Does the Gemara Not Answer the Shita of R' Yehuda in the Same Way that it Answered the Shita of R' Meir?

Tosefos points out that seemingly the Gemara could have answered exactly as it did before. Previously we said that the Mishna could not be in accordance with R' Meir and the Gemara answered that although R' Meir holds that a person should not make a neder, he should make nedavos. And on this the Gemara asked why they are different, and the Gemara answered this question. But now we are saying the same in R' Yehuda. That although R' Yehuda had said it is good to make nedarim, this actually refers to nedavos and R' Yehuda holds that one should not make nedarim. In other words, what

and fulfills it

וּמְקַיֵּם

The Gemara answers as it did before that we need to change what the Baraisa said, that instead of the Baraisa discussing nedarim, it is really discussing nedavos, and that is why it is considered a good thing to make them.

The Difference Between Nedarim and Nedavos according to Reb Yehuda

The Gemara now asks:

What is the difference	מֵאֵי שָׁנָא
(between) a neder	נֹדֵר
that (we say) no (one should not make it)	דְּלֹא
(because) maybe	דִּילְמָא
it will come to a mishap	אֲתֵי בֵּה לִידֵי תַקְלָה
(with regard to) a nadava also	נִדְבָה נְמִי
maybe	דִּילְמָא
he will come to a mishap	אֲתֵי בֵּה לִידֵי תַקְלָה

The Gemara is now saying that while R' Yehuda holds that it is better not to make a neder, it is considered a good thing to make a nadava. But what is the difference between the two? Presumably, the reason why a person should not make a neder is out of a concern that he might come to break it, but if so, why is this concern not valid with regard to making a nadava?

R' Yehuda	רַבִּי יְהוּדָה
goes according to his reasoning	לְטַעְמֵיהָ
that he said	דְּאָמַר
a person brings	אָדָם מְבִיא
his keves (lamb, i.e., his korban)	כֶּבֶשֶׁתּוֹ
to the Azara	לְעִזָּרָה
and makes it hekdesch	וּמְקַדִּישָׁהּ
and leans on it	וְסוֹמֵךְ עָלֶיהָ
and schechts it	וְשׁוֹחֲטָהּ

The Gemara explains that R' Yehuda would say as we answered on the last amud, that when a person would bring a nadava, they would do as Hillel did. That is, R' Yehuda would

we are now saying in the shita of R' Yehuda, is the same as we previously said in the shita of R' Meir. If so, the question and answer should be the same as well, and yet the Gemara gives a different answer. But why? Why did the Gemara not just answer as it did before (with the story of Shimon Hatzaddik)? The Rosh answers that in reality our Gemara could have answered as it did before, but the Gemara would rather answer the shita of R' Yehuda with something that R' Yehuda himself said.

say that every person should bring his korban to the Bais Hamikdosh and only as the animal is about to be brought into the Bais Hamikdosh should the owner make the animal hekdesh. Doing this would prevent a person from being ma'al in the animal, and as such, there would be nothing wrong with making a nadava.

And on this the Gemara asks as it did before:

This is good	תִּינח
(the) nadava of korbanos	נְדָבָה דְקָרְבָנוֹת
(but the) nadava of nezirus	נְדָבָה דְנִזְירוֹת
what is there to say	מֵאִי אֵיכָא לְמִימַר

The Gemara asks as it did before, that how could it be considered a good thing to make a nadava to be a nazir if there is a possibility that the person will transgress his nezirus?

The Gemara answers:

R' Yehuda	רַבִּי יְהוּדָה
goes according to his reason	לְטַעְמֵיהּ
as we learned in a Baraisa	דְתַנִּינָא
R' Yehuda says	רַבִּי יְהוּדָה אָמַר
the early (first) Chassidim	חֲסִידִים הָרֵאשׁוֹנִים
would 'long'	הָיוּ מִתְאַוִּין
to bring	לְהַבִּיאַ
a korban chatas (but they couldn't)	קָרְבַּן חֲטָאת
for Hashem does not	לְפָנֵי שְׁאֵין הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא
bring a mishap	מִבִּיאַ תְּקֵלָה
through their hands	עַל יְדֵיהֶם

A korban chatas is brought for doing an avayra, and as such, tzadikim would not be able to bring this korban as they would not do avayros.

(So) what would they do	מָה הָיוּ עוֹשִׂין
they would get up	עוֹמְדִים
and make nedavos to be a nazir	וּמִתְנַדְּבִין נִזְירוֹת
to Hashem	לְמִקּוּם
in order	כְּדִי
that he should become obligated	שְׂתַחֲיִיב
(to bring) a korban chatas	קָרְבַּן חֲטָאת
to Hashem	לְמִקּוּם

One of the korbanos that a nazir brings when he is finished being a nazir is a korban chatas. As such, by becoming a nazir, a person would be able to bring a korban chatas without doing an actual avayra. And since the Chassidim would become nezirim with such pure intentions, there is no concern that they might come to violate their nezirus. And this is the case of the

Mishna. That a person says that he wants to become a nazir like the kesayrim, i.e., he wants to become a nazir with the same pure intentions that the Chassidim had.

The Shita of R' Shimon - What Would a Person Do if He Wanted to Bring Korbanos?

Although R' Yehuda said that there were those tzadikim who would purposely become a nazir in order to be able to bring a korban chatas, R' Shimon is going to disagree and say that they would never do so.

R' Shimon says	רַבִּי שְׁמַעוֹן אָמַר
they would not make a neder	לֹא נִדְרִי
to become a nazir	בְּנִזְיר
rather	אַלְא
one who wants	הַרוֹצֵה
to bring a (korban) olah	לְהַבִּיאַ עוֹלָה
he would make a nadava (to do so)	מִתְנַדְּבִי
and brings it	וּמִבִּיאַ
(and if a person wants to bring a) shelamim	שְׁלָמִים
he makes a neder and brings it	מִתְנַדְּבִי וּמִבִּיאַ
(and if a person wants to bring a) todah	תּוֹדָה
and the four	וְאַרְבָּעָה
types of bread (that are brought with the todah)	מִיְנֵי לֶחֶמֶה
he makes a nadava and brings them	מִתְנַדְּבִי וּמִבִּיאַ

But with regard to nezirus	אַבְל בְּנִזְירוֹת
they do not make a nadava	לֹא הִתְנַדְּבוּ
in order	כְּדִי
they should not be called	שְׁלֹא יִקְרָאוּ
sinners	חוֹטְאִין
as it says (Bamidbar 6:11)	שְׁנֹאֲמַר
“And he (the Kohen) will atone	וְכַפֵּר
for him	עָלָיו
from this that he sinned	מֵאֲשֶׁר חָטָא
against his soul”	עַל הַנְּפֹשׁ

Although this posuk is referring to a nazir who became tamei (which was forbidden to happen), the Gemara will bring the shita of R' Shimon who holds that this is even referring to a nazir that remained tahor. That is, R' Shimon holds that a person does an avayra when he becomes a nazir (how he learns this from the posuk will be explained later on in the Gemara).

**The Three Shitos that Hold that a Person Does an Avayra
by Becoming a Nazir**

Abaye said	אמר אביי
Shimon Hatzaddik	שמעון הצדיק
and R' Shimon	ורבי שמעון
and R' Elazar Hakapar	ורבי אלעזר הקפר
all of them	כילן
are of one opinion	שיטה אחת הן
that a nazir is a sinner	דנזיר חוטא הוי
Shimon Hatzaddik	שמעון הצדיק
and Reb Shimon	ורבי שמעון
we already said	הא דאמרן

In the previous Gemaras, we brought how Shimon Hatzaddik would not eat from the korban of any nazir with the exception of a particular nazir. The Gemara also quoted R' Shimon that said that although the early Chassidim would make nedavos in order to bring various korbanos, they would not make a nadava to become a nazir as a nazir is called a sinner and they did not want to have this label associated with them.

From these Gemara's we see how Shimon Hatzaddik and R' Shimon both hold that a nazir is called a sinner. The Gemara will now show how this is the shita of R' Shimon Hakapar as well.

And with regard to R' Elazar Hakapar	ורבי אלעזר הקפר ברבי
	Berabi
as we learned in a Baraisa	דתניא
R' Elazar Hakapar Berabi says (on	רבי אלעזר הקפר ברבי אומר
	the posuk)
“And he will atone for him	וכפר עליו
for this that he sinned	מאשר חטא
against his soul”	על הנפש

But with which soul	וכי באיזו
did he sin	נפש חטא זה

R' Elazar Hakapar Berabi understands that the posuk is not just referring to a nazir tamei but rather to a nazir tahor as well. But why is this true? Which avayra did this nazir do?

R' Elazar Hakapar Berabi answers:	
Rather (the avayra is)	אלא
for this that he pained himself	שציער עצמו
from wine	מן היין

The very fact that this person caused himself pain by denying himself wine is a considered an avayra.

The Avayra of Fasting

The Gemara just told us that because a nazir pains himself by refraining from wine this is considered an avayra. The Gemara will now tell us that there is another person who is also considered as doing an avayra for depriving himself.

But is it not a kal v'chomer	והלא דברים קל וחומר
just like this (person)	ומה זה
that he did not pain himself	שלא ציער עצמו
only by (refraining) from wine	אלא מן היין
(and yet) he is called a sinner	נקרא חוטא
one who pains himself	המצער עצמו
from everything	מכל דבר
certainly it should be so	על אחת כמה וכמה
(therefore) from here (we see)	מכאן
(that) anyone who sits in taanis	כל היושב בתענית
is called a sinner	נקרא חוטא

If a nazir is considered as someone who did an avayra as a result of his refraining from wine, then certainly someone who refrains from eating any food (i.e., the person who is fasting) is considered as someone who has done an avayra.

We now have three shitos that hold that a nazir is called a sinner: Shimon Hatzaddik, R' Shimon, and R' Elazar Hakapar. However, there is a significant difference between them. According to Shimon Hatzaddik, only a nazir tamei is called a sinner, but according to R' Shimon and R' Elazar Hakapar, even a nazir tahor is called a sinner.

And on this the Gemara asks:	
But the posuk	והדיו קרא
is written with regard to a nazir tamei	בנזיר טמא כתיב

If the posuk is referring to a nazir that became tamei, how can R' Shimon and R' Elazar Hakapar use this posuk to prove their shita that even a nazir tahor is considered as a person who has done an avayra?

The Gemara answers:	
Because	משום
he repeated his avayra	דשנה בחטא הוא

The Gemara answers that the reason that the posuk calls this tamei nazir a sinner is not because he did an avayra, but rather he is called a sinner as he has repeated his avayra. That

is, he did his first avayra by becoming a nazir, and he then repeated his avayra when he became tamei.

The Ran explains that if the posuk was just referring to a nazir tamei, the posuk should have said ‘for this that he sinned’. But now that the posuk adds the words ‘against his soul’, we understand that his avayra started from even before he became tamei, that is, the posuk is telling us that the actual action of becoming a nazir in the first place is also considered an avayra.

משנה

In the first Mishna, we learned that when making either nedarim, or nedavos, or shevuos, or nezirus, kinuyim can be used. That is, one does not have to say the actual words of the neder, but he can use ‘substitution’ words as well. The Mishna will now discuss which words are considered as kinuyim.

If one says	הַאֹמֵר (לְחַבְרֵי)
konem, konach, or konas	קֹנָם קֹנַח קֹנָס
these are	הָרִי אֱלוֹ
kinuyim for (making) a korban	כִּינּוּיֵי לְקָרְבָן

Cherek, cherech, cheref	חֶרֶק חֶרֶחַ חֶרֶף
these are kinuyim	הָרִי אֱלוֹ כִּינּוּיֵי
for (making) a chairim	לְחַרֵם

Nazik, naziach, paziach	נָזִיק נָזִיחַ נָזִיחַ
these are kinuyim	הָרִי אֱלוֹ כִּינּוּיֵי
for nezirus	לְנִזְרוּת

Shevusah, shevukah,	שְׁבוּתָהּ שְׁקוּקָהּ
(or if he says) the neder of Mohi	נֹדֵר בְּמוֹהֵי
these are kinuyim	הָרִי אֱלוֹ כִּינּוּיֵי
for making a shevuah	לְשְׁבוּעָה

The Ran explains that the name ‘Mohi’ is used in place of Moshe, and this person is saying that his shevuah should be effective like the shevuah of Moshe.

גמרא

What Are Kinuyim? – The Machlokes R’ Yochanan and R’ Shimon ben Lakish

It was learned (said)	אֵיתָמַר
-----------------------	----------

(with regard to) kinuyim	כִּינּוּיֵי
R' Yochanan said	רַבִּי יוֹחָנָן אָמַר
they are (words from) foreign languages (lit. of the nations)	לְשׁוֹן אוֹמוֹת הַגּוֹיִם (lit. of the nations)
R' Shimon ben Lakish said	רַבִּי שְׁמוּעוֹן בֶּן לָקִישׁ אָמַר
(they are) expressions	לְשׁוֹן
that the Chachamim created	שֶׁבְדוֹ לְהֵם חֲכָמִים
to make nedarim with	לְהִיּוֹת נֹדֵר בּוֹ
And so he (i.e. the posuk) says (Malachim 1 12:33)	וְכֵן הוּא אֹמֵר (Malachim 1 12:33)
”With the chodesh (month)	בְּחֹדֶשׁ
that he created	אֲשֶׁר בָּדַד
with his heart (i.e. with his mind)”	”מִלְבוֹ”

The point of bringing this posuk is in order to understand what R' Shimon ben Lakish said when he said that the kinuyim are expressions that the Chachamim ‘created’ in order to make nedarim. The wording that R' Shimon ben Lakish said was that these were expression שְׁבְדוֹ Chachamim. What does the word שְׁבְדוֹ refer to? The Gemara tells us that from the posuk we see that the word refers to those things that are created with one’s mind.

The Gemara will now explain why the Chachamim did this? Why would they want to create new words and not just let the person making the neder use the regular words of his language? And what is the reason that the Rabbanan instituted kinuyim

	וְטַעְמָא מֵאֵי
	תְּקִינּוּ רַבָּנַן
	כִּינּוּיֵי

The Gemara answers that kinuyim were instituted:

In order that he should not say	דְּלֵא לִימָא
(the word) korban	קָרְבָן

And on this the Gemara asks:

And let him say korban	וְלִימָא קָרְבָן
------------------------	------------------

What could be wrong with saying the word korban?

The Gemara answers:

(We are afraid that) maybe	דִּילְמָא
he will say	אָמַר
“Korban L’Hashem”	”קָרְבָן לַיהוָה”
but let him say	וְלִימָא
“korban L’Hashem	”קָרְבָן לַיהוָה”

The Gemara answers:

Maybe	דִּילְמָא
he will say “Hashem”	אָמַר לַיהוָה
and he will not say “Korban”	וְלֵא אָמַר קָרְבָן
(and if so) he will let out (i.e. say)	וְקָא מִפִּיק

the name of Hashem
in vain

שם שמים
לבטלה

The Ran explains that the Chachamim were afraid that if we let the person use the ‘regular words’ to make his korban, he might end up saying the word Hashem. This is true because the words of the posuk are ‘Korban L’Hashem’, and if a person gets used to saying these words, he might mistakenly just say the word ‘Hashem’ without the word ‘Korban’. And if a person will end up doing this, it will come out that he has said the name of Hashem in vain.

Therefore, in order to prevent this possibility from happening, we tell the person to use these ‘new words’ i.e., and not the words of the posuk. And once the person will not be using the words of the posuk, there will be no concern that he will say the name of Hashem in vain.

**The Reason for Saying Korban L’Hashem and Not
L’Hashem Korban – The Great Avayra of Saying
Hashem’s Name in Vain**

And we learned in a Baraisa
R' Shimon says

ותנא
רבי שמעון אומר

בו א מיי פ"א מהל'
נדרים גלגה ז סג
לאין רבנן טו"ע י"ד
סימן ח :

ב ח מיי פ"ב מהל'
שבוטת ה"ה טו"ע
י"ד סי' רלו ט"ו :

ב ח מיי פ"א מהל'
נדרים ה"ה יח סג
ט טו"ע סי' רד :

ג ר מיי ט"ז הלכה ד'
סג ט"ז טו"ע י"ד
סי' רד ט"ז :

וב"ה סברי הכי לא משתעי אומות . כלומר דלפי משתעי הכי ליתיה מעיקר לשון אלא דמתייבו משתעי בהכי ולא לישגא הוא וקיימא לן כר' יוחנן דאמר לשון אומות הם וק"ל נמי דכתיבי כיוניין מותרין : תניא רשב"ג אומר במומתא דאמר מוהי הרי אלו כיוניין לשבוטה . וה"פ דרשב"ג לפרושי משתעי' אהא דכי קתני נדר במוהי לא דאמר במוהי בלחוד אלא דאמר במומתא דאמר מוהי כלומר בשבוטה שנסבט משה דכתיבי (שמות 3) ויאל משה לשבת את הארץ ומש"ה תנן נדר במוהי דאילו אומר בשבוטה שקוקה במוהי היה משמע דאמר במוהי בלחוד ומש"ה תנן נדר לאשמועינן דבעינן שזכיר נדרו של משה דהייט שבוטה והייט דקאמר רבן שמעון בן גמליאל במומתא [דאמר] מוהי ואית גרמיה במומי במומתא לא אומר כלום מומי מומתא הרי אלו כיוניין לשבוטה וה"פ דרבן שמעון בן גמליאל אהא למימר דאילו אהר בבי"ת לא היו כיוני לשבוטה וכי תנן במומי לא שאמר כן עם בי"ת אלא בלא בי"ת ולהך גריסא הא דלא תנן שבוטה שקוקה מומי ותנן נדר במומי משום דשבוטה שקוקה נגזרים משבוטה מה שאין כן במומי ולפי שהן כיוניין חלוקים [הפסיק] כיניין כנדר :

סתני' לחולין שאוכל לך לכשר לדי . כולהו בפתחות הלמ"ד קרינן להו ומש"ה אסור דמשמעתי לא חולין אלא קרבן לא כשר אלא אסור לא דכי אלא אסור דאשכחן הכי גבי היתר כדאמרין (פדיות פ"ה מ"ד) העיד יוסף בן יעזר על איל קמלא שהאז דכו וקרבן נמי כתיב כל לפור טהורה מ"ד מותרת הלכך כי אהר לא כשר ולא דכי אלא אסור קאמר וכי תימא אלא אסור משום אסור קאמר ולא משום נדר והוה ליה כמתפסם בדבר האסור ולא מיתסר

תוספות
ס"ד אסור קסבר לשון אומות הן . וה"פ משתעי אומות מ"ד מותרת קסבר לשון שבוטת חכמים (במזכר) כיוניין [כיוניין] לא דכו : איבעיא להו מפומתא מתי . אדסקינן מיניה קאי לך נקט מפומתא קודם מפומתא מתי מדיקלא מתי וא"ל אמאי לא מיבעיא כן כו גבי קוים בהפוך האותיות מקימא מתי וכו' וי"ל כיון שיש מתיינין [כ"א פייניין] הכותינין אף זה גרמיה

מנין שלא יאמר אדם לה' עולה לה' מנחה לה' תורה לה' שלמים ת"ל קרבן לה' וק"ו ומה ויבא זה שלא נתכוון אלא להזכיר שם שמים על הקרבן אמרה תורה קרבן לה' לבטלה על אחת כמה וכמה לימא כתנאי *בש"א כיוניין אסורין ובה"א *כיוניין כיוניין מותרין מאי לאו מ"ד כיוניין כיוניין אסורין קסבר (כיוניין) כיוניין לשון אומות הן ולמ"ד מותרים קסבר לשון שבוטת חכמים להן חכמים לא דכרו לכן חכמים אסורים אבל אם כינה בלשון אחר דלא דרו להן חכמים מותרין : בהני נמי משתעי אומות . והני נמי הוא ככיוניין עלמא דמתניין ואסורי : ובית הלל סברי לא משתעי אומות הכי . ולא לשון אומות כינה ומוותרין : גרינן כיוני דמתני' דלשון אומות : מקמנא מקמנא מקמנא . דקונס קונס קונס היינו כיוניין עלמא אבל בהאי לשון מקמנא מקמנא מקמנא היינו כיוני טיטין : הני משפאה . שם חכס : חרקייל חרקייל . כמו חרק חך : מיפחחא מתי מיפחחא מתי . דמתחלף במזחא מתי הוי כיוני כיוניין אליבא דמאי דאמר : או דילמא קינא קאמר . ולא כלום הוא : דכתיב שבואל בן גרשום משמע . דכתיב ושבואל בן גרשום נגיד על האלוזרות (דה"א כו) ולא משמע לשון שבוטה : נדר במוהי . כמו מומתא :

מתני' האומר . להצריז לא חולין שאוכל לך (פ) ליהוי מה שאוכל לך אלא קרבן ליהוי אסור : או שאמר לא כשר שאוכל לך לא טהור שאוכל לך או שאמר טהור שאוכל לך או טהר לא פיגול בכל הני לשונות הוי נדר ואסור : כתיבא . שאמר הרי עלי כאומר דמשמע ככש תמידין : כדירי . כדיר בהמות של קרבן ואית דאמרי כדיר העלים : כעלים . משמע כעלי המעריכה : כאשים . כאש של מזבח : או נדר בלאחד מכל משמשי מזבח . בכלי המזבח כמזרק או כמחתה אסור באתו חפץ שנדר בו :

הך לשונות דמבעיא ליה יש שסו אומרים שהמפולגים בעלגו הוי מדבדריס כן : שם חכס : שבוטל שבוטל בן נכסח משמע . ואין דרך לשונות שבוטה שם של אדם : במוהי לא אהר כלום . שגריאה שכי"ת הוי משם המינה ואין במשתעוטיס כלום והייט נפתח דכוותמא אכל מוהי ומומתא הן כיוניין לשבוטה דשבוטה מתחננין מומתא ומוהי דומה לזמני וישבש מתחננין ואומי : מ"רנ"ג לחולין שאוכל לך . הלמ"ד נקוד בפסח והוי כמו לא חולין ומשמעו לא חולין אלא קרבן ליהוי מה שאוכל לך : לא כשר . משמע לא כשר אלא שפול וייט קדשים דשייך בכו בערות ופקלות : לא דכי . לא מותר כמו איל קמלא דכן (פדיות פ"ה מ"ד) משמע לא מותר אלא אסור והייט קדשים חט"א דנבלה ונרפעה נמי אסורין כמין לקמן בפ"ב (7) יח : דתסם נדרים להחמיר דיון דדעמו להפסיקו נדר אמרינן דלדבר הגדור נחטון : טהור פתח טהור ופגול אסור . אם אהר טהור או טהור שאוכל לך דהייט קדשים שטיב בם עומתא ופיקה חט"א דכוותה נמי שייך בה עומתא ופיקה סתם נדרים להחמיר : טהור . קדשים שנתמרו : פגול . שחש עלוים בשעת עטרה לאכלס חוץ לחמין או חוץ למקומן : אסור . לפי שהתחיל ב"כ הפסיק בביבוא : כאומר . ככלה קרבן : כדירי . כשגבת העלים או כשגבת העלאלס : כעלים . שני גזרי פסול : כאשים . כקרבנות ידועלתי כאל המזבח : כהיכל כירושלים . קסבר תומת העיר ומגדלותיה תשוי לגשם אמו . ידועלתי כמזבח כקרבנות המזבח כהיכל כירושלים כקרבנות ירושלים והכי מתסבר דהא לא כאלו הפסול בקרבן ופסול טור בקרבן מתפסם : האומר ידועלתי . גלא כ"ף לא אהר כלום :

מנין שלא יאמר אדם לה' עולה לה' מנחה לה' תורה לה' שלמים ת"ל קרבן לה' וק"ו ומה ויבא זה שלא נתכוון אלא להזכיר שם שמים על הקרבן אמרה תורה קרבן לה' לבטלה על אחת כמה וכמה לימא כתנאי *בש"א כיוניין אסורין ובה"א *כיוניין כיוניין מותרין מאי לאו מ"ד כיוניין כיוניין אסורין קסבר (כיוניין) כיוניין לשון אומות הן ולמ"ד מותרים קסבר לשון שבוטת חכמים להן חכמים לא דכרו לכן חכמים אסורים אבל אם כינה בלשון אחר דלא דרו להן חכמים מותרין : בהני נמי משתעי אומות . והני נמי הוא ככיוניין עלמא דמתניין ואסורי : ובית הלל סברי לא משתעי אומות הכי . ולא לשון אומות כינה ומוותרין : גרינן כיוני דמתני' דלשון אומות : מקמנא מקמנא מקמנא . דקונס קונס קונס היינו כיוניין עלמא אבל בהאי לשון מקמנא מקמנא מקמנא היינו כיוני טיטין : הני משפאה . שם חכס : חרקייל חרקייל . כמו חרק חך : מיפחחא מתי מיפחחא מתי . דמתחלף במזחא מתי הוי כיוני כיוניין אליבא דמאי דאמר : או דילמא קינא קאמר . ולא כלום הוא : דכתיב שבואל בן גרשום משמע . דכתיב ושבואל בן גרשום נגיד על האלוזרות (דה"א כו) ולא משמע לשון שבוטה : נדר במוהי . כמו מומתא :

מתני' האומר . להצריז לא חולין שאוכל לך (פ) ליהוי מה שאוכל לך אלא קרבן ליהוי אסור : או שאמר לא כשר שאוכל לך לא טהור שאוכל לך או שאמר טהור שאוכל לך או טהר לא פיגול בכל הני לשונות הוי נדר ואסור : כתיבא . שאמר הרי עלי כאומר דמשמע ככש תמידין : כדירי . כדיר בהמות של קרבן ואית דאמרי כדיר העלים : כעלים . משמע כעלי המעריכה : כאשים . כאש של מזבח : או נדר בלאחד מכל משמשי מזבח . בכלי המזבח כמזרק או כמחתה אסור באתו חפץ שנדר בו :

הך לשונות דמבעיא ליה יש שסו אומרים שהמפולגים בעלגו הוי מדבדריס כן : שם חכס : שבוטל שבוטל בן נכסח משמע . ואין דרך לשונות שבוטה שם של אדם : במוהי לא אהר כלום . שגריאה שכי"ת הוי משם המינה ואין במשתעוטיס כלום והייט נפתח דכוותמא אכל מוהי ומומתא הן כיוניין לשבוטה דשבוטה מתחננין מומתא ומוהי דומה לזמני וישבש מתחננין ואומי : מ"רנ"ג לחולין שאוכל לך . הלמ"ד נקוד בפסח והוי כמו לא חולין ומשמעו לא חולין אלא קרבן ליהוי מה שאוכל לך : לא כשר . משמע לא כשר אלא שפול וייט קדשים דשייך בכו בערות ופקלות : לא דכי . לא מותר כמו איל קמלא דכן (פדיות פ"ה מ"ד) משמע לא מותר אלא אסור והייט קדשים חט"א דנבלה ונרפעה נמי אסורין כמין לקמן בפ"ב (7) יח : דתסם נדרים להחמיר דיון דדעמו להפסיקו נדר אמרינן דלדבר הגדור נחטון : טהור פתח טהור ופגול אסור . אם אהר טהור או טהור שאוכל לך דהייט קדשים שטיב בם עומתא ופיקה חט"א דכוותה נמי שייך בה עומתא ופיקה סתם נדרים להחמיר : טהור . קדשים שנתמרו : פגול . שחש עלוים בשעת עטרה לאכלס חוץ לחמין או חוץ למקומן : אסור . לפי שהתחיל ב"כ הפסיק בביבוא : כאומר . ככלה קרבן : כדירי . כשגבת העלים או כשגבת העלאלס : כעלים . שני גזרי פסול : כאשים . כקרבנות ידועלתי כאל המזבח : כהיכל כירושלים . קסבר תומת העיר ומגדלותיה תשוי לגשם אמו . ידועלתי כמזבח כקרבנות המזבח כהיכל כירושלים כקרבנות ירושלים והכי מתסבר דהא לא כאלו הפסול בקרבן ופסול טור בקרבן מתפסם : האומר ידועלתי . גלא כ"ף לא אהר כלום :

גמ'
הגרות הב"ה (א) נמי משפאה עתקים חרכים וכו' הני רב יוסף ממקא מתתא : (ב) שם דקונס כיבטי . ר"ז ח' ט"ז ל' פ' י' כמו חיון : (ג) שם שקוקאל אהר שמואל כ"ל ותיבת מהו נחמק : (ד) שם במשנה האומר לחולין שאוכל לך חא"ט ור"ז ס"א לא חולין שאוכל : (ה) רש"י ד"ה האומר וכו' שאוכל לך לא חולין ליהוי מה שאוכל : (ו) הרי"ה עמא תימא וכו' מהי לאסור דהוי כאלו אהר עמא כ"ש עמא פקדיא וכו' קא"ט דשייך וכו' קמ"ל דקרבן עמא קאמר :

Nedarim 10b

How do we know	מנין
that a person should not say	שלא יאמר אדם
“to Hashem an olah”	לה' עולה
(or) “to Hashem a Mincha”	לה' מנחה
(or) to Hashem a todah”	לה' תודה
(or) “to Hashem a shelamim”	לה' שלמים
‘the posuk (Vayikra 1:2)) comes to teach us’	תלמוד לומר
”A korban to Hashem”	קרבן לה

The posuk does not say “L’Hashem Korban” but rather it says “Korban L’Hashem”. This teaches us that whenever one makes a neder to bring a korban, the word korban has to come before the word L’Hashem. As we said earlier if the person first says the word L’Hashem, we are afraid that he might die at that point, and if he does, it will come out that he has said Hashem’s name in vain. Therefore, he says the word korban first, and by doing so, he will guarantee that the name of Hashem will not be said in vain.

Having seen how bad it is to say Hashem’s name even when the person has good intentions, the Gemara points out:

And it is a kal v’chomer	וקל וחומר
‘if even in this’ (case)	ומה זה
that he did not have intent	שלא נתכוון
only to mention	אלא להזכיר
the name of Hashem (Heaven)	שם שמים
on the korban	על הקרבן
(and yet) the Torah (still) said	אמרה תורה
(you have to say) “Korban L’Hashem”	קרבן לה’
to (say it in) vain	לבטלה
’certainly it should be so’	על אחת כמה וכמה

The Torah tells us that even in a case that the person has good intentions he must still take safeguards to guarantee that he will not say Hashem’s name in vain. If so, certainly a person must be careful to never say Hashem’s name in vain when he does not have good intentions.

Kinuyim of Kinuyim – The Machlokes Between Bais Shammai and Bais Hillel

The Gemara previously brought the machlokes R’ Yochanan and R’ Shimon ben Lakish with regard to kinuyim. R’ Yochanan holds that kinuyim are in reality just words from foreign languages, and R’ Shimon ben Lakish holds that they

are words that the Chachamim created to make nedarim with. The Gemara now tries to show that this machlokes is in reality the machlokes Bais Shammai and Bais Hillel with regard to the kinuyim of kinuyim.

