

# תלמוד בבלי

מהדורת  
גבורת עקיבא

מסכת נדרים

## **The Daf Yomi Shiur Gemara**

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

*Volume Two Dafim 14a - 26b*

## **Other works by this Author**

### **In Lashon Hakodesh**

Sefer Gevuras Akiva al HaTorah

Sefer P'nei Gevuras Akiva al HaTorah

Kuntras 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)

This Gemara and all of the seforim listed can be ordered through 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.

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.



**משנה**

**The Rule that התפסקה Only Works with a נדבך הנדור and Not a נדבך האסור and the Various Examples of this Rule**

As we learned in the last perek, when using התפסקה to make a neder, it must be done with a נדבך הנדור (something a person made assur through a neder) and not a נדבך האסור (something the Torah made assur). The Mishna will now list various examples of being מתפסיס with a נדבך האסור, and as a result, the neder will not be effective, and the item that the person is making the neder on will remain mutur.

And these (cases) are mutur	ואלו מותרין
(One who says) “Chullin I will eat of yours” <sup>1</sup>	חולין שאוכל לך
(or) “it should be like the meat of a pig”	כבשר חזיר
(or) “like avodah zora”	כעבודה זרה
(or) “like heart-skins (used for avodah zorah) or “like neavylos”	כעורות לבובין כנבילות
(or) “like trayfos”	וטריפות
(or) “like shekatzim and remasim”	כשקצים ורמסים
(or) “like the challos of Ahron”	כחלת אהרן
(or) like his terumah	וכתרומתו
(all of these cases are) mutur	מותר

All of these cases are cases in which the person was מתפסיס in a נדבך האסור, and as such, the התפסקה is not effective. See the footnote where each of these cases are explained<sup>2</sup>

**The Unique Halacha of Being מתפסיס with One’s Mother**

The Mishna continues:

One who says to his wife	האומר לאשתו
“You are to me like (my) mother”	הרי את עלי כאימא
‘we open for him’	פותחין לו

**1 Why is the Case of Saying “Chullin I Will Eat of Yours” Listed in the Mishna?**  
The Gemara will explain why this case is listed in the Mishna even though it seems obvious that this is not a neder (after all, he is being מתפסיס in something that is mutur).

**2 The Cases of the Mishna**  
קעורות לבובין – There were certain people who would cut holes in the chest of a live animal, and though these holes they would remove the animal’s heart and offer it to their avodah zorah.

א נבילה – A nevila is an animal that died without being shechted. A terefah is an animal that has a mum (physical defect) that will cause it to die (that is, even if this animal was shechted properly, if it has this mum, it would still be assur).

with a ‘pesach’ פתח  
from a different place ממקום אחר  
so that he should not be lightheaded שלא יקל ראשו  
in this regard לכך

This person is saying that the same way that his mother is assur to him, so too his wife should be assur as well. This is another case of being מתפסיס in a נדבך האסור, and as such, the התפסקה will not be effective.

However, although min HaTorah this neder is not effective, the Chachamim made a gezayra and said that we have to act as if it is, and therefore this person’s wife will be assur until he goes to a Chacham and the Chacham permits it.

A Chacham permits a neder by finding a pesach - an opening. He asks the person if he would have made the neder if he would have known then what he knows now. If the person says that indeed, if he would have known that such and such would be true, he would not have made the neder, the Chacham can permit the neder. This is known as a pesach. An ‘opening’ to say that the neder is allowed on the basis that the neder was made under false pretense, i.e., the person did not have all the facts at the time the neder was made.

In this case as well, the Chachamim said that the neder is in effect until the Chacham can find a pesach for him. This is done in order to make sure that this person does not take nedarim lightly. The Chachamim were afraid that if they would declare this person’s neder to be void, this would cause the person not to take nedarim seriously, therefore, to alleviate this concern, they said that even this neder needs a pesach to be mutur.

However, although the Chacham can be matir the neder with a pesach, the Mishna says that the pesach must come from another place, i.e., the regret that he has cannot be the very making of the neder itself. That is, the regret cannot be simply that he did not know that using one’s parents for התפסקה is disrespectful, and if he would have known this he would not have made this neder. Rather, they must find a different pesach in order to make this neder mutur (i.e., they must find a different reason to say that if this person would have known ‘the entire picture’, he would not have made the neder).<sup>3</sup>

שקצים ורמסים – Shekatzim and remasim are loosely translated as disgusting, creeping creatures. These animals (bugs/insects) are assur to eat.  
חלת אהרן ותרומתו – Challos Ahron refer to the challah that is taken off from dough and given to the Kohen. His terumah refers to the terumah that must be given to a Kohen.

**3 The Chiddush of Our Mishna that One Cannot Use the Honor of His Parents as a Pesach? Why Does the Mishna Specifically Pick the Case in which the Person Uses His Mother to be מתפסיס with?**  
The Ran (in the name of the Rashba) explains that in reality if this person would use any נדבך האסור to assur his wife, although the התפסקה would not work, he would still need a pesach in order to be matir the neder.

לא קשיא הא דלמך הא קרבן הא דלמך הקרבן . כלומר דכי אמר הקרבן הוי להוי קרבן קאמר : **מתני'** האומר לחבירו קונם פי מדבר עמך וכו' . בגמרא מפרש לה : **גמ'** שהגדירים חלים על דבר מלוה . בפ"ג (לקמן דף סז) מוכחין לה מקרא שהשבוטות חלות על דבר שאין בו ממש משום דמיסתבר

גברא הוא שלא יעשה כן ואילו חיה ביה ממש : מה שאין כן בגדרים . דמתסור חפלא הוא הילכך אי ליה ביה משא לא חסר מימי : באומר יאמר פי לדבורי . כלומר נעשה כלאומר דהא אמר קונם פי מדבר משמע דקונם קאי לדבור ומשמע נמי דקאי אפה הילכך כיון דסתם נדרים להחמיר למרי' הלכא קאי ופיו דבר שיש בו ממש הוא 'ודסתיה בהש"ס' דלמרי'ן בלומר ופירוקן נעשה כלאומר וכו' ואז דהוא מלי לשטוי ליה דלפלו אי קאי קונם אדבור אפ"ה אסור מדרבנן שהגדירים חלין מדרבנן אפילו על דבר שאין בו ממש כדליתא לקמן בריש פ"ג אלא קושטא דמילתא מתרין ליה דלפלו מדלוריי'תא נמי אסור :

### הדרן עלך כל כנויי

ואלו מותרין . איידי דהוא בקרבן

קמא נדרים אסורין פתח הכא באלו מותרין : חולין שאוכל לך . בגמרא מפרש למאי אילטרין : בבשר חזיר כעבודת טוכבים וכו' . כל מיני אסורין קתני אסורין באכילה כבשר חזיר ואסורין בהגאה כעבודת טוכבים ואסורין בהגאה שאין להם בטולה כעורות לבזין שהיו תקינות לעבודת טוכבים שהיו טוקבין העור כנגד הלב והיו מנולחין אותו כשהוא חי וממירי מעבודת טוכבים דנהי דעבודת טוכבים חיה לה בטולה ותקובע עבודת טוכבים אין לה בטולה בלבד ויש בהן טומאה כטבילת ומורה בעבדוהו כשקיים ורמשים : בחלת אהרן וכתרומתו . שאע"פ שחל איסור על ידי קריאת שם לא מקרו דבר הגדור וכמו שכתבתי למעלה\* (שא"ע פ) שהוא אסור לזה ועומד לזה לא מחמת גדרו הוא ששהי כשהמירין לא פירש אלא דהוי מלי דאסורי לנרים מחמת אסורא הוא דרמא רחמנא עלייה ופעמא דכליהו הני דלון מתפיסין בהן משום דבעין שטיפים בדבר הגדור ולא בדבר האסור כדליתא בגמרא : הרי זה מוקר . ואפילו שם הארץ עגור בהם אין לר"ך פתח אלא מותר ומאלו מותרין הדר ומאז הרי זה מותר משום דקאי בעי למיתא. האומר לאשתו הרי את עלי כאימא דלר"ך פתח בעם הארץ ודליתא בגמרא ולי לא הדר ותנא הרי זה מותר לא יעגלא ואלו מותרין דרישא כלומר שהן מותרין בלא פתח אחי מינייהו קאי אי אכולהו אי אהרתו מינייהו : האומר לאשתו וכו' . הוי דקטיק אי את עלי כדליתא בגמרא וכלא וכלא הכרם וכדליתא נמי תנא בגמרא אי את עלי כבשר אימא כבשר אחריו כערלה ככלאי הכרם אלא הוי נקט כאימא חרז דלתי עברה תרתי אשמעינן חרז דלתי על גב דמתפיס בדבר האסור בעם הארץ מדרבנן לר"ך פתח ואשמעינן תו דלר"ך שיהא ממקום אחר אבל אין פוסחין לו בכבוד אמו כלומר אילו היית יודע שלא היא כבוד לאמך כבך לא היית טורד ללא סימא נהי דלון פוסחין לו לאדם בכבוד אביו ואמו ה"מ בגדרים דלוריי'תא אבל האי דליתיה אלא מדרבנן פותחים סקא משמע לן דלא . הרשב"א ז"ל . ודוקא בבדירי אשתו ומתפיס בדבר האסור לר"ך פתח מפני שדרכו לאסור את אשתו מתוך הקפדה ואי שרית ליה בלא פתח כי מתפיס בדבר האסור אהי למשיא נמי אפילו מתפיס . בדבר הגדור אבל שאר נדרים מתוך שאין מלויין כל כך לא גזרו בהן ואין לר"ין שאלה והייט נדרים דרישא דמתניתין מותרין לגמרי כדליתא בגמרא : **גמ'** מעבא דלמך חולין שאוכל לך וכו' . דודאי כי תנא חולין לזה לנדרין דרישא דמתניתין חולין לא למלויין אסור : **בבני** מתניתין אי רבי מאיר וכו' :

לא קשיא . מתניתין דלמך דלמך הקרבן דהיינו קרבן שאוכל לך (ג) רבי מאיר הוא דלא שאני ליה בין אמר הקרבן לנקרבן וכו' ובדליתא דלמך הא קרבן דמשמע חיי : לא קרבן לא אוכל לך . אבל שאוכל לך הוי קרבן להכי אומר רבי מאיר ויהי דלמך הכי משמע לקרבן בשביל קרבן לא אוכל

לך שאם אוכל לך יאך אסור עלי קרבן : ומקשינן והא לית ליה לרבי מאיר וכו' : **מתני'** קונם פי מדבר עמך . מה שאני מדבר עמך אסור עלי קרבן או שאמר קונם ידי עושה עמך או קונם רגלי מהלכת עמך אסור לדבר עמו ולהלך עמו ולעשות עמו מלאכה : **גמ'** חלין על המטה כבדשות . שאם אמר קונם שאני עושה סוכה או קונם שאני מניח תפילין חל עליו הגדר ואם עשה קם ליה בכל יחל : מה שאין כן בשבועה . שאין שבועין לבטל את המלות דמושבט ועומד מזה סיני הוא לקיימן ולהכי לא חלה שבועה עליה דלון שבועה חלה על שבועה : מה שאין כן בגדרים . דלון חלין על דבר שאין בו ממש כגון דיבור שאין בו ממש ואמרי קתני אסור : בצוממ יאסרפי לדיבורי . כלומר פי יאסר לאותו דיבור שאני מדבר עמך והפה שגאסר יש בו ממש דלוי וייס למעשה ידוים שאני עושה עמך ורגלי להילוך שלא הילך עמך : דיקא נמי . מתני' (ג) דלאר דפי קאמר דקתני קונם פי מדבר עמך ולא קתני שאני מדבר עמך שמע מינה דיאסר פי קאמר והייט דבר שיש בו ממש :

### הדרן עלך כל כנויי

**ואלו** מותרין "חולין שאוכל לך" כבשר חזיר כעבודת טוכבים כעורות לבזין כגבולות וטריפות כשקצים ורמשים \* בחלת אהרן ובתרומתו מותר "האומר לאשתו הרי את עלי כאימא פותחין לו פתח ממקום אחר שלא יקל ראשו לכך" : **גמ'** מעבא דאמר חולין שאוכל לך הא אמר לחולין שאוכל לך משמע לא לחולין ליהוי אלא קרבן מני מתניתין אי רבי מאיר \* הא לית ליה מבלל לאו

### הדרן עלך כל כנויי

ואלו מותרין . דלא חשיבי נדר : האומר חולין שאני אוכל לך או כבשר חזיר שאוכל לך או כעבודת טוכבים וכו' : כחלת אהרן ובתרומתו מותר . לאכול עמו דכל הוי לאו דבר הגדור הן אלא דבר האסור דמילא מיסתרי בלא נדר ואין נדרים בדבר האסור : **גמ'** אי רבי מאיר וכו' לית ליה מבלל לאו אהי שומע הן . והייט דלמך לחולין לא אמרינן דמשמע אלא לקרבן דהיינו חן מכלל לאו : אלא

הדרן עלך כל כנויי

**פי' הרא"ש** : שהגדירים חלין על דבר מלוה כדכר הכותב . פירוט לעטור על דבר מלוה מה שאין כן בשבוטות ולקמן פ' עני מופרש שפי' : תש"ח בגדרים . שהטור מלוה האסור בחפץ ודבר שאין בו ממש אין יכול לאסרו עליו ודיבור והלך דבר שאין בו ממש הוא : בלאומר יאסר פי לדבורי וכו' . ויש ממשות באכילים לאסוק עליו

### הדרן עלך כל כנויי

ואלו מותרין חולין שאוכל לך . מילתא דפשיטא היא ונצי' מתפס אחרי קתני לה : כעורות לבזים . היו טוקבין בהמה מהיים כנגד גלב ומולאין גלב ומקריבין אותו לעבודת טוכבים ומקריבין עבודת טוכבים אסורה . בהנאה : כהנה לשהן לכטתיס וכו' הוי נדר הגדור כדפרישתי לפני בס"פ : הכי אח פלי כלימא . לוח דבר הגדור הוא ואפ"כ התמיכו הכמים עליו בטור בתורה לעם הארץ דתמפרש בנתי' ועוד הממזי עליו לפסוח לו פתח מתקום אחר לבקש לו פתח ומפסם נתקמו מעליו היודע שכן הוא לא היה נודר ולא כתי כדכו מהותי ואי נכך סלך וכל זה שלא יקל ראשו לך ולא יבטל לאסור אשתו עליו : **גמ'** עממא דלמך חולין כו' . לנפיש לא איצטר"ך אלא לדיוקא אחת : אי רבי מאיר לית ליה מכלל לאו כו' . היכא דלמך לחולין בפסח ולא אמר לח חולין : ואלא כ' האדם הייט רישא \* פסקין דלפילי דתנן לחולין שאוכל לך אסור : דיבא

ואלו מותרין . הכי פלי : **גמ'** עממא דלמך חולין שאוכל הא לחולין שאוכל לך וכו' . דס"ד לדיוקא איצטר"ך למדק מייס לחולין כיון דלגופיה לא איצטר"ך :

[ע"ל י"א . שבוטות לו.]

[לקמן פ"ו . שבוטות סה . ושפתא פ"א]

[ע"ל יב]

[ע"ל י"א . שבוטות לו.]

[ד"ה בעיקרי וכו' דחלת]

חייט

הגדרות הב"ר (ח) מתני' ס"א כעבודת טוכבים (ג) רש"י ד"ה לא קשיא וכו' ורבי מאיר הוי חייט וכו' חייט דרישא וכו' ר"ה דיקא נמי מתניתין דיאסר פי קאמר : גליון הש"ס בררין ד"ה בלאר יאסר פי וכו' ודכוחה בהש"ס . ע' לקמן דף קטו ע"ב בה"ר ד"ה אמר רבא ונגיעין דף עב ע"ב תר"ה אמר רבא וכו' .

different reason to say that if this person would have known ‘the entire picture’, he would not have made the neder).<sup>3</sup>

## גמרא

### The Author of the Mishna – Two Ways to Understand Why the Mishna Had to List the Case of חולין שאוכל לך

The Gemara starts by making the following diyuk (implication):

The reason (why the first case of the Mishna is mutur)	טעמא
(is because) he said	דאמר
“Chullin that I will eat from yours”	חולין שאוכל לך
but if he would have said	הא אמר
“La’chullin	לחולין
that I will eat from yours”	שאוכל לך
this would imply	משמע
that it should not be chullin	לא לחולין ליהוי

but rather (it should be) a korban (and therefore אלא קרבן assur)

The implication of the Mishna is that the reason the neder is not effective is because he said it should be chullin. But if he would have said that it should be ‘La’chullin’, this would imply that he is saying that it should not be chullin but rather a korban (as “La” could mean not), and it would be assur. In other words, the Mishna is implying that if he would have said “La’chullin” it would be assur because of the rule of מכלל לאו אתה שומע הך.

But on this the Gemara asks:

Who is the author of the Mishna	מני מתניתין
if it is R' Meir	אי רבי מאיר
but he doesn't have	הא לית ליה
(the rule) that from the implication of	מכלל

<sup>3</sup> The Chiddush of Our Mishna that One Cannot Use the Honor of His Parents as a Pesach? Why Does the Mishna Specifically Pick the Case in which the Person Uses His Mother to be מתפייס with?

The Ran (in the name of the Rashba) explains that in reality if this person would use any דבר האסור to assur his wife, although the התפייסה would not work, he would still need a pesach in order to be matir the neder.

However, the reason that the Mishna picked the case of being מתפייס with his mother is in order to teach the chiddush that one cannot use his parents' honor as a pesach. That is, although later on (64a) the Mishna will tell us that one cannot use the honor of his parents as a pesach, the Mishna still needed to teach us this halacha with regard to our case.

In the Mishna later on, the neder that they are trying to find a pesach for is a bonified neder, and as such, one could have thought that this is why this type of pesach does not work. In our case, however, the neder is not a good neder, and it is only the Chachamim who say that you must treat it as a real neder. Therefore, one might have thought that in this case this would be considered a good enough pesach, and that is why the Mishna needed to tell us otherwise.

Why Does Only the Person Who Assurs His Wife with a דבר האסור Need a Pesach and Not Any Other Person Who Uses a דבר האסור to be מתפייס with?

Our Mishna told us about many cases in which a person uses a דבר האסור in order to be מתפייס with. And yet, it is only in the case that one uses his mother for the התפייסה, does the Mishna say that he needs a Pesach. But why? Why are we only concerned that in this case, if we allow it to be mutur we are afraid that he will not take nedarim seriously, and as such, when he will be מתפייס with a דבר האסור he will not go to a Chacham to be matir it and he will just assume that it is mutur?