Let’s say	לימא
it is a machlokes Tannaim	כתנאי
Bais Shammai says	בית שמאי אומרים
kinuyim of kinuyim	כינויי כינויין
are assur (i.e., they create a neder)	אסורין
and Bais Hillel says	ובית הלל אומרים
kinuyim of kinuyim	כינויי כינויין
are muter (they do not create a neder)	מותריין

The Baraisa tells us that Bais Shammai and Bais Hillel argue if kinuyim of kinuyim are effective. That is, we know that if you do not use the actual words of a neder but rather instead you use kinuyim, the neder is effective. But what happens if you don’t use kinuyim but rather you use kinui kinuyim. That is, you use substitute words for the kinuyim. Will these kinuyim of kinuyim work or not? This is the machlokes between Bais Shammai and Bais Hillel and the Gemara will now try to understand what lies behind that machlokes.

Is it not	מאי לאו
(that) the one who says	מאן דאמר
that the kinuyim of kinuyim	כינויי כינויין
are assur	אסורין
holds	קסבר
that kinuyim	(כינויי) כינויין
are (from) the languages	לשון
of the nations (of the world)	אומות הן
and the one who says	ולמאן דאמר
that that they are muter	מותריים
holds	קסבר
they are expressions	לשון
that the Chachamim created	שבדו להן חכמים

The Gemara assumes that the reason Bais Shammai holds that the kinuyim of kinuyim work is because kinuyim are in reality just words taken from other languages. And therefore, their kinuyim are the same, that is they are also just words from a different language, and therefore the same way that kinuyim work, the kinuyim of kinuyim work as well.

And the one who holds that kinuyim are words that the Chachamim created, holds that kinuyim of kinuyim do not work. This would be for the simple reason that the only way

בו א מיי פ"א מהל'
נדרים גלגל ח סג
לאין רמז טו"ע י"ד
סימן ח :

ב ח מיי פ"ב מהל'
שבוטת ה' ה טו"ע
י"ד סי' רלו ט"ו :

ב ח מיי פ"א מהל'
נדרים ה' ח סג
ט טו"ד סי' רד :

ג ר מיי ט"ז הלכה ד'
סג ט"ז טו"ע י"ד
סי' רד ט"ז :

וב"ה סברי הכי לא משתעי אומות . כלומר דלפי משתעי הכי
ליחיה מעיקר לשון אלא דמנייהו משתעי בהכי ולא לישגא
הוא וקיימא לן כר' יוחנן דאמר לשון אומות הם וק"ל נמי דכתיבי
כיניין מותרין : תניא רשב"ג אומר נדר במוהי לא אומר
במומתא דאמר מוהי הכי אלו כיניין
לשבוטה . וה"פ דרשב"ג לפרושי משתעי
אחא דכי קתני נדר במוהי לא דאמר
במוהי בלחוד אלא דאמר במומתא
דאמר מוהי כלומר בשבוטה שנסבט
משה דכתיבי (שמות 3) ויאל משה
לשבת את הארץ ומש"ה תנן נדר במוהי
דאילו אומר בשבוטה שקוקה במוהי
היה משמע דאמר במוהי בלחוד
ומש"ה תנן נדר לאשמועינן דבעינן
שיזכיר נדרו של משה דהייט שבוטה
והייט דקאמר רבן שמעון בן גמליאל
במומתא [דאמר] מוהי ואית גרמיה
במומי במומתא לא אומר כלום מומי
מומתא הכי אלו כיניין לשבוטה וה"פ
דרבן שמעון בן גמליאל אחא למימר
דאילו אומר בבי"ת לא היו כינוי
לשבוטה וכי תנן במומי לא שאמר כן
עם בי"ת אלא בלא בי"ת ולהך
גריסא הא דלא תנן שבוטה שקוקה
מומי ותנן נדר במומי משום דשבוטה
שקוקה נגזרים משבוטה מה שאין
כן במומי ולפי שהן כינויים חלוקים
[הפסיק] כיניין כגדר :

סתני' לחולין שאוכל לך לכשר
לדי . כולה בפתחות הלמ"ד
קרינן להו ומש"ה אסור דמשמעמי לא
חולין אלא קרבן לא כשר אלא אסור
לא דכי אלא אסור דאשכחן הכי גבי
היתר כדאמרין (פדיות פ"ה מ"ד)
העיד יוסף בן יעקב על איל קמלא
שהוא דכן וקרבן נמי כתיב כל לפור
טורהו מ"ד מותרת הלכך כי
אמר לא כשר ולא דכי אלא אסור
קאמר וכי תימא אלא אסור משום
אסור קאמר ולא משום נדר והוה
ליה כמתפסם בדבר האסור ולא
מיתסר

תוספות

מ"ד אסור קסבר לשון
אומות הן . וה"פ משתעי
אומות מ"ד מותרת קסבר
לשון שבוטת חכמים
(במז' כינויי [כיניין])
לא דכו : איבעיא להו
מפומתא מתי . אדסקינן
מתייה קאי לך נקט
מפומתא קודם מפומת'
מתי מדיקלא מתי
וא"ל אחאי לא מתייעבא
כמו כן גבי קוים בהפוך
האזיתות מקומתא מתי
וכו' וי"ל כיון שיש
מתייין [כ"א פייניין]
הכתיבין י"ן זכרנא

מנין שלא יאמר אדם לה' עולה לה' מנחה
לה' תורה לה' שלמים ת"ל קרבן לה' וק"ו ומה ויבא
זה שלא נתכוון אלא להזכיר שם שמים על
הקרבן אמרה תורה קרבן לה' לבטלה על אחת
במה וכמה לימא כתנאי *בש"א כינויי כינויי
אסורין ובה"א *בינויי כינויי מותרין מאי לאו
מ"ד כינויי כינויי אסורין קסבר (כינויי) כינויי
לשון אומות הן ולמ"ד מותרים קסבר לשון
שבוטת להן חכמים לא רבולי עלמא כינויי
לשון אומות הן וב"ש סברי בהני נמי משתעי
אומות ובית הלל סברי בהני לא משתעי
אומות ואיבעית אימא ב"ש סברי גזרינן
כינויי כינויי משום כינויי : ה"ד כינויי
כינויי דנדרים תני רב יוסף מקנמנא מקנהנא
מקנסנא ה"ד כינויי כינויי דהרם תני מפשאה
(א) הרקים חרכים חרפים כינויי דניירות
תני רב יוסף מחוקנא מנהנא מפיחנא איבעיא
להו מפיחנא מאי מיתחונא מאי מיתעונא מאי
אמר ליה רבינא לרבאשי קינמא (קינמא) מאי
קונם קאמר או דילמא *קינמן בשם קאמר א"ל
רב אחא בריה דרב חייה לרב אשי קינה מאי
קינה של תננגולין קאמר או דילמא לשון
דקונם (ב) תיבעי כינויי כינויי דשבוטה ה"ד
שבוטת שבוטתא שקוקאל שבוטת שבוטת
בן גרשום משמע אלא שבוטת שבוטתא
שקוקאל (ג) מהו אמר שבוטת אמר אישבתא
לא אמר כלום אשקיקא לא אמר כלום
*קרינשא לא אמר כלום : נדר במוהי הכי
אלו כינויי : תניא *רשב"ג אומר האומר
במוהי לא אמר כלום במומתא דאמר מוהי
דכי אלו כינויי לשבוטה : מרתני' האומר
(ד) לחולין שאוכל לך לא כשר ולא דכי

מותר וממא נותר ופיגול
כהיכל בירושלים נדר באחד מכל משמשי המזבח אע"פ שלא הזכיר
קרבן ה"ז נדר בקרבן רבי יהודה אומר האומר ירושלים לא אמר כלום :

הך לשונות דמנשי' ליה יש עשו אומרים שהמפולגים בעלגו היו מדבירים כן : משפחה . שם חכם :
שבול שבוטת בן נכסח משמע . ואין דרך לשונות שבוטה שם של אדם : במוהי לא אומר כלום . שגריאה
שכי"ת היא משם המינה ואין במשתעוהי כלום והייט נפתח דכוותמא אכל מוהי ומתמא הן כתיין
לשבוטה דשבוטה מתחננין מומתא ומוהי דומה למומי וישבט מתחננין ואומי : מ"רנ"ג לחולין שאוכל לך .
הלמ"ד נקוד בפסח והוי כמו לא חולין ומתעבו לא חולין אלא קרבן ליהוי מה שאוכל לך : לא כשר . משמע
לא כשר אלא שפול וייט קדשים דשייך ביה כשרות ופקלות : לא דכי . לא מותר כמו איל קמלא דכן
(פדיות פ"ה מ"ד) משמע לא מותר אלא אסור והייט קדשים חט"א דנבלה ונרפעה נמי שומתא ופיקה חט"א
(ד) דתם נדרים להחמיר דיון דדעמו להפסיקו נדר אמרינן דלדבר הגדול נחטון : עוקר פתח
טמא ופגול אסור . אם אמר עוקר או עמא שאוכל לך דהייט קדשים שגיבט ביה שומתא ופיקה חט"א דכרומה
נמי שייך בה שומתא ופיקה סתם נדרים להחמיר : טמא . קדשים שנתמרו : פגול . משמע עליהם שבעת
עטרה לאכלם חוץ לחמין או חוץ למקומן : אסור . לפי שהתחיל ב"כ הפסיק בביבוא : כאימא . ככלה
הקרבן : כדלוי . כשגבת העצים או כשגבת הנחללים : כפלים . שני גזרי פסול : כאלשים . כקרבנות
ירושלמי כאל המזבח : כהיכל בירושלים . קסבר תומת העיר ומגדלותיה תעזי הלשכה אמו . ירושלמי
במזבח כקרבנות המזבח כהיכל בירושלים כקרבנות ירושלים והכי מתסבר דלא לא
כאלו הפסול בקרבן ופסול טמא בקרבן מתפסם : האומר ירושלים . גלא כ"ף לא אומר כלום :

לשון אומות חסיד נמי נדר ואסור :
ולחון דאמר מותר קסבר לשון שבוטת
להם חכמים . ומשום הכי מותרים
דהני הוא דברו לכן חכמים אסורים
אכל אם כינה בלשון אחר דלא דרו
להן חכמים מותרין : בהני נמי משתעי
אומות . והני נמי הוא ככתייין עלמן
דמתניין ואסורי : ובית הלל סברי
לא משתעי אומות הכי . ולא לשון
אומות כינה ומותרין : גרינן כינויי
דמתני' דלשון אומות : מקנמנא
מקנהנא מקנסנא . דקונם קונם קונם
הייט כינויי עלמן אכל בהאי לשון
מקנמנא מקנהנא מקנסנא הייט
כינויי טיטין : תני משפחה . שם
חכם : מרקייל חרכייל . כמו חרק
חך : מיתחנא מאי מיתחנא מאי .
דמתחלף במזבחא מי הוי כינויי
כינויי חליבא דמאן דאסר : או דילמא
קינמן קאמר . ולא כלום הוא :
שבול בן גרשום משמע . דכתיב
ושבוטת בן גרשום נגיד על האלולות
(ד"ה"א כו) ולא משמע לשון שבוטה :

נדר במוהי . כמו מומתא :
מתני' האומר . להזכיר לא חולין
שאוכל לך (א) ליהוי מה
שאוכל לך אלא קרבן ליהוי אסור :
או שאמר לא כשר שאוכל לך לא טמא
שאוכל לך או שאמר עמא שאוכל
לך או טמא רב פיגול בכל הכי
לשונות הוי נדר ואסור : כאימרא
שאמר הכי עלי כאימרא דמשמע ככך
תמידין : כדירי . כדיר בהמות של
קרבן ואית דאמרי כדיר העצים :
כעצים . משמע כעלי המעריכה :
כאשים . כאש של מזבח : או
נדר בלחוד מכל משמשי מזבח .
בכלי המזבח כמזרק או כמחתה
אסור באתו חפץ שנדר בו :

כמו כן גבי קוים בהפוך
האזיתות מקומתא מתי
וכו' וי"ל כיון שיש
מתייין [כ"א פייניין]
הכתיבין י"ן זכרנא

[תוספתא מז' כ"א]

[גיר' הערוך קורנא]

פ"ה הרא"ש

וב"ה סברי . דאין נט
למפוס אלא עיקר
הלשון : מני רב יוסף
מקנמנא . יראה שכן
היה מתקבל רב יוסף
שלעגו הספה שבאו
הלשון מדכרים כן וכן
שם חכם :
העיר והי"ן זכרנא

הגרות הב"ה (א) נמי משפחה עתקים חרכים וכו' הני רב יוסף מקנמנא מתמא : (ב) שם דקונם כינויי . ר"ז ח' ט"ז ל' פ' י' כמו חיון : (ג) שם שקוקאל אמר שמואל כ"ל ותיבת מהו נחמך : (ד) שם במשנה האומר לחולין
שאוכל לך חא"ט וי"ז ס"א לא חולין שאוכל : (ה) רש"י ד"ה האומר וכו' שאוכל לך לא חולין ליהוי מה שאוכל : (ו) הרי"ה עמא תימא וכו' מהי עמא כ"ש עמא פקדיא וכו' קאמר דשייך וכו'
מ"ל דקרבן עמא קאמר :

בו א מיי פ"ה מהל'
נדרים גלגל ח סג
לאין רבנן טו"ע י"ד
סימן ח :

ב ח מיי פ"ב מהל'
שבוטת ה"ה טו"ע י'
י"ד סי' רלו ט"ו :

ב ח מיי פ"ה מהל'
נדרים ה"ה יח סג
ט טו"ד סי' רד :

ג ר מיי ט"ז הלכה ד'
סג ט"ז טו"ע י"ד
סי' רד ט"ז :

וב"ה סברי הכי לא משתעי אומות . כלומר דלפי משתעי הכי ליתיה מעיקר לשון אלא דמנייהו משתעי בהכי ולא לישגא הוא וקיימא לן כר' יוחנן דאמר לשון אומות הם וק"ל נמי דכתיבי כינוין מותרין : תניא רשב"ג אומר במומחה דאמר מוהי הרי אלו כינוין לשבועה . וה"פ דרשב"ג לפרושי משתעי אהא דכי קתני נדר במוהי לא דאמר במוהי בלחוד אלא דאמר במומחה דאמר מוהי כלומר בשבועה שנקבע משה כדכתיב (שמות 3) ויאל משה לשבת את האל ומשה"ה תנן נדר במוהי דאילו אמר שבועה שקוקה במוהי היה משמע דאמר במוהי בלחוד ומשה"ה תנן נדר לאשמועינן דבעינן שזכיר נדרו של משה דהיינו שבועה והיינו דקאמר רבן שמעון בן גמליאל במומחה [דאמר] מוהי ואית דגרסי במומי במומחה לא אמר כלום מומי מומחה הרי אלו כינוין לשבועה וה"פ דרבן שמעון בן גמליאל אהא למימר דאילו אמר בבי"ת לא היו כינוי לשבועה וכי תנן במומי לא שאמר כן עם בי"ת אלא בלא בי"ת ולהך גריסא הא דלא תנן שבועה שקוקה מומי ותנן נדר במומי משום דשבועה שקוקה נגזרים משבועה מה שאין כן במומי ולפי שהן כינויים חלוקים [הפסיק] כינוין כגדר :

סתני' לחולין שאוכל לך לכשר לדי . כולהו בפתחות הלמ"ד קרינן להו ומשה"ה אסור דמשמעני לא חולין אלא קרבן לא כשר אלא אסור לא דכי אלא אסור דאשכחן הכי גבי היתר כדאמרין (פדיות פ"ה מ"ד) העיד יוסף בן יעקב על חיל קמלא שהיה דכן וקרבן נמי כתיב כל לפור טהרה לומר מותרת הלכך כי אמר לא כשר ולא דכי אלא אסור קאמר וכי תימא אלא אסור משום אסור קאמר ולא משום נדר והוה ליה כמתפסם בדבר האסור ולא מיתסר

תוספות
ס"ד אסור קסבר לשון אומות הן . וה"פ משתעי אומות מ"ד מותר קסבר לשון שברו חכמים (במזכר) כינויי [כינויין] לא דכו : איבעיא להו מפנימה תמי' . אדסקינן מיניה קאי לך נקט מפנימה קודם מפנימה' מתי מבדיקה מתי וא"ל אמאי לא מיבעיא כן כן בני קוים בהפוך האותיות מקימא מתי וכו' וי"ל כיון שיש מיימין [כ"ה פייניין] הכותי' ויהי' ז' זכר'ה

מנין שלא יאמר אדם לה' עולה לה' וכו' . דילמא אהר לה' ולא נמר לביצור זה ללא אהר קרבן וקא מפיק שם שמים לבטלה אלא לבתילה בעי למימר עולה והדר לה' : כינוי כינוין אסורין . שאם נדר בכיניי כינוין דקסבר כינוין דתנן במומחה לשון אומות הם תורה אור ומשום הכי אם כינה בלשון אחר מהני

מנין שלא יאמר אדם לה' עולה לה' מנחה לה' תורה לה' שלמים ת"ל קרבן לה' וק"ו ומה ויבא זה שלא נתכוון אלא להזכיר שם שמים על הקרבן אמרה תורה קרבן לה' לבטלה על אחת כמה וכמה לימא כתנאי *בש"א כינויי כינויין אסורין ובה"א *בינויי כינויין מותרין מאי לאו מ"ד כינויי כינויין אסורין קסבר (כינויי) כינויין לשון אומות הן ולמ"ד מותרים קסבר לשון שברו להן חכמים לא רבולי עלמא כינויין לשון אומות הן וב"ש סברי בהני נמי משתעי אומות ובית הלל סברי בהני לא משתעי אומות ואיבעית אימא ב"ש סברי גזרינן כינויי כינויין משום כינויין : ה"ד כינויי כינויין דנדרים תני רב יוסף מקנמנא מקנהנא (א) הרקים חרכים חרפים כינויי כינויין דנזירות תני רב יוסף מחזקנא מנהנא מפיחנא איבעיא להו מפיחנא מאי מיתחנא מאי מיתעונא מאי אמר ליה רבינא לרבאשי קינמא (קינמא) מאי קונם קאמר או דילמא *קינמן בשם קאמר א"ל רב אחא בריה דרב חייה לרב אשי קינה מאי קינה של תננגולין קאמר או דילמא לשון דקונם (ב) תיבעי כינויי כינויין דשבועה ה"ד שבואל שבותיאל שקוקאל שבואל שבואל בן גרשום משמע אלא שבובאל שבותיאל שקוקאל (ג) מהו אמר שבואל אמר אישבתא לא אמר כלום אשקיקא לא אמר כלום *קרינשא לא אמר כלום : נדר במוהי הרי אלו כינויין : תניא *רשב"ג אומר האומר יבמוהי לא אמר כלום במומחה דאמר מוהי הרי אלו כינויין לשבועה : מרתני' האומר (ד) לחולין שאוכל לך לא כשר ולא דכי נדר וסתא נותר ופיגול אסור כדכתיב בירושלים נדר באחד מכל משמשי המזבח אע"פ שלא הזכיר קרבן ה"ז נדר בקרבן רבי יהודה אומר האומר ירושלים לא אמר כלום : גמ'

לשון אומות מותר כינויין נמי נדר ואסור : ולמאן דאמר מותר קסבר לשון שברו להם חכמים . ומשום הכי מותרים דהני הוא דברו לכן חכמים אסורים אבל אם כינה בלשון אחר ללא דבר להן חכמים מותרין : בהני נמי משתעי אומות . והני נמי הוא ככינויין עלמא דמתניתין ואסורי : ובית הלל סברי לא משתעי אומות הכי . ולא לשון אומות כינה ומומחה : גרינן כינויי דמתני' דלשון אומות : דתנא מקנהנא מקנמנא . דקונם קונם קונם היינו כינויין עלמא אבל בהאי לשון מקנמנא מקנמנא מקנמנא היינו כינויי טיטין : תני מפשאה . שם חכס : חרקייל חרקייל . כמו חרק חרך : מיתחנא מאי מיתחנא מאי . דמתחלף במנחנא מי הוי כינויי כינויין חליצה דמאן דאמר : או דילמא קינמן קאמר . ולא כלום הוא : דכתיב שבואל בן גרשום משמע . דכתיב ושבואל בן גרשום נגיד על האלולות (דה"א כו) ולא משמע לשון שבועה : נדר במוהי . כמו מומחה :

מרתני' האומר . להצריז לא חולין שאוכל לך (ה) ליהוי מה שאוכל לך אלא קרבן ליהוי אסור : או שאמר לא כשר שאוכל לך לא טהור שאוכל לך או שאמר טהור שאוכל לך או טהר לא פיגול בכל הני לשונות הוי נדר ואסור : כדאמרא : שאמר הרי עלי כאימרא דמשמע ככך תמידין : כדירי . כדיר בהמות של קרבן ואית דאמרי כדיר העלים : כעלים . משמע כעלי המעריכה : כאשים . כאש של מזבח : או נדר בלאחד מכל משמשי המזבח . בכלי המזבח כמזרק או כמחתה אסור באתו חפץ שנדר בו : גמ'

הכי לשונות דמנשי' ליה יש שסו אומרים שהמפולגים בעלגו הוי מדבדריס כן : שם חכס : שבואל שבואל בן גרשום משמע . ואין דרך לשונות שבועה שם של אדם : במוהי לא אמר כלום . שגריאה שכי"ת הוי משם המינה ואין במשתעויהו כלום והיינו נפתח דבמומחה אבל מוהי ומתמחה הן כתייב לשבועה דשטתה מתחננין מומחה ומוהי דומה למומי וישבש מתחננין ואומי : מרתני' לחולין שאוכל לך . הלמ"ד נקוד בפחה והוי כמו לא חולין ומשמעו לא חולין אלא קרבן ליהוי מה שאוכל לך : לא כשר . משמע לא כשר אלא שפול ויית קדשים דשייך בכו כשרים ופקלות : לא דכי . לא מותר כמו חיל קמלא דכן (פדיות פ"ה מ"ד) משמע לא מותר אלא אסור והיינו קדשים חט"א דנבלה ונעריפה נמי אסורין כמאן לקמן בפ"ב (ד' יח) : דתנן נדרים להחמיר דיון דדעמו להפסיקו נדר אמרינן דלדבר הגדול נחטון : טהור פתח טהור ופגול אסור . אם אמר טהור או טהור שאוכל לך דהיינו קדשים שטתה כסם עומתה ופירה חט"א דבמותה נמי שייך בה עומתה וטרה סתם נדרים להחמיר : טהר . קדשים שנתחברו : פגול . שהשג עליהם בשעת עטרה לאכלם חוץ לחמין או חוץ למקומן : אסור . לפי שהתחיל ב"כ הפסיק בביבוא : כדאמר . ככלה קרבן : כדירי . כלשבת העלים או כלשבת העלולא : כעלים . שני גזרי פסוק : כאשים . כקרבנות ירושלמי כאל המזבח : כהיכל כירושלים . קסבר תומת העיר ומגדלותיה תשעיר הלשכה אמו . ירושלמי כמזבח כקרבנות המזבח כהיכל כקרבנות ההיכל כירושלים כקרבנות ירושלמי והכי מתסבר דהא לא כאלו הפסוק בקרבן וקסם טרד בקרבן מתפסם : האומר ירושלים . בלא כ"ף לא אמר כלום : גמ'

[תוספתא מ"ז כ"א]

[גיר' הערוך קורנא]

פ"ה הרא"ש

וב"ה סברי . דאין נט למפוס אלא עיקר הלשון : מני רב יוסף מקנהנא . יראה שכן הוי מתקבל רב יוסף שלענין הספה שבאוטו הלשון מדכריס כן וכן

הגרות הב"ה (א) נמי מפשאה עתקים חרכים וכו' הני רב יוסף מקנהנא מתמחה : (ב) שם דקונם כינויי . ר"ז ח' ט"ז ל' פ' י' כמו חיון : (ג) שם שקוקאל אמר שמואל כ"ל ותיבת מהו נחמך : (ד) שם במשנה האומר לחולין שאוכל לך חא"ט וי"ז ס"ה לא חולין שאוכל : (ה) רש"י ד"ה האומר וכו' שאוכל לך לא חולין ליהוי מה שאוכל : (ו) הרי"ה עמא תימא וכו' מהני לאסור דהוי כאלו אמר עמא כ"ש עמא פדריא וכו' קאמר דקרבן עמא קאמר :

of kinuyim of kinuyim	כִּינוּיֵי כִּינוּיִן
for nedarim	דְּנָדָרִים
R' Yosef learned	תָּנִי רַב יוֹסֵף
maknamana	מִקְנָמָנָא
maknachana	מִקְנַחְנָא
maknasna	מִקְנַסְנָא

The Mefaraish explains that konam, konach, and konas are the examples of kinuyim that the Mishna listed in the Mishna and the Gemara is now listing their kinuyim, i.e., these examples are the kinuyim of the kinuyim that are listed in the Mishna.

How is it (i.e. what are the cases)	הֵיכִי דְּמִי
of the kinuyim of kinuyim	כִּינוּיֵי כִּינוּיִן
of chairim	דְּחַרְמִים
Mafshah (the name of a Chacham) taught	תָּנִי מִפְּשָׁאָה
(they are) charakim	חֲרָקִים
charachim	חֲרָכִים
charafim	חֲרָפִים

The kinuyim of chairim that are listed in the Mishna are: cherek, cherech, cheref, and these words are their kinuyim (i.e., these words listed in the Gemara are the kinuyim of the kinuyim that are listed in the Mishna).

The kinuyim of kinuyim	כִּינוּיֵי כִּינוּיִן
of nezirus	דְּנִזְרוּת
R' Yosef taught	תָּנִי רַב יוֹסֵף
machzaykina	מַחְזַקִּינָא
manzachina	מַנְזַחִּינָא
mapichna	מַפִּיחִנָּא

The kinuyim listed in the Mishna are: Nazik, naziach, paziach, and these words are their kinuyim.

The Gemara will now list several words and the Gemara will ask if these words qualify as kinuyim of kinuyim or not.

They asked a question	אִיבְעִינָא לָהּוּ
what is the status of mifchazna	מִיפְחַזְנָא מֵאִי
what is the status of mitchazna	מִיתְחַזְנָא מֵאִי
what is the status of mitahzna	מִיתְעַזְנָא מֵאִי

Ravina said	אָמַר לִיה רַבִּינָא
to Rav Ashi	לְרַב אֲשִׁי
what is the status of kinma	קִינְמָא (קִינְמָא) מֵאִי
did he (have in mind to) say konam	קִינָם קְאָמַר
or maybe	אוּ דִלְמָא
sweet-smelling cinnamon	קְנָמוֹן בְּשָׂם

he meant to say	קְאָמַר
He said to him	אָמַר לִיה
Rav Acha the son of Rav Chiya	רַב אַחָא בְּרִיה דְּרַב חִיָּיא
to Rav Ashi	לְרַב אֲשִׁי
what is the status of kinah	קִינָה מֵאִי
a chicken coop	קִינָה שֶׁל תְּרִנגוּלִין
he meant to say	קְאָמַר
or maybe	אוּ דִלְמָא
(he meant to say) an expression of	לְשׁוֹן
konam	דְּקוֹנָם

Let the question be asked
 With regard to all of these words, the Gemara is not sure as to the person's intent, and as such, the Gemara leaves these as open questions.

As previously mentioned, the Gemara's saying the word תִּיבְעִי is the equivalent of the Gemara saying תִּיקוּ - let it stand, i.e., it remains an unresolved question.

The kinuyim of kinuyim	כִּינוּיֵי כִּינוּיִן
of shevuos	דְּשְׁבוּעָה
how is it (i.e.,) what is the case	הֵיכִי דְּמִי
The Gemara explains that the kinuyim of the kinuyim of shevuos are:	
Shevuel	שְׁבוּאֵל
shvusie'l	שְׁבוּתִיאֵל
shkukae'l	שְׁקוּקֵאֵל

The kinuyim for shevuos that were listed in the Mishna were shevusah, shevukah. These words are the kinuyim of the word shevuah and those two words.

On the first of these words the Gemara asks:

Shevuel!	שְׁבוּאֵל
But this implies Shevuel ben Gershom	שְׁבוּאֵל בֶּן גֵּרְשׁוֹם מִשְׁמַע
The Mefaraish brings a posuk in Divrei Hayomim (1 26:24) that tells us that Shevuel ben Gershom was the one in charge of the treasury, and if so, that this word is really a name, it cannot act as kinui for a shevuah.	

Because of this question, the Gemara takes out the word Shevuel and tells us that the kinuyim of kinuyim for shevuos are:

Rather (they are)	אֶלָּא
shevuvail, shevusiel	שְׁבוּבָאֵל שְׁבוּסִיאֵל

(and) shekukael שְׂקוּקָאֵל
 (the Bach takes out this word) מהו

Shmuel said אָמַר שְׁמוּאֵל
 If one said ashivsa אָמַר אֲשִׁיבָתָא
 he has not said anything לֹא אָמַר בְּלוּם
 (if one said) ashkika אֲשָׁקִיקָא
 he has not said anything לֹא אָמַר בְּלוּם
 (and if one said) karisna קָרִינְשָׂא
 he has not said anything לֹא אָמַר בְּלוּם

The Mishna listed three kinuyim for a shevuah, the Gemara will now discuss the third one.

The Mishna said:

(If someone says) “The neder (i.e., a shevuah) נֶדֶר
 with Mohi” בְּמוֹהִי
 these are kinuyim (for shevuos) הֲרִי אֵלוּ כִּינּוּיִן

Mohi refers to Moshe Rabbinu, and on this the Baraisa explains:

We learned in a Baraisa תְּנִינָא
 Rabban Shimon ben Gamliel says רַבִּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר
 one who says “With Mohi” הָאוֹמֵר בְּמוֹהִי
 he has not said anything לֹא אָמַר בְּלוּם
 but if he says “With the shevuah that Mohi בְּמוֹמְתָא דְאָמַר מוֹהִי
 (Moshe) made)

these are kinuyim הֲרִי אֵלוּ כִּינּוּיִן
 for a shevuah לְשִׁבּוּעָא

The Ran explains that Moshe made a shevuah (Shemos 2:21), and therefore if a person says that he is making a shevuah with the shevuah that Mohi (Moshe) made, this would be a good yad for a shevuah. But if all he said were the words “with Mohi”, this would not be considered a yad at all.

63 What Would Not Work for התפסה? Do You Need התפסה in Order to Have a Neder?

The Ran earlier on (2a) explains that the only time התפסה works is if the other object that the person is using to make his neder is an object that became assur but was not always assur. For example, a korban. A korban is an animal that started off as being mutur and only became assur later on. When a person uses a korban for a neder, what he is saying that the same way a korban was not always assur but it became assur, so too this object, although it is not assur now, this neder should make it assur.

If, however, a person uses an object that has always been assur, for example, if a person says that this loaf of bread should be assur like a chazir (pig), this will not work as the comparison is not valid.

One cannot say that this loaf of bread should be like a chazir, as the chazir was always assur and there is no way that a person can make a loaf of bread

משנה

The Halachos of התפסה

We previously learned that one can make a neder by either using the regular form of a neder, its kinuyim, or its yados. The Mishna now tells us that there is another way to make a neder, and this is referred to as התפסה. This is when a person does not just say that this object should be assur, but rather he says that it should be assur like another object that is assur. The classic example is when a person says that this loaf of bread should be assur like a korban. A korban is an object that is assur to benefit from, and as such, by comparing the loaf of bread to it, you are saying that this loaf of bread should be assur as well.⁶³

The Mishna begins:

One who says (to his friend)	הָאוֹמֵר
“Not chullin	לְחֻלִּין
that what I eat of yours”	שֶׁאוֹכֵל לְךָ
(or he says) “not kosher”	לֹא כָשֵׁר
(or if he says) “not clean (i.e., tahor)”	וְלֹא דָבִי
(or he if says) “tahor”	טָהוֹר
(or if he says) “tamei”	וְטָמֵא
(or if he says) “nossar”	נוֹטֵר)
(or if he says) “pigul”	וּפִגּוּל)
(in all these cases) it is assur	וְאִסּוּר ⁶⁴

These cases are all examples in which the person says an expression that means that he is saying that this object should be assur similar to a different object that is assur.

In the first case, he says la ‘chullin. Chullin are animals that are not hekdedsh, and a ‘lamed’ with a patach, i.e., a ‘la’, before a word means not. Therefore, by saying that is should be la ‘chullin, he is saying it should not be chullin, i.e., he is saying that it should be hekdedsh.

be this way. A neder can only make an object assur from here and on but it cannot make an object assur retroactively.

The Ran there continues and proves that in order to make a neder, התפסה is not necessary but rather a person could just say that this object should be assur. If, however, the person does use התפסה, then it must be done as we explained (i.e., he must use an object that was not assur from the time of its creation). Although this is the shita of the Ran, there are others who argue and hold that a neder always needs התפסה ואכמ”ל.

64 The Definitions of Pigul and Nossar

Pigul are korbanos that were brought with the intention to eat them in the wrong time. Nossar is a korban that was leftover and not eaten in its proper timeframe. Both of these korbanos are assur to eat.

בו א מיי פ"א מהל'
נדרים גלגל ח סג
לאין רמז טו"ע י"ד
סימן ח :

ב ח מיי פ"ב מהל'
שבוטת ה"ה טו"ע
י"ד סי' רלו ט"ו :

ב ח מיי פ"א מהל'
נדרים ה"ה יח סג
ט טו"ד סי' רד :

ג ר מיי ט"ז הלכה ד'
סג ט"ז טו"ע י"ד
סי' רד ט"ז :

וב"ה סברי הכי לא משתעי אומות . כלומר דלפי משתעי הכי ליתיה מעיקר לשון אלא דמתייבו משתעי בהכי ולא לישגא הוא וקיימא לן כר' יוחנן דאמר לשון אומות הם וק"ל נמי דכתיבי כיונין מותרין : תניא רשב"ג אומר במומתא דאמר מוהי הרי אלו כיונין לשבועה . וה"פ דרשב"ג לפרושי משתעי' אהא דכי קתני נדר במוהי לא דאמר במוהי בלחוד אלא דאמר במומתא דאמר מוהי כלומר בשבועה שנקבע משה דכתיבי (שמות 3) ויאל משה לשבת את האש ומש"ה תנן נדר במוהי דאילו אמר שבועה שקוקה במוהי היה משמע דאמר במוהי בלחוד ומש"ה תנן נדר לאשמועינן דבעינן שזכיר נדרו של משה דהייט שבועה והייט דקאמר רבן שמעון בן גמליאל במומתא [דאמר] מוהי ואית גרמיה במומי במומתא לא אמר כלום מומי מומתא הרי אלו כיונין לשבועה וה"פ דרבן שמעון בן גמליאל אהא למימר דאילו אמר בבי"ת לא היו כיוני לשבועה וכי תנן במומי לא שאמר כן עם בי"ת אלא בלא בי"ת ולהך גריסא הא דלא תנן שבועה שקוקה מומי ותנן נדר במומי משום דשבועה שקוקה נגזרים משבועה מה שאין כן במומי ולפי שהן כיוניי חלוקים [הפסיק] כיניין כנדר :

סתני' לחולין שאוכל לך לכשר לדי . כולהו בפתחות הלמ"ד קרינן להו ומש"ה אסור דמשמעמי לא חולין אלא קרבן לא כשר אלא אסור לא דכי אלא אסור דאשכחן הכי גבי היתר כדאמרין (פדיות פ"ה מ"ד) העיד יוסף בן יעזר על איל קמלא שהאז דכו וקרבן נמי כתיב כל לפור טהרה מ"ד מותרת הלכך כי אמר לא כשר ולא דכי אלא אסור קאמר וכי תימא אלא אסור משום אסור קאמר ולא משום נדר והוה ליה כמתפסם בדבר האסור ולא מיתסר

תוספות
ס"ד אסור קסבר לשון אומות הן . וה"פ משתעי אומות מ"ד מותרת קסבר לשון שברו חכמים (במז' כיונין [כיונין] לא דכו : איבעיא להו מפומתא מתי . אדסקינן מיניה קאי לך נקט מפומתא קודם מפומת' מתי מדיקלא מתי וא"ל אמאי לא מיבעיא כן כו גבי קוים בהפוך האותיות מקומתא מתי וכו' וי"ל כיון שיש מתיינין [כ"א פיינין] הכותינין אף זה גרמיה

מנין שלא יאמר אדם לה' עולה לה' מנחה לה' תורה לה' שלמים ת"ל קרבן לה' וק"ו ומה ויבא זה שלא נתכוון אלא להזכיר שם שמים על הקרבן אמרה תורה קרבן לה' לבטלה על אחת כמה וכמה לימא כתנאי *בש"א כיונין אסורין ובה"א *כיונין אסורין מותרין מאי לאו מ"ד כיונין אסורין קסבר (כיונין) כיונין לשון אומות הן ולמ"ד מותרים קסבר לשון שברו להן חכמים לא דכולי עלמא כיונין לשון אומות הן וב"ש סברי בהני נמי משתעי אומות ובית הלל סברי בהני לא משתעי אומות ואיבעית אימא ב"ש סברי גזרינן כיונין משום כיונין : ה"ד כיוני כיונין דנדרים תני רב יוסף מקנמנא מקנהנא (א) הרקים חרכים חרפים כיונין כיונין דנזירות תני רב יוסף מחזקנא מנהנא מפיחנא איבעיא להו מפיחנא מאי מיתחנא מאי מיתעונא מאי אמר ליה רבינא לרבאשי קינמא (קינמא) מאי קונם קאמר או דילמא *קינמן בשם קאמר א"ל רב אחא בריה דרב חייה לרב אשי קינה מאי קינה של תננגולין קאמר או דילמא לשון דקונם (ב) תיבעי כיוני כיונין דשבועה ה"ד שבואל שבותיאל שקוקאל שבואל שבואל בן גרשום משמע אלא שבואל שבותיאל שקוקאל (ג) מהו אמר שבואל אמר אישבתא לא אמר כלום אשקיקא לא אמר כלום *קרינשא לא אמר כלום : נדר במוהי הרי אלו כיונין : תניא *רשב"ג אומר האומר יבמוהי לא אמר כלום במומתא דאמר מוהי הרי אלו כיונין לשבועה : מרתני' האומר (ד) לחולין שאוכל לך לא כשר ולא דכי מותר וסמא נותר ופיגול כדילב בירושלים נדר באחד מכל משמשי המזבח אע"פ שלא הזכיר קרבן ה"ז נדר בקרבן רבי יהודה אומר האומר ירושלים לא אמר כלום :

נדר במוהי . כמו מומתא : מרתני' האומר . להזכיר לא חולין שאוכל לך (פ) ליהוי מה שאוכל לך אלא קרבן ליהוי אסור : או שאמר לא כשר שאוכל לך לא טהור שאוכל לך או שאמר טהור שאוכל לך או טהר לא פיגול בכל הני לשונות הוי נדר ואסור : כתיבא : שאמר הרי עלי כאומר דמשמע ככך תמידין : כדירי . כדיר בהמות של קרבן ואית דאמרי כדיר העלים : כעלים . משמע כעלי המעריכה : כאשים . כאש של מזבח : או נדר בלאחד מכל משמשי מזבח . בכלי המזבח כמזרק או כמחתה אסור באתו חפץ שנדר בו :

גמ'
הך לשונות דמנשי' ליה יש עשו אומרים שהמפולגים בעלגו היו מדבירים כן : משפחה . שם חכם : שבויל שבויל בן נכסח משמע . ואין דרך לשונות שבועה שם של אדם : במוהי לא אמר כלום . שגריאה שהכ"ס היה משם המינה ואין בהשתעויות כלום והייט נפתח דבמומתא אכל מוהי ומתמא הן כתיין לשבועה דשבעה מתחננין מומתא ומוהי דומה למומי וישבש מתחננין ואומי : מרתני' לחולין שאוכל לך . הלמ"ד נקוד בפסח והוי כמו לא חולין ומשמעו לא חולין אלא קרבן ליהוי מה שאוכל לך : לא כשר . משמע לא כשר אלא שפול וייט קדשים דשייך בכו בערות ופקלות : לא דכי . לא מותר כמו איל קמלא דכן (פדיות פ"ה מ"ד) משמע לא מותר אלא אסור והייט קדשים אש"א דנבלה ונרעפה נמי אסורין כהן לקמן בפ"ב (ד' יח) : דתסם נדרים להחמיר דיוון דדעמו להפסיקו נדר אמרינן דלדבר הגדול נחטון : טהור פתח טהור ופגול אסור . אם אמר טהור או טהור שאוכל לך דהייט קדשים שגיבס בטהו פומתא ופגול אש"א דבמותה נמי שייך בה פומתא וטרה סתם נדרים להחמיר : טהור . קדשים שנתחברו : פגול . שהשג עליהם בשעת עטרה לאכלם חוץ לחמין או חוץ לחמין : אסור . לפי שהתחיל ב"כ הפסיק בדיבורא : כאומר . ככלה קרבן : כדירי . כשגבת העלים או כשגבת הנפולאם : כעלים . שני גזרי פסול : כאשים . כקרבנות ירושלמי כאש המזבח : כהיכל כירושלים . קסבר תומת העיר ומגדלותיה תשויי לגשמים אמו . ירושלמי כמזבח כקרבנות המזבח כהיכל כקרבנות ההיכל כירושלים כקרבנות ירושלמי והכי מתסבר דהא לא כאלו הפסול בקרבן וקסם טור בקרבן מתפסם : האומר ירושלים . בלא כ"ף לא אמר כלום :

לשון אומות מותרין נמי נדר ואסור : ולחולין דאמר מותרין קסבר לשון שברו להם חכמים . ומשום הכי מותרים דהני הוא דברו לכן חכמים אסורים אבל אם כינה בלשון אחר דלא דרו להן חכמים מותרין : בהני נמי משתעי אומות . והני נמי הוא ככיונין עלמן דמתניין ואסורי : ובית הלל סברי לא משתעי אומות הכי . ולא לשון אומות כינה ומוותרין : גזרינן כיוני דמתני' דלשון אומות : מקנהנא מקנהנא מקנהנא . דקונם קונם קונם היינו כיוניין עלמן אבל בהאי לשון מקנהנא מקנהנא מקנהנא היינו כיוני טיטין : הני משפחה . שם חכם : מרקייל חרכייל . כמו חרק חך : מיתחנא מאי מיתעונא מאי . דמתחלף במזבחא מי הוי כיוני כיונין אליבא דמאן דאמר : או דילמא קינמן קאמר . ולא כלום הוא : דכתיב שבואל בן גרשום משמע . דכתיב ושבואל בן גרשום נגיד על האלולות (דה"א כו) ולא משמע לשון שבועה :

נדר במוהי . כמו מומתא : מרתני' האומר . להזכיר לא חולין שאוכל לך (פ) ליהוי מה שאוכל לך אלא קרבן ליהוי אסור : או שאמר לא כשר שאוכל לך לא טהור שאוכל לך או שאמר טהור שאוכל לך או טהר לא פיגול בכל הני לשונות הוי נדר ואסור : כתיבא : שאמר הרי עלי כאומר דמשמע ככך תמידין : כדירי . כדיר בהמות של קרבן ואית דאמרי כדיר העלים : כעלים . משמע כעלי המעריכה : כאשים . כאש של מזבח : או נדר בלאחד מכל משמשי מזבח . בכלי המזבח כמזרק או כמחתה אסור באתו חפץ שנדר בו :

גמ'
הך לשונות דמנשי' ליה יש עשו אומרים שהמפולגים בעלגו היו מדבירים כן : משפחה . שם חכם : שבויל שבויל בן נכסח משמע . ואין דרך לשונות שבועה שם של אדם : במוהי לא אמר כלום . שגריאה שהכ"ס היה משם המינה ואין בהשתעויות כלום והייט נפתח דבמומתא אכל מוהי ומתמא הן כתיין לשבועה דשבעה מתחננין מומתא ומוהי דומה למומי וישבש מתחננין ואומי : מרתני' לחולין שאוכל לך . הלמ"ד נקוד בפסח והוי כמו לא חולין ומשמעו לא חולין אלא קרבן ליהוי מה שאוכל לך : לא כשר . משמע לא כשר אלא שפול וייט קדשים דשייך בכו בערות ופקלות : לא דכי . לא מותר כמו איל קמלא דכן (פדיות פ"ה מ"ד) משמע לא מותר אלא אסור והייט קדשים אש"א דנבלה ונרעפה נמי אסורין כהן לקמן בפ"ב (ד' יח) : דתסם נדרים להחמיר דיוון דדעמו להפסיקו נדר אמרינן דלדבר הגדול נחטון : טהור פתח טהור ופגול אסור . אם אמר טהור או טהור שאוכל לך דהייט קדשים שגיבס בטהו פומתא ופגול אש"א דבמותה נמי שייך בה פומתא וטרה סתם נדרים להחמיר : טהור . קדשים שנתחברו : פגול . שהשג עליהם בשעת עטרה לאכלם חוץ לחמין או חוץ לחמין : אסור . לפי שהתחיל ב"כ הפסיק בדיבורא : כאומר . ככלה קרבן : כדירי . כשגבת העלים או כשגבת הנפולאם : כעלים . שני גזרי פסול : כאשים . כקרבנות ירושלמי כאש המזבח : כהיכל כירושלים . קסבר תומת העיר ומגדלותיה תשויי לגשמים אמו . ירושלמי כמזבח כקרבנות המזבח כהיכל כקרבנות ההיכל כירושלים כקרבנות ירושלמי והכי מתסבר דהא לא כאלו הפסול בקרבן וקסם טור בקרבן מתפסם : האומר ירושלים . בלא כ"ף לא אמר כלום :

[מוסתא מיר כ"א]

[גיר' הערוך קורנא]

פ"י הרא"ש

וב"ה סברי . דאין נט למפוס אלא עיקר הלשון : מני רב יוסף מקנהנא . יראה שכן הוי מתקבל רב יוסף שלעגו טהפה שבאוטו הלשון מדכרים כן וכן

האמר כחומת ירושלים : באחד מכל משמשי המזבח . מוקדוהי מחמת ומזנות : הכי נדר זה בקרבן

הגרות הב"ה (א) הני משפחה עסקים חרכים וכו' הני רב יוסף מקנהנא מחמת : (ב) שם דקונם כיבעי . ר"ז ח' ט"ז ל' פ' י' כמו חיון : (ג) שם שקוקאל אמר שמואל כ"ל ותיבת מהו נחמך : (ד) שם במשנה האומר לחולין שאוכל לך חא"מ וי"ז ס"א לא חולין שאוכל : (ה) רש"י ד"ה האומר וכו' שאוכל לך לא חולין ליהוי מה שאוכל : (ו) הרי"ה עמא תימא וכו' מהי לאסור דהוי כאלו אמר עמא כ"ש עמא פדריא וכו' קא"מ דקרבן עמא קאמר :

(The Ran has the girsa of la 'kosher and la' dicei, and according to this, the intent is the same, to say that this should not be kosher, and this should not be clean (tahor).

When the Mishna says that the person said it should be tahor, the Ran explains that this means as it said before, that he says la' tahor, and the reason why the Mishna doesn't say the words la' tahor explicitly it because it is self-understood that this is the same as before (according to the Rambam's girsa there is a 'la' before the word dachei).

The Mishna continues with the next set of cases in which the person compares what he is making a neder on to another object that is assur.

(If he said) like a lamb (i.e., a korban) ⁶⁵	כְּאֵימָרָא
(or like the korbanos that are in the) animal pens	כְּדִירִים
(or) like the wood (of the mizbayach)	כְּעֵצִים
(or) like the fires (of the mizbayach)	כְּאֵשִׁים
(or) like the mizbayach	כְּמִזְבֵּחַ
(or) like the Haichel	כְּהֵיכַל
(or) like Yerushalayim	כְּיְרוּשָׁלַיִם
(Or if one said it should be a) neder	נֶדֶר
with any one of the things	בְּאֶחָד מִכֹּל
that serve the mizbayach	מְשֻׁמְשֵׁי הַמִּזְבֵּחַ
even though	אֲףֵי עַל פִּי
he didn't mention	שְׁלֵא הִזְכִּיר
a (particular) korban	קֶרְבָּן
this is a neder for a korban ⁶⁶	הֲרִי זֶה נֶדֶר בְּקֶרְבָּן

There are different pshatim for each one of these cases, see footnote. All of the items mentioned in the Mishna are understood to be referring to various objects found in the Bais

Hamikdosh, and therefore, since he is comparing this object to an object that is assur, the neder is effective.

Reb Yehuda says	רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר
one who says	הַאֹמֵר
(just) “Yerusalayim”	יְרוּשָׁלַיִם
he has not said anything	לֹא אָמַר כְּלוּם

The Ran explains that R' Yehuda holds that if the person says the word 'Yerusalayim' without saying 'like Yerusalayim' he has not said anything. The reason for this is that R' Yehuda holds that any time the word that the person is using, does not imply itself to be something that is assur you must use the כִּי הדמיון. That is, you must say that this is 'like' that thing. Therefore, since the word 'Yerusalayim itself' does not imply issur, you must say 'like' Yerushalayim.

The Ran continues and says that R' Yehuda is actually the Tanna of our Mishna, and that is why in all the cases in which the word does not intrinsically imply issur, the person must use the word 'like'. And that is why when the person compares an object to a corral, wood, etc., he must say this should be 'like' a corral, 'like' wood etc.

However, in the case of comparing the object to pigul or nossar, the word 'like' is not needed as these items are intrinsically assur, (pigul and nossar are defined as korbanos that became posul). Therefore, even if he just says this object is pigul but does not say this object is like pigul, the neder will still be chal.

Later on, we will see a Tanna that argues with R' Yehuda and he will hold that in all of these cases, the word 'like' is not needed.

65 Why Do We Assume that He is Referring to a Korban and Not to Any Other Animal?

In the first case, in which he says that it should be like a lamb, we understand him to mean that he is referring to a lamb that is brought as a korban. The Ran explains that even though it could be that he has other intentions and does not mean to refer to a korban, we assume that he means a korban as we have a rule that נדרים להחמיר, that anytime we have a sofek (doubt) as to a person's intent, we are machmir. The Ran continues and says that it could be that the reason that we assumed that he meant a korban is because he said, 'The Lamb', i.e., the lamb that is known, which refers to a korban.

66 The Various Explanation of Each One of the Items Listed in the Mishna

For each one of the items mentioned in the Mishna, there are various explanations. The explanation brought here are taken from the Ran, the Rosh, and Tosefos.

“Like the Pens” – This refers to either the animals that are kept in the pens, or to the pens that the animals were kept in, or the pens that the wood was kept in.

“Like the Wood” – This refers to either the two logs that were placed on the mizbayach or to all the wood that was used on the mizbayach.

“Like the Fires” – This refers to either the fire that was on the mizbayach or to the korbanos that are called fires as the posuk says 'אֵשׁ רֵיחַ נִיחֹחַ'.

“Like the Mizbayach” – This refers to either the korbanos that were brought on the mizbayach or to the actual mizbayach.

“Like the Haichel” – This refers to either the korbanos that were brought in the Haichel or to the actual stones of the Haichel itself.

“Like Yerusalayim” – This refers to either the korbanos that were brought in Yerushalayim or to the walls that surrounded Yerushalayim.

“Like One of Those Things that Serve the Mizbayach – This refers to either the bowls or spoons that were used during the bringing of the various korbanos.

בו א מיי פ"א מהל'
נדרים גלגל ח סג
לאין רמז טו"ע י"ד
סימן ח :

ב ח מיי פ"ב מהל'
שבוטת ה"ה טו"ע
י"ד סי' רלו ט"ו :

ב ח מיי פ"א מהל'
נדרים ה"ה יח סג
ט טו"ד סי' רד :

ג ר מיי ט"ז הלכה ד'
סג ט"ז טו"ע י"ד
סי' רד ט"ז :

וב"ה סברי הכי לא משתעי אומות . כלומר דלפי משתעי הכי
ליחיה מעיקר לשון אלא דמנייהו משתעי בהכי ולא לישגא
הוא וקיימא לן כר' יוחנן דאמר לשון אומות הם וק"ל נמי דכתיב
כיניין מותרין : תניא רשב"ג אומר נדר במוהי לא אומר
במומתא דאמר מוהי הכי אלו כיניין
לשבוטה . וה"פ דרשב"ג לפרושי משתעי
אחא דכי קתני נדר במוהי לא דאמר
במוהי בלחוד אלא דאמר במומתא
דאמר מוהי כלומר בשבוטה שנסבט
משה דכתיב (שמות ז) ויאל משה
לשבת את הארץ ומש"ה תנן נדר במוהי
דאילו אומר בשבוטה שקוקה במוהי
היה משמע דאמר במוהי בלחוד
ומש"ה תנן נדר לאשמועינן דבעינן
שיזכיר נדרו של משה דהייט שבוטה
והייט דקאמר רבן שמעון בן גמליאל
במומתא [דאמר] מוהי ואית גרמיה
במומי במומתא לא אומר כלום מומי
מומתא הכי אלו כיניין לשבוטה וה"פ
דרבן שמעון בן גמליאל אחא למימר
דאילו אומר בבי"ת לא היו כיני
לשבוטה וכי תנן במומי לא שאמר כן
עם בי"ת אלא בלא בי"ת ולהך
גריסא הא דלא תנן שבוטה שקוקה
מומי ותנן נדר במומי משום דשבוטה
שקוקה נגזרים משבוטה מה שאין
כן במומי ולפי שהן כינייים חלוקים
[הפסיק] כיניין כנדר :

סתני' לחולין שאוכל לך לכשר
לדי . כולה בפתחות הלמ"ד
קרינן לה ומש"ה אסור דמשמעמי לא
חולין אלא קרבן לא כשר אלא אסור
לא דכי אלא אסור דאשכחן הכי גבי
היתר כדאמרין (פדיות פ"ה מ"ד)
העיד יוסף בן יעקב על איל קמלא
שהוא דכן וקרבן נמי כתיב כל לפור
טורה מ"ד מותרת קרבן כי
אמר לא כשר ולא דכי אלא אסור
קאמר וכי תימא אלא אסור משום
אסור קאמר ולא משום נדר והוא
ליה כמתפסם בדבר האסור ולא
מיתסר

תוספות

מ"ד אסור קסבר לשון
אומות הן . וה"פ משתעי
אומות מ"ד מותרת קסבר
לשון שבוטת חכמים
(במז' כיניין [כיניין])
לא דכו : איבעיא להו
מפומתא מתי . אדסקינן
מתייה קאי לך נקט
מפומתא קודם מפומת'
מתי מדיקלא מתי
וא"ל אחאי לא מיתביא
כמו כן גבי קוים בהפוך
האותיות מקומתא מתי
וכו' וי"ל כיון שיש
מתייין [כ"א פייניין]
הכתיב ויהי אף זה נראה

כיוי כלל אכל תימה דה"ל למיבעיא מקומתא מתי וכו' וי"ל דהא פשיטא לנפולא דאם לאשגיה לא תאז
מתקומה : רשב"ג אומר במוהי במומתא לא אומר כלום . פ"ה לפי שנראה שתי חיות כמו תיבה שני
עלמה פ"ה דפליג דתנא קתא דמתניין דקתני נדר במוהי דוקא קאמר לשון זה במתני' שאמר במוהי בני"ת
ואפ"ה מתייה ח"כ פליג רשב"ג דהא : לחולין שאוכל לך . וי"ל לא חולין : לא כשר ולא דכי . י"ל בקרבן
לא כשר ולא דכי דכשיות וסברה לא שייך כ"ל בקרבנות שיש קפידה בסברהם וכן גבי שטר בקרבנות דוקא אחר
פסול וכשר דגבי חולין שייך אסור והיה : פ"ה . מיתה למה לי עמא שהתא לא דכי מהני לאסור (1) עמא
כ"ש עמא כדדיא וי"ל דק"ל דדוקא לא דכי שהוכיח סברה קתא שייך בקרבנות שזכירנו לנהוג בעברה אכל
עמא כדדיא הוי אמיא אדרבה משתמע דבר שטבטיס בו עומתה דהייט חולין קמ"ל דבקרבן עומתה קאמר :
נורר' ופגול . וכו' דהוי דבר האסור דמתפסם בתיק קדושה הקרבן בעשה נהוג ופגול : באימרא . י
לפעם באימרא תמיד אף נמי ודל תפסא אף נמי אילו של אכרהה אנו : כדיריים . של קרבנות ח"כ כדיר
של עמיס ולפי ששני עמיס דיר סן לך נקט לשון רבוי כדיריים : בעצמים . פ"ה משכחה : באששים . הקרבן
עמא קאמר אשה ריח יוחת וכו' וכו' תפסא עמיס גבי גזרי עמיס באששים שלחניות של מוצת דאש של מוצת
מועיין בו כדילתא ביומא (דף מו) : משלששי מוצת . תפסא ביושילמי כגון מתחה :

קאמר כחומת יושילמי : באחד מכל תשתעי המוצת . מוקפות מתחות ומלגות : הכי נדר זה בקרבן .
גדרות הב"ה (א) נמי תפסא עמקוס חרכיס וכו' הני רב יוסף מקמא מתחת : (ב) שם דקונס תיבי . ר"ז ח' ט"ז ל' פ' י' כמו חיון : (ג) שם שקוקלא ארס שמואל כ"ל ותיבת מהו נמתק : (ד) שם במשנה האומר לחולין
שאוכל לך ח"א וי"ל פ"ה לא חולין שאוכל : (ה) רש"י ד"ה האומר וכו' שאוכל לך לא חולין ליהוי מה שאוכל : (ו) הרי"ה עמא תימה וכו' מהני לאסור דהוי כחלו אומר עמא כ"ש עמא פדריא וכו' קאט דשיין וכו'
קמ"ל דקרבן עמא קאמר :

מנין שלא יאמר אדם לה' עולה לה' וכו' . דילמא אומר לה' ולא נמר
לדבור זה ולא אומר קרבן וקא מפיק שם שמים לבטלה אלא
לכתיולה בעי למימר עולה והדר לה' : כיניין כיניין אסורין . שאם
נדר בכיניין כיניין דקסבר כיניין דתנן במומתא לשון אומות הם
תורה אור ומשום הכי אס כניה בלשון אחר מהני

מנין שלא יאמר אדם לה' עולה לה' מנחה
לה' תורה לה' שלמים ת"ל קרבן לה' וק"ו ומה וי"ל
זה שלא נתכוון אלא להוכיח שם שמים על
הקרבאמרה תורה קרבן לה' לבטלה על אחת
במה וכמה לימא כתנאי *בש"א כיניין כיניין
אסורין ובה"א *כיניין כיניין מותרין מאי לאו
מ"ד כיניין כיניין אסורין קסבר (כיניין) כיניין
לשון אומות הן ולמ"ד מותרים קסבר לשון
שברו להן חכמים לא רבולי עלמא כיניין
לשון אומות הן וב"ש סברי בהני נמי משתעי
אומות ובית הלל סברי בהני לא משתעי
אומות ואיבעית אימא ב"ש סברי גזרינן
כיניין כיניין משום כיניין וב"ה סברי לא
גזרינן כיניין כיניין משום כיניין : ה"ד כיניין
כיניין דנדרים תני רב יוסף מקנמנא מקנהנא
מקנסנא ה"ד כיניין כיניין דהרם תני מפשאה
(א) חרקים חרכיס חרפים כיניין כיניין דנזירות
תני רב יוסף מחוקנא מנהנא מפיחנא איבעיא
להו מפיחנא מאי מיתחונא מאי מיתעונא מאי
אמר ליה רבינא לרבאשי קינמא (קינמא) מאי
קונם קאמר או דילמא קינמא בשם קאמר א"ל
רב אחא בריה דרב חייה לרב אשי קינה מאי
קינה של תננגולין קאמר או דילמא לשון
דקונם (ב) תיבעי כיניין כיניין דשבוטה ה"ד
שבואל שבותיאל שקוקאל שבואל שבואל
בן גרשום משמע אלא שבואל שבותיאל
שקוקאל (ג) מהו אמר שבואל אמר אישבתא
לא אמר כלום אשקיקא לא אמר כלום
*קרינשא לא אמר כלום : נדר במוהי הרי
אלו כיניין : תניא *רשב"ג אומר האומר
במוהי לא אמר כלום במומתא דאמר מוהי
דרי אלו כיניין לשבוטה : מרתני' האומר
(ד) לחולין שאוכל לך לא כשר ולא דכי

נדר במוהי . כמו מומתא :
מתני' האומר . לחצורו לא חולין
שאוכל לך (ה) ליהוי מה
שאוכל לך אלא קרבן ליהוי אסור :
אז שאמר לא כשר שאוכל לך לא סבור
שאוכל לך או שאמר עמא שאוכל
לך או טתיר לא פגול בכל הכי
לשונות הוי נדר ואסור : כאימרא .
שאמר הכי עלי כאימרא דמשמע ככ
תמידן : כדיריים . כדיר בהמות של
קרבן ואית דאמרי כדיר העלים :
כעלים . משמע כעלי המעריכה :
כאששים . כאש של מוצת : או
נדר באחד מכל משמשי מוצת .
בכלי המוצת כמזרק או כמתחה
אסור באותו כפין שנדר בו :
גמ'

הך לשונות דמנשיא ליה יש עשו אומרים שהמפולגים בעלגו הוי מדברייהן כן : משפאה . שם חכס :
שבואל שבואל בן נכסח משמע . ואין דרך לשונות שבוטה שם של אדם : במוהי לא אומר כלום . שגריאה
שכ"י"ת הוי משם המינה ואין במשתעוטיה כלום והייט נפתח דכחומתא אכל מוהי ומתמא הן כתיין
לשבוטה דשבוטה מתחננין מומתא ווהי דומה לזמני וישבש מתחננין ואזני : מ"רנ"ג לחולין שאוכל לך .
הלמ"ד נקוד בפחה והוי כמו לא חולין ומתמעו לא חולין אלא קרבן ליהוי מה שאוכל לך : לא כשר . משמע
לא כשר אלא פסול וייט קדשים דשיין כהו כשדות ופסלות : לא דכי . לא מותר כמו איל קמלא דכן
(פדיות פ"ה מ"ד) משמע לא מותר אלא אסור והייט קדשים ח"כ דגבלה ונרפעה נמי אסורין כהן לקמן פ"ה ב
(דף יח) דתסם נדרים להחמיר דיון דדעמו להפסיקו נדר אמרינן דלדבר הגדול נחטון : סבור עמא
טתיר ופגול אסור . אם אומר עמא או עמא שאוכל לך דהייט קדשים שגיבס כסם עומתא ופגול ח"כ דכחמה
נמי שייך בה עומתא וסברה סתם נדרים להחמיר : סתם . קדשים שנחמרו : פגול . תפסא עליהם בשעת
עטרה לאכלס חוץ לחמן או חוץ למקומן : אסור . לפי שהתחיל ב"כ הפסיק באימרא : כאימרא . ככלה
הקרבן : כדיריים . כשגבת העלים או כשגבת העלאלים : כעלים . שני גזרי פסול : כאששים . בקרבנות .
יושילמי כאש המוצת : כהיכל כירושלים . קסבר תומת העיני ומגדלותיה תשויי לגשמים אמו . יושילמי
כמוצת בקרבנות המתצט כהיכל כירושלים כקרבנות ירושלים והכי מתסבר דהא לא
כאלו הפסול בקרבן וקסם טרד בקרבן מתפסם : האומר יושילמי . גלא כ"ף לא אומר כלום :

[תוספתא מז' כ"א]

[גיר' הערוך קורנא]

פ"ה הרא"ש

וב"ה סברי . דאין נט
למפוס אלא עיקר
הלשון : מני רב יוסף
מקנמנא . יראה שכן
היה מתקבל רב יוסף
שלעגו הספה שבאוטו
הלשון מדכריס כן וכן
שם חכס :

Summary of the Three Halachos of Our Mishna

The Ran explains that there are three halachos that are learned from our Mishna:

When comparing an object to something that is mutur, the letter 'lamed; must be used, that is, he must first say 'la' before the thing that is mutur, and by doing so, he will be saying that this should not be like that (i.e., he says this should not be like the object that is mutur and by saying this, the person will be saying that this should be assur).