The Ran explains that it is specifically the case in which one assur his wife that one needs a pesach despite the neder not being effective. This is because often a person would get upset with his wife and use nedarim as a way to get back at her. Therefore, in order that he should not take these types of nedarim lightly, we force him to get be matir his neder, even though according to the halachos of nedarim he would not have to. However, the other cases of making nedarim are not as common, and as such, there is little concern that he will come to this mistake.

## Nedarim Daf 14

The Daf starts with the continuation of the proof that our Mishna cannot be the shita of R' Meir. The Mishna listed the case of חולין שאוכל לך that is mutur. The Mishna implies that the reason this case is mutur is because the person just said חולין לך שאוכל but if he would have said לך שאוכל לך, then it would be assur.

The reason for this is because when he says לחולין, this means it should not be chullin but rather it should be korban, and as such, the food will be assur. But this implication is only valid if you hold מכלל לאו אתה שומע הך. The Gemara is now in the middle of saying that R' Meir does not hold that one can make this implication, and as such, he cannot be the author of the Mishna.

From a no	לאו
one can hear (imply) a yes	אתה שומע הן
but rather (is the Mishna really)	ואלא
R' Yehuda!	רבי יהודה
but this is the raysha	היינו רישא

The Mishna on Daf Yud already told us that if a person says "לחולין שאוכל לך", the neder will be effective. The Gemara there explains that this is because the author of this halacha is R' Yehuda who holds מכלל לאו אתה שומע הן. Therefore, if the point of our Mishna saying the case of חולין שאוכל לך is to teach us that it the person would have said לך שאוכל לך

, it would be assur, then apparently our Mishna would be teaching us something that we already know. If so, we need an explanation of why our Mishna would tell us a case that seems to be unnecessary.

The Gemara answers:

Since the Mishna taught	אידי דקתני
(the case of) "like the meat	כבשר
of a chazir"	חזיר
(and the case of) "like an avodah zora)	כעבודה זרה
for this (reason) it taught	להכי קתני
(the case of saying it should be) chullin	חולין

The Ran explains that in reality there is no intrinsic reason why the Tanna lists this case and we do not learn anything from it, however the way of the Tanna is that once he is listing cases in which the neder is not effective, he lists many cases in which they are not effective even if there is no chiddush in the case. Tosefos points out that now that we are saying that the point of the Mishna is not to make a diyuk and say that the case of לחולין לך שאוכל would be assur, our Mishna could even be in accordance with R' Meir (as it could be that if the person would say "La'chullin, this would also not be a valid neder).

The Gemara brings another answer as to why our Mishna brought the case of חולין שאוכל לך.

Ravina said	רבינא אמר
this is how it should be learned	הכי קתני
"And these are mutur	ואלו מותרין
(if he says it should) be like chullin	כחולין
(or) like the meat of a pig	כבשר חזיר
(or) like an avodah zora	כעבודה זרה

When a person says that food should be like chullin, the neder is obviously not effective as he compared the food to something that is mutur. That is, not only is this neder not effective M'Dorayisa, but it is not even effective M'Drabbanan, and the person would not need שאלא (i.e., he would not need a Chacham to say that the neder is permissible.).

Ravina is now answering that the reason that the Tanna said the case of חולין שאוכל לך, is to say, that just like in this case one does not need שאלא, so too when you do התפסה with the meat of a pig or with avodah zora. And the reason the Tanna needed to tell us this is in order not to compare making התפסה with pig meat or avodah zora with making התפסה with one's mother. The sayfa of our Mishna teaches us that if one is מתפס with his mother, although M'Dorayisa the neder is not effective, the person still needs שאלא. Therefore, because we have the sayfa, the Tanna comes to teach us that it is specifically in that case that one needs שאלא but not in these cases.

But on this the Gemara asks:

But if it would not have taught	ואי לא תנא
(the case of the person saying) "Chullin"...	חולין
I would have said	הוה אמינא
that it needs shayla	בעי שאלא
but is there (a possibility)	וימי איכא
to think like this	לאסוקי על דעתא הכי
but from this that it was taught	הא מדקתני
(in the) sayfa	סיפא
one who says to this wife	האומר לאשתו
"You are to me	הרי את עלי
like (your) mother"	כאימא
we open for him a 'pesach'	פותחין לו פתח
from another place	ממקום אחר
this implies	מכלל
that (in the cases of the) raysha	דרישא
he does not need shayla	לא בעינא שאלא

Ravina had answered that the reason the Tanna listed the case of חולין שאוכל לך is to teach us that in the case of being





with pig meat or avodah zora, the person does not need שְׁאֵלָה. But this seems unnecessary.

The clear implication of the Mishna is that שְׁאֵלָה is only needed in the sayfa and not the raysha. If so, how can we say that the Tanna needed to list the case of חוֹלֵין שְׁאוּכַל לֶדֶד in order to teach us a halacha that we already know?

As a result of this question the Gemara answers as it did before, that although there is no intrinsic reason for the Tanna to list this case, once the Tanna lists all the other cases, the Tanna lists this case as well.

Rather it is clear **אֵלָּא מִחוּרְתָּא**  
(the case of saying chullin ..) **חוֹלֵין**  
was taught 'for not intrinsic reason' **מִמִּילָא נִסְבָּה**

**When is שְׁאֵלָה Needed for Someone Who is מִתְפִּיס in a דְּבַר הַנְּדוּר וְלֹא דְּבַר הָאִסוּר**

How do we know<sup>4</sup> **מִנְהֵנִי מִלֵּי**  
the posuk says (Bamidbar 30:3) **אָמַר קָרָא**  
“A man when he will make a neder **אִישׁ בִּי יִדַּר נֶדֶר**  
to Hashem” **לְה'**

This posuk implies that the neder is not effective:

Until he makes a neder **עַד שְׂיִדוּר**  
with something **בְּדָבָר**  
that became assur from a neder **הַנְּדוּר**

But on this drasha the Gemara asks:

If so **אִי הֲבִי**  
even **אֶפְיֵלו**  
with something that is (intrinsically) assur **בְּדָבָר הָאִסוּר**  
(the hatfasa should) also (work) **נָמִי**  
for it is written (at the end of the posuk) **דְּהָא כְּתִיב**  
“to make an issur on **לְאָסֵר אֶסֶר**  
yourself (lit. your soul)” **עַל נַפְשׁוֹ**

If the double expression of יִדַּר נֶדֶר teaches that one can be מִתְפִּיס in a דְּבַר הַנְּדוּר, then the double expression of לְאָסֵר אֶסֶר should teach that one can be מִתְפִּיס in a דְּבַר הָאִסוּר.

The Gemara answers:

(The double expression of **לְאָסֵר אֶסֶר**  
is needed (to teach a different halacha) **מִבְּעֵי לֵיה**  
as we learned in a Baraisa **לְכַדְתִּנְיָא**  
What is the issur of (hatfasa) **אִיזְהוּ אִישׁר**

that is said in the Torah etc. '

**הָאָמֹר בְּתוֹרָה כּוּ**

Earlier on daf yud bais, the Gemara quoted the Baraisa that taught us that the words לְאָסֵר אֶסֶר teach us that one can even be מִתְפִּיס in the day that one's father died. That is, even though this issur (of fasting one the day this person's father died) is only an issur for this particular person, it still qualifies as a דְּבַר הַנְּדוּר that one can be מִתְפִּיס in.

If so, that the words לְאָסֵר אֶסֶר come to teach us this halacha, they cannot longer be used to teach us that one can be מִתְפִּיס in a דְּבַר הָאִסוּר, and as such, we are left with the posuk that teaches us that one can be מִתְפִּיס in a דְּבַר הַנְּדוּר וְלֹא בְּדָבָר הָאִסוּר

**When is שְׁאֵלָה Needed for Someone Who is מִתְפִּיס with a דְּבַר הָאִסוּר?**

The Mishna taught:

One who says to his wife **הָאָמֹר לְאִשְׁתִּי**  
“You are to me like (my) mother” **הָרִי אֶת אֵת כְּאִמָּא כּוּ**

The Mishna taught that if a person says that his wife should be like his mother, that is, the same way his mother is assur to him, his wife should be assur as well, this neder is not effective but still needs שְׁאֵלָה (in order that this person should not take making nedarim lightly).

And on this the Gemara asks:

But there is a contradiction (from the following **וּרְמִינָהּ** Baraisa)

(If a person says to his wife) “You should be to me **הָרִי אֶת עָלִי**  
like the basar (flesh) of (my) mother **כְּבָשָׂר אִמָּא**  
(or) like the basar of my sister **כְּבָשָׂר אַחֹותִי**  
(or) like orlah **כְּעָרְלָה**  
(or) like kelayim of a vineyard **וּכְכֵלָאֵי הַכֶּרֶם**  
(in all these cases) he has not said anything” **לֹא אָמַר כְּלוּם**

In all of these cases, the person compared his wife to a דְּבַר הָאִסוּר and the Baraisa said that with his neder he has said nothing, i.e., his words accomplished nothing. But why is that? Our Mishna said that when one compares his wife to a דְּבַר הָאִסוּר, although the neder is not effective, it still needs שְׁאֵלָה. If so, how could this Baraisa say that he did nothing with his neder?

The Gemara gives two answers:

Abaya said **אָמַר אֲבָי**  
(when the Baraisa said that) he said nothing **לֹא אָמַר כְּלוּם**

<sup>4</sup> What the Gemara is Trying to Prove?

The Ran explains that the Gemara is not trying to prove that being מִתְפִּיס with a דְּבַר הַנְּדוּר works, because for this no posuk is needed. Being מִתְפִּיס with a דְּבַר הָאִסוּר is not worse than a נִד, and if so, no posuk would be needed to teach

for this. Rather what the Gemara is doing is showing from the posuk that it is specifically a דְּבַר הַנְּדוּר works but not a דְּבַר הָאִסוּר.



If so, how could this Baraisa say that he did nothing with his neder?

The Gemara gives two answers:

Abaya said	אָמַר אֲבַיִי
(when the Baraisa said that) he said nothing	לֹא אָמַר כְּלוּם
(this means M'Dorayisa)	מִדְּאוֹרְיִיסָא
and (he still) needs	וְצָרִיךְ
shayla M'Drabbanan	שְׂאֵלָה מִדְּרַבְּבַנָּן

Rava said	רַבָּא אָמַר
this (where one does not need shayla)	הָא
refers to talmidei chachamim	בְּתַלְמִידֵי חֲכָמִים
(and) this (where you do need shayla)	הָא
refers to an ignorant person	בְּעַם הָאֲרָץ

Abaya answered that when the Baraisa said the person didn't say anything, this just means that he said nothing on a M'Dorayisa level (i.e., M'Dorayisa the neder was not effective at all), but the Chachamim were still nervous that people would come to take making nedarim against one's wife lightly, and as such, they required shayla for this neder.

Rava answers that since the only reason the Chachamim required shayla was to prevent people from taking these nedarim lightly, this concern is only applicable to the ignorant

people and not to the talmidei chachamim. That is, when the Mishna said you do need shayla, this refers only to the ignorant people, and when the Baraisa says that the person has said nothing, the is refers to the talmidei chachamim.

And we learned in a Baraisa (like this distinction)	וְהִתְנִיָּא
one who makes a neder	הַנּוֹדֵר
with the Torah	בְּתוֹרָה
has not said anything	לֹא אָמַר כְּלוּם
and R' Yochanan said	וְאָמַר רַבִּי יוֹחָנָן
(that this person still) needs	וְצָרִיךְ
shayla from a Chacham	שְׂאֵלָה לְחָכָם
and R' Nachman said	וְאָמַר רַב נַחֲמָן
and a talmid Chacham	וְתַלְמִיד חֲכָם
does not need shayla	אֵינוֹ צָרִיךְ שְׂאֵלָה

The Gemara on the next daf will bring the complete Baraisa that tells us that if a person makes a neder with the Torah (i.e., he is מִתְּפִיס with the Torah) the person has said nothing (the Baraisa will explain the reason for this). And yet, despite the fact that that Baraisa says that the person has said nothing, an am ha'aretz will still need shayla. And if so, we have proven what the Gemara said, that even when a Baraisa says that it is as if the person has not said anything, this could still mean that an am haaretz will need shayla.





## Nedarim 14b

### The Various Cases of Being Making a Shevuah with A Sefer Torah

We learned in a Baraisa	תניא
one who makes a 'shevuah'	הנודר
with a Sefer Torah	בתורה
he has not said anything	לא אמר כלום
(But if he makes a shevuah) with what	במה
is written in it	שכתוב בה
his words are effective	דבריו קיימין
(And if he makes a shevuah) with it	בה
and with what is written in it	ובמה שכתוב בה
his words are effective	דבריו קיימין

The Ran explains that although the Baraisa says he made a neder with the Sefer Torah, in reality the intent of the Baraisos is to describe a case in which he made a shevuah. That is, many times the Tanna will use the term 'neder' even when describing someone making a shevuah.

The case is that there is a sefer<sup>5</sup> Torah in front of this person and he says, "By this Sefer Torah I will do this action". The Baraisa tells us that this shevuah is not effective as we assume that the person means to make a shevuah with the actual Torah, that is, with the parchment of the Torah and such a shevuah is not effective.

However, if the person says that he is making his shevuah with what is written in it, i.e., with the names of Hashem that are written in the Sefer Torah, then his shevuah will be effective as he is swearing with the name of Hashem which is a valid shevuah.

The Baraisa listed three cases:

1. In the first one, the person said that he is making a shevuah with the Sefer Torah and the shevuah is not effective.
2. In the second case, he says he is making a shevuah with what is written in the Sefer Torah and the shevuah is effective.

3. The Baraisa then brings a third case in which the person makes a shevuah with the Sefer Torah and with what is written in it, and this case is also effective. The Gemara now questions the need for this third case.

We learned in the Baraisa	קתני
(the case in which he makes a shevuah) with what	במה
is written in it	שכתוב בה
(and the Baraisa told us) that his words	דבריו
are effective	קיימין
(but if so the case in which he says) with it	בה
and with what is written in it	ובמה שכתוב בה
do we (really) need to say	צריך למימר

The point of the first two cases is to tell us that when a person makes a shevuah with a Sefer Torah, we assume his intent is to swear by the parchment of the Sefer Torah, and as such, the shevuah is not effective. But if he swears with what is written in the Sefer Torah, then his shevuah will be effective. In other words, the problem with swearing with the Sefer Torah is not that there is something intrinsically wrong with making a shevuah with a Sefer Torah but rather it is simply ineffective as the parchment of a sefer Torah has no 'power' as far as making a shevuah. But if so, there should be no reason why swearing by the Torah and what is written in it should not work. Once a person mentions that he is swearing by what is written in the Sefer Torah, this should create a shevuah, and the fact that he also said with the Torah should not have any effect.

In other words, once we know that the second case of the Baraisa creates a shevuah, there should be no reason why the third case should not work. If so, we need to understand why the Baraisa mentions this case if it is not needed.

The Gemara gives three answers to this question. The Gemara starts with the first answer.

Rav Nachman said	אמר רב נחמן
it is not difficult	לא קשיא
this case	הא
is referring where the Torah is resting	דמחתא ארץ
on the ground	אארץ
and this case	הא
is referring to where he is holding it	דנקיט לה
in his hand	בידיה

<sup>5</sup> The Shita of the Raavad – התפסה with a Sefer Torah

The Ran quotes the shita of the Raavad who holds that our Gemara is dealing with a case in which the person makes a neder by being מתפס with a Sefer Torah. According to this, the point of the Gemara is the same. If he says that he is making a neder with the Sefer Torah, then we say the neder is not effective as we assume he means to be מתפס with the parchment of the Sefer

Torah. However, if he says that he is being מתפס with what is written in the Sefer Torah, then we say that he is being מתפס with the names of Hashem. The Ran explains that the names of Hashem are considered as a דבר הקדוש as their kedusha is created by the person writing them. Another explanation could be that when he is מתפס with what is written in the Torah, he is referring to the korbanos that are written in the Torah.





When it is resting on the ground	מַחְתָּא עַל אַרְעָא
his mind is on the parchment	דַּעְתִּיהָ אֲגוּלִי
(and) when he is holding it in his hand	נִקְטָא לֵהּ בְּיַדִּיהָ
his mind is	דַּעְתִּיהָ
on the 'names' (of Hashem)	עַל הָאֲזְכָּרוֹת
that are in it	שְׂבָה

Rav Nachman answers that when the Torah is on the ground the person's mind is on the parchment. Therefore, even if the person says, "with what is in it", he has in mind to make a shevuah with the parchment and the shevuah would therefore not be effective.

If, however, he says both "with it" and "and with what is in it", since he already mentioned, "with it", when he adds the words "and with what is in it" these extra words come to say that he is swearing with the names of Hashem, and as such, the shevuah will be effective.

If, however, he is holding the Sefer Torah, then since his mind is on what is written in the Sefer Torah, when he says just the words "with what is in it", we assume that he means to swear with the names of Hashem, and he does not have to say both "with it" and with what is in it". But according to this answer, even when the person is holding the Sefer Torah, if he says just "with it", we assume his mind is on the parchment and the shevuah will not be effective.

To summarize: According to Rav Nachman the difference between the case in which the sefer Torah is laying on the ground and when he is holding it is with regard to what happens when the person just says "with what is in it. If the person is holding the sefer Torah, this will create a neder but if it is laying on the ground it will not work (i.e., when the sefer Torah is on the ground neither individual phrase will work and he will have to say both of them in order to effect a neder but if he is holding it then the individual phrase of "with what is in it" will be effective but the phrase "with it" will not be effective). The Gemara gives a second answer to explain the Baraisos.

And if you want to say	וְאִיבְעִית אִימָא
(we are discussing a case in which) it is on	דְּמַחְתָּא
the ground	עַל אַרְעָא
and this is coming to teach us	וְהָא קָא מְשַׁמַּע לֵן
that even though	דַּאף עַל גַּב
it is on the ground	דְּמַחְתָּא עַל אַרְעָא
since he said	כִּינֵן דְּאָמַר
with what is written in it	בְּמָה שְׂכָתוּב בְּהָ
it helps (to create the shevuah)	מֵהֲנִי

and the Baraisa is teaching us in the **זו ואין צריך לומר זו קתני** "this one and I don't need to say this one" format

The second answer of the Gemara explains that when the Baraisa tells us that the case that works is the case of him saying that "what is written in it" this refers to when the Torah is on the ground. And this that the Baraisa continues and says that if the person says the double expression of "with it and with what is written in it" the shevuah is effective, the reason the Baraisa says it, is not because it is needed but rather the Baraisa will sometimes say two halachas in this manner (that is, the Baraisa will sometimes say that this halacha is true and certainly this halacha is true, even though we could deduced the second halacha on our own). According to this answer, the entire Baraisa is referring to a case in which the Torah is on the ground and not in his hand.