When comparing an object to an object whose name conveys issur, for example 'tamei' 'nossar' or 'pigul' it is not necessary to add the work 'like' before it.

When comparing an object to something that its name does not convey issur, then it will be necessary to use the work 'like' in order to have an effective neder.

Nedarim 11a

גמרא

מקלל לאו אתה שומע הן - The Tanna of Our Mishna

The Mishna on the last daf taught us that if a person says לחולין, this will create a neder. The Gemara now explains the reason for this and tries to find the Tanna who holds of it.

We though to say	סבריה
what (is the meaning)	מאי
(of the word) La'chullin	לחולין
it should not be chullin	לא לחולין ליהוי
but rather a korban (which is assur)	אלא קרבן
who is the one (that says like)	מני
our Mishna	מתניתין
if it is R' Meir	אי רבי מאיר
(but) he does not have (hold of)	לית ליה
(the rule) the from the word 'not'	מקלל לאו
you hear 'yes'	אתה שומע הן

The rule of מקלל לאו אתה שומע הן (lit. from the implication of no, you hear yes) tells us that if one says that this is not that, then it is its opposite.

This is what happened in our Mishna. The person said that this is not chullin, and from this we know that if this is not chullin in must be hekdesch. This is true for the simple reason that if something is not non-hekdesch, then it must be hekdesch (as a there is no other possibility).

Now, although the assumption that is made with the rule of מקלל לאו אתה שומע הן seems to be something that cannot be argued with, there is a machlokes if in halacha this type of assumption is recognized or not.

As we learned in a Mishna	דתנו
R' Meir says	רבי מאיר אומר
any condition	כל תנאי
that is not like the condition of	שאינו בתנאי
Bnei Gad and Bnei Reuvain	בני גד ובני ראוון
is not a (valid) condition	אינו תנאי

Reb Meir holds that anytime that a person makes a condition, it must be like the conditions that were said with regard to the Bnei Gad and Bnei Reuvein.

When Klal Yisroel crossed the Yardain to go into Eretz Yisroel, the Bnei Gad and Bnei Reuvain asked if their portion could not be in Eretz Yisroel, but rather on the other side of the Yardain. Their request was granted but with several conditions. Reb Meir holds that from this story we see how conditions have to be made, and any condition that does not follow the format of the condition that were made then, is not considered a valid condition.

One of the aspects of the conditions that were made then was that both sides of the condition were spoken out. That is, they were told that if they will do what they are supposed to do, then they will get what they want. And if they do not do what they are supposed to do, then they will not get what they want.

But this seems unnecessary. Obviously if they would not fulfill their end of the bargain, then the deal will not come to be. And yet, both sides of the condition were still mentioned.

From this R' Meir says that we see that in regard to halacha we do not say מקלל לאו אתה שומע הן, and any implication that is made using this rule does not have validity.⁶⁷

Therefore, with regard to our case as well R' Meir holds that we do not say מקלל לאו אתה שומע הן, and if so, just because this person said that this should not be chullin, we do not have the right to imply that he has said that it should be hekdesch in order to make this neder be chal.

Rather it is R' Yehuda אלא רבי יהודה היא

Although, we said that this is the shita of R' Meir, that any condition that is not similar to the condition of Bnei Gad and Bnei Reuvain is not a valid condition, R' Yehuda argues. R' Yehuda holds that a condition does not have to mirror what was done then, and if so, R' Yehuda can be the Tanna of our Mishna that holds מקלל לאו אתה שומע הן.

But on this the Gemara asks:

(But) say	אימא
the sayfa (end of the Mishna)	סיפא
R' Yehuda says	רבי יהודה אומר

67 When Does R' Meir Not Hold of מקלל לאו אתה שומע הן?

The Ran points out that even though the Gemara in meseches Shevuos tells us that R' Meir agrees that with regard to matters of issur we do say מקלל לאו אתה שומע הן, and it is only with regard to ממון (monetary matters) that R' Meir holds that we do not say מקלל לאו אתה שומע הן with regard to nedarim, R' Meir would still hold that we do not say מקלל לאו אתה שומע הן. This is

because, despite the fact that nedarim are related to issur, as it is assur to use something if he made it assur to use it through a neder, there is a ממונות aspect as well, i.e., his object is now assur. Therefore, since the effectiveness of nedarim involves ממונות, R' Meir will hold that we do not say מקלל לאו אתה שומע הן.

one who says
(just the word) “Yerusalayim”
he has not said anything
(and from the fact) that the sayfa
is R' Yehuda
(this implies that the) raysha (the beginning of the Mishna)
is not R' Yehuda

האומר
ירושלים
לא אמר כלום
מדסיפא
רבי יהודה
רישא (התחילת)
משינה
לא רבי יהודה היא

If the Mishna makes the point of saying that the sayfa is R' Yehuda, the clear implication is that the raysha is not R' Yehuda. If so, who is the Mishna going like? It's not R' Meir and it's not R' Yehuda.

The Gemara answers:
(Really) the whole (Mishna)
is R' Yehuda
And this is how the Mishna is said
For R' Yehuda says
one who says (just) Yerusalayim
has not said anything

כולה
רבי יהודה היא
והכי קתני
שרבי יהודה אומר
האומר ירושלים
לא אמר כלום

The Gemara answers that in reality the entire Mishna is the shita of R' Yehuda, and the way to understand it is as follows.

In the last eight cases of the Mishna, the person does not just say that the name of the item that he is making his neder with, but rather he says it with the letter כ. That is, he does not just say the name of the item, but he says that this should be like that item.

For example, the person does not just say 'lamb' but rather he says this should be like the lamb.

The Gemara now tells us that when the Mishna ends off with R' Yehuda saying that if a person just says 'Yerusalayim' it is as if he has said nothing, this is coming to explain the entire Mishna. That the entire Mishna is in accordance with the R' Yehuda who holds that you must use the letter כ in all of these cases, and if the person does not use the letter כ, his words would not create a neder, and this is in accordance with the shita of R' Yehuda (and both the raysha and the sayfa are the shita of R' Yehuda).

The Ran again points out that this that R' Yehuda needs the person to say the letter כ is only in the last eight cases. In all of these cases the object that the person is using for his neder does not intrinsically convey issur, and therefore the כ is needed. For example, a lamb does not convey issur and therefore, if the person just says the word lamb, he has not said anything. It is

only when the person says that this should be 'like the lamb that we say that his intention is to assure this object like the lamb of a korban.

However, with regard to those objects that their names themselves convey issur, for example pigul and nossar, when a person compares an object to them no כ is needed. This is true because when a person mentions these objects, it is self-evident that he is trying to make something assur. Therefore, if a person will just say that this object is pigul, the object will be assur even though he did not say that it should be 'like' pigul.

R' Yehuda's Shita with Regard to Saying 'Like Yerusalayim'

The Gemara explained that although R' Yehuda holds that saying the word Yerusalayim does not make a neder, this is only if the person did not use the letter כ, but if he did use the letter כ, a neder would be created. And on this the Gemara asks:

And when he does say
'like' Yerusalayim
according to R' Yehuda
does it become assur!
but we learned in a Baraisa
R' Yehuda says
one who says
“Like Yerusalayim”
he has not said anything
until he makes a neder
with something
that is brought
in Yerusalayim

וכי אמר
כירושלים
לרבי יהודה
מי מיתסר
והתניא
רבי יהודה אומר
האומר
כירושלים
לא אמר כלום
עד שידור
בדבר
הקרב
כירושלים

From this Baraisa we clearly see that according to R' Yehuda even if the person says that it should be 'like' Yerushalmi, it is still not enough to make a neder, and if so, how can the Mishna say otherwise.

The Gemara answers:
All of it (i.e., the Mishna)
is like R' Yehuda (as we said)
and there are two Tannaim
according to R' Yehuda

כולה
רבי יהודה היא
והרי תנאי
אליבא דרבי יהודה

The Gemara answers that what we said before is correct. The entire Mishna is like R' Yehuda. And even though there is a Baraisa that says otherwise, this does not mean that our

assessment of the Mishna is wrong but rather it just means that there are two different shitos of what R' Yehuda holds. Our Mishna tells us that R' Yehuda holds that a נדר works with regard to using Yerusalayim to make a neder, and the Tanna of the Baraisa disagrees and holds that even this is not enough to make a neder according to R' Yehuda.

The Ran explains that our Tanna holds that according to R' Yehuda, when the person says like Yerusalayim, his intent is to compare the object to the korbanos that are brought in Yerusalayim, and as such, this is a good neder.

However, the Tanna of the Baraisa holds that when a person says like Yerusalayim, his intent is to make a neder using the wood and stones of Yerusalayim, something that does not work for a neder.

תניא חולין החולין כחולין בין שאוכל לך ובין שלא אוכל לך מותר . בשאובל לך פשיטא דשרי ובשאל אוכל לך נמי גבי דל"ח הא מה שאוכל לך לא יהא חולין הא אוקמינן לה כד"מ דלית ליה מכלל לאו אהא שומע הן : לחולין שאוכל לך אסור . כך היא הגרסא

גב א מ"י פ"ה ס"ה
גריס ה"ג ב מ"ד
ס"ד ר'
גב ב מ"י פ"ה ס"ה
גב ג מ"י פ"ה ס"ה

בין שאוכל לך בין שלא אוכל לך . בין שאמר חולין שאוכל לך או החולין שאוכל לך דהייט ודאי מותר ובין שאמר חולין שלא אוכל לך או החולין שלא אוכל לך דמשמע חולין מה שלא אוכל לך אבל מה שאוכל לך לא (ד) הוי חולין אלא קרבן אפי' הכי מותר דלא אמרינן מכלל לאו אהא שומע הן

פ"ה ס"ה חולין

[לקמן י"ג ע"ו]
[לקמן ע"ג: בשמות ט.]

[מיר כנע"ט]

ברוב הטובחאות וקשיא טובא למה אסור והא משום מכלל לאו אהא שומע הן לריכין למיית בה ולר' מאיר לית ליה וכי דימא לא לריכין בהא למכלל לאו דכיון דאמר לא חולין על כרחך קרבן הוי ליהא דהא משום הכי אוקימנא לעיל מהני' דלא כר"מ אלמא אפי' בכי הא לריכין למכלל לאו אהא שומע הן לפיכך יס מי שומרי דלא גרסינן ליה הכא כלל ואחרים אמרו לקיים הגרסא בשם הרב"ז ו"ל דלחין גרסינן בלא וי"ו ומשום הכי מותר דבחדות תורה קאמר: לחולין לא אוכל לך מותר . בין בוי"ו בין בלא וי"ו אחי שפיר כמו שפירש בסמוך : וקשיא לן והא לית ליה לר"מ מכלל לאו אהא שומע הן. דקא פ"ד דמשום הכי ר"מ אסור משום דמשמע ליה לקרבן לא קרבן והכי קאמר לא יהא קרבן מה שלא אוכל משלך דלא מה שאוכל יהא קרבן: וא"ר אבא נעשה כאומר לקרבן יהא. דכיון דלקרבן משמע לקרבן ומשמע לא קרבן בכל דוכתא ודוכתא מפרשין לישגא צנונא דמלי חייל נדרים והכא מפרש' דהכי קאמר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך הכא נמי לימא לא חולין להוי כלומר אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך דלית לן לפרושי למ"ד לחולין הכא דלא חולין קאמר כי היכי דלחול נדרים ופי חייל והא לריכין בהכי לומר מכלל לאו אהא שומע הן דמש"ה אוקימנא לעיל בסמוך מהנינן דלא כר' מאיר לאו קשיא הוא דה"מ במתניתין דמסיים בה שאוכל לך אבל הא דמסיים לא אוכל לך אסור משמע ופשיטא לר' מאיר הכי פירושא דמשמעה למאן דגרים לחולין בוי"ו ולמאן דגרים ליה בלא וי"ו אחי שפיר טפי דהכי פריך דכי היכי דאמרינן לקרבן יהא הכי נמי כימא לחלין יהא דהייט חלות תורה והכי גרסינן הכא נמי כימא לחלין יהא לפיכך וכו' : רב אשי אמר הא דאמר לחולין הא דאמר לא לחולין וכו' . כלומר כולה ברייתא רבי מאיר והא דקשיא סופא לחולין לא אוכל לך מותר מיירי דאמר לחולין בשב"ל אחת הלמ"ד הילכך ליבא למימר לא חולין קאמר אחי אמרת חולין יהא מה שלא אוכל לך מה שאוכל יהא קרבן לית ליה לר' מאיר מכלל לאו אהא שומע הן . הא דאמר לחולין כלומר בפסח הלמ"ד ומאי דאמר רב אשי הא דאמר לאו דוקא דהא לאו ברייתא היא אלא ה"ק הא דבעית למחבר ומדמיא לה לך דלקרבן לא אוכל לך קשיא קאמרת כל שאמר לחולין בלמ"ד פשוטה. ה"ל למאן דגרים לחולין בוי"ו ולמאן דגרים בלא וי"ו רב אשי הכי מתר דכי אמר לחלין בשב"ל מחבר דהייט חלות תורה יהא לפיכך לא אוכל לך דומיא דלקרבן לא אוכל לך דאמר רבי מאיר דההיא נמי בלמ"ד שבאים דוקא יהא אבל כי קאמר בלמ"ד פשוטה לא חלין קאמר

תניא "חולין החולין כחולין בין שאוכל לך ובין שלא אוכל לך מותר *לחולין שאוכל לך אסור לחולין לא אוכל לך מותר רישא בני ר' מאיר היא דלית ליה מכלל לאו אהא שומע הן אימא סופא לחולין לא אוכל לך מותר והתנן *לקרבן לא אוכל לך ר' מאיר אסור וקשיא לן *הא לית ליה מכלל לאו אהא שומע הן ואמר רבי אבא נעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך הבא נמי הכי קאמר ליה לא חולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך האי תנא סבר לה כר' מאיר בחדא ופליג עליה בחדא סבר לה בותיה בחדא דלית ליה מכלל לאו אהא שומע הן ופליג עליה בחדא בקרבן רב אשי אמר הא דאמר לחולין והא דאמר ל"א (ה) לחולין דמשמע לא ליהוי חולין אלא בקרבן : מותר ושמא נותר ופיגול אסור : *ג(ג) בעי רמי בר חמא הרי עלי כבשר ובחי שלמים לאחר זריקת דמים מהו אי דקאמר בהדין לישגא בהדיתרא קא מתפיש אלא כגון דמחית בשר ובחי שלמים (ד) ומחית דהיתרא גביה ואמר זה כזה מאי בעיקרו קא מתפיש או בהיתרא קא מתפיש אמר רבא את שמע נותר ופיגול והא

הן כלומר לא קרבן הוא מה שלא אוכל לך אבל מה שאוכל לך הוי קרבן : ואמר ר' אבא נעשה כאומר כו' . דכפירוש מפרש אשי רוצה ליהטת ממנו ולא מכלל לאו אהא שומע הן הוא : הבא נמי . גבי לא לחולין לא אוכל לך אחי מותר ליתרעיה נמי ר' אבא דה"ק לא לחולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך כלומר מה שאחיה רוצה להאכליני משלך לא לחולין הוי אלא לקרבן לפיכך לא אוכל לך : האי תנא . דכרייתא דאמר לחולין לא אוכל לך מותר : סבר לה כותיה בחדא וכו' ופליג עליה בחדא . בקרבן ופיגול הוי דאמר לא לחולין לא אוכל לך מותר הכי נמי היכא דאמר לקרבן לא אוכל לך דלית ליה האי תירוץא דרבי אבא : הא דאמר לחולין . דאמר לחולין לא אוכל לך הוי מותר אפי' דמשמע מה שאוכל הוי קרבן דלית ליה מכלל לאו אהא שומע הן כדפרישית לעיל ולענין האי תירוץא דאמר לקרבן לעיל מה שלא לחולין ליהוי וכו' הכי מילי היכא דאמר לא לחולין לא אוכל לך משמע לא לחולין : הרי עלי כבשר זבחי שלמים וכו' . אי דקאמר בהאי לישגא בהיתרא קא מתפיש . ופשיטא דמותר דשלמים לאחר זריקת דמים מותרין אפילו לבעלים : כגון דמחית בשר חולין ובשר זבח שלמים לאחר זריקת דמים : (ח) מי אמרינן בעיקרו קא מתפיש . בעיקר זבחי שלמים כמו שהיה כמו שהיה לפני זריקת דמים שאסור: או. כדהשתא כמו שהיא בעשוי שהיא מותרת : הא שמע . דתקן גיביר ופיגול ומשמע נמי כגון דמחית בשר דהיתרא וטטר ופיגול ואמר זה כזה : והא

הן כלומר לא קרבן הוא מה שלא אוכל לך אבל מה שאוכל לך הוי קרבן : ואמר ר' אבא נעשה כאומר כו' . דכפירוש מפרש אשי רוצה ליהטת ממנו ולא מכלל לאו אהא שומע הן הוא : הבא נמי . גבי לא לחולין לא אוכל לך אחי מותר ליתרעיה נמי ר' אבא דה"ק לא לחולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך כלומר מה שאחיה רוצה להאכליני משלך לא לחולין הוי אלא לקרבן לפיכך לא אוכל לך : האי תנא . דכרייתא דאמר לחולין לא אוכל לך מותר : סבר לה כותיה בחדא וכו' ופליג עליה בחדא . בקרבן ופיגול הוי דאמר לא לחולין לא אוכל לך מותר הכי נמי היכא דאמר לקרבן לא אוכל לך דלית ליה האי תירוץא דרבי אבא : הא דאמר לחולין . דאמר לחולין לא אוכל לך הוי מותר אפי' דמשמע מה שאוכל הוי קרבן דלית ליה מכלל לאו אהא שומע הן כדפרישית לעיל ולענין האי תירוץא דאמר לקרבן לעיל מה שלא לחולין ליהוי וכו' הכי מילי היכא דאמר לא לחולין לא אוכל לך משמע לא לחולין : הרי עלי כבשר זבחי שלמים וכו' . אי דקאמר בהאי לישגא בהיתרא קא מתפיש . ופשיטא דמותר דשלמים לאחר זריקת דמים מותרין אפילו לבעלים : כגון דמחית בשר חולין ובשר זבח שלמים לאחר זריקת דמים : (ח) מי אמרינן בעיקרו קא מתפיש . בעיקר זבחי שלמים כמו שהיה כמו שהיה לפני זריקת דמים שאסור: או. כדהשתא כמו שהיא בעשוי שהיא מותרת : הא שמע . דתקן גיביר ופיגול ומשמע נמי כגון דמחית בשר דהיתרא וטטר ופיגול ואמר זה כזה : והא

פ"ה ס"ה דייטו שלא אוכל לך שרי

פ"ה דר"א ש

בכשר זבחי שלמים לאחר זריקת דמים . עבד רומר בכשר דכמיז דגס זבחי שפיר והבשר תחיל וצ"ע

דכל כמה דלא מקמי . אימורים לא משמרי בשר באכילה לא פשיטא ליה למימר לאחר סקדית (דף נט:) כי ליתנהו כגון משמרו לא זכרו לא מבעי : אי דקאמר בהדין לישגא בהיתרא קא מתפיש . דלמ לא כן למת הכיר דאמר זריקת דמים : כגון דמחית בשר זבח שלמים לאחר זריקת דמים ומחית דהיתרא גביה . אבד דנקיט דמחית בכשר כו' קבץ נמי מחית דהיתרא גביה דל"ח שיהי דגב המור אלא הדבר שהוא נכספס : כו' כשיקרו קא מתפיש . כמו שהיה קודם זריקת דמים והא

הנהיגה הב"ח (ג) והא דאמר לא חולין דמשמע : (ב) שם ע"ז רמי . בין ע"ז נביר בדף כב ע"ז : (א) שם זבחי שלמים קמי ומחית דהיתרא : (ד) רש"י ר"ה בין שאוכל לך לא לוי חולין וכו' שלא אוכל לך לא כפליה לתנאי ולא אמר כלום אבל כי אמר לאו חולין שאוכל לך חולין מכלל לאו אהא שומע הן דהא שומע הן לריכין למיית בה ולר' מאיר לית ליה וכי דימא לא לריכין בהא למכלל לאו דכיון דאמר לא חולין על כרחך קרבן הוי ליהא דהא משום הכי אוקימנא לעיל מהני' דלא כר"מ אלמא אפי' בכי הא לריכין למכלל לאו אהא שומע הן לפיכך יס מי שומרי דלא גרסינן ליה הכא כלל ואחרים אמרו לקיים הגרסא בשם הרב"ז ו"ל דלחין גרסינן בלא וי"ו ומשום הכי מותר דבחדות תורה קאמר: לחולין לא אוכל לך מותר . בין בוי"ו בין בלא וי"ו אחי שפיר כמו שפירש בסמוך : וקשיא לן והא לית ליה לר"מ מכלל לאו אהא שומע הן. דקא פ"ד דמשום הכי ר"מ אסור משום דמשמע ליה לקרבן לא קרבן והכי קאמר לא יהא קרבן מה שלא אוכל משלך דלא מה שאוכל יהא קרבן: וא"ר אבא נעשה כאומר לקרבן יהא. דכיון דלקרבן משמע לקרבן ומשמע לא קרבן בכל דוכתא ודוכתא מפרשין לישגא צנונא דמלי חייל נדרים והכא מפרש' דהכי קאמר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך הכא נמי לימא לא חולין להוי כלומר אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך דלית לן לפרושי למ"ד לחולין הכא דלא חולין קאמר כי היכי דלחול נדרים ופי חייל והא לריכין בהכי לומר מכלל לאו אהא שומע הן דמש"ה אוקימנא לעיל בסמוך מהנינן דלא כר' מאיר לאו קשיא הוא דה"מ במתניתין דמסיים בה שאוכל לך אבל הא דמסיים לא אוכל לך אסור משמע ופשיטא לר' מאיר הכי פירושא דמשמעה למאן דגרים לחולין בוי"ו ולמאן דגרים ליה בלא וי"ו אחי שפיר טפי דהכי פריך דכי היכי דאמרינן לקרבן יהא הכי נמי כימא לחלין יהא דהייט חלות תורה והכי גרסינן הכא נמי כימא לחלין יהא לפיכך וכו' : רב אשי אמר הא דאמר לחולין הא דאמר לא לחולין וכו' . כלומר כולה ברייתא רבי מאיר והא דקשיא סופא לחולין לא אוכל לך מותר מיירי דאמר לחולין בשב"ל אחת הלמ"ד הילכך ליבא למימר לא חולין קאמר אחי אמרת חולין יהא מה שלא אוכל לך מה שאוכל יהא קרבן לית ליה לר' מאיר מכלל לאו אהא שומע הן . הא דאמר לחולין כלומר בפסח הלמ"ד ומאי דאמר רב אשי הא דאמר לאו דוקא דהא לאו ברייתא היא אלא ה"ק הא דבעית למחבר ומדמיא לה לך דלקרבן לא אוכל לך קשיא קאמרת כל שאמר לחולין בלמ"ד פשוטה. ה"ל למאן דגרים לחולין בוי"ו ולמאן דגרים בלא וי"ו רב אשי הכי מתר דכי אמר לחלין בשב"ל מחבר דהייט חלות תורה יהא לפיכך לא אוכל לך דומיא דלקרבן לא אוכל לך דאמר רבי מאיר דההיא נמי בלמ"ד שבאים דוקא יהא אבל כי קאמר בלמ"ד פשוטה לא חלין קאמר

תוספות

תניא חולין החולין כחולין בין שאוכל לך ובין שלא אוכל לך מותר . בשאובל לך פשיטא דשרי ובשאל אוכל לך נמי גבי דל"ח הא מה שאוכל לך לא יהא חולין הא אוקמינן לה כד"מ דלית ליה מכלל לאו אהא שומע הן : לחולין שאוכל לך אסור . כך היא הגרסא ברוב הטובחאות וקשיא טובא למה אסור והא משום מכלל לאו אהא שומע הן לריכין למיית בה ולר' מאיר לית ליה וכי דימא לא לריכין בהא למכלל לאו דכיון דאמר לא חולין על כרחך קרבן הוי ליהא דהא משום הכי אוקימנא לעיל מהני' דלא כר"מ אלמא אפי' בכי הא לריכין למכלל לאו אהא שומע הן לפיכך יס מי שומרי דלא גרסינן ליה הכא כלל ואחרים אמרו לקיים הגרסא בשם הרב"ז ו"ל דלחין גרסינן בלא וי"ו ומשום הכי מותר דבחדות תורה קאמר: לחולין לא אוכל לך מותר . בין בוי"ו בין בלא וי"ו אחי שפיר כמו שפירש בסמוך : וקשיא לן והא לית ליה לר"מ מכלל לאו אהא שומע הן. דקא פ"ד דמשום הכי ר"מ אסור משום דמשמע ליה לקרבן לא קרבן והכי קאמר לא יהא קרבן מה שלא אוכל משלך דלא מה שאוכל יהא קרבן: וא"ר אבא נעשה כאומר לקרבן יהא. דכיון דלקרבן משמע לקרבן ומשמע לא קרבן בכל דוכתא ודוכתא מפרשין לישגא צנונא דמלי חייל נדרים והכא מפרש' דהכי קאמר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך הכא נמי לימא לא חולין להוי כלומר אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך דלית לן לפרושי למ"ד לחולין הכא דלא חולין קאמר כי היכי דלחול נדרים ופי חייל והא לריכין בהכי לומר מכלל לאו אהא שומע הן דמש"ה אוקימנא לעיל בסמוך מהנינן דלא כר' מאיר לאו קשיא הוא דה"מ במתניתין דמסיים בה שאוכל לך אבל הא דמסיים לא אוכל לך אסור משמע ופשיטא לר' מאיר הכי פירושא דמשמעה למאן דגרים לחולין בוי"ו ולמאן דגרים ליה בלא וי"ו אחי שפיר טפי דהכי פריך דכי היכי דאמרינן לקרבן יהא הכי נמי כימא לחלין יהא דהייט חלות תורה והכי גרסינן הכא נמי כימא לחלין יהא לפיכך וכו' : רב אשי אמר הא דאמר לחולין הא דאמר לא לחולין וכו' . כלומר כולה ברייתא רבי מאיר והא דקשיא סופא לחולין לא אוכל לך מותר מיירי דאמר לחולין בשב"ל אחת הלמ"ד הילכך ליבא למימר לא חולין קאמר אחי אמרת חולין יהא מה שלא אוכל לך מה שאוכל יהא קרבן לית ליה לר' מאיר מכלל לאו אהא שומע הן . הא דאמר לחולין כלומר בפסח הלמ"ד ומאי דאמר רב אשי הא דאמר לאו דוקא דהא לאו ברייתא היא אלא ה"ק הא דבעית למחבר ומדמיא לה לך דלקרבן לא אוכל לך קשיא קאמרת כל שאמר לחולין בלמ"ד פשוטה. ה"ל למאן דגרים לחולין בוי"ו ולמאן דגרים בלא וי"ו רב אשי הכי מתר דכי אמר לחלין בשב"ל מחבר דהייט חלות תורה יהא לפיכך לא אוכל לך דומיא דלקרבן לא אוכל לך דאמר רבי מאיר דההיא נמי בלמ"ד שבאים דוקא יהא אבל כי קאמר בלמ"ד פשוטה לא חלין קאמר

הנהיגה הב"ח (ג) והא דאמר לא חולין דמשמע : (ב) שם ע"ז רמי . בין ע"ז נביר בדף כב ע"ז : (א) שם זבחי שלמים קמי ומחית דהיתרא : (ד) רש"י ר"ה בין שאוכל לך לא לוי חולין וכו' שלא אוכל לך לא כפליה לתנאי ולא אמר כלום אבל כי אמר לאו חולין שאוכל לך חולין מכלל לאו אהא שומע הן דהא שומע הן לריכין למיית בה ולר' מאיר לית ליה וכי דימא לא לריכין בהא למכלל לאו דכיון דאמר לא חולין על כרחך קרבן הוי ליהא דהא משום הכי אוקימנא לעיל מהני' דלא כר"מ אלמא אפי' בכי הא לריכין למכלל לאו אהא שומע הן לפיכך יס מי שומרי דלא גרסינן ליה הכא כלל ואחרים אמרו לקיים הגרסא בשם הרב"ז ו"ל דלחין גרסינן בלא וי"ו ומשום הכי מותר דבחדות תורה קאמר: לחולין לא אוכל לך מותר . בין בוי"ו בין בלא וי"ו אחי שפיר כמו שפירש בסמוך : וקשיא לן והא לית ליה לר"מ מכלל לאו אהא שומע הן. דקא פ"ד דמשום הכי ר"מ אסור משום דמשמע ליה לקרבן לא קרבן והכי קאמר לא יהא קרבן מה שלא אוכל משלך דלא מה שאוכל יהא קרבן: וא"ר אבא נעשה כאומר לקרבן יהא. דכיון דלקרבן משמע לקרבן ומשמע לא קרבן בכל דוכתא ודוכתא מפרשין לישגא צנונא דמלי חייל נדרים והכא מפרש' דהכי קאמר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך הכא נמי לימא לא חולין להוי כלומר אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך דלית לן לפרושי למ"ד לחולין הכא דלא חולין קאמר כי היכי דלחול נדרים ופי חייל והא לריכין בהכי לומר מכלל לאו אהא שומע הן דמש"ה אוקימנא לעיל בסמוך מהנינן דלא כר' מאיר לאו קשיא הוא דה"מ במתניתין דמסיים בה שאוכל לך אבל הא דמסיים לא אוכל לך אסור משמע ופשיטא לר' מאיר הכי פירושא דמשמעה למאן דגרים לחולין בוי"ו ולמאן דגרים ליה בלא וי"ו אחי שפיר טפי דהכי פריך דכי היכי דאמרינן לקרבן יהא הכי נמי כימא לחלין יהא דהייט חלות תורה והכי גרסינן הכא נמי כימא לחלין יהא לפיכך וכו' : רב אשי אמר הא דאמר לחולין הא דאמר לא לחולין וכו' . כלומר כולה ברייתא רבי מאיר והא דקשיא סופא לחולין לא אוכל לך מותר מיירי דאמר לחולין בשב"ל אחת הלמ"ד הילכך ליבא למימר לא חולין קאמר אחי אמרת חולין יהא מה שלא אוכל לך מה שאוכל יהא קרבן לית ליה לר' מאיר מכלל לאו אהא שומע הן . הא דאמר לחולין כלומר בפסח הלמ"ד ומאי דאמר רב אשי הא דאמר לאו דוקא דהא לאו ברייתא היא אלא ה"ק הא דבעית למחבר ומדמיא לה לך דלקרבן לא אוכל לך קשיא קאמרת כל שאמר לחולין בלמ"ד פשוטה. ה"ל למאן דגרים לחולין בוי"ו ולמאן דגרים בלא וי"ו רב אשי הכי מתר דכי אמר לחלין בשב"ל מחבר דהייט חלות תורה יהא לפיכך לא אוכל לך דומיא דלקרבן לא אוכל לך דאמר רבי מאיר דההיא נמי בלמ"ד שבאים דוקא יהא אבל כי קאמר בלמ"ד פשוטה לא חלין קאמר

Nedarim 11b

The Halachos of Saying לחולין כחולין לחולין לא אוכל לך

We learned in a Baraisa תנא
 (If someone says either) chullin חולין
 (or) the chullin החולין
 (or) like chullin כחולין

Whether (he then adds) בין
 (the words) “that (I) will eat (from) you” שְׂאוּכַל לְךָ
 (or) whether וּבֵין
 (he adds the words “I) will not eat (from) you” שְׂלֵא אוֹכַל לְךָ
 it is mutur מותר

In all three of these cases, the person remains mutur as there is no neder. The Ran explains that in the case that the person adds the words “That I will eat from you” to one of these three words, it is obvious that the neder is not effective as the person said explicitly, the food that I eat from you should be like chullin, i.e., something that is mutur.