We have explained the Gemara according to our girsa. The Mefarshim point out that seemingly the Ran had a different girsa in the Gemara עיי שם.

The Gemara gives a third answer to explain the Baraisos.

And if you	וְאִי בְעִית אִימָא
the entire middle case	כּוּלָּהּ מְצִיעָתָא
is also (referring to a case)	נְמִי
that he is holding it in his hand	דְּנִקְיֵט לִיהּ בְּיַדִּיהָ
and this comes to teach us	וְהָא קָא מְשַׁמַּע לֵן
since he is holding it in his hand	כִּינֵן דְּנִקְיֵט לִיהּ בְּיַדִּיהָ
even though	אָף עַל גַּב
he did not say only "with it"	דְּלֵא אָמַר אֶלָּא בְּהָ
it is as if he said	כְּמֵאן דְּאָמַר
"with what is written in it"	בְּמָה שְׂכָתוּב בְּהָ דְּמִי

The Ran explains that according to this answer, the first two cases of the Baraisa refer to when the Torah is on the ground and the last case refers to when he is holding it. That is, if the Torah is on the ground, then in order for the shevuah to be effective is it not enough to say, "with it" but rather he must say "with what is written in it". The third case comes to teach us that if the person is holding the Sefer Torah, even if he just says, "with it" it is as if he said, "with what is written in it", and as such, the shevuah will be effective.

**Summary of the Three Possibilities of What One Has to Say in Order to Make a Shevuah with a Sefer Torah**

- A summary of the previous three answers is as follows:
1. If one just says "with it", according to the first answer the shevuah will never be effective and according to the



third answer it will be effective if he is holding the Sefer Torah but not if the Sefer Torah is on the ground (the second answer also holds that saying this does not help if the sefer Torah is on the ground but the second answer does not address the case of saying the words “with it” while he is holding the Sefer Torah).

2. If he says, “with what is written in it”, according to the first answer the shevuah will be effective only if he is holding it but not if the Sefer Torah is on the ground. According to the second and third answer, the shevuah will take effect even if the sefer Torah is on the ground.
3. If he says “with it and with what is written in it” according to all three answers this shevuah will be effective in all cases and it does not make a difference if he is holding it or not.

## משנה

(If one says) “Konam that I will sleep”	קֹנָם שְׂאֲנִי יָשׁוּן
(or “Konam) that I speak”	שְׂאֲנִי מְדַבֵּר
(or “Konam) that I go”	שְׂאֲנִי מְהַלֵּךְ
(And) one who says to his wife	הַאֹמֵר לְאִשָּׁה
“Konam that I will live with you”	קֹנָם שְׂאֲנִי מְשַׁמֵּשֵׁד
(in all these cases) this is	הַרִי זֶה
(a case of) “He should not desecrate his word”	בְּלֹא יַחַל דְּבָרוֹ

The Mishna tells us that in all these cases the neder is effective, and if he goes against it, he will transgress the lav of “Lo’ Yachel Divaro” – “He should not desecrate his word (i.e., his neder).

The Ran points out that the proper girsa of all of the cases of the Mishna is שְׂאֲנִי (that I), with one yud and not with two. If the word שְׂאֲנִי would have two yuds, שְׂאֲנִי (that I will not), then the word would be saying that he is making a neder that he will not sleep, talk, etc., as opposed to when he says שְׂאֲנִי which means that he is saying that his sleep should be assur.

And as we previously learned, a fundamental difference between a shevuah and a neder is that a shevuah forbids the person from doing something and a neder forbids an object. Therefore, if this person is coming to make a neder, he has to make the actual sleep assur (the exact case will be explained in the Gemara), and he cannot be saying that he forbids himself from sleeping.

## גמרא

### The Various Cases and Shitos with Regard to One Who Forbids Sleep on One Day if He Sleeps on A Different Day

It was said (taught)	אֵיתָמַר
(in the case that one says) “Konam my eyes from sleep today if I sleep tomorrow”	קֹנָם עֵינַי בְּשִׁנָּה הַיּוֹם אִם אֵישׁוֹן לְמָחָר
Rav Yehuda said that Rav said he cannot sleep today	אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר רַב אַל יָשׁוּן הַיּוֹם
maybe he will sleep tomorrow and Rav Nachman said he can sleep today	שְׂמָא יָשׁוּן לְמָחָר וְרַב נַחֲמָן אָמַר יָשׁוּן הַיּוֹם
and we are not concerned (that) maybe he will sleep tomorrow	וְלֹא חִיְשִׁינָן שְׂמָא יָשׁוּן לְמָחָר

If one says that that his eyes should be assur from sleeping today if he sleeps tomorrow, then we have the following machlokes. Rav Yehuda holds that the person cannot sleep today because we are concerned that perhaps the person will sleep on the next day. And if the person sleeps on the next day, it comes out that retroactively today’s sleep was assur, and the person transgressed his neder.

Rav Nachman, however, is not concerned with this and he allows the person to sleep today. That is, even though by sleeping today the person is setting up the possibility of him transgressing the neder in the event that he does sleep on the next day, Rav Nachman is not concerned. Rav Nachman holds that the person has the right to determine for himself that he is able to refrain from sleep on the next day.

Although there is this machlokes between Rav Yehuda and Rav Nachman, the Gemara tells us:

And Rav Yehuda agrees	וּמוֹדָה רַב יְהוּדָה
(that) in the case in which one says	בְּאֹמֵר
“Konam my eyes from sleep tomorrow if I sleep today”	קֹנָם עֵינַי בְּשִׁנָּה לְמָחָר אִם אֵישׁוֹן הַיּוֹם
that he is allowed to sleep today	שְׂיָשׁוּן הַיּוֹם

## Nedarim 15a

The previous Gemara left off by saying that in the case in which the person says, “Sleep is assur tomorrow if I sleep today” everyone agrees that one is allowed to sleep today and he does not have to worry that by doing so, he might come to break his neder by sleeping on the next day. The Gemara now explains the logic for the distinction between this case and the case in which there is a machlokes.

When is a person not careful	כי לא מזדהיר
(he is not careful) with the ‘condition (day)’	בתנאה
but with the ‘issur (day)’	אבל באיסורא
he is careful	מזדהיר

The Gemara answers that there is a distinction between one’s ‘condition day’ and one’s ‘issur day’, as follows. The case in which there is machlokes between Rav Yehuda and Rav Nachman is the case in which the person says, “Today should be assur if I sleep tomorrow”. In this case, the ‘issur day’ is today, as this is the day that actually becomes assur as a result of the neder. The next day is only the ‘condition day’. That is, even if the person slept today, there is nothing intrinsically wrong with sleeping the next day. The only reason the person is forbidden to sleep on the next day, is because by doing so, this will cause the person to retroactively transgress his neder.

Therefore, since sleeping on the next day, i.e., the ‘condition day,’ is not intrinsically wrong, a person will not be careful to avoid it, and as such, this is why R' Yehuda holds that one is not allowed to sleep today (the ‘issur day’). We don’t let him sleep today because we are afraid that he will not be careful about sleeping on the next day (the ‘condition day’).

However, if the person said, “Sleep should be assur to me tomorrow if I sleep today”, in this case everyone will agree that the person can sleep today. If the person sleeps today, then this will cause the next day to become assur. Therefore, since going to sleep on the next day is something that is intrinsically assur, we are not concerned that he will sleep then.

We now come to the point of what the Gemara is trying to accomplish with bringing this Baraisa. The Gemara will now explore the various possibilities for what the case of the Mishna could be, and by doing so, will end up asking on one of the shitos brought in this machlokes.

**Establishing the Case of the Mishna - How Can One Make a Neder Not to Go to Sleep?**

We learned in the Mishna

תנו

(if a person says) “Konam	קונם
that I will sleep”	שאני ישן
(or “Konam) that I will walk”	שאני מהלך
(or “Konam”) that I will speak” etc.	שאני מדבר וכיו

In all of these cases, the Mishna said that the neder will be effective and if the person does one of these actions, he will transgress the lav of ‘Baal’ Yachel’.

The Gemara now asks:

What is the case	היכי דמי
if you say	אלימא
as the Mishna teaches	בדקתני
“that I will sleep:	שאני ישן
(but) is this a neder!	מי הוי נדרא
but we learned in a Mishna	והתנו
shevuos are (more) chamor (than nedarim)	חומר בשבועות
for shevuos	שהשבועות
are effective on something	חלות על דבר
that has substance (i.e., is tangible)	שיש בו ממש
and on something	ועל דבר
that does not have substance (i.e., is not tangible)	שאין בו ממש
which is not the case	מה שאין כן
with regard to nedarim	בנדרים
and sleep	ושינה
is something	דבר
that does not have substance	שאין בו ממש הוא

The quoted Mishna clearly says that a person cannot make a neder on something that is not tangible, if so, how can our Mishna say that a neder to forbid sleep will be effective?

The Gemara answers:

Rather (the case must be)	אלא
that he said	דאמר
”Konam my eyes from sleep”	קונם עיני בשנינה

The Gemara answer that the neder was not on the actual sleep but rather on the person’s eyes, things that are certainly tangible. But on this the Gemara still asks:

But if he did not give	ואי דלא יהיב
a measurement (for the sleep-prohibition)	שיעורא
do we leave him	מי שבקינו ליה
until he transgresses	עד דעבר
the issur of ‘Baal Yachel’	איסור כל יחל
but R' Yochanan said	והאמר רבי יוחנן
(if a person makes) a shevuah	שבועה
that he will not sleep	שלא אישן
for three days	שלשה ימים



we give him malkus (lashes) **מִלְקִין אוֹתוֹ**  
 and (we let him) sleep immediately **וַיִּשָׁן לְאַחֲרָיו**

It is impossible for a person to go without sleep for three days. Therefore, if a person makes a shevuah not to sleep for three days, we know that this person will end up transgressing his shevuah, and as such, it comes out that this person has made a shevuah in vain that does not take effect, and as such, we give him malkus and allow to sleep right away.

If so, the same halacha should apply to nedarim as well. If a person says that he is assuring his eyes from going to sleep without limit, in effect he has said that he is forbidden from ever going to sleep, something that is obviously not possible to keep. Therefore, the same way we see that a shevuah that is impossible to keep is not effective, so too it should be with regard to nedarim. And if so, how can we say that our Mishna is referring to a case in which he simply says that his eyes should be assur to sleep with, if this neder is impossible to keep?<sup>6</sup> Since he cannot fulfill his neder (as a person can to push off sleep indefinitely, the neder should not take effect. And yet the Mishna says it does. If so, this cannot be the case of the Mishna.

The Gemara answers:

Rather (the case of our Mishna must be) **אַלֵּא**  
 that he said **דְּאָמַר**  
 “Konaim my eyes from sleep **קוֹנֵם עֵינַי בְּשִׁנְיָהּ**  
 tomorrow **לְמָחָר**  
 if I sleep today” **אִם אֵי שָׁן הַיּוֹם**

The Gemara answers that the case of our Mishna that says that it is assur for him to sleep after making a neder not to sleep, must be referring to a case in which the person says that these eyes should be assur from sleep tomorrow if he sleeps today. If this is the case of the Mishna, then we understand the Mishna to be saying that as a result of his neder, now (today) he cannot go to sleep, because if he does go to sleep today, then he will come to transgress ‘Baal Yachel’ if he goes to sleep on the next day.

And on this the Gemara asks:

But you said **הָאֵמַרְתָּ**  
 any situation that has in it the issur **כֹּל בְּאִסּוּרֵיהָ**  
 a person is careful **מְזַדְהָר**

The Gemara is asking that if the case of the Mishna is one in which the person assures the next day’s sleep if he goes to sleep today, how could the Mishna say that he cannot sleep today? The Gemara told us that on the ‘issur’ day, everyone agrees that a person is careful, and as such, he should be allowed to sleep today, as we are not concerned that he will come to sleep tomorrow (and transgress ‘Baal Yachel’).

Because of this point, the Gemara says:

Rather it is obvious **אַלֵּא פְּשִׁטָּא**  
 (that our Mishna referring to where) he said **דְּאָמַר**  
 “Konaim my eyes from sleep today **קוֹנֵם עֵינַי בְּשִׁנְיָהּ הַיּוֹם**  
 if I sleep tomorrow” **אִם אֵי שָׁן לְמָחָר**

But on this the Gemara asks:

But if he did not sleep today **וְאִי לֹא נָיִים הַיּוֹם**  
 when he sleeps tomorrow **כִּי נָיִים לְמָחָר**  
 what (issur) of “Baal Yachel” **מֵאֵי בַל יַחַל דְּבָרֵי**  
 is there **אֵיכָּא**  
 rather is it not that he slept (today) **אַלֵּא לֹא בְּדַנְיָיִם**  
 (and if so) we see that one can sleep **אַלְמָא אֵי תִּיהֵא דְנָיִים**  
 and (if so) this is a disproof **וְהִיבָּתָא**  
 of R' Yehuda **דְּרַב יְהוּדָה**

If the person said “Konaim my eyes from sleeping today if I sleep tomorrow” and he does not sleep today, there will obviously not be a problem with going to sleep on the next day. The only problem that there could be with sleeping the next day, is that by doing so, this would cause his sleeping today to become assur. But if he didn’t sleep today, then his sleeping on the next day cannot be a problem.

Therefore, if the Mishna says that sleeping on the next day is a problem then it must be that he slept today. But if so, the Mishna is telling us that if he sleeps today, then there will be a problem with sleeping on the next. That is, the Mishna is saying that there will be a problem if he slept today, only if he also sleeps on the next day. And if so, from here we see not like R' Yehuda. According to R' Yehuda there is even a problem with sleeping on the first day (as if he sleeps on the first day (the day of issur) we are afraid that he might sleep on the next day (the day of the condition), and yet our Mishna seems to say that he is allowed to sleep on the first day (but if he does, then the lav

<sup>6</sup> The Difference Between Making an ‘Impossible Shevuah’ and an ‘Impossible Neder’

Although with regard to both to shevuos and nedarim, if they are made without the possibility to fulfill them, they are not effective, the Ran points out an important difference between them. In the case of making a shevuah that cannot possibly be fulfilled, the person will receive malkus. This is because he

said the name of Hashem in vain. As opposed to making nedarim ‘in vain’. Although a neder that is impossible to fulfill is not valid, there is nothing wrong with making such a neder as he did not mention the name of Hashem. Making such a neder is simply a waste of time and the person will not receive malkus for doing so.



of “Baal Yachel” will prevent him from sleeping on the next day).<sup>7</sup>

The Gemara answers:

When did the Mishna teach it (that there is an **issur of כִּי קִתְּנִי** “Baal Yachel”

if he slept **דְּאִי נָיִים**

The Gemara answers that the Mishna did not mean to give a heter to sleep on the “issur day” rather the Mishna is just discussing what would happen if he did. The Mishna just says that in the case that the person slept today (i.e., he did what he was not supposed to do), he will then be subject to “Baal Yachel” if he sleeps on the next day. But the Mishna never meant to say that it would be allowed to sleep on the first day.

Ravina gives another answer as to why our Mishna is not a question on R' Yehuda.

Ravina explains that the Mishna should be understood as we first thought; that he made a neder to assur his actual sleep. And even though we previously asked that if this is the case of the Mishna the neder should not be chal, and as such, he should not transgress “Baal Yachel” when he goes against it, Ravina will now explain why there can be an issur even in this case.

Ravina says **רְבִינָא אָמַר** really (the Mishna is) as it is taught **לְעוֹלָם כְּדִקְתַּנִּי** and what does it mean (that he transgresses) “**בְּאֵל יָחֵל**” **וּמֵאֵי בַל יָחֵל** “Baal Yachel” (this means he transgresses the issur “Baal Yachel”) that **מְדַרְבְּנָן** is M'Drabbanan

Ravina answers that the simple explanation of the Mishna is to explain it at face value, that the person says that he is making a neder to forbid his actual sleep. And even though we said earlier that a neder is not effective on something that is not

tangible, this is only with regard to a M'Dorayisa, but M'Drabbanan such a neder is effective, and if the person breaks it, he will transgress an issur of “Baal Yachel” that is M'Drabbanan.

The Gemara asks:

And is there really **וּמֵאֵי אִכְפָּא יָחֵל** (an issur) of “Baal Yachel” **בַּל**

M'Drabbanan **מְדַרְבְּנָן**

The issur of ‘Baal Yachel’ comes from the posuk that says that one should not disgrace his words. If so, how can we say that there is an issur of “Baal Yachel” on something that is only assur M'Drabbanan?

The Gemara answers:

Yes (there is) **אֵין**

and we learned in a Baraisa **וְהִתְנִיָּא**

things that are mutur **דְּבָרִים הַמוֹתְרִין**

and others **וְאַחֲרֵיהֶם**

have the minhag (custom) to assur them **נִהְיִי בְהֶן אִיסוּר**

you are not permitted **אֵי אַתָּה רִשְׁאֵי**

to permit them in front of them **לְהַתִּירָן בְּפְנֵיהֶם**

as it says **שֶׁנֶּאֱמַר**

”Do not disgrace you word” **לֹא יָחֵל דְּבָרוֹ**

This Baraisa refers to things that are really mutur and yet there are those who have the minhag to be machmir on them. The Baraisa says that one is not allowed to say that these things are mutur in front of these people as these people are obligated to follow their minhag and to be machmir with regard to these things. The Baraisa continues and says that if these people are not makpid to follow their minhag to be machmir, they will be transgressing the issur of “Baal Yachel”, since they took on the minhag to be machmir with regard to these things.

According to R' Yehuda, there are two halachos. The first is the halacha that a person is careful in the ‘issur day’ and the second is that a person is not careful in the ‘condition day’.

The first halacha is not such a chiddush as everyone agrees to it. The second halacha, that a person is not careful in the ‘condition day’ is a far greater chiddush. Firstly, because this concern is only M'Drabbanan, and secondly, it is obviously not so simple to say that a person is not careful in the ‘condition day’ as we find that R' Nachman argues on this.

If so, if the Mishna was really R' Yehuda, there would be no reason why the Mishna would pick to say the case in which the ‘issur day’ is second day. In this case, everyone holds that you can sleep on the first day. If the Mishna was really R' Yehuda, then the Mishna would have said the bigger chiddush, that if the ‘condition day’ is second, then it would be assur to eat on the first day. Therefore, concludes the Ran, we cannot answer the Mishna by saying that it is the shita of R' Yehuda and discussing a case in which the ‘issur day’ is second, because this is something that the Mishna would never do, as the Mishna always tries to say the bigger chiddush. Therefore, the Gemara says that it must be that our Mishna is not R' Yehuda and the Mishna is saying that even when the ‘condition day’ is second, one can still eat on the first day (i.e., the ‘issur day’).