The chiddush is in the case that he adds the words “That I will not eat from you”. In this case the person is saying that the food that he will not eat should be chullin. This would seem to imply that it is just the food that he will not eat that should be chullin, but the food that he will eat should not be chullin, that is, it should be hekdesch. And therefore, if we accept the implication of his words, his intent is to make the other person’s food assur. And yet our Baraisa says otherwise, that the food stays mutur. If so, this is the chiddush of the Baraisa. That we do not recognize the implications of his words, and this is in accordance with the shita of R' Meir who holds that we do not say מְקַלֵּל לְאוֹ אֶתָּה שׁוֹמֵעַ הוּן (from the implication of no, you hear yes).

The Baraisa continues and says
 (But if he says) “La ‘chullin לחולין

that I will eat (from)” you שְׂאוּכַל לְךָ
 it is assur אָסוּר
 (and if he says) “La ‘chullin that I will not eat לחולין לא אוכל לך
 (from)” you (from)”) you
 it is mutur מותר

We previously learned that when a person says ‘La ‘chullin’ the connotation of the word is that this should not be chullin. Therefore, in the first case in which he says “La ‘chullin what I will eat from you”, the food is assur. This is because we understand the person to be saying that the food that he will eat should not be chullin but it should be hekdesch, and as such, he intends to make the food assur and that is why the neder works.

The Ran however says we must take these words out of the Baraisa as we just said that the Baraisa is going in the shita of R' Meir who holds that we do not say מְקַלֵּל לְאוֹ אֶתָּה שׁוֹמֵעַ הוּן, and therefore just because the implications of his words imply that he is coming to make the food assur, this will not be enough to make a neder.⁶⁸

The Baraisa continue and tells us that in the case in which he says, “It should not be chullin the food that I will not eat from you”, the neder will not be effective. At first the Gemara assumes that this is true for the simple reason that he did not make a neder at all. The person said that the food that I will not eat should not be chullin. This implies that the food that I will eat should be chullin, i.e., something that is mutur.

The Author of Our Baraisa – The Different Implications of a Lamed Before a Word

The Gemara will now discuss the author of the Baraisa. The Gemara starts with something that we already discussed.

Who is the author of the raysha רישא מני
 it is R' Meir רבי מאיר היא
 that does not have (i.e. hold) דלית ליה

68 Do We Need to Take Out the Case of the Person Saying “שאוכל לך לחולין”?

The Ran says that we must take out these words from the Baraisa. The Baraisa had said that if a person says this, the neder will be effective based on the rule of מְקַלֵּל לְאוֹ אֶתָּה שׁוֹמֵעַ הוּן. But R' Meir does not hold of מְקַלֵּל לְאוֹ אֶתָּה. Because of this problem, the Ran says to delete these words from the Baraisa.

Tosefos, however, explains that the words should stay with one minor change. Instead of the person saying שְׂאוּכַל לְךָ לחולין – the Baraisa needs to be changed to read that the person said שְׂאוּכַל לְךָ לא חולין. Tosefos explains that in this case, even R' Meir would agree that the neder is effective. This is because when a person says “לא חולין”, it is as if he said explicitly that it should be hekdesch, that is, saying the words “לא חולין” is the equivalent of saying the words “it should be hekdesch”. And the only time that R' Meir holds that the

implication does not work is in the case that he said ‘La ‘chullin’. In this case we must first deduce that the word ‘La ‘chullin’ means not chullin, and only then can we say that by saying this he means to say that it should be hekdesch. Therefore, since we must first figure out his words, in this case R' Meir holds that the neder will not work.

Although Tosefos holds of this difference between saying לא חולין and saying לחולין, the Ran rejects it. That is, the Ran also entertains that there is a difference between לא חולין and saying לחולין, but he proves that even when the person says לא חולין, we must still come on to the rule of מְקַלֵּל לְאוֹ אֶתָּה שׁוֹמֵעַ הוּן in order to make this a neder and therefore according to R' Meir it will not work. And therefore, the Ran was left with no other choice but to change the of the Baraisa. See the Ran where he brings another possible way to explain the Gemara from the Raavad.

”that one can imply a positive from a **מִכְּלָל לְאוֹ אֶתָּה שׁוֹמֵעַ הֵינּוּ**
negative”

As we previously explained, the raysha of this Baraisa is assumed to be R' Meir. That is, we do not say that when a person says that the food he will not eat should be chullin, this implies that the food that he will eat should be hekdesch, and as such, this will be a valid neder. Rather, even in this case, the neder is not valid in accordance with the shita of R' Meir who holds that we do not say **מִכְּלָל לְאוֹ אֶתָּה שׁוֹמֵעַ הֵנּוּ**. But although this is true, that seemingly the raysha is the shita of R' Meir, the Gemara asks that from the sayfa we see that the Tanna of the Baraisa cannot be R' Meir.

But say the sayfa **אֵימָא סִיפָא**
(if a person says) “La’chullin **לְחוּלִין**
what I will not eat from you” **לֹא אוֹכֵל לָךְ**
it is muter (this is not a neder) **מוֹתָר**

And the Gemara will now show that this halacha cannot be the shita of R' Meir.

But we learned in a Mishna **וְהִתְנַן**
(If a person says) “La’korban **לְקָרְבָן**
what I will not eat from you” **לֹא אוֹכֵל לָךְ**
R' Meir says it is assur **רַבִּי מֵאִיר אוֹסֵר**

And this was difficult to us **וְקָשִׁיא לָנוּ**
as he does not have **הָא לִית לֵיהּ**
”(the rule) that one can imply a positive **מִכְּלָל לְאוֹ אֶתָּה שׁוֹמֵעַ הֵינּוּ**
from a negative”

This Mishna tells us that in the case that a person says “La’korban what I will not eat from you” this is assur according to R' Meir. But why? Seemingly the only way to say that this case is assur is because you hold of the rule of **מִכְּלָל לְאוֹ אֶתָּה שׁוֹמֵעַ הֵנּוּ**. That is, when the person says it should be ‘La’korban (i.e. not a korban) what I will not eat from you, he means to say, but what he does eat from him should be a korban. And if so, this is why the food become assur.

But as we just said, this is all true if you hold of **מִכְּלָל לְאוֹ** **אֶתָּה שׁוֹמֵעַ הֵנּוּ**. But R' Meir does not hold of **מִכְּלָל לְאוֹ אֶתָּה שׁוֹמֵעַ הֵנּוּ**, and if so, how could R' Meir say that the neder will be valid in this case?

To answer this question the Gemara says:
And R' Abba said **וְאָמַר רַבִּי אַבָּא**
it is made to be **נַעֲשֶׂה**
like one who says **כְּאוֹמֵר**

“It should be a korban **לְקָרְבָן יִהְיֶה**
(and) therefore **לְפִיכָךְ**
you cannot eat from it” **לֹא אוֹכֵל לָךְ**

R' Abba answered that R' Meir holds that when a person says ‘La’korban’, the intent is not to say that it should not be a korban but rather he intends to say that it should be a korban and therefore it should be assur. That is, in the case in which he said “La’korban, from this that you will not eat”, he means to say that since it is a korban, therefore you will not be able to eat from it.

The Ran explains that R' Abba is not coming to say that ‘La’ before a word never means ‘not’ but rather that there are two possibilities, either ‘La’ means “it is not this”, or it means “this is this”. And the way we will know which one of these two possible connotations the person is referring to is by figuring out which one of them will be a valid neder.

Therefore, since in the Mishna’s case if we interpret the ‘La’ to mean ‘it is not’, this will not result in a valid neder, we say that the person’s intent when he said “La’Korban” was to mean that this is a korban and therefore he will not eat it.

And on this the Gemara asks that if this is really what R' Meir holds, that the word “La’korban” can be interpreted in both ways, then it is difficult to say that the sayfa is the shita of R' Meir, as follows.

(But) here also (we should say) **הֲכֵא נָמִי**
that this is what he is saying **הֲכֵי קְאָמַר לֵיהּ**
“It is not chullin **לֹא חוּלִין לֵיהּ**
and therefore **לְפִיכָךְ**
you cannot eat it **לֹא אוֹכֵל לָךְ**
“

In order to answer R' Meir’s shita, R' Abba explained that in reality R' Meir holds of three points.

- 1) R' Meir holds that we do not say **מִכְּלָל לְאוֹ אֶתָּה שׁוֹמֵעַ הֵנּוּ**.
- 2) He holds that ‘La’ before a word can either mean ‘it is not’ or it could mean ‘it should be’.
- 3) And lastly, R' Meir holds that if the second part of the statement can be joined to the first in order to make a neder, then this is what we do.

Based on these three points, Rav Abba explained the shita of R' Meir with regard to when a person says “La’korban, you should not eat it”.

The Gemara now asks that based on all this, we cannot say that the sayfa of the Baraisa is the shita of R' Meir.

The sayfa of the Baraisa said that if the person says “La’chullin what I will not eat from you”, this is not considered a neder. But why not? Since we explained R' Meir’s shita by saying that the word ‘La’ could be understood to mean either it should be or it should not be, and we also said that R' Meir holds that the second half of a person’s statement is used to clarify the first half of his statement, this is what we should do in the sayfa’s case, as well

When the person said “La’chullin what I will not eat from you”, we should understand that the person is saying that he does not want this to be chullin but rather it should be a korban and therefore you will not be able to eat from it. The same way R' Meir used the words “what I will not eat from you” to interpret the correct meaning of the word “La’korban” he should do the same when the person says “La’chullin, what I will not eat from you”. We should use the words “I will not eat from you” to say that what he meant with the word “La’chullin” was that it should not be chullin, i.e., it should be a korban, and therefore I will not eat from you.⁶⁹

And yet the Baraisa says that this is not a neder. The Baraisa says that if a person says “La’chullin, what you will not eat from me”, it is not a neder. If so, we see that the sayfa of the Baraisa is not R' Meir and therefore the raysha of the Baraisa cannot be the shita of R' Meir either (as the assumption is that one Baraisa cannot have a one author for the raysha and a different author for the sayfa). As such, we are left with the question as to who the author of our Baraisa is.

The Gemara answers:

This Tanna (of the Baraisa)	האי תנא
holds like R' Meir	סבר לה כרבי מאיר
in one (aspect)	בחדא
and argues with him	ופליג עליה
in one (aspect)	בחדא
he holds like him	סבר לה כותיה

in one (aspect)	בחדא
as he does not have (i.e., hold of)	דלית ליה
the rule of ...	מקלל לאו אתה שומע הו
and argues with him	ופליג עליה
with regard to one (aspect)	בחדא
in regard to (the statement of) korban	בקרבן

The Gemara answers that while the Tanna of the Baraisa agrees with R' Meir with regard to not saying **מקלל לאו אתה שומע הו**, he disagrees with him with regard to how the statement of ‘La’korban’ can be interpreted.

R' Meir holds that if a person says “La’korban that I will not eat from you”, this means that it should be a korban, and therefore, I will not eat from it. And on this the Tanna of the Baraisa disagrees. He holds that we do not say that the second part a person’s statement comes to explain the first. Therefore, he holds that if a person says “La’korban that I will not eat from you”, this means it should be a korban what I will not eat from you. This is obviously not a neder as he did not say that what he will eat should be a korban but rather he said what he will not eat should be a korban. And this is why in the sayfa’s case the Tanna says that his words do not constitute a neder.

The Gemara gives another answer:

Rav Ashi said	רב אשי אמר
in this (case) he said li 'chullin	הא דאמר לחולין
and in this case he said	והא דאמר
(la' chullin which means) not chullin	לא לחולין
that this implies	דמשמע
it should not be chullin	לא ליהוי חולין
but only has a korban	אלא בקרבן

The Gemara’s question had been that while we see that the raysha of the Baraisa is R' Meir, the sayfa is not. The reason the Gemara had assumed that the sayfa is not R' Meir is because in the sayfa the person said “La’chullin what I will not eat from you” and yet the Baraisa said that this is mutur. And on this we asked that according to R' Meir, we should say that he means

⁶⁹ **Why is this Not a Case of הן שומע הן מקלל לאו אתה שומע הן ?**

The Ran explains that in this case the word ‘La’chullin’ can be understood to mean that it should not be chullin but it should be a korban, even according to R' Meir who does not hold of **הן שומע הן מקלל לאו אתה שומע הן**.

This is true because the person ended off his statement with the words “that I will not eat from you.” Therefore, you do not need the rule of **מקלל לאו אתה שומע הן** to say that the first half of his statement was coming to say that something is assur. That is, it is not the rule of **הן שומע הן מקלל לאו אתה שומע הן** that is telling us that the implication of “La’chullin” means a korban but rather it is

second half of his statement that says “that I will not eat from you” that tells us how to understand the word ‘La’chullin’. Therefore, even R' Meir will agree that we can interpret the word ‘La’chullin’ to mean but it should be a korban

However, in a case that the person says ‘La’chullin, that which I will eat from you’, in this case there is no mention of his not eating, and the only way that there is any indication of a neder is if we say **הן שומע הן מקלל לאו אתה שומע הן** (because then we say that what I eat should be chullin but what I will not eat should be hekdes). Therefore, since R' Meir does not hold of **הן שומע הן מקלל לאו אתה שומע הן**, the neder will not be chal.

to say, “this is not chullin and therefore I cannot eat from you” (see above where we explained this question more thoroughly).

Rav Ashi now answers that the case of the sayfa is not one in which the person said “La ’chullin’ with a patach ‘ַ’, but rather he said “Li ’chullin’ with a sheva ‘ִ’. The difference between “La” and “Li” is that only “La” has both the connotation of “it is not” and the connotation of “it is.” However, “Li” only has the connotation of “it is”. Therefore, since in the sayfa he said “Li’chullin” this implies that he is saying this is chullin. That is, he says that this should be chullin what I will not eat from you. Therefore, since he did not mention what should be hekdesch (i.e., what should not be chullin) the neder is not chal.

בְּעִיקְרוֹ קָא מַתְפִּיס אוּ בְּהִיתָא קָא מַתְפִּיס

The Mishna said:

(If a person says) “Tahor”, “tamei”	טָהוֹר וְטָמֵא
“nossar” or “pigul”	נוֹתֵר וּפִיגוּל
(all of these cases are) assur	אָסוּר

In all of these cases, the person is saying that this should be like something that is assur, and as such, this creates a valid neder.

Based on this halacha, the Gemara asks:

Rami bar Chama asked	בְּעִי רַמִּי בַר חַמָּא
(if one says) “It should be on me	הֲרִי עָלַי
like the meat	כְּבָשָׂר
of the korban shelamim	זִבְחֵי שְׁלָמִים
after the throwing of its blood	לְאַחַר זְרִיקַת דָּמָיִם
what is the halacha	מָהוּ

On this question, the Gemara immediately asks:

If he said	אִי דְקָאָמַר
------------	---------------

with these words	בְּהִדְיוֹ לִישָׁנָא
in something that is mutur	בְּהִיתָא
he is being matfis (lit. grabbing)	קָא מַתְפִּיס

When a person makes a neder, he can do so by being matfis (lit. by grabbing) something else, that is, he compares an object to a different object by saying that this object should be like that object. And if he does so, we assume that his intent is to say that just like that object is assur, this object should be assur as well, and as such, a neder is created. But if a person says that this object should be like an object that is mutur, then obviously no neder is made as the person is comparing this object to something that is not assur. But if so, how are we to understand Rami bar Chama’s question? The meat of a korban shelamim is mutur after its blood is thrown on the mizbayach! If so, by saying these words he is comparing this object to something that is mutur and of course this would not be a neder.

The Gemara answers:

Only for example	אֶלָּא כְּגוֹן
that it is laying (in front of him)	דְּמַחִית
meat of a korban shelamim	בָּשָׂר זִבְחֵי שְׁלָמִים
and there is something that is mutur lying	וּמַחִית דְּהִיתָא
next to him	גְּבִיהַ
and he says	וְאָמַר
“This one like this one”	זֶה כְּזֶה

And in this case the Gemara asks:

What is the halacha	מָאִי
(do we say) that with its ‘main part’	בְּעִיקְרוֹ
he is matfis	קָא מַתְפִּיס
or (do we say that) with its heter	אוּ בְּהִיתָא
he is matfis	קָא מַתְפִּיס ⁷⁰

However, this that a korban is assur to people who are tamei (and certain parts are only mutur to Kohanim) after the zerika, is not as a result of this person’s actions.

The Ran proves that the issurim that apply to only certain people after the zerika cannot be the result of this person’s neder because when this person made his neder to make this animal hekdesch, he had in mind to do so without exception. He did not have in mind any particular people. But if so, why after the zerika are there issurim for particular people? The Ran explains that this is because once zerika is performed, all of the issurim that came as a result of his neder are no longer in effect. And this that the korban is now assur to people who are tamei (and certain parts are assur to Yisrayalim), is not as the result of what the person said but rather it is only as a result of the Torah saying so. Therefore, this animal will no longer qualify as something that a person could use for his neder. A neder that works by comparing an object to another object that is assur, only works if that second object is assur as a result of someone making it assur. But if the reason why that second object is assur is not as a result of a person’s actions, then it cannot be used for התפסה.

⁷⁰ How Do We Understand the Gemara’s Question if there Are Parts of the Korban Shelamim that Are Assur Even After the Zerika?

The Ran asks that even if the person is assumed to be referring to the korban after its zerika, the neder should still be valid. Even after the zerika, people who are tamei cannot eat it, and there are certain parts of the shelamim that only the Kohanim can eat. If so, even after the zerika, the shelamim still retains some of its issurim, and as such, when the person compares this object to it, we should say that the intent of the person is to make this object assur by comparing it to the issurim that the korban shelamim has right now (i.e., those issurim that remain after the zerika).

The Ran answers that there is a fundamental difference between the issurim that the korban has before the zerika and the issurim that the korban has after the zerika. Before the zerika the korban is assur as a result of the person’s original actions. That is, he declared this animal to be a korban and that is why it is a korban with all of its issurim. Therefore, a person can use this korban for his neder.

תניא חולין החולין כחולין בין שאוכל לך ובין שלא אוכל לך מותר . בשאובל לך פשיטא דשרי ובשאל אוכל לך נמי גבי דל"ח הא מה שאוכל לך לא יהא חולין הא אוקמינן לה כד"מ דלית ליה מכלל לאו אהא שומע הן : לחולין שאוכל לך אסור . כך היא הגרסא

גב א מ"י פ"ה ס"ה
גריס ה"ג ב יו"ד
ס"ד ר'
גב ג מ"י פ"ה ס"ה
גב ג מ"י פ"ה ס"ה

בין שאוכל לך בין שלא אוכל לך . בין שאמר חולין שאוכל לך או החולין שאוכל לך דהייט ודאי מותר ובין שאמר חולין שלא אוכל לך או החולין שלא אוכל לך דמשמע חולין מה שלא אוכל לך אבל מה שאוכל לך לא (ז) הוי חולין אלא קרבן אפי' הכי מותר דלא אמרינן מכלל לאו אהא שומע הן

פ"ה ס"ה חולין

[לכתוב י"ג ע"ו]
[לכתוב ע"ג: בשמות ט.]

[מיר כנויי ע"ה]

תניא "חולין החולין כחולין בין שאוכל לך ובין שלא אוכל לך מותר *לחולין שאוכל לך אסור לחולין לא אוכל לך מותר רישא בני ר' מאיר היא דלית ליה מכלל לאו אהא שומע הן אימא סיפא לחולין לא אוכל לך מותר והתנן *לקרבן לא אוכל לך ר' מאיר אסור וקשיא לן *הא לית ליה מכלל לאו אהא שומע הן ואמר רבי אבא נעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך הבא נמי הכי קאמר ליה לא חולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך האי תנא סבר לה כר' מאיר בחדא ופליג עליה בחדא סבר לה בוחיה בחדא דלית ליה מכלל לאו אהא שומע הן ופליג עליה בחדא בקרבן רב אשי אמר הא דאמר לחולין והא דאמר ל"א (ה) לחולין דמשמע לא ליהוי חולין אלא בקרבן : מותר ושמוא נותר ופיגול אסור : *ג(ג) בעי רמי בר חמא הרי עלי כבשר ובחי שלמים לאחר זריקת דמים מהו אי דקאמר בהדין לישנא בהדיתרא קא מתפיש אלא כגון דמחית בשר ובחי שלמים (ד) ומחית דהיתרא גביה ואמר זה כוה מאי בעיקרו קא מתפיש או בהדיתרא קא מתפיש אמר רבא אה שומע נותר ופיגול והא

ברוב הטובחאות וקשיא טובא למה אסור והא משום מכלל לאו אהא שומע הן לריבין למיית בה ור' מאיר לית ליה וכי הימנא לא לריבין בהא למכלל לאו דכיון דאמר לא חולין על כרחיך קרבן הוי ליהא דהא משום הכי אוקימנא לשליל מהני' דלא כר"מ אלמא אפי' בכי הא לריבין למכלל לאו אהא שומע הן לפיכך יס מי שומעין דלא גרסינן ליה הכא כלל ואחרים אמרו לקיים הגרסא בשם הרב"ז ו"ל דלחולין גרסינן בלא וי"ו ומשום הכי מוסר דבחדות תורה קאמר: לחולין לא אוכל לך מותר . בין בוי"ו בין בלא וי"ו אחי שפיר כמו שנפרש בסמוך : וקשיא לן והא לית ליה לר"מ מכלל לאו אהא שומע הן. דקא פ"ד דמשום הכי ר"מ אסור משום דמשמע ליה לקרבן לא קרבן והכי קאמר לא יהא קרבן מה שלא אוכל משלך דלא מה שאוכל יהא קרבן: וא"ר אבא נעשה כאומר לקרבן יהא. דכיון דלקרבן משמע לקרבן ומשמע לא קרבן בכל דוכתא ודוכתא מפרשין לישנא צנונה דמ"י חיל נדרים והכא מפרש' דהכי קאמר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך הכא נמי לימא לא חולין ליהוי כלומר אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך דלית לן לפרושי למ"ד לחולין הכא דלא חולין קאמר כי היכי דלחולין נדרים ופי חיל והא לריבין בהכי לומר מכלל לאו אהא שומע הן דמש"ה אוקימנא לשליל מהני' דהכי קאמר לחולין לא אוכל לך הכא מותר ר' מאיר היא דלית ליה מכלל לאו אהא שומע הן אימא סיפא לחולין לא אוכל לך מותר והתנן *לקרבן לא אוכל לך ר' מאיר אסור וקשיא לן *הא לית ליה מכלל לאו אהא שומע הן ואמר רבי אבא נעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך הבא נמי הכי קאמר ליה לא חולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך האי תנא סבר לה כר' מאיר בחדא ופליג עליה בחדא סבר לה בוחיה בחדא דלית ליה מכלל לאו אהא שומע הן ופליג עליה בחדא בקרבן רב אשי אמר הא דאמר לחולין והא דאמר ל"א (ה) לחולין דמשמע לא ליהוי חולין אלא בקרבן : מותר ושמוא נותר ופיגול אסור : *ג(ג) בעי רמי בר חמא הרי עלי כבשר ובחי שלמים לאחר זריקת דמים מהו אי דקאמר בהדין לישנא בהדיתרא קא מתפיש אלא כגון דמחית בשר ובחי שלמים (ד) ומחית דהיתרא גביה ואמר זה כוה מאי בעיקרו קא מתפיש או בהדיתרא קא מתפיש אמר רבא אה שומע נותר ופיגול והא

תוספות

תניא חולין החולין כחולין בין שאוכל לך ובין שלא אוכל לך מותר . בשאובל לך פשיטא דשרי ובשאל אוכל לך נמי גבי דל"ח הא מה שאוכל לך לא יהא חולין הא אוקמינן לה כד"מ דלית ליה מכלל לאו אהא שומע הן : לחולין שאוכל לך אסור . כך היא הגרסא

הוא מה שאוכל לך קרבן הוא מה שאוכל לך חולין לאו אהא שומע הן. דכפירוש מפרש שמי' ר' אבא נעשה כאומר כו'. דכפירוש מפרש נמי . גבי לא לחולין לא אוכל לך אפי' מותר ליתיריה נמי ר' אבא דה"ק לא לחולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך כלומר מה שאוכל לך לאו אהא שומע הן אימא סיפא לחולין לא אוכל לך מותר והתנן *לקרבן לא אוכל לך ר' מאיר אסור וקשיא לן *הא לית ליה מכלל לאו אהא שומע הן ואמר רבי אבא נעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך הבא נמי הכי קאמר ליה לא חולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך האי תנא סבר לה כר' מאיר בחדא ופליג עליה בחדא סבר לה בוחיה בחדא דלית ליה מכלל לאו אהא שומע הן ופליג עליה בחדא בקרבן רב אשי אמר הא דאמר לחולין והא דאמר ל"א (ה) לחולין דמשמע לא ליהוי חולין אלא בקרבן : מותר ושמוא נותר ופיגול אסור : *ג(ג) בעי רמי בר חמא הרי עלי כבשר ובחי שלמים לאחר זריקת דמים מהו אי דקאמר בהדין לישנא בהדיתרא קא מתפיש אלא כגון דמחית בשר ובחי שלמים (ד) ומחית דהיתרא גביה ואמר זה כוה מאי בעיקרו קא מתפיש או בהדיתרא קא מתפיש אמר רבא אה שומע נותר ופיגול והא

הוא מה שאוכל לך קרבן הוא מה שאוכל לך חולין לאו אהא שומע הן. דכפירוש מפרש שמי' ר' אבא נעשה כאומר כו'. דכפירוש מפרש נמי . גבי לא לחולין לא אוכל לך אפי' מותר ליתיריה נמי ר' אבא דה"ק לא לחולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך כלומר מה שאוכל לך לאו אהא שומע הן אימא סיפא לחולין לא אוכל לך מותר והתנן *לקרבן לא אוכל לך ר' מאיר אסור וקשיא לן *הא לית ליה מכלל לאו אהא שומע הן ואמר רבי אבא נעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך הבא נמי הכי קאמר ליה לא חולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך האי תנא סבר לה כר' מאיר בחדא ופליג עליה בחדא סבר לה בוחיה בחדא דלית ליה מכלל לאו אהא שומע הן ופליג עליה בחדא בקרבן רב אשי אמר הא דאמר לחולין והא דאמר ל"א (ה) לחולין דמשמע לא ליהוי חולין אלא בקרבן : מותר ושמוא נותר ופיגול אסור : *ג(ג) בעי רמי בר חמא הרי עלי כבשר ובחי שלמים לאחר זריקת דמים מהו אי דקאמר בהדין לישנא בהדיתרא קא מתפיש אלא כגון דמחית בשר ובחי שלמים (ד) ומחית דהיתרא גביה ואמר זה כוה מאי בעיקרו קא מתפיש או בהדיתרא קא מתפיש אמר רבא אה שומע נותר ופיגול והא

הוא מה שאוכל לך קרבן הוא מה שאוכל לך חולין לאו אהא שומע הן. דכפירוש מפרש שמי' ר' אבא נעשה כאומר כו'. דכפירוש מפרש נמי . גבי לא לחולין לא אוכל לך אפי' מותר ליתיריה נמי ר' אבא דה"ק לא לחולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך כלומר מה שאוכל לך לאו אהא שומע הן אימא סיפא לחולין לא אוכל לך מותר והתנן *לקרבן לא אוכל לך ר' מאיר אסור וקשיא לן *הא לית ליה מכלל לאו אהא שומע הן ואמר רבי אבא נעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך הבא נמי הכי קאמר ליה לא חולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך האי תנא סבר לה כר' מאיר בחדא ופליג עליה בחדא סבר לה בוחיה בחדא דלית ליה מכלל לאו אהא שומע הן ופליג עליה בחדא בקרבן רב אשי אמר הא דאמר לחולין והא דאמר ל"א (ה) לחולין דמשמע לא ליהוי חולין אלא בקרבן : מותר ושמוא נותר ופיגול אסור : *ג(ג) בעי רמי בר חמא הרי עלי כבשר ובחי שלמים לאחר זריקת דמים מהו אי דקאמר בהדין לישנא בהדיתרא קא מתפיש אלא כגון דמחית בשר ובחי שלמים (ד) ומחית דהיתרא גביה ואמר זה כוה מאי בעיקרו קא מתפיש או בהדיתרא קא מתפיש אמר רבא אה שומע נותר ופיגול והא

הוא מה שאוכל לך קרבן הוא מה שאוכל לך חולין לאו אהא שומע הן. דכפירוש מפרש שמי' ר' אבא נעשה כאומר כו'. דכפירוש מפרש נמי . גבי לא לחולין לא אוכל לך אפי' מותר ליתיריה נמי ר' אבא דה"ק לא לחולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך כלומר מה שאוכל לך לאו אהא שומע הן אימא סיפא לחולין לא אוכל לך מותר והתנן *לקרבן לא אוכל לך ר' מאיר אסור וקשיא לן *הא לית ליה מכלל לאו אהא שומע הן ואמר רבי אבא נעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך הבא נמי הכי קאמר ליה לא חולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך האי תנא סבר לה כר' מאיר בחדא ופליג עליה בחדא סבר לה בוחיה בחדא דלית ליה מכלל לאו אהא שומע הן ופליג עליה בחדא בקרבן רב אשי אמר הא דאמר לחולין והא דאמר ל"א (ה) לחולין דמשמע לא ליהוי חולין אלא בקרבן : מותר ושמוא נותר ופיגול אסור : *ג(ג) בעי רמי בר חמא הרי עלי כבשר ובחי שלמים לאחר זריקת דמים מהו אי דקאמר בהדין לישנא בהדיתרא קא מתפיש אלא כגון דמחית בשר ובחי שלמים (ד) ומחית דהיתרא גביה ואמר זה כוה מאי בעיקרו קא מתפיש או בהדיתרא קא מתפיש אמר רבא אה שומע נותר ופיגול והא

פ"ה ס"ה חולין

[לכתוב י"ג ע"ו]
[לכתוב ע"ג: בשמות ט.]

[מיר כנויי ע"ה]

הגהות הב"ח (ג) ו"ל דק"ד פ"ה ס"ה חולין

In this case, there is meat from a korban shelamim that is mutur in front of this person as its blood had already been thrown on the mizbayach. The person says, “this should be like this”, that is, he says that the object that is in front of him should be like this meat. But what does this mean? Does this simply mean that this object should be like the meat the way it is now? And if so, since the meat is now mutur, this object will stay mutur as well.

Or do we say that he means to compare this object to what this meat really is. That is, the meat comes from a korban, and the defining factor of a korban is that a person has the ability to make something mutur become assur by declaring it as a korban.

If so, even though it is true that at this moment this meat is mutur, we understand this person’s words to mean that he

wants to compare this object to the defining aspect of this meat. And since this meat comes from a korban, we say that his intentions are to make the object assur the same way a korban is assur.⁷¹

Rava said

אָמַר רַבָּא

come and hear

תָּא שְׁמַע

(our Mishna says) nossar and pigul

נוֹטֵר וּפִיגוּל

The Mishna says that if a person is matfis in nossar and pigul, the neder is chal, and from this halacha the Gemara on the next daf will try to answer our Gemara’s question if a person is matfis with the ‘defining factor’ of a korban or with the way the korban is now.

⁷¹ **Why Do We Not Say that סתם נדרים להחמיר?**

Many of the Achronim asks that since we have a rule that סתם נדרים להחמיר, this should apply in our case as well. That is, since we are unsure if this person means a neder or not, we should be machmir to say that it is a neder.

The Achronim answer that this rule only applies if we are unsure as to the person’s intent but in a case where we are not sure if the words that he said can be used for a neder, in this case we do not say that we are machmir. That is, if we have a case in which we are sure that he means a neder and the question is with regard to whether he said enough to make a neder, then we are not machmir (as in our case, if he says he wants ‘this to be like this’, and the ‘this’ is a korban that is now mutur, do we say that the words can still make

a korban as we say that his words refer to the korban when it was assur or do we say that these words do not have the power to make a neder as the korban that he is referring to is now mutur and in order for התקפה to work, the התקפה has to be in an object that is now assur).

The difference between the two would seem to be that if we are not sure as to the person’s intent, we say that when a typical person says words that seem to be a neder, we assume that he means a neder. That is, the rule of סתם נדרים להחמיר is a rule in how people act. That typically when a person says words that could be a neder, we assume that he does mean a neder. However, if the sofek is if these words could be used for a neder, this sofek is not different than any other sofek and as such we are maykil (ויש להאריך הרבה) ואכמ"ל (בזה, ואכמ"ל).

Nedarim 12a

**– The Proof from
Pigul and Nossar and the Rule that One Can Only be
מתפס with Something that Became Assur As a Result of a Neder**

The last daf ended off with the Gemara’s question if when a person makes a neder, **מתפס קא** – that is, he means to be **מתפס** with its main, defining factor, or do we say that he is **מתפס** with the way it is now (see the previous daf where this question is explained at length).

The Gemara will now bring proof from our Mishna. The Mishna said that if a person is **מתפס** with pigul or nossar, the neder is valid, and on this the Gemara asks:

But nossar and pigul **וְהָא נֹתֵר וּפִיגוּל**
are after the throwing of the blood **לְאַחַר זְרִיקַת דָּמִים הוּא**

In order to **מתפס** with a different object, that object must be assur as a result of a neder and not as a result of the Torah saying it is assur. If so, how do we understand our Mishna? The Mishna says that if one is **מתפס** with nossar the neder is valid. But how could this be? The issur of nossar only comes after the zerika and once the allotted amount of time to eat the korban has passed. But if it is already after the zerika, this means that the issur that the person created with his neder is no longer in effect (as this korban became mutur to eat after the zerika), and the only reason why the korban is now assur is as a result of it becoming nossar, i.e., it is assur as a result of the issur that the Torah placed on it. If so, how can one be **מתפס** with this korban?

The answer must be that although now the korban is assur as a result of being nossar, this does not make a difference. When a person says that he wants to be **מתפס** with a korban that is nossar, in reality, these words mean that the wants to be **מתפס**, that is he wants to be with the defining factor of this animal, which is defined as this that the animal became assur as a result of the person’s neder.

If so, we have a proof that when a person is **מתפס** with a korban, he does not mean to be **מתפס** with the way the korban is now but rather he means to be **מתפס** with the עיקר of the korban.⁷²

⁷² Why Does the Gemara Not Bring a Proof from the Case of Pigul?

The Ran explains that the proof of this only from the case of nossar but not from the case of pigul. This is for the simple reason that in the case of pigul, the animal never became mutur. Pigul is created when the owner of the korban or the Kohen have in mind to either eat it or to do one of the avodahs

He said to him **אָמַר לֵיהּ**
Rav Huna the son of Rav Nosson **רַב הוּנָא בְרִיהּ דְּרַב נָתָן**
(we are discussing) with nossar **בְּנוֹתֵר**
of a korban olah **שֶׁל עוֹלָה**

The Gemara answers that the case of being **מתפס** with nossar is discussing a korban olah that became nossar. A korban olah is totally burned on the mizbayach and never becomes mutur to eat. Therefore, even if we hold that the person is **מתפס** with the way the meat is now, the neder will still be chal. This is because even now the issur that is on the korban is as the result of his original neder.

But on this the Gemara asks:

He said to him **אָמַר לֵיהּ**
if so **אִם כֵּן**
let it say the meat of an olah **לִיתְנִי בְּבֶשֶׂר עוֹלָה**

The reason one can be **מתפס** with this korban is because it is an olah, the fact that is also nossar is irrelevant (as we said, the issur of nossar is an issur that is created by the Torah and a person cannot be **מתפס** with an issur that is created by the Torah). If so, why does the Mishna say that the **התפסה** is effective because the **התפסה** was done with nossar if the fact that it was nossar is not the reason the **התפסה** is effective. The reason the **התפסה** is effective is only because it is a korban olah. If so, that is what the Mishna should have said. The Mishna should have said that **התפסה** works with a korban olah and the fact that it is also nossar should not be mentioned at all.

The Gemara answers:

‘We don’t need’ is how it was said **לָא מִיבְעִיָא קְאָמַר**
At times a Mishna or Baraisa will say two cases, not because both are needed but rather it says one case to bring out the chiddush of the other case, as the Gemara will explain.
(The Mishna is telling us that) we don’t need (to say) **לָא מִיבְעִיָא**
(that if a person is matfis in the) meat of olah **בְּשֶׁר עוֹלָה**
that it is assur **דְּאָסוּר**
as he was matfis in a korban **דְּהָא בְּקֶרְבַּן קָא מִתְפִּיס**
(but if a person is matfis in the) nossar **נֹתֵר**
and pigul **וּפִיגוּל**
of an olah **דְּעוֹלָה**
it is needed (to say that neder is effective) **אִצְטְרִיכָא**

after the proper time. Therefore, when the Kohen does the zerika, the korban does not become mutur as the korban is already pigul. Therefore, the original neder that this person made stays, and if so, even if you hold that the person is **מתפס** with the way the korban is now, the neder is still valid.

והא טורח לאחרי זריקת דמים הוא. ולא יחסר דעותר הוי שטותא
 חוץ לזמני שלא נכלל ופיגול שילא חוץ למחילתו ואמר זה כזה וקאמר
 דהוי אסור והא נמי דלאחר זריקת דמים (ג) והוא ליה שעת הכושר
 קודם לכן וקפני דלאחר אילמא דבהשתא קא מתפסין ואילא דלאחר
 האי פיגול לאו דוקא הוא דלא הוי
 פיגול אלא היכא ששחט על מנת
 לאוכלי חוץ לזמני דלא הוה ליה שעת
 הכושר מעולם ולא קא פריך אלא
 מותר דהוה ליה שעת הכושר ופיגול
 אגריא נסבה ולאו דוקא: אמר ליה
 רב הונא לרבא בנדר על עולה.
 מיירי דלא הוה ליה שעת הכושר
 מעולם דעולה כולה כליל היא אבל
 אי הוה ליה שעת הכושר אמרין (ג)
 מעיקרא קא מתפסין: אם כן ניחתי
 בבשר עולה. משם דלית ליה שעת
 הכושר: דהא בקרבן קא מתפסין.
 והויא נדר גמור: אלא טורח ופיגול
 איצטריבא ליה. דאימא באיסור טורח
 כד דבעינין למימר לקמן שיהא
 מתפסין בדבר הגדור ולא בדבר
 האסור: קמשמע לן. האי דקאמר
 טורח ופיגול לאו איסור טורח ופיגול
 קאמר (ד) איסור כמותו אלא בעת
 ממש ופיגול ממש דהוי דבר הגדור:
 איזוהי איסור האמור בתורה. דכתיב
 לכל שבועת אכר (במדבר ז) קמשמע
 שיהא טורח בדבר שאסור בכך:

לקמן י"ד טעמיה כ.

לקמן ד' י"ג

והא נותר ופיגול לאור זריקת דמים הוא
 אמר ליה רב הונא בריה דרב נתן בנותר
 של עולה אמר ליה אם כן ליתני (ה) בבשר
 עולה לא מיבעיא קאמר לא מיבעיא
 בשר עולה דאסור דהא בקרבן קא מתפסין
 נותר ופיגול דעולה איצטריבא ס"ד
 אמינא באיסור נותר באיסור פיגול והוה ליה
 כמתפסין בדבר האסור ולא מיתסר קמ"ל
 מיתרבי *איזוהי איסור האמור בתורה *אמר
 הריני שלא אוכל בשר ושלא אישתה יין
 כיום שבת בו אביו כיום שבת בו רבו כיום
 שנהרג בו גדליה בן אחיקם כיום שראיתי
 ירושלים בחורבנה ואמר שמואל והוא שנדר
 באותו היום היכי דמי לאו כגון דקאי בחד
 בשבא דמית ביה אבוא ואתי דאיכא
 טובא חד בשבא דהיתרא וקתני אסור ש"ט
 בעיקר הוא מתפסין דשמואל הכי איתמר אמר
 שמואל והוא שנדר ובא מאותו היום ואילך
 אמר רבינא *ת"ש *בחלת אדרן ובתרומו
 מותר הא בתרומת לחמי תודה אסור
 והא

הוא דמי רחמנא עליה והיינו טעמא נמי דמתפסין בתרומת לחמי
 תודה לאחר זריקת דמים ומתפסין בבשר לאחר זריקת דמים לא
 מתסר דמזבח סוגין בכנויך א"ע דלאסורי לזרים משום דכיון דשרי
 לכהנים אסוריה לאו מתמת נדריה הוא שאליו כן היה אסור לכל
 אלא אסוריה הוא דמי רחמנא
 עליה וכי מתפסין ביה בדבר אסור
 קמתפסין והיינו טעמא נמי דמתפסין
 בחלת אדרן ובתרומו מותר דלאסורי
 לאו משום נדריה הוא אלא משום
 גזרת הכתוב הוא כך נראה צעתי:
 והא נותר ופיגול לאחר זריקת דמים
 הוא. איך דלא גרסי פגול שהרי
 מכיון שנהפגל אין זריקתו מתיראו
 אלא מותר קפריך דלאסור נדריה
 פסק ליה בזריקת דם ואפילו הכי
 חנן דאסור אילמא בעיקרו קמתפסין:
 בגמרא של עולה. דאפילו התנא
 לומר דבהשתא קמתפסין אכתי
 נדריה לא פסק דהא עולה אסורה
 אפי' לאחר זריקת: א"כ ליתני בבשר
 עולה. אי אמרת בשלמא דלאו
 בעולה מיירי נקט טורח לאשמועינן
 דבעיקרו קמתפסין אלא אי אמרת
 דבעולה מיירי מאי רבותיה דטורח
 אכתי נדריה לא פסק ואי הכי ליתני
 בשר עולה ולפי מה שפירשתי
 במשנתנו דבטורח ופיגול לא צעתי
 יהודה כ"ף הדמיון צדוק הוא דליתני
 ליה דלתיב חנן טורח ופיגול ולא

נה א מיי פ"א מהל'
 דמים ט"ה סג'
 נהון רמב ט"ז י"ד
 ס' ב ד ט"ז א'
 נב ב מיי ט"ז ס' א'
 יא סג ט"ז:

תוספות

והא טורח ופיגול לאחר
 זריקת דמים
 הוא. ר"ח לא גרסי
 פגול דהא זריקה לא
 מעליה נפגול דעולה
 הוא כקודם זריקה מיהו
 י"ט ליישבו אבז טורח
 נקט ליה הש"ס והא
 קריא מותר דלאחר
 זריקת דמים ואפילו
 הכי מתסר אילמא
 דמתפסין מתפסין ואל"ת
 דאי כיון דאמר כדתיב
 בעתה וטורח הוה נפגול
 לאחר זריקת דמים אם
 כן הוה כאלו אמר
 לאחר זריקת דמים
 דפסיקא לן לטיל
 דמות א"כ שיהו דהא
 משמע דנדרה ה' ליפוטם
 הגמרא וי"ל דלא דמיא
 דההיא מהאחרין בלשון
 דלאחר זריקת דמים ודאי
 בעינן להחיר אבז בני
 טורח לא האריך בלשון
 וימר מהלכו אמר זה
 כזה מה ש"ך לחומר
 משום דמתפסין בעתה
 דהא מתפסין דהא
 דבר האסור הוא אלא
 פ"ב משום דמפיקא
 מתפסין ומשני כוונת
 של עולה שיהו בעתה
 לטולא אבז ליכא לפירושי

הוא כבשר עולה לאשמועינן דבעיה אפילו בלא כ"ף הדמיון מתסר
 אלא דעדיפא מיניה שני ליה: והוא שגדר בנדרה היום. קס"ד
 שגדר בנדרה היום שמת אביו שלא יוכל בשר וכן נדר פנים אחת
 עולה יוכל בשר ביום שמת בו גדליה ועכשיו מתפסין יום אחד
 כלוחיו יום דכיון דנדר במשיקרא ה"ל השתא בעיני דבדר הגדור:
 דקאי בחד בשבת דמית ביה אבוא. נראה שצ"ע דהכי פירושא
 שאומר ביום אחד בשבת שהוא ביום שמת בו אביו למנין חדשים
 כגון אחד בשבת ראשון של ניסן יהא יום זה עליו כיום אחד בשבת
 ראשון של ניסן וט"ז דאיכא טובא חד בשבת דהיתרא וקתני
 אסור ושמו מינה בעיקרו קמתפסין ומשמע ליה להש"ס דבעיה
 בעיקרן דהא בנדרה בפירוש יום זה כיום שמת בו אביו פשיטא
 דמתסר אלא ודאי באומר יום זה עליו ככחד בשבת ראשון של ניסן
 וקמ"ל דא"כ דאיכא למימר בהיתרא קמתפסין כיון שהוא עומד
 בנדרה היום שהוא למנין חדשים כיום שמת בו אביו ומתפסין ואמר
 יהא יום זה ככחד בשבת בעיקרו מתפסין ואמר: ומשני דשמואל
 הכי איתמר אמר שמואל והוא שנדר ובא מאותו היום ואילך. כלומר
 עליו יום אחד בשבת שבערו עליו שכן כיום שמת בו אביו נאסור עליו
 כבדר ויזין שכן לא מליית למגמר מרהיב האי דינא ולומר דהיך בנדרה
 אשמועי' דהא הכא ליכא יומי דהיתרא כלל והך סוגיא קטוע היא דלא
 פירש הש"ס אם כן מוזי אחת לאשמועינן אלא סמך ליה סאבונין דריש
 והוא שגדור ובא מאותו היום ובתור הכי מקשה כיון (ז"ל) שמת בו
 אביו פשיטא ומתוך כי שנהרג בו גדליה בן אחיקם אצטריבא ליה ומקשינן
 ליה נמי פשיטא א"כ סברה הך סוגיא דא"כ דלא דמי לקרבן שאסור לכל דבר
 נמי לא חילי נדרה ולאו מתפסין בדר הוא קמ"ל כך נראה צעתי א"כ
 נדרים אפילו ליה מתפסין בדבר הגדור ומתפסין דכיון ובעינין לעורר
 דמתפסין בדר הוי ואסור: בחלת אדרן ובתרומו מותר. דא"כ
 הגדור: הא בתרומת לחמי תודה דבדר הגדור הוא תודה ולחמה:
 והא

ואמר שמואל והוא שנדר ובא. במסכת שבועות: (ס) מאותו
 היום. כגון דבנדרה היום שמת אביו קיבל עליו כבדר שלא יאכל אוכל
 בשר וכגון דהוה אותו היום חד בלוי' דאיכא חד בשבת דהיתרא
 ט"ז בנדרה ולסוף סנה בלוי' בחד בשבת נמי אמר הריני שלא
 אוכל בשר בחד בשבת כמו אותו חד דאשתקד שמת בו אביו ואמר'
 דאחר דא"כ דאיכא חד בשבת דהיתרא בנדרה דכל הני חד
 בשבת בנדרה אכל ועכשיו כשאמר הריני שלא אוכל בשר בחד
 בשבת כמו אותו חד בשבת שמת בו אביו דלא אכל והרי איכא כמה
 בחד בשבת דאכל א"כ אמר' בעיקרו קא מתפסין בנדרה היום שמת
 ביה אביו ואמר: ענין אחר כגון דנדר בחד בשבת דר"ח אייר שמת
 בו אביו ולסוף שש עשרת ימי חמש קאי בחד בשבת דר"ח אייר
 וט"ז דאיכא טובא ראשי חדשים דלוי' בנדרה דהיתרא וקתני
 דאסור: הכי איתמר דשמואל והוא שנדר ובא מאותו היום ואילך. דכל
 חד בשבת מאותו היום ואילך הוה נדר שלא יוכל בשר ועכשיו ואמר
 הריני כמותו היום שמת בו אביו אכתי אסור דלא הוה שום היתרא
 בנדרה א"כ בנדרה היום וליכא (י) למחשה דהיתרא קא מתפסין
 ח"כ בחלת אדרן ובתרומו. תרומה גדולה או תרומת מעשר דהיינו
 דבר האסור ומדקאמר בתרומו מכלל דאיכא תרומה דהא מתפסין בה
 הוי אסור דהיינו תרומת לחמי תודה דבדר הגדור הוא תודה ולחמה:
 והא

פרק שבועות שתיים בתרא דלמחר' הסם האי לישנא
 אביו פשיטא ומתוך כי שנהרג בו גדליה בן אחיקם אצטריבא ליה ומקשינן
 ליה נמי פשיטא א"כ סברה הך סוגיא דא"כ דלא דמי לקרבן שאסור לכל דבר
 נמי לא חילי נדרה ולאו מתפסין בדר הוא קמ"ל כך נראה צעתי א"כ
 נדרים אפילו ליה מתפסין בדבר הגדור ומתפסין דכיון ובעינין לעורר
 דמתפסין בדר הוי ואסור: בחלת אדרן ובתרומו מותר. דא"כ
 הגדור: הא בתרומת לחמי תודה דבדר הגדור הוא תודה ולחמה:
 והא

הוא כבשר עולה לאשמועינן דבעיה אפילו בלא כ"ף הדמיון מתסר
 אלא דעדיפא מיניה שני ליה: והוא שגדר בנדרה היום. קס"ד
 שגדר בנדרה היום שמת אביו שלא יוכל בשר וכן נדר פנים אחת
 עולה יוכל בשר ביום שמת בו גדליה ועכשיו מתפסין יום אחד
 כלוחיו יום דכיון דנדר במשיקרא ה"ל השתא בעיני דבדר הגדור:
 דקאי בחד בשבת דמית ביה אבוא. נראה שצ"ע דהכי פירושא
 שאומר ביום אחד בשבת שהוא ביום שמת בו אביו למנין חדשים
 כגון אחד בשבת ראשון של ניסן יהא יום זה עליו כיום אחד בשבת
 ראשון של ניסן וט"ז דאיכא טובא חד בשבת דהיתרא וקתני
 אסור ושמו מינה בעיקרו קמתפסין ומשמע ליה להש"ס דבעיה
 בעיקרן דהא בנדרה בפירוש יום זה כיום שמת בו אביו פשיטא
 דמתסר אלא ודאי באומר יום זה עליו ככחד בשבת ראשון של ניסן
 וקמ"ל דא"כ דאיכא למימר בהיתרא קמתפסין כיון שהוא עומד
 בנדרה היום שהוא למנין חדשים כיום שמת בו אביו ומתפסין ואמר
 יהא יום זה ככחד בשבת בעיקרו מתפסין ואמר: ומשני דשמואל
 הכי איתמר אמר שמואל והוא שנדר ובא מאותו היום ואילך. כלומר
 עליו יום אחד בשבת שבערו עליו שכן כיום שמת בו אביו נאסור עליו
 כבדר ויזין שכן לא מליית למגמר מרהיב האי דינא ולומר דהיך בנדרה
 אשמועי' דהא הכא ליכא יומי דהיתרא כלל והך סוגיא קטוע היא דלא
 פירש הש"ס אם כן מוזי אחת לאשמועינן אלא סמך ליה סאבונין דריש
 והוא שגדור ובא מאותו היום ובתור הכי מקשה כיון (ז"ל) שמת בו
 אביו פשיטא ומתוך כי שנהרג בו גדליה בן אחיקם אצטריבא ליה ומקשינן
 ליה נמי פשיטא א"כ סברה הך סוגיא דא"כ דלא דמי לקרבן שאסור לכל דבר
 נמי לא חילי נדרה ולאו מתפסין בדר הוא קמ"ל כך נראה צעתי א"כ
 נדרים אפילו ליה מתפסין בדבר הגדור ומתפסין דכיון ובעינין לעורר
 דמתפסין בדר הוי ואסור: בחלת אדרן ובתרומו מותר. דא"כ
 הגדור: הא בתרומת לחמי תודה דבדר הגדור הוא תודה ולחמה:
 והא

פי' הר"ה ש'
 והא טורח ופיגול לאחר
 זריקת דמים הוא. ר"ח לא גרסי
 פגול דהא זריקה לא
 מעליה נפגול דעולה
 הוא כקודם זריקה מיהו
 י"ט ליישבו אבז טורח
 נקט ליה הש"ס והא
 קריא מותר דלאחר
 זריקת דמים ואפילו
 הכי מתסר אילמא
 דמתפסין מתפסין ואל"ת
 דאי כיון דאמר כדתיב
 בעתה וטורח הוה נפגול
 לאחר זריקת דמים אם
 כן הוה כאלו אמר
 לאחר זריקת דמים
 דפסיקא לן לטיל
 דמות א"כ שיהו דהא
 משמע דנדרה ה' ליפוטם
 הגמרא וי"ל דלא דמיא
 דההיא מהאחרין בלשון
 דלאחר זריקת דמים ודאי
 בעינן להחיר אבז בני
 טורח לא האריך בלשון
 וימר מהלכו אמר זה
 כזה מה ש"ך לחומר
 משום דמתפסין בעתה
 דהא מתפסין דהא
 דבר האסור הוא אלא
 פ"ב משום דמפיקא
 מתפסין ומשני כוונת
 של עולה שיהו בעתה
 לטולא אבז ליכא לפירושי

דברות הב"ח (ה) ליתני כבשר עולה א"כ לא מיעושא וכו' דהא נקרבן קא מתפסין אלא טורח ופיגול אצטריבא ליה ומקשינן ליה נמי פשיטא א"כ סברה הך סוגיא דא"כ דלא דמי לקרבן שאסור לכל דבר נמי לא חילי נדרה ולאו מתפסין בדר הוא קמ"ל כך נראה צעתי א"כ נדרים אפילו ליה מתפסין בדבר הגדור ומתפסין דכיון ובעינין לעורר דמתפסין בדר הוי ואסור: בחלת אדרן ובתרומו מותר. דא"כ הגדור: הא בתרומת לחמי תודה דבדר הגדור הוא תודה ולחמה: והא

(as) one could have thought
 (that the person means to say) like the issur
 of nossar
 (or) like the issur of pigul
 (and if so) it is
 like someone who is matfis
 in something that is assur (from the Torah)
 and (if so) it should not be assur
 this comes to teach us (otherwise)

סְלָקָא דְעֵתָךְ אֲמִינָא
 כְּאִסּוּר
 נוֹתֵר
 כְּאִסּוּר פִּיגּוּל
 וְהוּא לִיָּה
 כְּמַתְפִּיס
 בְּדָבָר הָאֲסוּר
 וְלֹא מִיִּתְסֵר
 קָא מְשַׁמְעֵן לָן

(or) like the day that I saw
 Yerusalayim in its ruins
 כִּיּוֹם שָׂרְאִיתִי
 יְרוּשָׁלַיִם בְּחוּרְבָנָהּ

And Shmuel said
 (that this case refers to when) he
 makes a neder on that day
 וְאָמַר שְׁמוּאֵל
 וְהוּא
 שֶׁנֶּדֶר בְּאוֹתוֹ הַיּוֹם

The Baraisa describes a case in which a person either says that he will not eat meat or drink wine today like the day his father died, or he said he will not eat meat or drink wine like the day his Rebbi died, or like the day that Gedaliah ben Achikum died, or like the day that he saw the destruction of the Bais Hamikdosh.

In all these cases, Shmuel said that the neder will be chal only if the person had previously also made a neder not to eat meat or drink wine on one of these days.

That is, if on each one of these days, the person had made a neder, now, at a later date, when he compares today to one of those days, his neder will work. This is because in order for the neder to work, the person must be matfis in something that was assur through a neder. Therefore, his being matfis in one of these days will only work if the day that he is matfis in was also assur because of his neder.

(Therefore, even if the person is matfis in Tzom Gedaliah, his neder will work only if he had also made a private neder to fast on Tzom Gedaliah. But if the only reason that he fasted on Tzom Gedaliah was because it was a taanis tzibbur, his neder that is being matfis in Tzom Gedaliah will not work, as the issur to eat on Tzom Gedaliah was not because of his neder.)

The Gemara will now discuss the exact case of being matfis in the day that a person's father died, and from this we will have a proof to the Gemara's question.

What is this case
 is it not for example
 that he is 'standing'
 on Sunday
 that is the (day) that his father died
 הֲיֵכִי דְמִי
 לְאוּ כְּגוֹן
 דְקָאִי
 בְּחַד בְּשַׁבָּא
 דְמִית בֵּיה אָבוּהּ

The Gemara's question was why the Mishna would mention the fact that this olah is nossar if the reason the neder is effective is only because it is an olah. The Gemara answers that one could have thought that the fact that it is nossar should be a reason it should not work.

As we said before, nossar is an issur that is created by the Torah, and as such, if one is matfis with this issur, the neder will not be effective. If so, one could have thought that if a person is matfis with an olah that is also nossar, his intention is to be matfis with the issur of nossar, and as such, the neder should not be effective. The Mishna therefore needs to tell us that this neder is effective, as the person's intent even in this case is to be matfis with the fact that it is a korban olah and not the fact that it is nossar.

בעיקרו קא מתפס או בהיתרא קא מתפס – The Proof from Being matfis with the Day that One's Father Died

They asked from a Baraisa (that tells us)
 what is the issur (of hatfasa)
 that is said in the Torah
 (it is the case in which) one said
 it should be that I will not eat meat
 (or) I will not drink wine
 like the day my father died
 (or) like the day my Rebbi died
 (or) like the day
 that Gedaliah ben Achikum was killed
 מִיִּתְבִּי 73
 אִיזְהוּ אִסּוּר
 הָאֲמוּר בְּתוֹרָה
 אָמַר
 הָרִינִי שְׁלֹא אוֹכֵל בֶּשָׂר
 וְשְׁלֹא אֶשְׁתֶּה יַיִן
 כִּיּוֹם שָׁמַת בּוֹ אָבִיו
 כִּיּוֹם שָׁמַת בּוֹ רַבִּי
 כִּיּוֹם
 שֶׁנְּהָרַג בּוֹ גְּדַלְיָה בֶן אַחִיקָם

⁷³ Why is the Term מִיִּתְבִּי used and Not ת"ש?

Typically, when the Gemara wants to bring a proof to a question, the Gemara will say ת"ש and not מִיִּתְבִּי. If so, why is the term מִיִּתְבִּי being used if the Gemara is not asking a question but rather the Gemara is just trying to bring a proof to its question? The Rosh brings that there are those who have the girsa of ת"ש. He explains that even if the girsa says מִיִּתְבִּי, this is because we are asking on R' Huna the son of R' Nachman. Rava wanted to prove that מִיִּתְבִּי, and R' Huna the son of R' Nachman said that there is no proof from the Mishna and as such one does not have a proof that קא בעיקרו.

מתפס. And on this, the Gemara asks that seemingly we do have a proof (from a different Baraisa) to say that קא מתפס.

There are those who answer that although it is true that typically the term ת"ש would have been used, in our meshecha it is different, and the term מִיִּתְבִּי is used instead of ת"ש (and this would be another example of לשון נדרים (משונה הוא).

and even though וְאֵף עַל גַּב
 there were many Sundays דְּאִיכָא טוּבָא חַד בְּשַׁבָּא
 that were mutur דְּהִיתְרָא
 (And yet) the Baraisa taught that it is assur וְקִתְנֵי אָסוּר
 (and if so) one should see from this שְׂמַע מִינָהּ
 with the ikar one is matfis בְּעִיקָר הוּא מִתְפִּיס

The Ran explains that this person's father had died on a Sunday of a particular month many years before, for example, the father had died on the first Sunday of Nissan, and on that day that the father had died, the son had made a neder not to eat meat or to drink wine.

Now, many years later, the son says that today should be like the first Sunday in Nissan. And with regard to this, Shmuel had said that if the day that this neder is made happens to be the first Sunday of Nissan, then we say that the intent of the neder is to compare this day to the day on which his father had died, i.e., he is saying that today should be assur to eat meat and drink wine the same way that that day was assur to do so.⁷⁴

In this case Shmuel says that the neder would work. But why? Between the day that the father had died and today, there were many first Sundays of Nissan that were not assur. If so, why are we saying that he means to refer to the day that his father died and not to any of the other days that were mutur?

The Gemara assumes that the answer to this question must be that a person is matfis b'ikar, and therefore, since the defining characteristic of the first day of Nissan to this person is the fact that this is the day that his father died, we assume that this is what the neder is referring to. And as such, we have

the answer to our question. That when a person makes a neder by being מתפּיס with something that became assur, we say that he is מתפּיס with the defining characteristic of that thing and not with the way it is now.