<sup>7</sup> Why Can the Mishna Not Be Referring to a Case in Which the Person Says “My Eyes are Assur to Sleep Tomorrow if I Sleep Today?”

The Ran asks that according to R' Yehuda, why can we not say that the case of the Mishna is one in which the person says, “My eyes are assur to sleep tomorrow if I sleep today”. And if this is the case, then the Mishna will be telling us that one is allowed to go to sleep today even though he is putting himself into a sofek if he will transgress “Baal Yachel” by going to sleep tomorrow. And the reason why he would be allowed to do this is because of what the Gemara said, that everyone one agrees that a person is careful not to sleep on the day of issur (when it would be assur to do so).

The Ran answers that if the Mishna was really referring to a case in which the person says that one day should be assur if he sleeps on the other, then the Mishna could not be telling us that the case of having the ‘issur day’ being on the second day and that it is mutur to sleep on the first day.

The reason this cannot be the case of the Mishna is because the Tanna always wants to say the bigger chiddush. And according to R' Yehuda, although there are two possibilities the Mishna could have picked to discuss, the Mishna picked the smaller chiddush.





Now this chiyuv to follow one's chumrah is only a chiyuv M'Drabbanan and yet the Baraisa still says that if one does not do so, he transgresses the issur of "Baal Yachel. If so, from this Baraisa we see as the Gemara answered, that indeed there is a concept of having an issur of "Baal Yachel" on an issur that is only M'Drabbanan.

**Further Questions on the Shita of R' Yehuda that a Person is Not Careful with Regard to the 'Condition' Part of a Neder**

We learned in a Mishna	תָּנוּ
(if a person says to his wife) "You are (assur) to benefit from me until Pesach	שָׂאתָ נְהִיית לִי עַד הַפֶּסַח
if you go to your father's house	אִם תֵּלְכִי לְבֵית אָבִיךָ
(from now) until the Chag (i.e., Sukkos)"	עַד הַחַג
if she goes before Pesach	הֲלָכָה לְפָנֵי הַפֶּסַח
she is assur to benefit from him	אֲסוּרָה בְּהִנָּאתוֹ
until Pesach	עַד הַפֶּסַח

(This implies that it is only if) she went before Pesach	הֲלָכָה לְפָנֵי הַפֶּסַח
that it is assur	אֲסוּרָה
but if she did not go	לֹא הֲלָכָה
no (it would not be assur for her to benefit from him)	לֹא

In this case, a man told his wife that if she goes to her father's house anytime from now until Sukkos, then she will become assur to get benefit from him from now until Pesach. In other words, the going to her fathers' house in the 'condition', and the getting benefit from him is the issur.

Now, the Mishna said that if she goes to her father's house before Pesach, then it will be assur for her to benefit from him. This implies, that if she does not go to her father's house, then she will be allowed to benefit from her husband. But why is that? According to R' Yehuda a person is not careful in the 'condition part' of a neder, and therefore, how could we let her do the 'issur part', that is, how could we let her benefit from her husband? Why are we not concerned that after she benefits

from him, she will then go to her father's house, and by doing so, cause her to retroactively violate her neder.

R' Abba said	אָמַר רַבִּי אֲבָא
If she went before pesach	הֲלָכָה לְפָנֵי הַפֶּסַח
it (would then be) assur (to benefit from him)	אֲסוּרָה
and (if she does) she will get malkus	וְלוֹקָה
(but) if she did not go	לֹא הֲלָכָה
it is just an issur (to benefit from him but there would not be malkus)	אֲסוּרָה בְּעֵלְמָא וְלֹא הֲלָכָה

The Mishna said that if she goes to her father's house, then it will be assur for her to benefit from him. And on this the Gemara inferred that if she would not go to his house then it would be mutur to benefit from him, and if so, this would be a question on the shita of R' Yehuda.

The Gemara now answers that this not the implication of the Mishna but rather the point that the Mishna is making is that it is only in the case that she actually went that she will be transgressing the neder by benefitting from her husband. And as such, it is only in the case that she actually went will she get malkus for violating the neder.

But if she did not go, while it would still be assur for her to benefit from him, as we are concerned that she will go at a later date, this eating is not a violation of the neder (as long as she did not go), and as such, although she did something wrong by benefitting from him, she will not receive malkus.<sup>8</sup>

The Gemara continues to ask on R' Yehuda from the end of the Mishna.

But say the sayfa	אִימָא סִיפָא
(if she goes to his house) after Pesach	אַחַר הַפֶּסַח
(she will be subject to the lav of) "Do not desecrate	בְּבַל יַחַל דְּבַרְוִי
your word"	רַבְּבִי
and if she did not benefit (from her husband) before Pesach	וְאִי דְלֹא אִיתְהַנִּי לְפָנֵי הַפֶּסַח
is there a (lav) of "Baal Yachel"	מִי אִיכָא בַל יַחַל
rather it is obvious	אֵלָא פְּשִׁיטָא
that she benefitted (from her husband)	דְּאִיתְהַנִּי
(and if so) we see	אֲלָמָא
that she can benefit (from him)	מִיתְהַנִּי

<sup>8</sup> If a Woman Violates a Neder that the Husband Made, Who Receives the Malkus, the Husband or the Wife (the Machlokes the Ran and the Rambam)?

The Ran says that in the case that the wife received benefit from the husband that was assur, since she violated the neder, she will be the one to receive malkus. And the husband will not receive any malkus as he did not do anything wrong, i.e., he was not the one who violated the neder.

The Ran quotes the Rambam who disagrees and holds the opposite way, that it is only the husband who receives malkus and not the wife. The husband receives malkus as he is the one who caused his words to be violated. And the wife will not receive malkus as she was not the one who made the neder, and as such, it is impossible to give her malkus for transgressing the lav of "Baal Yachel Divaro" if she never said anything., i.e., it is not her neder and therefore she cannot receive malkus for violating it.



על הקדשו משום כל יחל אלמנה מודר לוקה אע"פ דלחא אמר מיד  
 הלכך הכא כי אמרין ולוקה אלמנה קאי : כי קתי דלחתיגה הרי  
 זה בכל יחל דברו . כלומר והיא גופה קמשמש לן שתיחא מלאגות  
 קודם הפסח כדי שחס תלך לאחזר הפסח לא תבא ריב כל יחל :

ותיובתא דרב יהודה כי קתי "דאי איתהני  
 הרי זה בכל יחל דברו תגן שאת נהנית לי  
 עד החג אם תלכי לבית אבך עד הפסח  
 הלכה לפני הפסח אסורה בהנאתו עד החג  
 ומותרת לילך אחר הפסח הלכה אסורה לא  
 הלכה לא אמר רבא "הוא הרין דאפילו לא  
 הלכה אסורה הלכה אסורה ולוקה לא הלכה  
 אסורה בעלמא מיתבי \*כבר זו עלי היום  
 אם אלך למקום פלוני למחר אבל הרי זה  
 בכל ילך מי קתי אוכל אבל קתי דכי אבל  
 הרי זה בכל ילך \*הלך הרי זה בכל יחל  
 דברו מהלך לא וקשיא לרב יהודה אמר לך  
 רב יהודה ה"ה דלינת מהלך אידי דקתי  
 רישא אבל דלא מיתבי ליה אוכל תני סיפא  
 הלך : האומר לאשה קונם שאני משמשך הרי  
 זה בכל יחל דברו : \*והא משתעבר לה  
 מדאורייתא דכתיב "שארה כסותהועונתה לא  
 יגרע" באומר הגאח תשמישך עלי והוא לא  
 קא גיחא ליה בתשמיש \*דאמר רב כהנא  
 "תשמישי עליך כופין אותה ומשמשו  
 דשעבודי משעבדת ליה הגאח תשמישך עלי  
 אסור שאין מאכילין לו לאדם דבר האסור לו :  
 מתני \*שבועה שאני ישן שאני מדבר  
 שאני מהלך אסור "קרבן לא אוכל לך הא  
 קרבן שאוכל לך לא קרבן לא אוכל לך מותר:  
 גמ'

מותרת לילך לאחזר הפסח . ולא  
 חיישין שמה לא תזכור שעברה על  
 הגאח קודם הפסח וחי מיתרין לה  
 לילך אחיה לתיגהוי סד"ל תסתר  
 בהלכה מדרבנן כדי שתזכור שאסורה  
 לגלות קמ"ל : אבל הרי הוא בכל  
 יחל . הא דס"ד דהאי אכל אוכל הוא  
 משום דהא כלולו חיסורי קתי אבל  
 הרי הוא בכל יחל הך הרי הוא בכל  
 יחל דברו והא חיהא לכתחלה לא  
 מני חילי האי חיסורה מני ה"ל למתני  
 ומפרקינן מי קתי אוכל אבל קתי  
 כלומר וכיון דלכל קתי דמשמע  
 דיעבד הא אשמועינן לכתחלה לא  
 מני חילי ומקשינן תו אימא סיפא  
 הך הרי הוא בכל יחל דברו מהלך  
 לא קתי כלומר אם חיהא לרב יהודה  
 ה"ל למתני מהלך אינו בכל יחל דברו  
 ומילתא באפי נפשה הויא ולא קאי  
 ארישא אלא הכי ה"ל למתני מהלך  
 ואינו בלא יחל דמתמא הכי הוא  
 דהא שרי ל' לא שרי ליה למילך  
 והכי פסק ואמר הך הרי הוא בכל  
 יחל כיון שאין לו לאכול ביום א' ופרקי'  
 אמר לך ר"י ה"ה דלינת מהלך אידי  
 דתני רישא אבל דלא מיתבי אוכל  
 תנא סיפא מני חילי כלומר אין ה"ל  
 דחי בעי למתעב מיילתא באפי נפשה  
 אה תני מהלך אלא משום דלעיל  
 מיתה תנא אבל ולא מני למיתבי  
 אוכל מש"ה לא תנא מהלך ואינו בכל

ותיובתא דרב יהודה כי קתי "דאי איתהני  
 הרי זה בכל יחל דברו תגן שאת נהנית לי  
 עד החג אם תלכי לבית אבך עד הפסח  
 הלכה לפני הפסח אסורה בהנאתו עד החג  
 ומותרת לילך אחר הפסח הלכה אסורה לא  
 הלכה לא אמר רבא "הוא הרין דאפילו לא  
 הלכה אסורה הלכה אסורה ולוקה לא הלכה  
 אסורה בעלמא מיתבי \*כבר זו עלי היום  
 אם אלך למקום פלוני למחר אבל הרי זה  
 בכל ילך מי קתי אוכל אבל קתי דכי אבל  
 הרי זה בכל ילך \*הלך הרי זה בכל יחל  
 דברו מהלך לא וקשיא לרב יהודה אמר לך  
 רב יהודה ה"ה דלינת מהלך אידי דקתי  
 רישא אבל דלא מיתבי ליה אוכל תני סיפא  
 הלך : האומר לאשה קונם שאני משמשך הרי  
 זה בכל יחל דברו : \*והא משתעבר לה  
 מדאורייתא דכתיב "שארה כסותהועונתה לא  
 יגרע" באומר הגאח תשמישך עלי והוא לא  
 קא גיחא ליה בתשמיש \*דאמר רב כהנא  
 "תשמישי עליך כופין אותה ומשמשו  
 דשעבודי משעבדת ליה הגאח תשמישך עלי  
 אסור שאין מאכילין לו לאדם דבר האסור לו :  
 מתני \*שבועה שאני ישן שאני מדבר  
 שאני מהלך אסור "קרבן לא אוכל לך הא  
 קרבן שאוכל לך לא קרבן לא אוכל לך מותר:  
 גמ'

תוספות

כ"י קתי דאי איתהני .  
 וא"ל פשיטא וי' וס'  
 לומר דהיא גופה אלא  
 לאשמועינן שיש לה  
 לזכור שלא תהיה תמני  
 קודם הפסח שאם  
 תעבר תנא נזיר כל  
 יחל תמני עלה תזכור  
 ותלך אחר הפסח  
 דבהני"ל לא מותרת :  
 ובתורתך לילך אחר  
 הפסח . כלומר אם לא  
 תבטל לפני הפסח  
 ותמנה לילך אחר הפסח  
 ויבא למתעב למידי  
 ואין זה חידוש אלא  
 מיהא לא דמתעב אחר  
 משום לא יחל דברו  
 כדפשיטת תנא מני  
 כקד סיפא דיהא מתעב  
 לילך אחר הפסח :  
 הגרבה אין לא גלגה  
 לה . ותיבא דרב יהודה  
 וא"ל לפי דברי התקנה  
 הוא דיקן דרישא וסיפא  
 לאשמועינן מדרב יהודה  
 דמני למתעב ליה וכן קשה  
 לפי שישא דמוקד לה  
 (ואם) מדרב יהודה  
 דהשתמי' וי"ל דתפסה  
 כלשהו גווי : אבל הרי  
 ש בכל יחל .  
 חיהא דלכל יחל וקשה לרב  
 יהודה [ומתני] מי קתי  
 אוכל אבל קתי דמשמע  
 דוקא דיעבד ודבריה  
 היא גופה אלא  
 לאשמועינן דאין לאכול  
 לכתחלה דחיישין שמה  
 ילך כדכב יהודה :  
 הלך הרי הוא בכל  
 יחל כלל אין מהלך לא .

דוחי' לא שבקין ליה למילכ אשמואל אלא אידי דתנא רישא אבל דלא  
 מני למיתבי אוכל לרב יהודה דלא מני למילכ לכתחלה : תנא סיפא .  
 נמי הך : שאני משמשך הרי זה בכל יחל . זה משמע עמה .  
 והכי מני למימר שאני משמשה והא משתעבד לה . לתשמש :  
 כגומר הגאח תשמישך עלי . כלומר הגאח דחיי' לי משמשך קונם  
 על : והא לא ניחא ליה בתשמישה . ויכול לאכסר בהנאה עליו והוי  
 נדר : דאמר רב כהנא . אשה האומרת קונם (א) הגאח תשמישי עליך  
 כופה ומשמשו דלא כל כמינה לאכסר נפשה עליו דהוי משועבדת  
 לו להנאות : אבל אמרה קונם הגאח תשמישך עלי . שפוטרה בהנאה  
 שיש לה משמשו על ענמה אסור לשמשה וזריך להסר לה : לפי  
 שאין מאכילין לו לאדם דבר האסור לו . והגאח תשמישך אסורה  
 עליה ה"כ כי אמר הגאח תשמישך עלי ודאי הוי נדר ואסור לשמשה  
 מפני שנתנה ממנה \*מתני\* שבועה שאני ישן שאני מדבר  
 וכו' . ושבועה חלה על דבר שאין זו ממש : קרבן לא אוכל לך .  
 דהיינו כמו אימרא לא אוכל לך דמותר : אף קרבן שאוכל לך . נמי .  
 מותר דלא נדר אלא בחיי קרבן : לא קרבן לא אוכל לך . משמע  
 בשביל איסור (א) לא אוכל לך שאם אוכל לך ליהוי אסור עלי בקרבן  
 ומותר לטעמא דר"מ דלית ליה מכלל לאו וכו' דאי רבי יהודה בין  
 אמר קרבן שאוכל לך בין אמר הא קרבן שאוכל בתריווייה מותר רבי  
 יהודה אפילו אמר קרבן שאוכל לך כלאמרין צפירקין דלעיל  
 קרבן קרבן שאוכל לך אסור מני רבי מאיר היא דלא שני  
 ליה בין אימרא לכאימרא דלרבי יהודה קרבן שאוכל לך מותר :  
 גמ'

פ"י הראש  
 אמר רב נתנן . אלוכל  
 דכב יהודה כב פלוגמיה  
 קא מתקן : והא תו  
 המוכה קא משעבד  
 לה . הא לא קאי ליה  
 היך תל הנדר כעין עד  
 הוי דהא כעין עד  
 שאסר החפץ עליו והוא  
 אסר את נפשו מלשמש  
 עמה ובה"ל לא הוי  
 נדר משום דפשיטא ליה  
 דלייבי באסר התשמיש  
 עליו כגון דאמר הגאח  
 [תשמישך עלי] ומתעב  
 דכב דקדק ג"ל שאני  
 יסן דלא אי דוקא לא  
 תשעבד לה עמידי  
 כגומה היך יוכל  
 להפסיק שעבדה וחי  
 כמו אוסר פירות תבירי  
 על גבינו דלוי ע  
 על דאמר הגאח  
 משעבד עלי . ויש לו  
 כח לאסור א"ע שלא  
 יבנה ממנה : מתני'  
 קרבן לא אוכל לך  
 מותר . מלאת דפשיטא  
 היא אלא תשום אידי  
 נקטיה וי"ל דכב מאיר  
 היא : הא קרבן שאוכל  
 לך . לאשמועינן דבחי  
 קרבן קא משמעב :  
 לקרבן לא אוכל לך .  
 לאשמועינן דשני ליה  
 לכבי מאיר בין לקרבן  
 בשביל בין לקרבן כפשיטא

וגי' וקמ"ל דלא אמר מכלל לאו אחיה שומעין :  
 הגהות הב"ב (ב) רש"י ד"ה דאמר רב כהנא וכו' קונם תשמישי כ"ל ותיבת הגאח נתקן : ב"א דכנחוס . ל' דכנחוס :  
 גליון השני בהר"ן ד"ה אבל . שגה היא וזכר וכו' . פ' לקמן דה ע"כ כהנ"ל ד"ה גריי שגגות : ב"א דכנחוס . ל' דכנחוס :

## Nedarim 15b

And (if so) this is a disproof  
of R' Yehuda

תיובתא  
דרב יהודה

The Gemara asks as it did previously, that if the Baraisa discusses a case in which she is going to be assur to go to her father's house after Pesach, then she obviously already benefited from her husband from before Pesach. Because if she did not, then there would be no problem with her going to her father's house. Even if by her going to her father's house the bread retroactively becomes assur, this will not make a difference if she didn't eat it. Rather it must be that indeed she did eat the bread. But how could she? According to R' Yehuda it would be assur for her to eat the bread as we would be concerned that she will not be careful in the 'condition part' of the neder. The Gemara concludes that it must be that the halacha is not in accordance with R' Yehuda.

The Gemara answers as it did previously:

When did we learn (the Mishna)  
that if she benefitted

כי קתני  
דאי איתתני

(she will then) be subject to "Baal Yachel" הרי זה בכל יחל דכרו

The Gemara answers that the Mishna is not saying that she is allowed to benefit from the husband before Pesach, rather the Mishna is just saying what would happen if she would. That is, if she did not do what she was supposed to do, and she went ahead and benefited from her husband, then if she goes to her father's house, this will cause her to retroactively transgress the lav of "Baal Yachel".

The Gemara continues to ask on R' Yehuda.