The Gemara rejects this proof:

For Shmuel, this is what he said דְּשְׂמוּאֵל הָכִי אֵיתְמַר
 Shmuel said אָמַר שְׂמוּאֵל
 (the case is that) he made a neder וְהוּא שְׂנִדוּר
 and came from that day וְכָא מְאוּתוּ הַיּוֹם
 and forward וְאֵילָךְ

The Gemara now tells us that what Shmuel actually said was that the neder works only in the case in which the person had made a neder on every first Sunday of Nissan since his father had died. Therefore, on this first Sunday of Nissan, when this person makes his neder, there had never been a first Sunday of Nissan after the father had died that had been mutur, and therefore the neder will work, even if you don't hold that בעיקר בְּעִיקָר. הוא מתפּיס. (See footnote where the chiddush of this halacha is explained.)⁷⁵

**בְּעִיקָרוֹ קָא מִתְפִּיס אוֹ בְּהִיתְרָא קָא מִתְפִּיס – The Proof from
 תְּרוּמַת לְחֶמֶי תוֹדָה with the מתפּיס Being**

Ravina said אָמַר רַבִּינָא
 Come and hear (from the following Baraisa) תָּא שְׂמַע
 (If someone says what I eat should be) like the challos כְּחַלֹּת
 of Ahron (Hakohen) אֶהְרֹן
 (or) like his terumah וְכִתְרוֹמָתוֹ
 it is mutur מוֹתָר

Gemara understood that the Baraisa must be referring to another case and the Gemara has to figure out what exactly the case is.

75 The Chiddush of the Baraisa According to the Gemara's New Explanation

The one question that has to be answered is what is the chiddush of this Baraisa? If there had never been a year in which this person had not made a neder, why should this התפּסה not work? He is clearly being מתפּיס with something that was assur with a neder, and if so there seems to be no reason it should not work?

The Ran brings that the Gemara in Shevuos that asks this very question and answers that the chiddush is in the case in which he says that this day should be assur like the day that Gedaliah died. And the chiddush of this case is that even though this day is already assur M'Drabbanan, it is still considered being מתפּיס in something that is assur through his neder.

The Ran continues and says that the chiddush is with regard to this that this case is not similar to being מתפּיס with a korban. A korban is assur to everyone and one could have thought that this is how one has to be מתפּיס with something that is assur, i.e., the thing that you are being מתפּיס with has to be assur to everyone. The Baraisa teaches us otherwise. That although this issur is only relevant to himself, he can still be מתפּיס with it.

⁷⁴ **The First Sunday of Nissan or a Particular Date on the Calendar?**

From the Ran it seems that the case of the Gemara is one in which the person made a neder not to eat meat or drink wine on the first Sunday of Nissan, as this person's father had died on the first Sunday of Nissan. Tosefos however learns the Gemara to mean that the person is making a neder on the date of the calendar that his father died. This is more understandable as we commemorate a yahrzeit on the date the person died and we do not consider the day of the week, ע"י שם היטב בשיטת הר"ן.

Why Does the Gemara Not Simply Say that the Man Said Like the Day His Father Died?

All the Baraisa said that was that this person made a neder by saying כִּיֹּם אִיִּי שְׂמַת בּוֹ אָבִיו. If so, why are setting up the case by saying that the person said that this day should be like the first Sunday in Nissan and then we say that he is referring to the first Sunday in Nissan on which his father had died? Why do we not just say that this is the simple case in which he says that it should be like the day that my father died (i.e., he had fasted on the die his father died and now he is saying that today should be like the day his father died)?

The Ran answers that the Baraisa understood that this could not be the case of the Baraisa, because if it were, there would be no chiddush that it works. If a person says that he wants this day to be like the day that his father had died, then it would be obvious that this neder would work, Therefore, the

As we previously learned, התפסה can only be done בדבר הנדור ולא בדבר האסור, that is, the thing that you are using for your neder must be something that became assur as a result of a neder and not as a result of being intrinsically assur (i.e., the Torah made it assur). Therefore, if someone says that this loaf of bread should be like challah (the portion of dough that a person takes off and gives to the Kohen), or if he says that this bread should be like the terumah that is given to the Kohen, his neder will not be effective, as challah and terumah are considered things that are assur as result of the Torah making them assur and not as a result of a neder.⁷⁶ But from this halacha the Gemara infers that although this type of terumah is not valid for התפסה, there is another type of terumah that is.

But (if he says) **הא**
like the terumah **כתרומת**
of the 'breads of the todah' **לחמי תודה**
it will be assur (i.e., the hatfasa works) **אסור**

The Rosh explains that when a person brings a korban todah, along with the korban, he brings four types of bread (three are matzo and one is chametz). He brings ten of each type and gives one from each type to the Kohen. The loaves of bread that he gives to the Kohen are called תרומת לחמי תודה.

The Gemara deduces that although hatfasa will not work with regard to the challah of terumah, it will work with regard to the תרומת לחמי תודה. And on this the Gemara makes the following observation.

⁷⁶ **Why Are Challah and Terumah Considered Things that Are Assur from the Torah?**

The Gemara assumes that challah and terumah are both things that the Torah made assur and not the person's neder. But why? The only reason this became challah or terumah is as a result of the person's making it as such. If so, they would seem to be the classic example of something that is a דבר הנדור and not a דבר האסור?

The Ran answers that since the issur to eat challah or terumah does not apply to everyone (Kohanim are allowed to eat them), they are therefore

considered as a דבר האסור. This is true because when the person made it challah or terumah, he did not have in mind that this should not apply to certain people, and yet it does. As such, the understanding of what happened is that at first the person made it challah or terumah. And once this happened, it is the Torah that made them assur. If so, the issur that is upon them comes from the Torah and not the person, and this is why they cannot be used to make a neder.

Nedarim 12b

But **הא**
(the case of) terumas lachmei todah **תְּרוּמַת לַחְמֵי תוֹדָה**
is after the zerika of the blood **לְאַחַר זְרִיקַת דָּמִים הִיא**

Before the zerika, the lachmei todah that are brought with the korban todah are assur. If so, the Gemara assumes that a person would only separate the loaf of bread that is given to the Kohen after the zerika. After all, why would a person designate a loaf of bread to be given to the Kohen if at that point the Kohen is not allowed to eat it? If so, if a person says that this bread should be like the תְּרוּמַת לַחְמֵי תוֹדָה, i.e., he says that this bread should be like that bread that is given to the Kohen, he must be doing so after the zerika. But if this is really true, that we are talking about after the zerika, we have a proof to our question. The Gemara wanted to know, when a person is מְתַפֵּס in something, does he mean to refer to the way the object is now or is he referring to the defining characteristic of the object. We now have a proof. We inferred from the Baraisa that when a person is מְתַפֵּס in the תְּרוּמַת לַחְמֵי תוֹדָה, it works to make a neder? But why? If now the תְּרוּמַת לַחְמֵי תוֹדָה are mutur, then the person is being מְתַפֵּס in something that is mutur, and if so, his התְּפָסָה should not work (as התְּפָסָה only works in something that is assur).

The answer must be that when a person is מְתַפֵּס, בְּעִיקְרוֹ, קָא מְתַפֵּס, that is, even though now the תְּרוּמַת לַחְמֵי תוֹדָה are mutur, since בְּעִיקְרוֹ קָא מְתַפֵּס, the person is not being מְתַפֵּס with the way they are now but rather he is being מְתַפֵּס with their defining characteristic.

The Gemara answers that this is not a proof that בְּעִיקְרוֹ קָא מְתַפֵּס, as the diyuk (inference) that should be made from the Baraisa is not that he is making a neder by comparing this object to the תְּרוּמַת לַחְמֵי תוֹדָה but rather he means to compare it to a different type of terumah, as follows.

Say (that the case is that) **אֵימָא**
(he is saying that this should be) like the terumah **כְּתְרוּמַת**
of the liska **הַלְשָׁכָה**
(and this is the case that will be) assur **אָסוּר**

In the time of the Bais Hamikdosh, every person in Klal Yisroel had to give a half-shekel to the Bais Hamikdosh. This money was then placed in a special liska (chamber) in the Bais Hamikdosh. At a designated time, there were those who would enter the liska and fill three containers with this money. The money that was put into these containers was used to buy

korbanos and the rest of the money was used for other expenses of the Bais Hamikdosh. This procedure was referred as the כְּתְרוּמַת הַלְשָׁכָה.

The Gemara is now saying that this is the case in which one should infer that the התְּפָסָה would work. These shekalim became assur (and are still assur) as the result of the person designating them for the Bais Hamikdosh and therefore using these shekalim for התְּפָסָה would be a perfect example of being מְתַפֵּס בְּדָבָר הַנְּדוּר.

The Gemara has just answered its question and said that the case that should be inferred from the Baraisa that is a case of an effective התְּפָסָה, is the case of being כְּתְרוּמַת הַלְשָׁכָה, but not a case that he is מְתַפֵּס בְּתְרוּמַת לַחְמֵי תוֹדָה. And if this is true, it could be that if one would be מְתַפֵּס in the לַחְמֵי תוֹדָה, then this would not be an effective התְּפָסָה as מְתַפֵּס קָא מְתַפֵּס and not בְּעִיקְרוֹ קָא מְתַפֵּס.

But on this the Gemara asks:

But **אָבָל**
(being matfis) in the terumas **תְּרוּמַת**
lachmei todah **לַחְמֵי תוֹדָה**
what (are you going to say) **מָאִי**
it is mutur **מוֹתָר**
(but if so) let the Baraisa say **לִיתְנִי**
(that the case of being matfis) in the lachmei todah **לַחְמֵי תוֹדָה**
(is not effective)
and certainly (we would know) **וְכָל שָׂוֵן**
(that being matfis) in his terumah) is not effective **תְּרוּמַתוֹ**

The Gemara asks that seemingly we will still have a proof from the case of being מְתַפֵּס בְּתְרוּמַת לַחְמֵי תוֹדָה. Because if it is really true that if a person is מְתַפֵּס בְּתְרוּמַת לַחְמֵי תוֹדָה it is not an effective התְּפָסָה as מְתַפֵּס קָא מְתַפֵּס, then why did the Baraisa not say that this is the case in which התְּפָסָה does not work?

That is, when the Baraisa said its halacha that if one is מְתַפֵּס in terumah the התְּפָסָה does not work, the Baraisa could have said a bigger chiddush. The Baraisa could have said that even if one is מְתַפֵּס in תְּרוּמַת לַחְמֵי תוֹדָה it does not work, and once we know that התְּפָסָה in תְּרוּמַת לַחְמֵי תוֹדָה does not work, we would certainly know that מְתַפֵּס in regular terumah does not work.

This is true because the תְּרוּמַת לַחְמֵי תוֹדָה became assur as a result of a neder, and yet if one is מְתַפֵּס in them, it still does not work. If so, certainly being מְתַפֵּס in challah and terumah

ר"נ בר כנויי פרק ראשון נדרים רש"י

והוא תרומת לחמי תודה לאחר זריקת דמים הוא. ולא יבא דל' תורה לא שרו בלשכה עד לאחר זריקה למה יתרמו אופן קודם לכן ומדקמתי אכור ש"מ דבעיקרן קמתפס: אלא אימא הא כתרומת הלשכה אכור. תרומת הלשכה שהו תורמין ממעות הלשכה וממלאין שלש קופות: ליתני תרומת לחמי תודה וכו"ש תרומתו. והוא רבותא טפי משום דמעיקרא גלסרה תרומת לחמי תודה כגד: תרומתו היא. כלומר בכלל וכתרומתו דקמתי היא משום דהו"א כתרומה לגבי זרים: תרומת לחמי תודה נמי לפני זריקת דמים היא. כלומר דמשכחת לה שנתרמו קודם זריקת דמים ומש"ה לא פסיקא ליה לתני כתרומת לחמי תודה דליכא גווגא דמתסר כשנתרמו קודם זריקת דמים: בגוון דאפרשינהו בלשייהו. דין הוא ליתני ליה דאפרשינהו לאחר אפיתון קודם זריקת דמים שהרי אפיתון היתה קודמת אפילו לשחיטת הזבח דהא אמרין במנחות (דף ע"ג) שאם נשחט הזבח קודם שיקרמו פני [כולן] לא קדש אלא כיון דמייתי ליה מדרב טובי דמני להפריש קודם זריקה ודרב טובי מייתי בדאפרשינהו בלשייהו נקט נמי הכא דאפרשינהו בלשייהו: בארבע חלות. ארבעה מיני חלות: והא כתיב ארבעים. דהא הו"א ארבעה מינין חמץ חלה

והוא תרומת לחמי תודה לאחר זריקת דמים הוא. ולא יבא דל' תורה לא שרו בלשכה עד לאחר זריקה למה יתרמו אופן קודם לכן ומדקמתי אכור ש"מ דבעיקרן קמתפס: אלא אימא הא כתרומת הלשכה אכור. תרומת הלשכה שהו תורמין ממעות הלשכה וממלאין שלש קופות: ליתני תרומת לחמי תודה וכו"ש תרומתו. והוא רבותא טפי משום דמעיקרא גלסרה תרומת לחמי תודה כגד: תרומתו היא. כלומר בכלל וכתרומתו דקמתי היא משום דהו"א כתרומה לגבי זרים: תרומת לחמי תודה נמי לפני זריקת דמים היא. כלומר דמשכחת לה שנתרמו קודם זריקת דמים ומש"ה לא פסיקא ליה לתני כתרומת לחמי תודה דליכא גווגא דמתסר כשנתרמו קודם זריקת דמים: בגוון דאפרשינהו בלשייהו. דין הוא ליתני ליה דאפרשינהו לאחר אפיתון קודם זריקת דמים שהרי אפיתון היתה קודמת אפילו לשחיטת הזבח דהא אמרין במנחות (דף ע"ג) שאם נשחט הזבח קודם שיקרמו פני [כולן] לא קדש אלא כיון דמייתי ליה מדרב טובי דמני להפריש קודם זריקה ודרב טובי מייתי בדאפרשינהו בלשייהו נקט נמי הכא דאפרשינהו בלשייהו: בארבע חלות. ארבעה מיני חלות: והא כתיב ארבעים. דהא הו"א ארבעה מינין חמץ חלה

והוא תרומת לחמי תודה לאחר זריקת דמים היא אימא *כתרומת הלשכה אכור אבל תרומת לחמי תודה מאי מותר ליתני *לחמי תודה וכ"ש תרומתו הא קמ"ל תרומת לחמי תודה תרומתו היא ואי בעית אימא תרומת לחמי תודה נמי קודם זריקת דמים הוא כגון דאפרשינהו בלישה וכו' הא *דאמר רב טובי בר קיסנא אמר שמואל *לחמי תודה שאפאן בארבע חלות יצא והכתיב ארבעים למצוה והא בעי למשקל תרומה וכו' תימא דשקיל הדא ריפתא על כולה והתנן *אחד *מכלל יקרא קרבן שלא ישול מקרבן על חבירו וכו' תימא דשקיל פרוסה מכל חד וחד *והתנן *אחד שלא ישול פרוסה *אלא דאפרשינהו בלישה דשקיל הדא מחמץ וחדא מן חלות וחדא מן רקיקים וחדא מן רבובה לימא בתנאי *הרי עלי בכבוד רבי יעקב אוסר ורבי *יהודה *מתיר היכי דמי אי נימא לפני זריקת דמים מאי טעמא דמאן דשרי ואי לאדר זריקת דמים מאי טעמא דמאן דאסר אלא לאו דבוחית

ג'ל תרומת לחמי וכו'.

מנחות ע"ג ע"ג (גדה) 1 ע"ג ע"ג

[מנחות ע"ג:]

שם ע"ג ע"ג (גדה) 1 ע"ג ע"ג

[ג'ל ר' יוסי וכן מוכח ממזיר (הדף)]

תוספות

והוא תרומת לחמי תודה לאחר זריקה הוא. מ"מ לא הו"א כמות כבשר שלם לאחר זריקה כיון שלא הריק בלשייהו כדפ"ל גבי טמא: הא קא משמע לן דתרומת לחמי תודה תרומתו היא. כלומר כדפ"ל תרומתו כלל היא: אלא דאפרשינהו בלשייהו. כלומר שהפריש בעודה עסקה וכן הו"א עסק ד' קלות מד' מינין: ליבא כהנא וכו'. אלא דמתים בשר זבחי שלמים גביה וזאת כו'. אגב דיהו"א דבשר זבחי מינין בשלמים נקט נמי הכא שמיים אלא כלומר דמתים בשר כבוד גביה לאחר זריקה ואמר זה כו' וי"א דהו"א דמתים בשר כבוד גביה:

פי' הרא"ש

והוא תרומת לחמי תודה לאחר זריקה דם הוא. דאין תבליט ליתנס לכהן עד אחר זריקת הדמים: ע"כ והוא להכילה: הא כתרומת הלשכה אכור. דכולה אכורה הוא: הכי גבסין תרומת לחמי תודה [נמי] תרומתו היא וכולם כגון תרומתו: כגון דאפרשן בלישה. והיינו פ"ל לפני זריקת דמים שהלחם קודם שמיטת הזבח ואין שוחטין תרומתו עד שיקרימו פניהם בנתור דאו מיקרי לחם והוא דקמתי דאפרשן בלישה לאו דוקא *קודם שמיטת הזבח לא שייך לקרות תרומת לחמי תודה ועדיין לא קדש הלחם ומה תרומתו שייך בהו אלא מייתי שהפרישן בין שמיטה לזריקה ונראה דאמרין בפרק קמח דאפרשן (דף ע"ג) שני דברים הם ממזין מעלין זה בלא זה והלחם קדוש דקמתי דאפרשן בלישה דקמתי דאפרשן בלישה אגב דמייתי עסקה דרב טובי בר קיסנא: הכי גבסין והא בעי

כתר מעיקרא ואכורה התרומה קודם זריקה בגוון דאפרשה בלישה וכי הא דלחמ רב טובי בר קיסנא וכו': והוא דמפרשי ליה תרומת לחמי תודה לאחר זריקה דם היה כהן מפרשיה והיה מותרת לכהן וקודם זריקת דם היתה אכורה דמאחר שנתקדשו לחמי תודה בשחיטה גלסרו לכל העולם ונעשה טבל עד שהופרשה התרומה לאחר זריקה שהותרה לכהן אלמא אע"פ דקודם זריקה היתה אכורה כבשר זבחי שלמים דאכור קודם זריקה ולאחר זריקה הותרה כבשר זבחי שלמים אכור (א) כבכר אלמא דלזילין בשר מעיקרא שהיה אכור לכל העולם: לעולם מהא לא תיפשוט ואימא הא כתרומת הלשכה אכור דתרומת הלשכה לא היה לה היתר בין בתחילת הקדש בין בסוף הקדש: הא כתרומת לחמי תודה מאי מותר. משום דאמרין בסוף מתפס ומאחר דתרומת הכהן היא חשובה לתרומתו בעלמא כדבר האכור ולא כדבר הנדור ולהכי מותר בתפסין אזי נמי ליתני כתרומת לחמי תודה מותר לכל שכן כתרומת אהרן דלחמי תודה דהו"א לא בזה ע"י נדר כלל: [תרומתו היא] להכי קמתי כתרומתו במתניתין לאשמעינן דתרומת לחמי תודה לאחר זריקת דם שהיא מופרשת ויש עליה שם תרומת אהרן חשובה דהא מתפס ככר בתרומת לחמי תודה לאחר זריקת דם שהוא דבר האכור ויש עליה שם תרומת אהרן חשובה ולעולם האומר כתרומת לחמי תודה מותר: ואיבעית אימא. האומר כתרומת לחמי תודה אכור ולא תפשוט מהכא בשר זבחי שלמים אי בעיקר מתפס או בסוף דאפשר דאכור והיתר תרומתו יהיו קודם זריקת דם בגוון דאפרשה בלישה והיתה תרומת מותרת לכהן קודם זריקה ולהכי יאסור והיתר ביה קודם זריקה והיתר לאחר האכור ותרומתו קודם שהופרשה כהו"א כדפ"ל בפרק קמח דאפרשן (דף ע"ג) שני דברים הם ממזין מעלין זה בלא זה והלחם קדוש דקמתי דאפרשן בלישה דקמתי דאפרשן בלישה אגב דמייתי עסקה דרב טובי בר קיסנא: הכי גבסין והא בעי

למייתי: זרמה וכו' תימא דשקיל פרוסה מכל חד וחד ט' : אלא דאפרשינהו בלישה. אחר שפשה מכל מין ומין עשר חלות ומן אחת מכל מין לכהן ומתמא מן לכהן חלקו מן. אן ארבע חלות ולא הזכיר ארבע חלות הקטעט: אי לפני זריקת דמים. כלומר שאמר בפירוש לפני זריקת דמים והוא הדין נמי אי אמר בכבוד קמתא הוה קמתי ליה דמ"מ דמאן דשרי חלה משום דבני למימר וכו' לאחר זריקת דמים והיינו בגוון שפירש לאחר זריקת דמים נקט נמי לפני זריקת דמים:

דמתי' הגהות הב"ח (א) רש"י ד"ס לעולם וכו' ולא תימא ליה כתרומת לחמי תודה אלא אימא הא כתרומת הלשכה: (ב) ד"ה אי הכי וכו' דבכר האכור ס"ד *ואח"כ ס"ד *ואח"כ ס"ד *ואח"כ ס"ד (ג) ד"ה ר"ה וכו' דהו"א דמפרשי וכו' אכור כבכר דלזילין בשר מעיקרא שהיה אכור לכל העולם אימא טו' מהא לא תפשוט וכו' כתרומת בעלמא וכו' כדבר האכור וכו' אי הכי ליתני כתרומת לחמי תודה מותר ואלא יענה כל שכן כתרומת אהרן דמותר דהו"א לא בזה ע"י נדר כלל הא קמ"ל כו' להכי קמתי כתרומת אהרן חשובה והיא דמתפס ככר בתרומת לחמי תודה לאחר זריקה דם כ"ל והו"א: (ד) ד"ה הכי עלי כבכור שאמר הכי עלי ג' זה כבכר כבוד וככין קא מייתי וכו' נמי נכילה ס"ד: (ה) ד"ה מאי טעמא וכו' לא אישתיי אלא: ג'ל ון דהש"ס בהרא"ש ד"ס כגון דאפרשן כו' קודם שמיטת הזבח ל"ש. עיין גדה דף ע"ג ט"ה דאפרשינהו:

should not work as these did not become assur as a result of a neder (as previously explained). And yet the Baraisa chose the example of challos and terumah to show when התפסה does not work. This would imply that indeed, if one would be מתפס, בתרומת לחמי תודה, the התפסה would be effective.

The Gemara answers:

(Many Rishonim take out these words) **הא קא משמע לן תרומת לחמי תודה תרומתו היא**
terumas lachmei todah
is his terumah

The Gemara answers that in reality when the Baraisa teaches us that the case in which התפסה does not work is the case of being מתפס in his terumah, the word terumah also comes to include the case of being בתרומת לחמי תודה (that is, the בתרומת לחמי תודה is included in the word תרומתו). And indeed, the Baraisa is teaching us that התפסה in the תרומת לחמי תודה will not work as well.

When Can the לחמי תודה Be Separated for the Kohen? Only After the Bread has been Baked and the Zerika Has Been Done or Can it be Separated Even While the Dough is Being Kneaded?

The Gemara now gives another answer to its original question. The Baraisa says that if a person is מתפס in the challah or the terumah given to a Kohen, this התפסה will not work. This seemed to imply that if a person would be מתפס תודה then this התפסה would work. The assumption of the Gemara had been that the לחמי תודה are separated after the zerika, and if so, if a person is מתפס in them, he is being מתפס in something that is now mutur. And yet according to the implication of the Baraisa, this התפסה works. If so, the Gemara had said that we have a proof from this that בעיקרו קא מתפס.

The Gemara will now say that this assumption is not necessarily true. That although we had assumed that the לחמי תודה were separated after the zerika, this does not have to be the case.

And if you want I can say **ואי בעית אימא תרומת לחמי תודה נמי קודם זריקת דמים הוא כגון דאפרשינהו בלישה**
the terumas lachmei todah
(was) also (done) before
the throwing of the bloods
for example
that he separated it
while it was being kneaded

As the Gemara is about to prove, the לחמי תודה can be separated even while it is being kneaded. If so, even if one would infer from the Baraisa that if one is מתפס בתרומת לחמי תודה, the התפסה would be effective, this would not prove that בעיקרו קא מתפס. Perhaps the reason why the התפסה is effective is because we are dealing with a case in which the zerika had not yet taken place (the Ran tells us that baking of the לחמי תודה is done before the zerika), and if so, the לחמי תודה are still assur and that is why the התפסה is effective.

The Gemara now proves that indeed the לחמי תודה can be separated before the zerika.

And this is like he said **וכי הא דאמר רב טובי בר קיסנא אמר שמואל לחמי תודה שאפאן בארבע חלות נא**
Rav Tovi bar Kisna
that Shmuel said
the lachmei todah
that were baked
as four (large) challos
he is yotzie

As previously mentioned, when bringing a korban todah, a person also must bring forty loaves of bread. These loaves of bread were divided into groups of ten. That is, he brings ten loaves of each type of bread.

The Gemara now tells us, that although it is true that he is supposed to bring ten loaves of each type, if instead he baked them as four large challos (that is, one large challah of each type), he is yotzie b'dieved.

The Gemara will ask on halacha and from the Gemara's answer we will see the point that the Gemara is trying to prove, that the לחמי תודה could be separated as early as the kneading of the dough.

The Gemara asks: **והכתיב ארבעים**
But it is written 'forty'

The Ran explains that the posuk does not actually write that there must be forty loaves brought with the todah but rather the posuk says that there must be the four types. And the Gemara in Menachos makes a gezayra shava to say that there must be ten of each kind. But if so, how can we know say that four large loaves can be given if we learned that forty loaves is the amount needed?

The Gemara answers:
(This that we need forty is only) for the mitzvah למצה

If so, the Gemara is bothered by how there could be a machlokes if one can be מתפייס with it or not? If his neder took place before the zerika, the התפסטה should work, and if it took place afterwards it should not work. (The Gemara later on will discuss why the bechor is considered a דבר הקדוּר if it is kadosh

from birth without the need of the person to say that it should be a korban.)

The Gemara answers:

Rather is it not (referring to)

אֵלָא לָאוּ

ר"נ בר כנויי פרק ראשון נדרים רש"י

והוא תרומת לחמי תודה לאחר זריקה דמים הוא. ולא יבא דל' אלעזר בר' שמעון נקיש ליה דלמר לא קדש הלחם עד שישחוט ויזרוק דמה לשמה וכתורת כהנים קאמר לה גבי לחמי תודה וקודם זריקה אי אכל מהי לחמי תודה לא עבד איסור גמור ואפי' הכי תורה אור היו אסור אלמא כדשתתא מיתפיים:

והוא תרומת לחמי תודה לארד זריקת דמים היא אימא *כתרומת הלשכה אסור אבל תרומת לחמי תודה מאי מותר ליתני *לחמי תודה וכ"ש תרומתו הא קמ"ל תרומת לחמי תודה תרומתו היא ואי בעית אימא תרומת לחמי תודה נמי קודם זריקת דמים הוא כגון דאפרשינהו בלישה וכי הא *דאמר רב טובי בר קיסנא אמר שמואל ילחמי תודה שאפאן בארבע חלות יצא והכתיב ארבעים למצוה והא בעי למשקל תרומה וכי תימא דשקיל הדא ריפתא על כולה והתנן *אחד *מכלל יקרא קרבן שלא יטול מקרבן על חבירו וכי תימא דשקיל פרוסה מכל חד וחד *והתנן *אחד שלא יטול פרוסה *אלא דאפרשינהו בלישה דשקיל הדא מחמיץ וחדא מן חלות וחדא מן רקיקים וחדא מן רבובה לימא בתנאי *הרי עלי כבכור רבי יעקב אוסר ורבי *יהודה מתיר היכי דמי אי נימא לפני זריקת דמים מאי טעמא דמאן דשרי ואי לארד זריקת דמים מאי טעמא דמאן דאסר אלא לאו דהא הוה ארבעה מינין חמץ חלה

והוא תרומת לחמי תודה לאחר זריקה דמים הוא. ולא יבא דל' אלעזר בר' שמעון נקיש ליה דלמר לא קדש הלחם עד שישחוט ויזרוק דמה לשמה וכתורת כהנים קאמר לה גבי לחמי תודה וקודם זריקה אי אכל מהי לחמי תודה לא עבד איסור גמור ואפי' הכי תורה אור היו אסור אלמא כדשתתא מיתפיים:

והוא תרומת לחמי תודה לארד זריקת דמים היא אימא *כתרומת הלשכה אסור אבל תרומת לחמי תודה מאי מותר ליתני *לחמי תודה וכ"ש תרומתו הא קמ"ל תרומת לחמי תודה תרומתו היא ואי בעית אימא תרומת לחמי תודה נמי קודם זריקת דמים הוא כגון דאפרשינהו בלישה וכי הא *דאמר רב טובי בר קיסנא אמר שמואל ילחמי תודה שאפאן בארבע חלות יצא והכתיב ארבעים למצוה והא בעי למשקל תרומה וכי תימא דשקיל הדא ריפתא על כולה והתנן *אחד *מכלל יקרא קרבן שלא יטול מקרבן על חבירו וכי תימא דשקיל פרוסה מכל חד וחד *והתנן *אחד שלא יטול פרוסה *אלא דאפרשינהו בלישה דשקיל הדא מחמיץ וחדא מן חלות וחדא מן רקיקים וחדא מן רבובה לימא בתנאי *הרי עלי כבכור רבי יעקב אוסר ורבי *יהודה מתיר היכי דמי אי נימא לפני זריקת דמים מאי טעמא דמאן דשרי ואי לארד זריקת דמים מאי טעמא דמאן דאסר אלא לאו דהא הוה ארבעה מינין חמץ חלה

והוא תרומת לחמי תודה לאחר זריקה דמים הוא. ולא יבא דל' אלעזר בר' שמעון נקיש ליה דלמר לא קדש הלחם עד שישחוט ויזרוק דמה לשמה וכתורת כהנים קאמר לה גבי לחמי תודה וקודם זריקה אי אכל מהי לחמי תודה לא עבד איסור גמור ואפי' הכי תורה אור היו אסור אלמא כדשתתא מיתפיים:

והוא תרומת לחמי תודה לארד זריקת דמים היא אימא *כתרומת הלשכה אסור אבל תרומת לחמי תודה מאי מותר ליתני *לחמי תודה וכ"ש תרומתו הא קמ"ל תרומת לחמי תודה תרומתו היא ואי בעית אימא תרומת לחמי תודה נמי קודם זריקת דמים הוא כגון דאפרשינהו בלישה וכי הא *דאמר רב טובי בר קיסנא אמר שמואל ילחמי תודה שאפאן בארבע חלות יצא והכתיב ארבעים למצוה והא בעי למשקל תרומה וכי תימא דשקיל הדא ריפתא על כולה והתנן *אחד *מכלל יקרא קרבן שלא יטול מקרבן על חבירו וכי תימא דשקיל פרוסה מכל חד וחד *והתנן *אחד שלא יטול פרוסה *אלא דאפרשינהו בלישה דשקיל הדא מחמיץ וחדא מן חלות וחדא מן רקיקים וחדא מן רבובה לימא בתנאי *הרי עלי כבכור רבי יעקב אוסר ורבי *יהודה מתיר היכי דמי אי נימא לפני זריקת דמים מאי טעמא דמאן דשרי ואי לארד זריקת דמים מאי טעמא דמאן דאסר אלא לאו דהא הוה ארבעה מינין חמץ חלה