We learned in the Mishna  
(If the husband says to his wife) "You (are assur)  
to benefit from me  
until Sukkos  
if you go to your father's house  
until Pesach"

תנו  
שאת  
נהנית לי  
עד הךג  
אם תלכי לבית אביך  
עד הפסח

In this case, the 'issur part' of the neder is the benefitting from the husband from now until Sukkos, and the 'condition part' of the neder is her going to her father's house from now until Pesach. And on this case the Mishna says:

If she goes (to her father's house) before Pesach  
הלכה לפני הפסח  
Pesach  
she (will then) be assur in his benefit  
אסורה בהנאתו  
until Sukkos  
עד הךג  
and she will be mutur to go  
ומותרת לילך  
after Pesach<sup>9</sup>  
אחר הפסח

The Gemara asks that the implication of the Mishna is:  
(That it is only if) she goes that she is assur  
הלכה אסורה  
(but if) she does not go  
לא הלכה  
no (she will not be assur)  
לא

The Mishna seems to be implying that it is only if she goes to her father's house that there is an issur to benefit from him. But if she does not go to her father's house then it would be mutur to benefit from him, that is, it would be mutur to benefit from him even before Pesach. But why? According to R' Yehuda, it should be assur for her to benefit from him as it is possible that she will still go to her father's house before Pesach. And if she does, it will come out that the benefit that she received from him was assur. Therefore, since R' Yehuda holds that a person is not careful in the 'condition part' of a neder, it should be assur for her to benefit from him before Pesach, and yet the Mishna seems to imply that the only time that it would be assur for her to benefit, is if she first went to her father's house.

Rava said (answers) אמר רבא  
'that the same halacha is true' הוא הדין  
that even if she did not go דאפילו לא הלכה  
it is assur (for her to benefit from him) אסורה

And what the Mishna means to say is:  
If she went הלכה  
she is assur (to benefit from him) אסורה

<sup>9</sup> What is the Chiddush that She is Allowed to Go After Pesach?

The case of the Baraisa is that if she goes to her father's house before Pesach, then it will be assur to benefit from her husband until Sukkos. And on the Mishna on this said that if she did not keep 'the condition part', that is, if she did go to her father's house before Pesach, then she will be assur to benefit from her husband until Sukkos, but she will be allowed to go to her father's house from then until Sukkos.

The problem is that seemingly this last part of this halacha is obvious and seems unnecessary. Of course, she can go to her father's house after Pesach. The whole issue of going to her father's house was only before Pesach. And once she went, all this did was to say that it is now assur to benefit from her husband, but it has no relevance to her going to her father's house after Pesach. That is, there seems to be absolutely no reason she should not be

allowed to go to her father's house after Pesach, and if so, we are going to need an explanation as to why the Mishna felt it necessary to write this.

The Ran answers that one could have thought that in this case the Chachamim would make a gezirah that she is assur to go to her father's house then. Because if we say that she is allowed to go to her father's house she might forget that she went to her father's house before Pesach and caused the neder to take effect (i.e., if we allow her to go now, she might forget that as a result of her going to her father's house before Pesach, she is now assur to benefit from her husband). Therefore, one could have thought that to prevent this mistake from happening, they said that it would be assur for her to go to her father's house after Sukkos. The Mishna therefore comes to teach us otherwise, that after Sukkos, the only issur in affect is that she is not allowed to benefit from her husband, but she is allowed to go to her father's house.

על הקדשו משום כל יחל אלמא מודר לוקא אע"ג דלח אמר מירי  
הלך הכא כי אמרין ולוקא חלשה קאי : כי קתי דלחיהגרי הרי  
זה בכל יחל דברו . כלומר והיא גופה קמשמע לן שתהיה מלאה  
קודם הפסח כדי שחס תלך לאחר הפסח לא תבא ריב כל יחל :

**מתורת ליןך לאחר הפסח . ולא**  
חיישין שמא לא תזכור שעברה על  
הגאה קודם הפסח וחי מותרין לה  
ליןך אחיה ליתיהגרי סד"א תסתר  
בהלכה מדרבנן כדי שתזכור שאכורה  
לגות קמ"ל : אבל הכי הוא בכל  
יך . הא דס"ד דהאי אכל אוכל הוא  
משום דקמא כולוה יחסורי קתי אכל  
הרי הוא בכל יך הלך הרי הוא בכל  
יחל דברו ואם חיהא לכתחלה לא  
מני חילי האי יחסורה מני ה"ל למתני  
ומפרקינן מי קתי אוכל אכל קתי  
כלומר וכיון דאכל קתי דמשמע  
דיעבד הא אשמועינן לכתחלה לא  
מני חילי ומקשינן תו אימא סופא  
הלך הרי הוא בכל יחל דברו מהלך  
לא קתי כלומר אם חיהא לרב יהודה  
ה"ל למתני מהלך אינו בכל יחל דברו  
ומילתא בלתי נפשה הו"א ולא קאי  
ארישא אלא הכי ה"ל למתני מהלך  
ואינו בלא יחל דמשמא הכי הוא  
דחייב לא ליה שרי ליה למיכל  
והכי פסק ואמר הלך הרי הוא בכל  
יחל כיון שאין לו לחטול ביום א' ופרקי'  
אמר לך ר"ה ה"ה דליתני מהלך ואידי  
דמני רישא אכל דלא מיתני' אוכל  
תנא סיפא מני הלך כלומר אין ה"ע  
דחי בעי למתני מילתא בלתי נפשה  
אה תני מהלך אלא משום דלעיל  
מיתני תנא אכל ולא מני למיתני  
אוכל משה"ל לא תנא מהלך ואינו בכל

תוספות

כי קתי דחי חיהגרי .  
וא"ל פשיטא ויש  
לומר דהיא גופה אלא  
למשפוחין שיש לה  
לזכור שלא תהיה מתני  
קודם הפסח משום  
שכחנא תנא נודי לא  
יחל מתוך שלא תזכור  
ותלך אחר הפסח  
דבהג"ה לא מזהבנא :  
ובתורת ליןך אכל  
הפסח . כלומר אם לא  
הכחש לפני הפסח  
ומתחיל ליןך קודם  
לפסח וליכא למתני  
ואין זה מידע אלא  
אין דמאן קמא הפסח  
משום לא יחל דברו  
כדפשיטת תנא מני  
בסך סיפא דיהא מתנית  
ליןך אחר הפסח :  
הלכה און לא אכלה  
לה . ויתבאר דבריה  
וא"ל לפי דברי המתני  
הוא דיוק דרישא וסיפא  
למשפוחין מתני יהודה  
מכחי למתני וכן קמא  
לפי סיפא דמתני לה  
(ואם) מדרב יהודה  
הוא דיוק דרישא וסיפא  
למשפוחין מתני יהודה  
מכחי למתני וכן קמא  
לפי סיפא דמתני לה  
(ואם) מדרב יהודה  
הוא דיוק דרישא וסיפא  
למשפוחין מתני יהודה  
מכחי למתני וכן קמא  
לפי סיפא דמתני לה

ותיבתא דרב יהודה . דאמר אל יישן היום שמא יישן למחר דהא  
חזינן הכא דשבקינן לה ליהיט לפני הפסח דבהנאה נמי מודרי :  
אמר לך רב יהודה לעולם אימא לך אל יישן היום שמא יישן למחר  
וכי קתי מתנימין הלכה אחר הפסח וכו' דחי חיהגרי . אם עברה  
תורה אור וגהניטי לפני הפסח ועברה והלכה  
לאחר הפסח עוברת משום כל יחל :

**ותיבתא דרב יהודה כי קתי "דאי איתהני**  
הרי זה בכל יחל דברו תנן שאת נהנית לי  
עד החג אם תלכי לבית אביך עד הפסח  
הלכה לפני הפסח אכורה בהנאתו עד החג  
ומותרת ליןך אחר הפסח הלכה אכורה לא  
הלכה לא אמר רבא ה"ה הרין דאפילו לא  
הלכה אכורה הלכה אכורה ולוקה לא הלכה  
אכורה בעלמא מיתבי \*כבר זו עלי היום  
אם אלך למקום פלוני למחר אבל הרי זה  
בכל יך מן קתי אוכל אבל קתי דכי אבל  
הרי זה בכל יך \*הלך הרי זה בכל יחל  
דברו מהלך לא וקשיא לרב יהודה אמר לך  
רב יהודה ה"ה דליתני מהלך אידי דקתי  
רישא אבל דלא מיתני ליה אוכל תני סיפא  
הלך : האומר לאשה קונם שאני משמשך הרי  
זה בכל יחל דברו : \*והא משתעבר לה  
מדאורייתא דכתיב "שארה כסותהועונתה לא  
יגרע" באומר הגאח תשמישך עלי והא לא  
קא גיחא ליה בתשמיש \*דאמר רב כהנא  
ר'שמשי עליך כופין אותה ומשמשו  
דשעבודי משעבדת ליה הגאח תשמישך עלי  
אסור שאין מאכילין לו לאדם דבר האסור לו :  
**מתני' \*שבועה שאיני ישן שאיני מדבר**  
**שאיני מהלך אסור קרבן לא אוכל לך הא**  
**קרבן שאוכל לך לא קרבן לא אוכל לך מותר :**  
גמ'  
דוחי' לא שבקינן ליה למיכל אלא אידי דתנא רישא אכל דלא  
מני למיתני אוכל לרב יהודה דלא מני למיכל לכתחילה : תנא סיפא .  
נמי הלך : שאני משמשך הרי זה בכל יחל . אם משמע עמה .  
והכי מני למימר שאני משמשה והא משתעבד לה . לתשמש :  
באומר הגאח תשמישך עלי . כלומר הגאח דחייב לי משמשך קונם  
עלי : והא לא ניהא ליה בתשמישה . ויכול לאכור הגאח עלי והוי  
נדר : דאמר רב כהנא . אשה האומרת קונם (א) הגאח תשמישך עליך  
כופה ומשמשו דלא כל כמינה לאכור נפשה עליו דהוי משתעבדת  
לו להגאח : אבל אמרה קונם הגאח תשמישך עלי . שאומרת הגאח  
שיש לה משמשו על עגמה אסור לשמשה וליך להסר לה : לפי  
שאין מאכילין לו לאדם דבר האסור לו . והגאח תשמישך אכורה  
עליה ה"ה כי אמר הגאח תשמישך עלי ודחי הוי נדר ואסור לשמשה  
מפני שגאח מונה **מתני' שבועה שאיני ישן שאיני מדבר**  
**וכו' . ושבועה אלה על דבר שאין זו מנא :** קרבן לא אוכל לך .  
דחיט כמו אימרא לא אוכל לך דמותר : אם קרבן שאוכל לך . נמי .  
מותר דלא נדר אלא בחיי קרבן : לא קרבן לא אוכל לך . משמע  
בשביל איסור (א) לא אוכל לך שאם אוכל לך ליהוי אסור עלי בקרבן  
ומותר לטעמא דר"מ דלית ליה מכלל לאו וכו' דחי רבי יהודה בין  
אמר קרבן שאוכל לך בין אמר הא קרבן שאוכל לתרתייהו מתיר רבי  
יהודה אפילו אמר קרבן שאוכל לך כלאמרין צפירקין דלעיל  
קרבן הקרבן שאוכל לך אסור מני רבי מאיר היא דלא שני  
ליה בין אימרא ללאמר דלרבי יהודה קרבן שאוכל לך מותר :  
גמ'

תוספות

כי קתי דחי חיהגרי .  
וא"ל פשיטא ויש  
לומר דהיא גופה אלא  
למשפוחין שיש לה  
לזכור שלא תהיה מתני  
קודם הפסח משום  
שכחנא תנא נודי לא  
יחל מתוך שלא תזכור  
ותלך אחר הפסח  
דבהג"ה לא מזהבנא :  
ובתורת ליןך אכל  
הפסח . כלומר אם לא  
הכחש לפני הפסח  
ומתחיל ליןך קודם  
לפסח וליכא למתני  
ואין זה מידע אלא  
אין דמאן קמא הפסח  
משום לא יחל דברו  
כדפשיטת תנא מני  
בסך סיפא דיהא מתנית  
ליןך אחר הפסח :  
הלכה און לא אכלה  
לה . ויתבאר דבריה  
וא"ל לפי דברי המתני  
הוא דיוק דרישא וסיפא  
למשפוחין מתני יהודה  
מכחי למתני וכן קמא  
לפי סיפא דמתני לה  
(ואם) מדרב יהודה  
הוא דיוק דרישא וסיפא  
למשפוחין מתני יהודה  
מכחי למתני וכן קמא  
לפי סיפא דמתני לה

פ"ה הראש

אמר רב נתן . אלו  
דרכי יהודה כד פלוגמיה  
קא מתני : והא תו  
המורה קא משתעבד  
לה . הא לא קפאו ליה  
היחך תל המדך כהני  
היה דהא בעינן עד  
שאכר החפץ עליו והוא  
אכר את נפשו מלשמש  
עמה ובה"ל לא הוי  
נדר משום דפשיטא ליה  
דליתיה באכור התשמיש  
עליו כגון דאמר הגאח  
[תשמישך עלי] ומתני  
דכבר דקדק ג"ל שאני  
ישן דלא הוי דוקא לא  
מש דקדק כהני אלא  
הא קפאו ליה ביון  
דמשמעבד לה שמיני  
בטובה היחך יכול  
לשפוקי שטבדה וחי  
כמו אוכר פירות תבירי  
על טביו דלוי ט  
על מנא : באומר הגאח  
תשמישך עלי . ויש לו  
כה לאכור א"ע שלא  
יבנה מנא : מתני' :  
קרבן לא אוכל לך  
מותר . מלאת דפשיטא  
היא אלא תשום אוכר  
נקטיה ור"מ דרבי מאיר  
היא : אם קרבן שאוכל  
לך . לאשמועי' דכחי  
קרבן קא משמעבד :  
לקרבן לא אוכל לך .  
לאשמועי' דשני ליה  
לכחי מאיר בין לקרבן  
בשכח בין לקרבן כשהוא

וא"ל תמי' אינו מתקדק דומיא דלפי מתקדמי הלך הרי הוא בכל יחל אלמא מודר לוקא אע"ג דלח אמר מירי הלך הכא כי אמרין ולוקא חלשה קאי : כי קתי דלחיהגרי הרי זה בכל יחל דברו . כלומר והיא גופה קמשמע לן שתהיה מלאה קודם הפסח כדי שחס תלך לאחר הפסח לא תבא ריב כל יחל : מתורת ליןך לאחר הפסח . ולא חיישין שמא לא תזכור שעברה על הגאה קודם הפסח וחי מותרין לה ליןך אחיה ליתיהגרי סד"א תסתר בהלכה מדרבנן כדי שתזכור שאכורה לגות קמ"ל : אבל הכי הוא בכל יך . הא דס"ד דהאי אכל אוכל הוא משום דקמא כולוה יחסורי קתי אכל הרי הוא בכל יך הלך הרי הוא בכל יחל דברו ואם חיהא לכתחלה לא מני חילי האי יחסורה מני ה"ל למתני ומפרקינן מי קתי אוכל אכל קתי כלומר וכיון דאכל קתי דמשמע דיעבד הא אשמועינן לכתחלה לא מני חילי ומקשינן תו אימא סופא הלך הרי הוא בכל יחל דברו מהלך לא קתי כלומר אם חיהא לרב יהודה ה"ל למתני מהלך אינו בכל יחל דברו ומילתא בלתי נפשה הו"א ולא קאי ארישא אלא הכי ה"ל למתני מהלך ואינו בלא יחל דמשמא הכי הוא דחייב לא ליה שרי ליה למיכל והכי פסק ואמר הלך הרי הוא בכל יחל כיון שאין לו לחטול ביום א' ופרקי' אמר לך ר"ה ה"ה דליתני מהלך ואידי דמני רישא אכל דלא מיתני' אוכל תנא סיפא מני הלך כלומר אין ה"ע דחי בעי למתני מילתא בלתי נפשה אה תני מהלך אלא משום דלעיל מיתני תנא אכל ולא מני למיתני אוכל משה"ל לא תנא מהלך ואינו בכל

הגהות הב"ב (ב) רשי' ד"ה דאמר רב כהנא וכו' קונם תשמישך כ"ל ומיתני הגאח מתני : (ג) ר"ה לא קרבן וכו' בשביל איסור קאמר קרבן לא אוכל לך וכו' שאוכל לך כתיבוי : גליון השני ברה"ר ד"ה אכל . שלא היה זכור וכו' . פ' לקמן דה פ"ב כהני' ד"ה גרי' שגגות : בא"ד דכרווח . ל"ל דכרווח :

and she receives malkus (if she does benefit) **וְלוֹקָהּ**  
 (but if) she did not go **לֹא הִלְכָהּ**  
 it is only a general issur **אֲסוּרָה בְּעִלְמָא**

The Gemara answers that the intent of the Mishna to say that if she does go, that is when she will get malkus for violating the neder. But it could very well be, that even if she did not yet go, it will still be assur for her to eat. It will be assur for her to eat then, not because at that point she will be violating the neder, but rather it will be assur for her to eat then as her eating will be setting up the possibility that she might come to violate the neder if she will eventually end up going to his house.

However, with regard to malkus (i.e., transgressing the neder), this only happens if she ate and then went to her father's house.

The Gemara asks another question:

They asked from a Baraisa **מִיִּתְּבִי**  
 (if a person says) "This loaf (of bread) **כֶּכֶר זֶה**  
 should be onto me (like a korban) today **עָלַי הַיּוֹם**  
 if I go **אִם אֵלֶךְ**  
 to a certain place **לְמָקוֹם פְּלוֹנִי**  
 tomorrow" **לְמָחָר**  
 if he eats it **אֲכַל**  
 this is a violation of "Do not Go" **הֲרִי זֶה בְּבֵל יֵלֵךְ**

If the person eats the loaf of bread, then he will be subject to the issur of "Do not go". That is, if he eats the bread, he will then be assur to go to that place, because by going there, he will cause the bread to retroactively become assur. Once again, the Gemara is asking that the implication of this Baraisa seems to be that the person is allowed to eat the bread but by doing so, he will now be subject to the issur of going to the particular place referenced in the person's neder. But according to R' Yehuda it should be assur to eat the bread in the first place. After he eats the bread, he might come to go to that place, and by doing so he will end up causing himself to violate the neder retroactively.

The Gemara answers:

Did it teach 'he eats' **מִי קִתְּנִי אוֹכֵל**  
 'he ate' is was taught **אֲכַל קִתְּנִי**  
 (which means to say) that if he ate **דְּבִי אֲכַל**  
 (then) he is subject to the issur "Not to go" **הֲרִי זֶה בְּבֵל יֵלֵךְ**

The Gemara answers as it did before. The Baraisa never said that he is allowed to eat the bread. Rather, all the Baraisa does is to describe what will happen if he does. That is, the Baraisa tells us that if he ends up eating the bread, then he will be subject to the issur of **בֵּל יֵלֵךְ**.