נ א מיי ס"א מהל' נדרים הל' יא סמג לאוין רמב :
נ ב מיי ס"ט מהל' מעשה הקרבנות ס"א כב סמג עשין קסג :
נ ג מיי ס"ב הל' כה :
ס ד ה מיי ס"ג הל' כב :
ס ו מיי ס"א מהל' נדרים הל' יג סמג לאוין רמב :

נ"ל תרומת לחמי וכו'.
מנחות עו: ע"ט (גדה) ו: ע"ט :
מנחות עו: ע"ט (גדה) ו: ע"ט :
ס"ט עו: ע"ט (גדה) ו: ע"ט :
נ"ל ר' יוסי וכן מוכח ממזיר (הדף) :

תוספות

והוא תרומת לחמי תודה לאחר זריקה הוא. מ"מ לא הו' כחומר כבשד שלמים לאחר זריקה כיון שלא הו' אחר זריקה כדפ"ל גבי טהר :
הא קא משמע לן דתרומת לחמי תודה תרומתו היא. כלומר כדפ"ל תרומתו כלל היא: *אלא דאפרשינהו בלישה. כלומר שהפיש בעודה עסקה וכן השאר עסק ד' קלות מד' מיינו: *ליבוא כתנאי וכו' :
אלא דמתים בשר זבחי שלמים גביה וחומר כזה. אגב דיהיב דבטיא מיידי בשלמים נקט מני הכא שלמים אלא כלומר דמתים בשר כגון גביה לאחר זריקה ואמר זה כזה ויכ"פ כדילא דמתים בשר כגון גביה :

פי' הרא"ש

והוא תרומת לחמי תודה לאחר זריקה דם הוא. ולא יבא דל' אלעזר בר' שמעון נקיש ליה דלמר לא קדש הלחם עד שישחוט ויזרוק דמה לשמה וכתורת כהנים קאמר לה גבי לחמי תודה וקודם זריקה אי אכל מהי לחמי תודה לא עבד איסור גמור ואפי' הכי תורה אור היו אסור אלמא כדשתתא מיתפיים:

והוא תרומת לחמי תודה לאחר זריקה דמים הוא. ולא יבא דל' אלעזר בר' שמעון נקיש ליה דלמר לא קדש הלחם עד שישחוט ויזרוק דמה לשמה וכתורת כהנים קאמר לה גבי לחמי תודה וקודם זריקה אי אכל מהי לחמי תודה לא עבד איסור גמור ואפי' הכי תורה אור היו אסור אלמא כדשתתא מיתפיים:

והוא תרומת לחמי תודה לארד זריקת דמים היא אימא *כתרומת הלשכה אסור אבל תרומת לחמי תודה מאי מותר ליתני *לחמי תודה וכ"ש תרומתו הא קמ"ל תרומת לחמי תודה תרומתו היא ואי בעית אימא תרומת לחמי תודה נמי קודם זריקת דמים הוא כגון דאפרשינהו בלישה וכי הא *דאמר רב טובי בר קיסנא אמר שמואל ילחמי תודה שאפאן בארבע חלות יצא והכתיב ארבעים למצוה והא בעי למשקל תרומה וכי תימא דשקיל הדא ריפתא על כולה והתנן *אחד *מכלל יקרא קרבן שלא יטול מקרבן על חבירו וכי תימא דשקיל פרוסה מכל חד וחד *והתנן *אחד שלא יטול פרוסה *אלא דאפרשינהו בלישה דשקיל הדא מחמיץ וחדא מן חלות וחדא מן רקיקים וחדא מן רבובה לימא בתנאי *הרי עלי כבכור רבי יעקב אוסר ורבי *יהודה מתיר היכי דמי אי נימא לפני זריקת דמים מאי טעמא דמאן דשרי ואי לארד זריקת דמים מאי טעמא דמאן דאסר אלא לאו דהא הוה ארבעה מינין חמץ חלה

למייא: *זומת וכי טימא דשקיל פרוסה מכל חד וחד ט': אלא דאפרשינהו בלישה. אחר שפשה מכל מין ומין עשר חלות ונתן אחת מכל מין לכהן ומתעשרה הנותנים עשה חלה אחת ומסתמא נתן לכהן חלקו מן ארבע חלות ולא הזכיר אלויות חלות הקטנט: אי לפני זריקת דמים. כלומר שאמר בפירוש לפני זריקת דמים והוא הדין נמי אי אמר כבכור קמחא הוה קטיל ליה דמ"מ דמאן דשרי חלה משום דבטי למימר ופי' לאחר זריקת דמים והיינו בן שפיש לאחר זריקת דמים נקט נמי לפני זריקת דמים:

הנהרות הב"ח (א) רש"י ד"ס לעולם וכו' ולא תימא חלה כתרומת לחמי תודה אלא אימא חלה כתרומת הלשכה: (ב) ד"ה אי הכי וכו' :
דמפרשי וכו' אסור כבכר אלמא דלחמיין בשר מעיקרא שהיה אסור לכל השלם אימא טו' מהא לא מפיש וכו' : כסוף הקדש חלה כתרומת לחמי תורה מותר וכו' : כתרומת בעלמא וכו' כדכר כחומר וכו' אי הכי ליתני כתרומת לחמי תודה מותר ואלא יעשה כל שכן כתרומת אהרן דמותר דהוא לא נאסר ע"י מר כלל הא קמ"ל כו' להכי קמני כתרומת וכו' : תרומת אהרן שאסרה והיא דמתים ככר כתרומת לחמי תודה לאחר זריקה דם כ"ל וכו' : (ד) ד"ה הכי עלי כבכור שאמר הכי ע"י ג' ע"י ז' כבכר ככור וככין קא מיידי וכו' נמי נאכילה ס"ס: (ה) ד"ה מאי טעמא וכו' לא אישתיי אלא :
נ"ל ון דהש"ס בהרא"ש ד"ס כגון דאפרשין כו' יקודם שמת חומר ל"ט. עיין גדה דף ע"ב ט"ז דה"ל דאפרשינהו :

If so, the Gemara is bothered by how there could be a machlokes if one can be מתפייס with it or not? If his neder took place before the zerika, the התפסטה should work, and if it took place afterwards it should not work. (The Gemara later on will discuss why the bechor is considered a דבר הקדוּר if it is kadosh

from birth without the need of the person to say that it should be a korban.)

The Gemara answers:

Rather is it not (referring to)

אֵלֶּא לָאוּ

Nedarim 13a

The Gemara on the previous daf had been discussing the question of **מִתְפִּיס קָא בְּהִיתְרָא אוֹ מִתְפִּיס קָא בְּעִיקְרוֹ**. The Gemara brought a Mishna in which there was a machlokes with regard to a case that a person was **מִתְפִּיס** with a bechor. The Gemara had asked that if it is before zerika, then how do we understand the one who holds that the neder is not effective. And if it is after the zerika, how do we understand the one who says that the neder is effective.

The Gemara now says that the case must be:

That it is lying (there) דַּמְחִית
meat from the (korban) bechor בְּשַׂר בְּכוֹר
and it was (also) lying there meat from a וּמִחִית בְּשַׂר דְּהַאֲיֵךְ גְּבִיָּה
different (animal) שְׂוֵהוּ
and he said וְאָמַר
“This like this” זֶה כְּזֶה
and it is a machlokes Tannaim וְתַנְיָא הִיא

The Gemara says that seemingly this machlokes if the **הַתְּפִסָּה** works or not, is the machlokes if **מִתְפִּיס קָא בְּעִיקְרוֹ** אוֹ **מִתְפִּיס קָא בְּהִיתְרָא**. That is, right now the meat of the korban bechor is mutur and the person compares other meat to it. Does he mean to compare the meat to the way the korban bechor is now, and if so, the neder will not be effective? Or do we say that he means to compare this meat to the way the **עִיקָר** – the defining characteristic of the korban bechor, and if so, the neder will be effective?

The Different Reasons Why One Could or Could Not Use a Bechor to be מִתְפִּיס with – Is a Bechor Considered a דָּבָר הַנְּדוּר or a דָּבָר הָאֲסוּר

The Gemara now says that the machlokes if one can use a bechor for **הַתְּפִסָּה**, does not depend on the question of **מִתְפִּיס קָא בְּעִיקְרוֹ** אוֹ **מִתְפִּיס קָא בְּהִיתְרָא** but rather the machlokes will be with regard to a different question.

No לֹא
(really) everyone (holds) דְּכֹלֵי עָלְמָא
(that the case is) before לִפְנֵי
the zerika of the bloods זְרִיקַת דָּמִים
and what is the reason וּמַאי טַעְמָא
of the one דָּמָא
that permits it (i.e., the neder doesn't work) דְּשַׂרִי
the posuk says אָמַר קָרָא

“When he will make a neder” כִּי יַדַּר
until he makes a neder עַד שְׂיַדוּר
with something בְּדָבָר
that was made assur through a neder הַנְּדוּר
(this comes) to exclude לְאַפּוֹקֵי
a bechor בְּכוֹר
as it is something דְּדָבָר
that is assur (from the Torah) הָאֲסוּר הוּא

The posuk teaches us that one can only be **מִתְפִּיס** with something that is a **דָּבָר הַנְּדוּר** and not with a **דָּבָר הָאֲסוּר**. A **דָּבָר הַנְּדוּר** is defined as something that only became assur as a result of a person making it assur, and **דָּבָר הָאֲסוּר** is defined as something that does not need the person to make it assur.

If so, a bechor would seem to be a classic example of something that does not need a person to make it assur. After all, immediately upon its birth the bechor become assur, without the person doing anything. Therefore, this opinion holds that even if a person would be **מִתְפִּיס** with a bechor before the zerika, the neder will still not be effective.

And the one who says וּמַאן
it is assur (i.e., the hatfasa with a bechor will work) דְּאֲסוּר
(this is because) the posuk says אָמַר קָרָא
“To Hashem” לַה'
to (comes to) include something לְרַבּוֹת דָּבָר
that is assur (i.e., it is assur without a neder) הָאֲסוּר

The opinion that holds that **הַתְּפִסָּה** works with a bechor, holds that when the posuk says **לַה'**, this comes to include a bechor, even though it is kadosh without the need for the person to make it kadosh. The Ran explains that the Gemara will tell us that although it is true that the animal is kadosh from birth, there is still a mitzvah for the person to say that it should be kadosh, and therefore it is considered a **דָּבָר הַנְּדוּר** and that is why the **הַתְּפִסָּה** works.

Both R' Yaakov and R' Yehuda have a drasha to back up their halacha. The Gemara will therefore ask what each one of them does with the other's drasha.

And the one וּמַאן
who permits it (i.e., the one who holds the hatfasa does דְּשַׂרִי
not work) לַה'
(the drasha from the words) “To Hashem” לַה'
what does he do with it מַאי עָבִיד לֵיהּ
he needs it מִיבְעֵי לֵיהּ
(to teach us the halacha) that one can be matfis לְמִתְפִּיס

with a (korban) chatas
(or with) a (korban) asham

בְּחֻטָּאת
וְאִשָּׁם

Although it is a person who has to decide which particular animal to bring as a korban chatas or a korban asham, he is obligated by the Torah to do so. That is, the chiyuv to bring this animal is not something he created with his own words but rather the chiyuv to bring this korban is one that the Torah placed on him. As such, one could have thought that this korban is not considered as a דָּבָר הַנְּדוּר. The posuk therefore comes to teach us otherwise. That since at the end of the day this particular animal only became kadosh as a result of this person making it kadosh, it is considered as a דָּבָר הַנְּדוּר.

But on this the Gemara asks:
And what did you (i.e., R' Yehuda) see
to include a chatas and asham
and to exclude a bechor

וַיִּמָּה רָאִיתָ
לְרֵבּוֹת חֻטָּאת וְאִשָּׁם
וּלְהוֹצִיא אֶת הַבְּכוֹר

Once we have a drasha that tells us to include animals that we might have thought do not qualify as a דָּבָר הַנְּדוּר, why do we only include a chatas or asham and we exclude a bechor.

The Gemara answers that R' Yehuda would tell you:
“I include a chatas and asham
as they are matfis with a neder
and I exclude a bechor
as it is kadosh
from its mother’s womb”

מִרְבָּה אֲנִי חֻטָּאת וְאִשָּׁם
שֶׁהוּא מֵתַפֵּיס בְּנֶדֶר
וּמוֹצִיא אֲנִי אֶת הַבְּכוֹר
שֶׁהוּא קָדוֹשׁ
מִמְעֵי אִמּוֹ

Since it is only the bechor that is kadosh from its mother’s womb and not the korban chatas or asham, we say that only a chatas and asham are considered as a דָּבָר הַנְּדוּר and a bechor will be considered as a דָּבָר הָאֶסוּר.

Now that the Gemara has explained why R' Yehuda learned the drashos the way he did, the Gemara will explain the shita of R' Yaakov.

And the one who
says it is assur (i.e., the hatfasa works)
(holds) that a bechor is also
a (case) of being matfis with a neder
as we learned in a Baraisa
in the name of Rebbi
they said
how do we know
that with regard to a bechor that is born
in his house
that there is a mitzvah

וַיִּמָּאן
דְּאָסֵר
בְּכוֹר נִמְי
מֵתַפֵּיסוֹ בְּנֶדֶר הוּא
דְּתִנְיָא
מִשׁוּם רַבִּי
אָמְרוּ
מִנֵּי
לְנוֹלַד בְּכוֹר
בְּתוֹךְ בֵּיתוֹ
שֶׁמִּצְוָה

to make it kadosh
as it says (Devarim 15:19)
”The male you should make kadosh”
and the one
who permits it (i.e., R' Yehuda)
if he would not be makdish it
would it not be kadosh

לְהַקְדִּישׁוֹ
שֶׁנֶּאֱמַר
הַזָּכָר תִּקְדִּישׁ
וַיִּמָּאן
דְּשָׂרִי
כִּי לֹא מִקְדִּישׁ לִיה
מִי לֹא מִקְדִּישׁ

The posuk says לה' . R' Yehuda says that this comes to include only a chatas and an asham but not a bechor. He holds that it does not include a bechor as a bechor is kadosh from the time it is born, and as such, it cannot be considered a דָּבָר הַנְּדוּר . R' Yaakov agrees with the premise that only something that is a דָּבָר הַנְּדוּר can be used for הַתְּפִסָּה, but he holds that since there is a mitzvah to say that this bechor should be kadosh, this is enough to make it considered as a דָּבָר הַנְּדוּר . And on this R' Yehuda argues and says that since if the person would not say that it is kadosh, it would be kadosh anyway, this cannot be classified as a דָּבָר הַנְּדוּר, despite the fact that the person said that it should be kadosh.

From all of this, the Gemara has shown what it set out to do, to show that the machlokes between R' Yehuda and R' Yaakov does not have to be with regard to the question of בעיקרו קא מתפס או בהיתרא קא מתפס. Rather the machlokes between them could revolve around the question of how to classify a bechor. Is it classified as a דָּבָר הַנְּדוּר or as a דָּבָר הָאֶסוּר?

But with regard to the question if בעיקרו קא מתפס או בהיתרא קא מתפס, we don't have a proof from this machlokes, and indeed the Gemara ends the sugya without an answer to this question (ועיי במה שכתב הר"ן בשם הרמב"ן).

Using a Korban for הַתְּפִסָּה – The Difference Between Saying לא לאימרא and לאימרא According to R' Meir

The Mishna taught:
(If one says this should be like a lamb (i.e., like a lamb כְּאִמְרָא that is a korban) or like the (korbanos that are in the) corrals כְּדִירִים

The Mishna taught us that this is a good example of making a neder through הַתְּפִסָּה. The Gemara now brings a Baraisa that discusses other examples of using objects that are kadosh for הַתְּפִסָּה. And the Baraisa will say that in all of these cases it does not make a difference if you just say the name of the object you are using for הַתְּפִסָּה, or if you say that it should be to that object,

of if you say it should be like that object. In all of these cases the הַתְּפָסָה will work.

We learned in a Baraisa	תָּנָא
(if one says either) 'a lamb'	אִימְרָא
'to a lamb' or like a lamb	לְאִימְרָא כְּאִימְרָא
(or if he says either) 'corrals'	דִּירִים
'to corrals' or 'like corrals'	לְדִירִים כְּדִירִים
(or if he says either) 'wood' 'to wood'	עֵצִים לְעֵצִים
(or) 'like wood'	כְּעֵצִים
(or if he says either) 'fires' 'to fires'	אִשִּׁים לְאִשִּׁים
(or) 'like fires'	כְּאִשִּׁים
(or if he says either) 'mizbayach'	מִזְבֵּחַ
'to the mizbayach'	לְמִזְבֵּחַ
or 'like the mizbayach'	כְּמִזְבֵּחַ
(or if he says either) 'Haichel'	הֵיכַל
'to the Haichel' (or) 'like the Haichel'	לְהֵיכַל כְּהֵיכַל
(or if he says either) 'Yerusalayim'	יְרוּשָׁלַיִם
'to Yerusalayim'	לְיְרוּשָׁלַיִם
(or) 'like Yerusalayim'	כְּיְרוּשָׁלַיִם
(with regard to) all of them	כּוּלָן
(if he ends off with the words) "I will eat from you"	שֶׁאוֹכֵל לָךְ
it is assur (i.e., the neder is effective)	אֲסוּר
but if he ends off with the words "I will not eat from you"	לֹא אוֹכֵל לָךְ
it is mutur (i.e., the neder is not effective)	מוֹתֵר

The Mefaraish explains that when a person combines any of these objects that are Kadosh (and assur to benefit from) with the words "I will eat from you", the intent is understood to be that the person is saying that the foods that I will eat from you should be assur like this object, i.e., your food should be assur to me.

But if the person ends off with the words "I will not eat from you" then his intent is understood to be that he is saying that what he will not eat should be like this object, i.e., but what he will eat should be like chullin that is mutur to eat.

The Gemara will ask that seemingly the beginning and the end of the Baraisa contradict each other.

Who did we hear מאן שְׁמַעִינוּ לִיה

that does not differentiate	דְּלֹא שְׁנֵי לִיה
(between a person saying) 'A lamb'	אִימְרָא
'to a lamb' (or) 'like a lamb'	לְאִימְרָא כְּאִימְרָא
it is R' Meir	רַבִּי מֵאִיר הִיא 77
(but) say the sayfa	אִימָא סִיפָא
and all of them	וְכוּלָן
(if you finish off with the words) "I will not eat from you"	לֹא אוֹכֵל לָךְ
(they are) mutur	מוֹתֵר
but we learned in a Mishna	וְהִתְנִן
(if one says) "La'korban"	לְקֹרְבַן
I will not eat from you"	לֹא אוֹכֵל לָךְ
R' Meir forbids it	רַבִּי מֵאִיר אוֹסֵר
and R' Abba said (to explain R' Meir)	וְאָמַר רַבִּי אַבָּא
it is made to be	נַעֲשֶׂה
that it is as if he said	כְּאִוְמַר
"It should be a korban"	לְקֹרְבַן יִהְיֶה
(and) therefore	לְכִפְיָךְ
I will not eat from you"	לֹא אוֹכֵל לָךְ

According to R' Abba's explanation in the shita of R' Meir, when a person says 'La'korban' I will not eat from you, the intent of the second half of his statement is to explain what results from the first half of his statement. That is, he is saying that this should be a korban and therefore he will not eat from him.

If so, in our Mishna it should be the same. And yet the Mishna says that when the person ends off with the words "I will not eat from you" this is a case that it is mutur and not assur. But this is not in accordance with R' Meir who says that when you end off with the words "I will not eat it" this creates a neder.

If so, we are left with a contradiction in our Mishna. The raysha is in accordance with R' Meir and the sayfa is not.

The Gemara answers:

It is not a difficulty	לֹא קְשִׁינָא
(in) this case	הָא
he said "It should not be a lamb"	דְּאָמַר לֹא לְאִימְרָא
(and) in this case	הָא
he said "to a lamb"	דְּאָמַר לְאִימְרָא

⁷⁷ Why Does the Gemara Assume that this is the Shita of R' Meir?

The Rosh explains that although we never find that R' Meir actually said that there is no difference between these three expressions, it is assumed that he is the one that holds this way. This is because we find that the one who

does differentiate between these expressions is R' Yehuda, and the one who typically argues on R' Yehuda is R' Meir. Therefore, in this case as well, we as assume that it is R' Meir who holds not like R' Yehuda.

The Gemara at first thought that the reason the sayfa of this Baraisa said that the neder is not chal is because he ended off with the words “I will not eat it”, and according to R' Meir any time one ends off with those words, the neder is not chal.

And on this the Gemara asked that from a different Mishna we saw not this way. That Mishna had said that even if you end off with the words “I will not eat from you” the neder would be chal (as R' Abba explained).

The Gemara answers that the deciding factor in the sayfa of the Baraisa's case according to R' Meir will not be what he says in the end of his neder but rather it will be with regard to what he says in the beginning of his neder, as follows.

In the Mishna's case, the person said “La'korban” which R' Abba understood could mean that it should be a korban (as opposed to saying that he means it should not be a korban). Therefore, since there is a possibility that the word “La'korban” means it should be a korban, we say that the second half of his statement “I will not eat it” reveals to us that indeed this is his intent. That is, he means to say, “It should be a korban and therefore I will not eat from it.”

However, in the sayfa of this Baraisa's case he said, “It is not a lamb (korban)” and then he added the words “I will not eat from it”. Therefore, since he said it should not be a lamb (i.e., it should not be like hekdedesh), R' Meir holds that this cannot create a neder (even though he ended off with the words “I will not eat from it”).

משנה

Does One Need to Say יכו קרבן עולה or is it Good Enough to just say יכו קרבן עולה – The Machlokes Tanna Kamma (R' Meir) and R' Yehuda

The Mishna continues to list the different cases and halachos of התפסה.

One who says (any of these words)	האומר
'Korban' 'Olah'	קרבן עולה
'Mincha' 'Chatas'	מנחה חטאת
'Todah' (or) 'Shelamim'	תודה שלמים
(and then finishes off by saying) “that I will eat from yours”	שאני אוכל לך
it is assur	אסור

R' Yehuda (says) it is mutur

רבי יהודה מתיר

The Tanna Kamma holds that in all of these cases, the התפסה will work, and R' Yehuda disagrees and holds that it does not work. He holds that since the person did not use a “כ”, that is, he did not say that the food that he will eat should be 'like' one of these objects, the התפסה will not be effective.

The Ran explains that R' Yehuda holds that since the names of all of these objects are not defined as assur, they do not work for התפסה unless he explicitly says that the object that he is trying to make assur should be like them (that is, although it is true that a korban is assur, the word korban does not mean an assur).

This is opposed to the case in which he says 'pigul' or 'nossar'. In these two examples the names of these objects themselves connote assur, therefore R' Yehuda would hold that you do not need to use a “כ”, as by saying these words, it is clear that that the person means to make an assur.

The Three Different Possible Ways of Being מתפס According to R' Meir

The Mishna continues:

(If one says either) “The korban 'like a korban' (or just the word) 'korban' (and then he concludes by saying) “that I will eat from you”	הקרבן כקרבן קרבן שאוכל לך you”
it is assur (i.e., the neder is effective)	אסור

The Ran explains that with all these expressions he means to say, “That what I eat from you should be like a korban”, and as such, the food becomes assur (just like a korban is assur). The Ran continues and says that this is true only in the case that he ends off with “I will eat from you”.

If, however, he says “Korban, that I will not eat from you”, in this case, the food will stay mutur in accordance with the shita of R' Meir. The Ran explains that later on the Gemara will say that this is because when the person says “Korban (without a “כ”), I will not eat from you”, the connotation is that he is making a shevuah and saying that he swears by the life of this korban that he will not eat from this person, and such a shevuah is not effective (as will be explained later on).

The last case of the Mishna:

(If one says) “La'korban”	לקרבן
---------------------------	-------

I will not eat from you”

לא אוכל לך

R' Meir (says) it is assur

רבי מאיר אוסר

The Gemara will explain that R' Meir holds that this expression means to say that this food should be a korban and therefore you will not be able to eat from it.

It comes out that according to R' Meir there are three different cases.

- 1) If he says “Korban, I will eat from you”, this התפסה will be effective. The person is saying that the food that he will eat should be a korban, a regular case of התפסה.
- 2) If he says “Korban, I will not eat from you”, this התפסה will not be effective as he is understood to be making a shevuah.
- 3) And if he says “La’korban, I will not eat from you”, this will be effective. In this case, the person is understood to be saying that this should be a korban and therefore I will not be able to eat from it.

The Ran explains that in the case that he said “La’korban” the neder will be effective even if he ends off with the words “I will eat from you”. In this case, we understand him to be saying “What I will eat from you will be a korban and therefore it will be assur”.

In other words, if he starts by saying “La’korban” it does not make a difference if he ends off with the words “I will not eat from you” or if he ends off with the words “I will eat from you”. In either case the neder will be effective but for different reasons, as follows. If he says “La’korban, I will eat for from you”. This is understood to mean that what he will eat should be a korban. And if he says “La’korban, I will not eat from you”. This is understood to mean that since this is a korban he can’t eat from him. In both cases the neder will be effective.

This is different than the first case of the Mishna in which the person just said either “the korban”, “like the korban” or just the word “korban”. When the person says one of these words, the neder will work only if the person ends off by saying “I will eat from you” but not if he ends off by saying “I will not eat from you”. If he ends of one of these three example with “I will not eat from you”, this is understood to mean that what he will not eat should be a korban, and as such, this is obviously not a

neder. A neder is only chal when the person forbids what he would have eaten and not what he will not eat.

The Ran concludes by explaining that this is why the case of the person saying “La’korban” is not listed together with the first three cases of the Mishna. Since its halachos are different, it has to be listed separately.

גמרא

The Difference Between Saying **הא קרבן** and saying **הקרבן**

The Gemara starts off by quoting the first three cases of the Mishna:

The Mishna taught	קתני
(if a person says either) “Korban”	קרבן
(or) “The Korban”	הקרבן
(or) “like a Korban”	כקרבן
(and ends off by saying) “that I will eat from you”	שאוכל לך
it is assur (the hatfasa works)	אסור

The Gemara points out:

The stam (unspecified) Mishna	סתמא תנא
is like R' Meir ⁷⁸	כרבי מאיר
that does not differentiate	דלא שני ליה
between saying just “a lamb”	בין אימרא
and saying “to a lamb”	לאימרא
	אי רבי מאיר

but if it is R' Meir	[הא]
but we learned (in the sayfa)	דקתני
(if a person says) “The korban	הקרבן
I will eat from you”	שאוכל לך
it is assur (i.e., the hatfasa works)	אסור

And we learned in a Baraisa	והתניא
the Chachamim (i.e., R' Meir) admit	מודים חכמים
to	לרבי יהודה ר'
	Yehuda

in the case that one says (either)	באומר
“Hu Korban”	הא קרבן
(or) “Hu Olah”	והא עולה

itself. The Ran says that this is true and the Gemara is just telling us a fact that this Mishna is R' Meir.

⁷⁸ What Difference Does it Make if the Mishna is R' Meir or not?

The Ran points out that even if the Mishna would not be R' Meir, the Mishna would still be hard to understand as the Mishna seems to contradict

(or) “Hu Mincha”	וְהָא מִנְחָה
(or) “Hu Chatas”	וְהָא חֲטָאֵת
“that I will eat from you”	שְׂאוּכַל לָךְ
that it is mutur	שְׂמוּתָר
for he has not made a neder	שְׁלֵא נָדַר זֶה
but with the life of this korban	אֶלֶּא בְּחַיֵּי קֶרְבָּן

The Baraisa tells us that even the Chachamim (i.e., R' Meir) who argue on R' Yehuda check and hold that you can just say the word ‘korban’ (without a ‘כ’) and that would be enough to make a neder, agree that if one says “וְהָא קֶרְבָּן” then this would

not be a good neder, as using the word “וְהָא”, indicates that one wants to make a shevuah.

But if this is really true, how do we understand the Mishna? The Mishna clearly says that if one says הַקֶּרְבָּן, this is an effective neder (and the assumption is that saying “הַקֶּרְבָּן” is the same as saying “וְהָא קֶרְבָּן”). If so, there seems to be a clear contradiction between the Baraisa and the Mishna. That is, how can we say that the author of the Mishna is R' Meir, if according to what the Baraisa tells us, the sayfa of the Mishna cannot be like R' Meir.

(the Baraisa says) there is chumrah (stringency) **חומרה**
 with regard with shevuos **בשבועות**
 (more) than nedarim **מבנדריים**
 and (there is a chumrah) with regard to nedarim **ובנדריים**
 (more than) shevuos **מבשבועות**

The Baraisa tells us that both nedarim and shevuos each have a chumrah that the other does not have. The Gemara now tells us what they are.

The chumrah with regard to nedarim **חומרה בנדריים**
 that nedarim are ‘chal’ (take effect) **שהנדריים חלים**
 on mitzvohs **על המצוה**
 similar to something optional **ככרשות**
 which is not the case **מה שאין כן**
 with regard to shevuos **בשבועות**

The Mefaraish explains that if one says “Konaim that I will sit in Sukkos” or “Konaim that I will put on tefillin”, the neder is effective and if one does one of these things, he will transgress of ‘bal yachel’ – ‘Do not disgrace your word’. But if one makes a shevuah to transgress a mitzvah, this shevuah does not take effect (כי כבר מושבע ועומד מהר סיני).

And the chumrah of shevuos **וחומר בשבועות**
 for a shevuah **שהשבועות**
 is ‘chal’ on something **חלות על דבר**
 that has in it “substance” (it is tangible) **שיש בו ממש**
 and (on) something that does not have (in it) **ושאין בו**
 “substance” **ממש**
 which is not the case **מה שאין כן**
 with regard to nedarim **בנדריים**

The Gemara later on tells us that if one says, “sleep should be konaim to me”, the neder will not work as sleep is considered something **ממש** – something that does not have substance. If, however, he says that he is making a shevuah that he will not sleep, this shevuah will take effect.

But if this is true, that a neder cannot take effect on something that does not have substance, how do we understand our Mishna? The Mishna said that if a person makes a konaim on either a person talking, or on a person working, or on a person going, these will take effect. But how could they? The Baraisa tells us that a neder on a non-tangible thing does not work.

The Gemara answers:

R' Yehuda said **אמר רב יהודה**
 (the Baraisa’s case is when) the person says **באומר**
 “I am forbidding **יאסר**
 my mouth from my talking (with you)” **פי לדיבורי**
 (or) “my hands for their work (with you)” **ידי למעשיהם**
 (or) “my feet for their walking” (with you)” **רגלי להילוכן**

In all these cases, the neder takes effect on the person’s mouth, hands, or feet, and as such, they are considered tangible objects upon which a neder can take effect.

The Gemara proves this answer:

It is also ‘seen like this (m’du’yik like this) **דיקא נמי**
 for the Mishna says **דיקתני**
 “My mouth from talking with you” **פי מדבר עמך**
 and it does not say **ולא קתני**
 “that I talk to you” **שאני מדבר עמך**

The Mishna clearly says that the neder is not saying that it will be assur for him to talk but rather he is saying that he is making his mouth assur (to talk to that person). Therefore, since his mouth is a tangible object the neder will take effect.

הדרו עלך כל פנויי