The Baraisa continues:

If he goes **הִלְךְ**  
 this is a (violation of the lav of) **הֲרִי זֶה**  
 "Baal Yachel Divaro" **בְּבֵל יַחַל דִּבְרוֹ**

The Baraisa tells us that if the person goes to that particular place this will be a violation of the neder.. And on this part of the Baraisa the Gemara points out:

He goes (i.e., he is allowed to go) **מִהֵלֵךְ**  
 no (the Baraisa did not say) **לֹא**  
 and this is difficult to R' Yehuda **וְקָשִׁינָא לְרַב יְהוּדָה**

The Ran (and the other Rishonim) explain the Gemara's question as follows. According to R' Yehuda, the person is not allowed to eat on the first day. Therefore, since he is not allowed to eat then, the Mishna should have told us this case.

That is, if you hold that you are allowed to eat on the first day, then we understand the Baraisa very well. The Baraisa is telling us what the person is allowed to do. He is allowed to eat on the first day but he should be aware that if he does so he must be careful not to go to that certain place on the next day (that is, he must be careful not to violate his neder).

But according to R' Yehuda, when a person makes this type of neder, he is not allowed to eat the bread on the first day. But if so, why did the Baraisa not describe this case? That is, why did the Baraisa not tell us the ramifications of the case in which the person followed the halacha and did not eat bread on that day?

The Baraisa should have said that if the person makes this type of neder, then he is allowed to walk to that certain place. The reason he would be allowed to walk to that place is because we will assume that the person followed the halacha and did not eat the day before. And indeed, if he did not eat on the day before, he will then be allowed to walk to this place on the next day.

That is, if the Mishna would have said that by making this neder, you are still allowed to walk, then we would be able to figure out that the reason he is allowed to do so must be because the person did not eat on the first day as it is assur to do so. In other words, according to R' Yehuda the Baraisa should have added another case in which the person would be allowed to go to that place, and if the Baraisa did not mention this case, this would seem to indicate that indeed the Baraisa is not in accordance with R' Yehuda.

The Gemara answers:

Reb Yehuda would say to you **אָמַר לָךְ רַב יְהוּדָה**  
 'in truth it could have been' **הוּא הָדִין**

על הקדשו משום כל יחל אלמנה מותר לוקח אע"פ דלח אמר מיד  
הלך הכא כי אמרין ולוקח אלמנה קאי : כי קתי דליתיה הרי  
זה בכל יחל דברו . כלומר והיא גופה קמשמש לן שתייה מלאה  
קודם הפסח כדי שחס תלך לאחר הפסח לא תבא ריב כל יחל :  
מותרת ליתך לאחר הפסח . ולא  
חיישין שמא לא תזכור שעברה על  
הגאון קודם הפסח ואי מוסיין לה  
ליך אחיה ליתיהגוי סד"ל תסתר  
בהליכה מדרבנן כדי שתזכור שאכורה  
לגות קמ"ל : אבל הרי הוא בכל  
יך . הא דס"ד דהאי אכל אוכל הוא  
משום דתנא כולוה יאסורי קתי אכל  
הרי הוא בכל יך הך הרי הוא בכל  
יחל דברו ואם חיהא לכתחלה לא  
מני חילי האי יאסורה מני ה"ל למתני  
ומפקיין מי קתי אוכל אכל קתי  
כלומר וכיון דאכל קתי דמשמע  
דיעבד הא אשמועינן לכתחלה לא  
מני חילי ומפקיין טו אימא סופא  
הך הרי הוא בכל יחל דברו מהלך  
לא קתי כלומר אם חיהא לרב יהודה  
ה"ל למתני מהלך חילי בכל יחל דברו  
ומילתא דבאפי נפקה הו"א ולא קאי  
ארישא אלא הכי ה"ל למתני מהלך  
ואינו בלא יחל דמסתמא הכי הוא  
דחייב ל' לא שרי ליה למיכל  
והכי פסק ואמר הך הרי הוא בכל  
יחל כיון שאין לו לחטול ביום א' ופרקי'  
אמר לך ר"ה ה"ה דליתיה מהלך ואידי  
דמני רישא אכל דלא מיתני' אוכל  
תנא סופא מני חילי כלומר אין ה"ל  
דחי בעי למתני מילתא דבאפי נפקיה  
אה תני מהלך אלא משום דלעיל  
מיתני תנא אכל ולא מני למיתני  
אוכל משה"ל לא תנא מהלך ואינו בכל

ותיובתא דרב יהודה כי קתי "דאי איתהני  
הרי זה בכל יחל דברו תנן שאת נהנית לי  
עד החג אם תלכי לבית אביך עד הפסח  
הלכה לפני הפסח אסורה בהנאתו עד החג  
ומותרת ליתך אחר הפסח הלכה אסורה לא  
הלכה לא אמר רבא ה"ה ה"ה ה"ה דאפילו לא  
הלכה אסורה הלכה אסורה ולוקח לא הלכה  
אסורה בעלמא מיתבי \*כבר זו עלי היום  
אם אלא למקום פלוני למחר אבל הרי זה  
בבב י"ך מו קתי אוכל אבל קתי דכי אבל  
דבר זה בבב י"ך \*הלך הרי זה בכל יחל  
דברו מהלך לא וקשיא לרב יהודה אמר לך  
רב יהודה ה"ה דליתיה מהלך אידי דקתי  
רישא אבל דלא מיתני ליה אוכל תני סופא  
הלך : האומר לאשה קונם שאני משמשך הרי  
זה בכל יחל דברו : \*והא משתעבר לה  
מדאורייתא דכתיב "שארה כסותהועונתה לא  
יגרע "באומר הגאון תשמישך עלי והוא לא  
קא ניהא ליה בתשמיש \*דאמר רב כהנא  
'תשמישי עליך כופין אותה ומשמשו  
דשעבודי משעבדת ליה הגאון תשמישך עלי  
אסור שאין מאכילין לו לאדם דבר האסור לו :  
מתני' \*שבועה שאיני יושן שאיני מדבר  
שאיני מהלך אסור \*קרבן לא אוכל לך הא  
קרבן שאוכל לך לא קרבן לא אוכל לך מותר:  
גמ'

ותיובתא דרב יהודה כי קתי יושן היום שמא יושן למחר דהא  
חזינן הכא דשביקין לה ליהנות לפני הפסח דבהנאה נמי מותרת :  
אמר לך רב יהודה לעולם אימא לך אל יושן היום שמא יושן למחר  
וכי קתי ממתינן הלכה אחר הפסח וכו' דאי איתיה : אם עברה תלך  
חורה אור וגוהית לפני הפסח ועברה והלכה  
לאחר הפסח עברת משום כל יחל :  
קונם שאת נהנית לי עד החג אם  
תלכי לבית אביך מכאן עד הפסח  
הלכה וכו' . אכל אם לא הלכה לפני  
הפסח אינה אסורה ליהנות מאחר  
עד הפסח דלא חיישין לשמא תלך  
ערוין לפני הפסח ותיובתא דרב יהודה  
דלמר אל יושן כו' : אי"ל אלא הכי  
קאמר הלכה וכו' לא הלכה אסורה  
בעלמא דחיישין שמא תלך ערוין  
לפני הפסח : כבר זה קונם עלי היום  
אם אלא למקום פלוני למחר אם  
אכלו היום והלך למחר עובר על  
חילתו משום כל יחל קתי אכל היום  
ולא קתי לא יאכל היום אלמא  
דשביקין ליה למיכל לאחר ולא  
חיישין שמא יך למחר : מי קתי  
אוכל . לכתחילה ולא יך למחר אכל  
קתי דיעבד אכל לכתחילה אסור  
לאכול ודאי היום דחיישין שמא יך  
למחר : והא קתי סופא הך הרי  
הוא בכל יחל אכל מהלך לא קתי .  
דמשמע דלא שבקינן ליה למיכל  
אחמול אלא קתי הך דיעבד ש"מ  
דאחמול שבקינן ליה למיכל ולהכי  
כיון דאכל אחמול אלא הך היום הרי  
הוא בכל יחל : ותיובתא דרב יהודה .  
דלמר אל יושן כו' : אמר לך רב  
יהודה הוא הרי דליתיה מהלך .  
דמשמע דחילי אוכל ומלך למחר  
דחילי לא שבקינן ליה למיכל אלא חילי דתנא רישא אכל דלא  
מני למיתני אוכל לרב יהודה דלא מני למיכל לכתחילה : תנא סופא .  
נמי הך : שאני משמשך הרי זה בכל יחל . אם משמש עמה .  
והכי מני למימך שאני משמש והא משתעבד לה . לתשמש :  
כחומר הגאון תשמישך עלי . כלומר הגאון דחילי לי משמשך קונם  
עלי : והא לא ניהא ליה בתשמישה . ויכול לאכור בהנאה עליו והוי  
כדד : דלמר רב כהנא . אשה האומרת קונם (א) הגאון תשמישי עליך  
כופה ומשמשו לאלו כל כמינה לאסור נפשה עליו דחילי משעבדת  
לו להנאות : אבל אמרה קונם הגאון תשמישך עלי . שפירות הנאה  
שיש לה משמשו על עגמה אסור לשמש וריך להסר לה : לפי  
שאין מאכילין לו לאדם דבר האסור לו . והגאון תשמישך אסורה  
עליה ה"ה כי אמר הגאון תשמישך עלי ודאי הוי כדד ואסור לשמש  
מפני שהנאה ממנה : מתני' שבועה שאיני יושן שאיני מדבר  
וכו' . ושבועה חלה על דבר שאין זו ממש : קרבן לא אוכל לך .  
דחייב כמו אימא לא אוכל לך דמותר : אלא קרבן שאוכל לך . נמי .  
מותר דלא נדר אלא בחיי קרבן : לא קרבן לא אוכל לך . משמע  
בשביל איסור (א) לא אוכל לך שאם אוכל לך ליהוי אסור עלי בקרבן  
ומותר לטעמא דר"מ דלית ליה מכלל לאו וכו' דאי רבי יהודה בין  
אמר קרבן שאוכל לך בין אמר הא קרבן שאוכל בתריווייה מותר רבי  
יהודה אפילו אמר קרבן שאוכל לך כלאמרינן בפירקין דלעיל  
קרבן הקרבן שאוכל לך אסור מני רבי מאיר היא דלא שני  
ליה בין אימא לאכאמרא דלרבי יהודה קרבן שאוכל לך מותר :  
גמ'

תוספות

בי קתי דאי איתיה .  
וא"ל פשיטא וי  
למחר דהא גופה אלא  
למשפוחי שיש לו  
ליאר שלא תהיה מתני  
קודם הפסח שאם  
בשנח תנא נודי לא  
יחל מתוך שלא תזכור  
ותלך אחר הפסח  
דבהנאי לא מזהבא :  
ובותרת ליתך אחר  
הפסח . כלומר אם לא  
הלכה לפני הפסח  
ומתעבד ליתך אחר הפסח  
ויכא למתני למידי  
ואין זה מידע אלא  
אין דמאן אחר הפסח  
משום לא יחל דברו  
כדפשיטא תנא מני  
כך פשיטא דיהי מתעבד  
ליך אחר הפסח :  
הלכה און לא הלכה  
לה . ותיובתא דרב יהודה  
וא"ל לפי דברי הקונם  
הוא דיקן דישא וסופא  
למשפוחי מנדב יהודה  
מנדי למתני ליה וכן קשה  
לפי פשיטא דמחקי לה  
(אמה) מדיכ יהודה  
למחמתי וי"ל דתפסח  
למחמתי וי"ל דאכל הרי  
ש בכל יך .  
חיהא דאכל וקתה לרב  
יהודה [ומתני] מי קתי  
אוכל אכל קתי דמשמע  
דוקא דיכד ודכד ודכד  
היא גופה אלא  
למשפוחי דחיישין שמא  
לכתחילה דחיישין שמא  
יך כדכד יהודה :  
הלך הרי הוא בכל  
יחל און מהלך לא .

פ"ה הרא"ש

אמר רב נתן . אלו  
דרכי יהודה כד פלוגמיה  
קא מתני : והא תנן  
המורה קא משעבד  
לה . הא לא קאי ליה  
היך תל המדד כהנא  
היא דהא בעינן עד  
שיאכר החפץ עליו והוא  
אכר את נפשו מלשמש  
עמה ובה"ל לא הוי  
גדר משום דפשיטא ליה  
לחייב באכור השמיש  
עליו כגון דלמר הגאון  
[תשמישך עלי] ומשום  
דכד דקדק ג"ל שאני  
יין דלא וי דוקא לא  
מש דקדק כהנא אלא  
הא קאי ליה כיון  
דמשעבד לה עמידי  
בטובה היך יכול  
לפקודי שעבדה ויא  
כמו אוכר פירות תביר  
על גביה דלון ע  
על דמותר האת  
על ממש : כדאמר הגאון  
תשמישך עלי . ויש לו  
כח לאכור א"פ של  
יהיה ממנה : מתני'  
קרבן לא אוכל לך  
מותר . מלמא דפשיטא  
היא אלא משום אורח  
נקיים וי"ל דכד מאיר  
היא : הא קרבן שאוכל  
לך . לתשמישך דכתיב  
קרבן קא משמע :  
לקרבן לא אוכל לך .  
למשפוחי דשי ליה  
לכדי מאיר בין לקרבן  
בשכח בין לקרבן כפשיטא

וא"ל תנא חילי דלעיל דקדק דומיא דלעיל דקדק הרי הוא בכל יחל אלמנה מותר לוקח אע"פ דלח אמר מיד הלך הכא כי אמרין ולוקח אלמנה קאי : כי קתי דליתיה הרי זה בכל יחל דברו . כלומר והיא גופה קמשמש לן שתייה מלאה קודם הפסח כדי שחס תלך לאחר הפסח לא תבא ריב כל יחל : מותרת ליתך לאחר הפסח . ולא חיישין שמא לא תזכור שעברה על הגאון קודם הפסח ואי מוסיין לה ליך אחיה ליתיהגוי סד"ל תסתר בהליכה מדרבנן כדי שתזכור שאכורה לגות קמ"ל : אבל הרי הוא בכל יך . הא דס"ד דהאי אכל אוכל הוא משום דתנא כולוה יאסורי קתי אכל הרי הוא בכל יך הך הרי הוא בכל יחל דברו ואם חיהא לכתחלה לא מני חילי האי יאסורה מני ה"ל למתני ומפקיין מי קתי אוכל אכל קתי כלומר וכיון דאכל קתי דמשמע דיעבד הא אשמועינן לכתחלה לא מני חילי ומפקיין טו אימא סופא הך הרי הוא בכל יחל דברו מהלך לא קתי כלומר אם חיהא לרב יהודה ה"ל למתני מהלך חילי בכל יחל דברו ומילתא דבאפי נפקה הו"א ולא קאי ארישא אלא הכי ה"ל למתני מהלך ואינו בלא יחל דמסתמא הכי הוא דחייב ל' לא שרי ליה למיכל והכי פסק ואמר הך הרי הוא בכל יחל כיון שאין לו לחטול ביום א' ופרקי' אמר לך ר"ה ה"ה דליתיה מהלך ואידי דמני רישא אכל דלא מיתני' אוכל תנא סופא מני חילי כלומר אין ה"ל דחי בעי למתני מילתא דבאפי נפקיה אה תני מהלך אלא משום דלעיל מיתני תנא אכל ולא מני למיתני אוכל משה"ל לא תנא מהלך ואינו בכל



that it should have taught “he goes”  
 (but) since it was taught in the raysha  
 that he ate  
 for it could not have said he eats  
 it taught in the sayfa ‘he went’

דליתני מהלך  
 איידי דקתני רישא  
 אכל  
 דלא מיתני ליה אוכל  
 תני סיפא הלך

The Gemara’s question was that the Baraisa in the sayfa should have said a case in which he would be allowed to go (i.e., the case that he did not eat the day before).

The Gemara answers that it is true that the Baraisa in the sayfa could have said a case in which it would be mutur to go, but the Baraisa didn’t because this would not match the raysha of the Baraisa.

The raysha of the Baraisa discusses the ramifications of eating the bread, and with regard to this, there would be no way to say he is allowed to eat the bread because according to R’ Yehuda there is no such case. According to R’ Yehuda, once this person makes this neder, it is forbidden for him to eat the bread, as we are afraid that after he eats the bread, he will then go to that place tomorrow. And by doing so, he will cause the neder to take affect which will mean that retroactively the bread was assur.

Therefore, since the raysha needed to describe a case in which he ate the bread (i.e., something that he was not allowed to do), the Baraisa in the sayfa had to stick to describing what would happen if the person went (i.e., in a case when he was not allowed to do so) but could not describe a case in which he was actually allowed to do so.<sup>10</sup>

**The Valid Way to Forbid One’s Wife on Himself**

The Mishna said:

One who says to his wife  
 “Konam that I live with you”  
 this is subject  
 to (the lav) of “Baal Yachel Divaro”

האומר לאשה  
 קונם שאני משמשך  
 הרי זה  
 בבל יחל דברו

<sup>10</sup> The Halacha if the Person Ate the Bread on the First Day Without Remembering the Neder

The Ran explains that the reason the raysha could not of said a case of הלק and the sayfa a case of מהלך is because if it would have done so, the implication would be that there is a case that he is allowed to go even though he ate the day before. And although this would seem to be an incorrect implication, as his going on the second day means that retroactively the bread he ate on the first day was assur, the Ran continues and says that this is not necessarily true. If on the first day the person ate the bread without realizing that it was part of the neder, then it will be mutur for the person to go on the second day. This is because there is a rule that nedarim that are made בשוגג are not considered nedarim. Therefore, since when he ate the bread he forgot that his going will now become assur, the neder does not take effect.

The Gemara asks:  
 But he is obligated to her  
 M’Dorayisa  
 as it is written (Shemos 21:10)  
 “Her food, her clothing, and her time,  
 he should not diminish”

והא משתעבד לה  
 מדאורייתא  
 דכתיב  
 שארה כסותה וענתה  
 לא יגרע

A man is obligated to provide food and clothing to his wife and to be with her. If so, how could he make a neder to assur tasmish (the act of living together), if this is something that is owed to her?

The Gemara answers:  
 (The Mishna is referring to a case in which) he says  
 the benefit (enjoyment) of tasmish  
 (should assur) to me  
 and he does not desire  
 tasmish

באומר  
 הנאת תשמשיך  
 עלי  
 והא לא קא ניחא ליה  
 בתשמשיך

The Gemara answers that it is true that the husband cannot assur his wife in tasmish (as he is obligated to provide her with it). But what he could do is to say that he himself should be assur in tasmish (since he does not want tasmish, he can say that he should be assur in it). That is, he cannot affect her, but he can affect himself.

The Gemara now proves this point:  
 As Rav Kahana said  
 (If a wife says) “My tasmish  
 (should be konam) on you  
 we force her  
 and she has tasmish with him  
 for she is obligated to him (i.e., to live  
 with him)

דאמר רב כהנא  
 תשמשי  
 עליך  
 כופין אותה  
 ומשמשתו  
 דשעבודי משועבדת ליה  
 (with him)

But if she says:  
 “The benefit (enjoyment) of tasmish  
 (should be assur) on me  
 it is assur  
 for we don’t “feed” a person

הנאת תשמשיך  
 עלי  
 אסור  
 שאין מאכילין לו לאדם

In other words, the Baraisa would be assumed to be referring to two cases. The first case would be the case in which he ate the bread on the first day with the full knowledge that this eating will cause that it will now be assur to go on the next day. And in this case, if he goes on the second day, he will be violating the lav of “Baal Yachel”.

And we would also know the second case in which the person eats the bread without the awareness that this will cause his going the next day to be assur. But although this implication would reflect a true halacha, the Ran explains that since the Baraisa was not discussing this halacha of making a neder without full knowledge, the Baraisa did not want to imply this halacha. and for this reason, the Baraisa had to say a case of הלק and not מהלך.



something that is assur to him **דָּבָר הָאֲסוּר לוֹ**

From Rav Kahana we see as the Gemara answered. That although a person is obligated in tasmish to his wife, if he says that the benefit of the tasmish should be assur on him, this will work. And this is similar to what Rav Kahana said. That although a neder that a wife makes to assur her husband in tasmish is not effective, if she assures tasmish on herself the neder will be effective.<sup>11</sup>

## משנה

### Various Shevuos that are Effective and Various Shevuos that Are Not Effective

(If one says) “Shevuah that I will not sleep”	<b>שְׂבוּעָה שְׂאִינִי יָשׁוּן</b>
(or he says “Shevuah) that I will not speak”	<b>שְׂאִינִי מְדַבֵּר</b>
(or he says “Shevuah) that I will not go”	<b>שְׂאִינִי מֵהֵלֵךְ</b>
(in all these cases) it is assur	<b>אֲסוּר</b>

In all of these cases the shevuah works and the person will become assur to do that particular action. The chiddush of the Mishna is that this is true, although it is not true with regard to

nedarim. Nedarim can only take effect on a מְמֻשׁ בּוֹ מְמֻשׁ (a tangible item), and as such, a neder cannot take effect on sleep. Shevuos, however, do not have this restriction and can be effective even with regard to something intangible.

(However, if one says) “Korban I will not eat of yours”	<b>קָרְבָן לֹא אוֹכֵל לָךְ</b>
(or he says) “Hu Korban that I will eat of yours”	<b>הָא קָרְבָן שְׂאוֹכֵל לָךְ</b>
(or if he says) “Not a korban what I will not eat of yours”	<b>לֹא קָרְבָן לֹא אוֹכֵל לָךְ</b>
(in all of these cases) it will be muter	<b>מוֹתֵר</b>

In all of these cases the shevuah will not be effective. In the first case, in which he says “Korban, I will not eat of yours”, the food does not become assur because a shevuah is not made in such a manner. That is, if the person means to make a shevuah with these words, then the shevuah is not effective because by mentioning the word korban, he means to make a shevuah by the life of the korban. And this is simply not a valid shevuah. That is, if one makes a shevuah by swearing with something, this only works if he swears by the name of Hashem but not if he swears by a different object.

#### <sup>11</sup> How Can One Assur Tasmish on Himself if Tasmish is not a Tangible Object?

The Ran asks that this that the Mishna says that there is a lav of “Baal Yachel” with regard to one that assures tasmish on himself, is only saying that there is an issur of “Baal Yachel” M’Drabbanan but not M’Dorayisa.

The Ran says that it has to be this way because M’Dorayisa a neder is not effective on something that is not tangible. If so, how could this neder work? The answer is that although it is not a neder M’Dorayisa, it is a neder M’Drabbanan.

But the Ran then asks that if it is not effective M’Dorayisa, how could the Chachamim say that it works if by doing so they are uprooting two mitzvohs. Since this person cannot live with his wife, he will not be able to do the mitzvah of ‘Onah’ (the mitzvah of living with one’s wife) and he will also not be able to do the mitzvah of וְרִבְיָה וְרִבְיָה (the mitzvah to have children).

The Ran answers that there is a rule that the Chachamim have the power to uproot a mitzvah min HaTorah בְּשֵׁב וְאֵל תַּעֲשֶׂה. That is, the Chachamim can never tell you to do an action that goes against the Torah, but they are able to tell you that you do not have to do something that the Torah says to do (i.e., they can tell you do rest and not to do).

If so, in our case as well. The Chachamim have the power to say that the person must abide by this neder, even though by doing so, the person will not be able to do two mitzvohs that are min HaTorah.

The Ran points out that one cannot answer that the case of the Mishna is simply that he assured his body from getting benefit, and if so, the neder would be effective M’Dorayisa (as the neder is taken effect on a tangible object, i.e., on him). The Ran explains that one cannot answer this way because the Mishna compares this case to the case of making a neder to forbid sleep. And Ravina answered that in all of these cases the issur is only an issur M’Drabbanan. If so, we have the question of how the Rabbanan could make an issur if this causes him not to do two mitzvohs.

#### The Fundamental Machlokes HaRishonim with Regard to מְצוֹת לֹא לִיהְנוֹת (is Incidental Benefit Included in this Rule?)

The Gemara says that if one assures the benefit of tasmish on himself, the neder would be effective. But the Ran asks that seemingly the husband should

still be allowed to have tasmish with her, the neder notwithstanding. There is a rule in Shas that says מְצוֹת לֹא לִיהְנוֹת נִתְּנוּ, that the benefit of a mitzvah is not considered benefit. Therefore, since there is a mitzvah to be with one’s wife, he should be allowed to be with her even though he made this neder. That is, since the tasmish is a mitzvah, the benefit that he gets from it is not considered a benefit, and if so, living with her would not be in violation of his neder.

The Ran answer that when the Gemara says מְצוֹת לֹא לִיהְנוֹת נִתְּנוּ, this means that the actual benefit of getting the mitzvah is not considered a benefit, but any side benefit that he might receive as a result of doing this mitzvah would be considered a mitzvah.

The Ran brings the example of someone who has a mitzvah to go into a mikva. The Gemara tells us that if a person makes a neder not to get benefit from a mikva, then he would be allowed to go into it during the winter but not during the summer. During the summer, his going into the mikva would be beneficial, not just as a result of his getting a mitzvah for going to the mikva, but he will be benefiting by cooling off in it.

If so, in our case as well, since he gets physical benefit from the tasmish, that will cause him to be assur to have tasmish with her.

The Rashba disagrees and he holds that any benefit that one gets from doing a mitzvah is not considered as benefit, even if this benefit is a “side-benefit”.

And the reason he is not allowed to have tasmish with her, is because the only time there is a mitzvah for him to have tasmish with her is when he is obligated to do so, but once this neder takes effect, that obligation goes off. If so, once he makes a neder, he no longer has a mitzvah to have tasmish, and therefore it will be assur for him to do so.

The Rashba points out that even though there is a mitzvah of וְרִבְיָה וְרִבְיָה, and as such, if he has tasmish with her, the benefit of the tasmish should be muter as he is doing a mitzvah, he will still be assur to have tasmish with her. This is because although he does have a mitzvah of וְרִבְיָה וְרִבְיָה, there is no reason he would have to fulfill this mitzvah with her specifically.



And if the person means to make a neder, then his statement will certainly not be effective. This is because if he is making a neder, then what he said was that it should be like a korban the food that he will not eat, but the food that he will eat should remain mutur to him.

The second case of the Mishna in which he says “Hu korban that I will eat of yours” is also ineffective for the same reason as above, that a shevuos by the life of a korban does not work (as the only time a shevuah is effective with swearing by something, is when he swears with the name of Hashem).

The Ran points out that the correct girsa of this case is that he said “הא קרבן שאוכל לך” and not “הקרבן שאוכל לך” because if he would have said קרבן (i.e., as one word and not two) then R' Meir would hold that this would be a valid neder, as the Gemara will tell us shortly.

And in the third case of the Mishna in which the person said “לא קרבן לא אוכל לך”, the reason the shevuah is not effective

is for the simple reason that person did not say anything. Saying that what he will not eat should not become assur, does not have any significance, and as such, he will be allowed to eat.

The Ran points out that although this last case might seem obvious, the reason why the Mishna says it is to teach us the one does not say מכלל לאו אֶתָּה שׁוֹמֵעַ הוּא. That is, if one holds that מכלל לאו אֶתָּה שׁוֹמֵעַ הוּא, then although the actual words this person said don't have any significance, their implication does have significance. That is, saying that the food that he will not eat should not be a korban implies that the food that he does he should become a korban. And if so, according to those that hold that מכלל לאו אֶתָּה שׁוֹמֵעַ הוּא, the food would become assur. But as the Gemara will tell us, that Tanna of our Mishna is R' Meir who does not hold that מכלל לאו אֶתָּה שׁוֹמֵעַ הוּא, and as such, that is why the Mishna says that the food will remain mutur.

**גמרא**

**The Difference Between Saying לקרבן and Saying לא לקרבן According to R' Meir**

The last daf ended off with a Mishna, and the Gemara will now determine the author of that Mishna.

Who is (the author of) our Mishna **מני מתניתין**  
 it is R' Meir **רבי מאיר היא**  
 for if it is R' Yehuda **דאי רבי יהודה**  
 (this can't be) because he doesn't differentiate **לא שני ליה**  
 (between)

(saying) "Korban" **קרבן**  
 and he does not differentiate (between) **ולא שני ליה**  
 (saying) "Hakorban" **הקרבן**

R' Yehuda holds that if a person does not say קרבן with a 'כ', (i.e., he just says 'korban' and not 'like a korban' the letter 'כ' means like), then his neder will not be effective.

That is, according to R' Yehuda in order for the neder to be effective, the person must say that he is comparing this object to a korban (i.e., he must say that it should be like a korban), and if he does not, then his neder will not be effective. And it will not make a difference if he said 'Korban', 'Hakorban', etc., in all of these cases the neder will not be effective.

And yet our Mishna implies not this way. Our Mishna says that the case that it is mutur is when he says קרבן שאוכל לך - a korban I will eat from you. This implies that if he would have said קרבן שלא אוכל לך - a korban I will not eat from you, then the neder would take effect, even though he did not use a 'כ'. If so, we see that the author of our Mishna is R' Meir, as R' Meir holds that even if a person would not use a 'כ', his neder would still be effective.

But on this the Gemara asks:

(But) say the sayfa **אימא סיפא**  
 (if a person says) "La'korban" **לקרבן**  
 I will not eat from you" **לא אוכל לך**  
 (the Mishna says) it is mutur **מותר**  
 but we learned in a Mishna **והתנו**  
 (if a person says) "La'korban" **לקרבן**  
 I will not eat from you" **לא אוכל לך**  
 R' Meir (says) it is assur **רבי מאיר אוסר**  
 And R' Abba said (to explain R' Meir) **ואמר רבי אבא**

we make it **נעשה**  
 like he said "A korban is should be **כאומר לקרבן יהא**  
 and therefore it is assur" **לפיקד לא אוכל לך**

The sayfa of the Baraisa said that when a person says "La'korban, that I will not eat from you", this is not a korban (as R' Meir does not hold of **מקלל לאו אתה שומע הך**).

And yet, the Mishna said that R' Meir holds that when a person says "La'korban, I will not eat of yours", it is a good neder. And R' Abba explained that this is not because **מקלל לאו** but rather when he says "La'korban" this does not mean it should not be a korban but rather he means to say it should be a korban, and the rest of his statement just explains that the ramification of this, that since this is a korban it is assur to eat.

But if so, we are left with a contradiction. What does R' Meir hold a person means when he says "La'korban"? Does he mean to say that it is not a korban (and if so, according to R' Meir the neder is not effective as R' Meir does not hold of **מקלל הך**)? Or does the person mean to say it should be a korban (and the rest of the statement is explaining the ramification of this) and then even according to R' Meir it would be an effective neder?

If the Mishna is really R' Meir, then we are saying that R' Meir holds that saying "La'korban" is mutur, and this contradicts the next Mishna that quotes R' Meir as saying that it is assur.

The Gemara answers:

It is not difficult **לא קשיא**  
 in this case he said **הא דאמר**  
 "La'korban" **לקרבן**  
 (and) in this case he said **הא דאמר**  
 "Lo korban (not a korban)" **לא לקרבן**  
 (and as such) he means to say that it should **דלא הוי קרבן קאמר**  
 not be a korban

According to our girsa the difference between the two cases is if the person said one word or two words. That is, if he said one word the implication of his statement is that it should be a korban. But if he said two words, i.e., "Lo Korban" then the only implication is that the person is saying that it should not be a korban, and as such, the person is not making anything assur (and the only way this neder could make something assur



is if you say **מִפְּקָל לְאוֹ אֶתְּהָ שׁוֹמֵעַ הוּא**, but our Mishna is R' Meir who does not hold of **מִפְּקָל לְאוֹ אֶתְּהָ שׁוֹמֵעַ הוּא**.<sup>12</sup>

## משנה

### The Various Expressions that Do Not Work for Nedarim but Do Work for Shevuos

Previously, the Mishna had listed three expressions that do not work with regard to nedarim. The Mishna will now say that although these expressions do not work for nedarim, they do work for shevuos.

(If a person says) “Shevuah I will not eat from you”	<b>שְׁבוּעָה לֹא אוֹכֵל לָךְ</b>
(or if he says) “This is a shevuah that I eat from you”	<b>הִיא שְׁבוּעָה שֶׁאוֹכֵל לָךְ</b>
(or if he says) “Not a shevuah what I will not eat from you”	<b>לֹא שְׁבוּעָה לֹא אוֹכֵל לָךְ</b>
(in all three of these cases) it is assur	<b>אֲסוּר</b>

In the first case, when the person makes a shevuah that he will not sleep, his shevuah works, because although a neder cannot work on an intangible object, a shevuah can be chal on an intangible object.

In the second case, when the person says, “This is a shevuah that I will not eat by you”, this works even though this type of expression does not work with regard to a neder. The Ran explains that if the person would say a similar expression while attempting to make a neder, that is, if he would say “This korban, I will not eat from you”, we would understand him to be saying that he wants to make a shevuah by the life of the korban, and such a shevuah is not valid (as a korban is not something that you can swear by).

However, when the person says “This shevuah, I will not eat from you”, this cannot be interpreted as saying that he wants to make a shevuah by the life of the shevuah, because the shevuah is not a living thing, and as such, people would never make a shevuah like this. Therefore, when he says this expression, we

<sup>12</sup> **The Girsas of the Ran (the difference between the cases is not if he said one word or two words but rather the difference is if he said “La’korban” or “Li’korban”).**

According to the girsas of the Ran in both cases the person just said one word and the difference between them is if he used a patach or a sheva. If he said “La’korban” with a patach, then the implication is that it should not be a korban, and the neder will not take effect. If, however, he said “Li’korban” with a sheva, then the implication is that he is saying it should be a korban, and as then the neder would take effect.

understand him to mean that he is making a shevuah that he will not eat from that person.

And in the third case, in which he says, “Not a shevuah what I will not eat from you”, this case will work even though it will not work with regard to a neder. That is, if a person says, “Not a korban what I will not eat from you”, the neder does not take effect as the Mishna is the shita of R' Meir who holds that we do not say **מִפְּקָל לְאוֹ אֶתְּהָ שׁוֹמֵעַ הוּא**.

However, with regard to making a shevuah it would work, as with regard to making a shevuah even R' Meir agrees that **מִפְּקָל לְאוֹ אֶתְּהָ שׁוֹמֵעַ הוּא**.

The Ran explains that although normally R' Meir does not hold of **מִפְּקָל לְאוֹ אֶתְּהָ שׁוֹמֵעַ הוּא**, this is only with regard to monetary matters, but when it comes to issurim (prohibitions), R' Meir agrees that **מִפְּקָל לְאוֹ אֶתְּהָ שׁוֹמֵעַ הוּא**. Therefore, since a shevuah is only a question of issur, R' Meir would hold **מִפְּקָל לְאוֹ אֶתְּהָ שׁוֹמֵעַ הוּא**.

The Ran points out that although nedarim also affect issurim (if a person breaks his neder, he gets an avayra), since nedarim also affect monetary matters (the person’s object becomes assur), R' Meir would hold that we do not say **מִפְּקָל לְאוֹ אֶתְּהָ שׁוֹמֵעַ הוּא**, (as opposed to the case of shevuos in which no object become assur and the only issur is on the person).

## גמרא

### The Intention of a Person When He Says **שְׁבוּעָה שֶׁאוֹכֵל לָךְ** – Does He Mean to Say that He Will Eat or that He Will Not Eat?

The Mishna says that if a person says “Shevuah that I will eat from you” it becomes assur for the person to eat. And on this the Gemara points out:

This implies that (the words) “Shevuah that I will eat” implies that he will not eat	<b>מִפְּקָל דְּהִיא שְׁבוּעָה שֶׁאוֹכֵל לָךְ דְּלֹא אֲכִילְנָא מִשְׁמַע</b>
--	---

The Rishonim who have our girsas that the difference is between if he said one word or two words, hold that as long as he said one word, the implication is that he is trying to make it a korban and it will not make a difference if he said “La’korban” or “Li’korban”. According to them the only time his words have the implication that he is not trying to make it a korban is if he uses the two words “Lo Korban”.





The Mishna said that if a person makes a shevuah by saying “Shevuah that I will eat from you”, the person becomes assur to eat. If so, we see clearly that saying “Shevuah, I will eat from you” does not mean that the person is making a shevuah to eat, but rather he is doing the opposite, he is making a shevuah that he will not eat.

And on this, the Gemara will ask that seemingly we see not this way from the following Mishna. The next Mishna discusses what are known as שְׁבוּעוֹת בִּיטוּי. These are shevuos that a person makes, not because he has to, but rather he makes them by his own choice.

The Gemara asks:

But there is a contradiction (the Mishna says) the shevuos are two that are (really) four  
 “I will eat”  
 “I will not eat”  
 “I ate”  
 “I did not eat”

וְרַמְיָהוּ  
 שְׁבוּעוֹת  
 שְׁתֵּי  
 שֶׁהוּ אַרְבַּע  
 שְׁאוּכַל  
 וְשֵׁלָא אוֹכַל  
 שְׁאַכְלָתִי  
 וְשֵׁלָא אֲכַלְתִּי

In the posuk itself, there are only two types of shevuos mentioned. The posuk (Vayikra 5:4) says אוֹ נָפֵשׁ כִּי תִשָּׁבַע לְבָטָא אוֹ נֶפֶשׁ כִּי תִשָּׁבַע לְהַרְעָה אוֹ לְהִיטִיב “Or that a person will swear by uttering with his lips, to do bad or to do good etc.” The Gemara in meseches Shevuos explains that the good and bad of the posuk does not mean a bad shevuah or good shevuah. Rather when the posuk says that he swears to do something bad, it means that the person swears not to do something. And when the posuk says he swears to do something good, this means that he swears to do something. In other words, from the posuk itself, we see two types of shevuos with regard to the future. Either he swears that he will do something, or he swears that he will not do something.

Although the posuk only discusses shevuos with regard to the future, the Chachamim darshin (expound) from the posuk that in reality there are two more types of shevuos with regard to the past. That is, a person can either swear that he did eat or that he did not eat.

The Gemara now asks:

From this that it said (“That I will eat” and) “That I will not eat” (and) “That I ate” and “that I did not eat”

מִדְּקָאָמַר  
 שֵׁלָא אוֹכַל  
 שְׁאַכְלָתִי  
 וְשֵׁלָא אֲכַלְתִּי

This implies מְכַלְל

(that when a person says) “That I eat from you” it implies that he will eat

דְּשֵׁאוּכַל לָךְ  
 דְּאֲכִילְנָא מִשְׁמַע

In this Mishna, the terms “I will eat” and “I will not eat”, and the terms “I ate” and “I did not eat” are contrasted with each other. If so, we see that the term “That I will eat” in the context of a shevuah means that he will eat and not that he will not eat. But this contradicts our Mishna that said that when a person says “Shevuah, that I will eat”, this implies that he is making a shevuah that he will not eat.

The Gemara answers:

Abaye said (the term) “that I will eat” has two implications if they were pressuring him to eat and he said “I will eat, I will eat” and he further (said) “Shevuah that I will eat” (in this case, his words) imply “That I will eat”

אָמַר אַבְיֵי  
 שְׁאוּכַל  
 שְׁתֵּי לְשׁוֹנוֹת מִשְׁמַע  
 הֵיוּ מְסַרְבִּין בּוֹ  
 לְאָכּוֹל  
 וְאָמַר  
 אֲכִילְנָא אֲכִילְנָא  
 וְתוֹ  
 שְׁבוּעָה שְׁאוּכַל  
 דְּאֲכִילְנָא מִשְׁמַע

But if he said “I will not eat, I will not eat” and he further (said) “Shevuah that I will eat” (in this case) he means to say “That I will not eat” The Rosh explains that in this situation (that the person does not want to eat), when the person says “Shevuah, that I will eat”, he means to say that a shevuah should be on him if he eats (i.e., he is making a shevuah not to eat).

אָבַי אָמַר  
 לָא אֲכִילְנָא לָא אֲכִילְנָא  
 וְתוֹ אָמַר  
 שְׁבוּעָה שְׁאוּכַל

But if he indicates that he does want to eat, then when he makes his shevuah by saying “Shevuah that I will eat”, this is understood to mean that he is making a shevuah to eat.

An additional answer to resolve the contradiction:

Rav Ashi said (the expression of) “That I will eat” (mentioned in regard to the) shevuah (of our Mishna) (is with regard to a case in which) he said “That I will not eat”

רַב אֲשֵׁי אָמַר  
 שְׁאוּכַל  
 דְּשְׁבוּעָה  
 שְׁאִי אוֹכַל קָאָמַר  
 I will not eat”

Rav Ashi answers that the expression “Shevuah, that I will eat” implies that he will eat. And even though our Mishna seems to say not that way, that is only because in our Mishna he actually said “Shevuah, that I will not eat”.



But on R' Ashi's answer, the Gemara asks the obvious question:

But if so אם כן  
 it is obvious פשיטא  
 what is there to say מאי למימר

If it is really true that our Mishna is discussing a case in which he said "Shevuah, that I will not eat", then of course the shevuah works to make the food assur. Why shouldn't it? This is the standard shevuah said in a straight-forward manner, and as such, it is difficult to understand why the Mishna would feel the need to tell us this case.

The Gemara answers:

You might have through to say מהו דתימא  
 (that he said this) 'to fix his statement' מיקם לישנא היא  
 that he made a mistake דאיתקיל ליה  
 this comes to teach us otherwise קא משמע לן

The Ran explains that even though we heard the person say שְׁאֵי אוֹכֵל, one could have thought that in reality it could be that the person did not say the words שְׁאֵי אוֹכֵל but rather the person really stretched out the aleph of the word שְׁאוֹכֵל and it just sounded as if he said שְׁאֵי אוֹכֵל. Therefore, since this possibility exists, if the person afterwards says that indeed, he said שְׁאוֹכֵל and not שְׁאֵי אוֹכֵל, one could have thought that the person is believed. The Mishna comes to teach us otherwise. If everyone heard him say שְׁאֵי אוֹכֵל then the person would be assur to eat. The Ran adds that the only reason we entertain this possibility, is because it is not the typical way to say שְׁאֵי אוֹכֵל. Typically, if a person wants to make a shevuah not to eat, he will say שְׁלֹא אוֹכֵל. Therefore, since this person said this unusual expression, this could have led us to believe that indeed he didn't say it.

The Gemara brought two different opinions of how to answer the contradiction between the Mishnayos. The Gemara will now explain why each one of these opinions did not hold of the other one.

Abaye did not say אבני לא אמר  
 the reason of R' Ashi טעם כרב אשי  
 as it did not say in the Mishna דלא קתני  
 (the words) "sie ochel" שאוי אוכל

R' Ashi answered the contradiction by saying that really the person said "שְׁאֵי אוֹכֵל". If so, Abaye did not want to say this answer, as these are not the words of the Mishna. Abaye felt that one cannot just change the words of the Mishna in order to answer this question, and therefore he did not want to say R' Ashi's answer.

The Gemara now explains why Rav Ashi did not want to answer the contradiction the way Abaye did. The crux of Abaya's answer was to say that the words "Shevuah, I will eat" has two connotations and the meaning of these words will depend on the circumstances. And on this Rav Ashi will show that not only do the circumstances affect the connotation of the words "Shevuah, I will eat" but the circumstances affect the connotation of the words "Shevuah, I will not eat" as well. And if this is true, then this cannot be the explanation of the Mishna, as will be explained.

And Rav Ashi ורב אשי  
 moved away נאדי  
 from the reason of Abaye מן טעם דאבני  
 (because) he holds קסבר  
 (the words) "s'lo ochel - (I) will not eat" שללא אוכל  
 also implies two meanings נמי משמע שתי לשונות

If they were pressuring him to eat היו מִסְרְבִּין בוּ לְאָכּוֹל  
 and he said ואמר  
 "I will not eat! I will not eat!" לא אכילנא לא אכילנא

He responds to their pressure by asking rhetorically "Do you think that I will not eat", that is, he is saying that of course he will eat".

And he also says ואמר נמי  
 "Shevuah" שבועה  
 whether (he continues and says) (that I will eat) בין שאוכל  
 (or) whether (he continues and says) "I will not בין שללא אוכל  
 eat"

in this (case) it implies that he saying "I הדין אכילנא משמע דאמר  
 will eat"

If we are discussing a case in which they were pressuring him to eat, and he responds by asking rhetorically "Do you think that I will not eat! i.e., of course I will eat", then in this case, if afterwards he makes a shevuah, it will not make a difference if he says that he is making a shevuah that he will eat, or if he says that he is making a shevuah that he is not eating. In either case, we will understand him to mean that he wants to make a shevuah to eat. If he said that he is swearing to eat, then obviously he is making a shevuah to eat. And even if he says that he is making a shevuah not to eat, we understand this that he says that he is not eating like he said before. That is, just like he asked rhetorically, "Am I not going to eat", so to now, when he says "shevuah, I will not eat", he means to swear rhetorically that of course he will eat.

And it could also be understood ואיכא לתרוצה נמי



the expression of swearing not to eat as a shevuah that he will not eat

לִישָׁנָא שְׂבוּעָה שְׁלֵא אוֹכֵל שְׂבוּעָה

דְּלֵא אֲכִילְנָא קְאָמֵר

Although we said that the words “Shevuah, I will not eat”, could be interpreted as meaning that he is swearing to eat, there are times (i.e., in a regular case) that his words will mean simply that he is making a shevuah not to eat.

Rav Ashi just showed how both the words of “Shevuah, I will eat” and the words of “Shevuah, I will not eat” can both at times mean that he is swearing to eat or that he is swearing not to eat. And yet the Tanna just taught that if the person says “Shevuah, I will not eat”, then the food will be assur to eat. But why did he not say that it depends on the circumstances? That is, if what Abaye said was true, that when the Tanna said that if a person says “Shevuah, I will eat” the halacha will depend on the circumstances, then why did the Tanna not do the same with regard to one who says “Shevuah, I will not eat”? Rav Ashi answers that it must be that this is not true. That the Tanna does not hold that the intent of the shevuah will depend on the circumstances.

Rather the Tanna (said) a set (halacha) (that if a person says) “That I will eat” this implies that he will eat and (if he says) “that I will not eat” implies he will not eat

אֵלֶּא תֵּנָא פְּסָקָה

שְׂאוֹכֵל

דְּאֲכִילְנָא מִשְׁמַע

וְשְׁלֵא אוֹכֵל

לֵא אוֹכֵל מִשְׁמַע

Rav Ashi holds that the Tanna must hold that the implication of the person’s words do not depend on the circumstances, and therefore, any time the person says “to eat” he means to make a shevuah to eat. And any time that he says, “that I will not eat”, he means to make a shevuah not to eat. And if so, that the Tanna holds that it does not depend on the circumstances, R' Ashi could not answer the contradiction as Abaye did, and that is why he had to give his own answer.

## משנה

### The Chumrah of Nedarim Over Shevuos

This is a chumrah with regard to shevuos more than nedarim and a chumrah of nedarim more than shevuos	זֶה חוּמְרָה בְּשְׂבוּעוֹת מִבְּנֵדְרִים וְחוּמְרָה בְּנֵדְרִים מִבְּשְׂבוּעוֹת
---	---

The previous Mishnayos described the chumrah of shevuos over nedarim, and the Mishna now will describe the chumrah of nedarim over shevuos.

How is this (that nedarim are more chamor) (if) one says “Konam sukkah that I will make” (or he says “Konam) lulav that I will take” (or he says “Konam) tefillin that I will place (on myself)” with regard to nedarim it is assur (to do one of these mitzvohs) and with regard to shevuos it is mutur (to do a mitzvah that he swore he would not do) as one cannot swear to transgress the mitzvohs	כִּיצַד אָמַר קוֹנֵם סוּכָּה שְׂאֵנִי עוֹשֶׂה לוּלָב שְׂאֵנִי נוֹטֵל תְּפִילִין שְׂאֵנִי מוֹנִיחַ בְּנֵדְרִים אֲסוּר בְּשְׂבוּעוֹת מוֹתֵר לַעֲבוֹר עַל הַמִּצְוֹת שְׂאֵין נִשְׁבָּעִין לַעֲבוֹר עַל הַמִּצְוֹת
---	--

The Gemara will explain the difference between one who makes a shevuah not to do a mitzvah and one who makes a neder not to do a mitzvah.



כ"ז מ"י ס"ג מהלכות  
פירוש הלכה טו ספ"ג  
לארין רמז טו"ע י"ד  
סמ"ח רמז ספ"ג א' וסמ"ח  
רמז ספ"ג ד'

מבלל דשאוכל דאכילגא משמע - דהא נקט לרו וכן: היו מסרבים  
צו לאכול ואמר אכילגא אכילגא וכו' אמר שבעה שאוכל  
דאכילגא משמע וכו' - לפום האי ליטנא משמע דכי היכי דלרדך  
דאכנה לומר דשאוכל דלא אכילגא משמע ה"ל לרדך דאכנה דשאוכל  
אכילגא משמע וכרש פירק שבעות

שתיס בחרת באוקומתיה דרבי גופיה  
לא משמע הכי אלא דהתחיל בלא  
שום הוכחה שאוכל דאכילגא משמע  
וכבר כתבתי שם שזו מן הסוגיות  
המתחלפות וכדכתיב שם נס כן  
דאגיא דהסם עדיפא טפי: מיעקס  
ליטניה הוא - כלומר שהארץ באלף  
וגדלה כלומר שאי אוכל ויסק  
דאשתיא הכי לפי שאין דרך בני אדם  
לומר שאי אוכל אלא שלא אוכל:  
ואמר שבעה שלא אוכל דאכילגא  
משמע - לאו למימרא שיהא מושבע  
שיאכל אלא לומר שאינו מושבע שלא  
יאכל דהכי אמר ליה וכי נשבעתי שלא  
אוכל עמך והלא כבר אמרתי לך  
דאכילגא: ולענין הלכה כבר כתבתי  
בפ' שבעות שהי' בחרת שהרמב"ם  
ז"ל פסק כב"י וכסוגיא דהסם  
והארכתי שם בנשמעו של דברי ב"ר  
אבל הרמב"ן ז"ל פסק כרב אשי  
לדעולם שאוכל דאכילגא משמע ושלא  
אוכל שלא אוכל משמע: פ"סקא זה  
חומר בנדרים מנשבעות וכו':

גמ' מדקאמר חומר שבעות מבנדרים - כלומר דזה חומר טפי  
בשבעות מחומר בנדרים מכלל דגדר מיהא יהי כי אמר קרבן  
לא אוכל לך וכו' דאסור גדר איכא מדרבנן אלא דלא נקי מדאורייתא  
ולא מייחייב קרבן שבעה כי היכי דמייחייב בשבעות: והא חומר  
חורה אור קתני - בנדרים דאפילו שום איסור  
ליכא: אסיפא - הא דקתני חומר

בשבעות מבנדרים דמשמע דגדר חביב  
לא קאי ארישא דקתני קרבנא אוכל לך  
אלא אסיפא דלרדך צבא (לעיל יד):  
דקתני קונס שאני ימן שאני מדבר  
הרי זה צבא יחל דברו (ב) ואומר  
רבינא עלה לעיל (סו.) לעולם דקתני  
שאני ימן ומאי כל יחל כל יחל דברו  
היה ייט איסור דרבנן אבל שבעה שאני  
ימן שאני מדבר מדאורייתא אסור  
זה חומר בשבעות מבנדרים ששבעה  
חלה על דבר שאין צו ממש ומייב  
קרבן מה שאין כן בנדרים: אבל  
מיתל הוא לחפצי שמים - שאם נדר  
לעבור על אחת מן המצוות אין שבעה  
חלה עליו ומיתל לאותה שבעה  
דמושבט ועומד הוא לקיימה ואין  
שבעה חלה עליו ויכול לחלל דברו:  
מאי שנא נדר - דאמר כי נדר על  
המצוה חל עליו הנדר ובי עבר ושעה  
המצוה קם ליה צבא יחל: דכתיב כי  
ידור נדר לה' - דאפילו בחפצי שמים  
דלה' לא יחל דברו: שבעה גמ' -

תחול עליה אם נשבע לעבור על המצוה (ג): והכתיב גמי ראו  
השבע שבעה לה' לא יחל דברו - דלה' סומך אלו השבע דמשמע  
גמי לה' השבע שבעה לא יחל דברו: אמר אביי הא דאמר הגאון  
סוכה עלי הא דאמר שבעה שלא אהנה מן הסוכה - כלומר הא  
דקתני מתנין שטרדין על המצוה כגון דאמר הגאון סוכה עלי  
דהשתא קאמר חפלא עליה דהכי מני למירד אפי' לכשתחלה כדאמרין  
לעיל אפי' דמשמע דלאשמועי חל עליו הנדר כי אמר הגאון  
תשמך מני שאני אסור עלמי עליה אלא לדידי אסור עלי  
וקאמר אביי דככל לשון שבעה לא מליט דמיתול עליה דלי אחר  
שבעה הגאון סוכה עלי דהגאון אסור עלי (ד) דהא ודאי לא הויה  
שבעה אלא נדר דכיון דקאמר עלי היינו נדר דכל היכא דקאמר  
עלי אמרין היינו נדר ומייב בחרייתו ונדר הוא כי אמר הכי אפילו  
לכשתחלה מני נדר וקאמר חפלא עליה אבל שבעה לא מני לאוקמי  
אלא כגון דאמר שבעה שלא אהנה וכו' אפי' גוגא לא חיל עליה דלא  
מני למיסר נפשיה עליה דמצוה כי קאמר שלא אהנה דאסור  
עלמי במצוה שהיא משועבד לו וכו' אפי' מייבי חומר בנדרים מבשבעות  
בנדרים אמר קונס הגאון סוכה עלי ובשבעה שלא אהנה: ובי  
מצוה ליהנות ניתנו - דקאמר הגאון סוכה עלי הא לא ליהנות ניתנו  
ולא מני למיסר נפשיה בהגאון דהא לא חשיבה (ד) הגאון מצוה דלא  
ניתנו בשביל הגאון: אלא אמר רבא וכו' ישיבת סוכה עלי כדאמרין  
דבישיבת סוכה עלי קאמר חפלא עליה: ובשבעה שלא אשכ  
קאמר נפשיה מן חפלא והא לא מני למיעבד דמשמע דהא לא מצוה  
ולנהי לא חייבא עליה שבעה: יכול יהא חייב - קרבן שבעה:  
תלמוד

לשון הגאון דאמר אביי אבל אין ה"ל דבאומר סוכה לישבתה עסקין  
גבון שאני ימן שאני מדבר אבל בשמכיר החפץ האסור דבר שיש בו ממש הוא ולפי זה מצינו דאמרין בפרק אפי' (בבב"ב דף ק"ג) ובפרק  
בבב"ב דף ק"ג) גבי מקדים מעשה ידי אשמו דמקמינן במומר יקדשו ידי לעושיהו לאו דוקא במומר אלא נעשה כלומר קאמר  
כיון שהמכיר את הדיים ואל"ל ואל"ל כי אמר ישיבת סוכה עלי למה אסור בישיבה של מצוה והא כיון דמנות לאו ליהנות נתנו הרי אינו נהנה מן  
הסוכה כלל חייבו בהוספות דמ"מ כיון שאסור ישיבתה עליו אפי' ש' ואל"ל ואל"ל כי אמר ישיבת סוכה עלי למה אסור במומר קאמר  
שאין לו בזריקתו הגאון אסור לוורקו מיה דוקא במפרש ישיבת סוכה או זריקת לרור אבל במומר קונס סוכה עלי קונס לרור זה עלי וכו'  
ישיבה של מצוה חורק ארוה לרור שנאסר בו לישבת סוכה ולא אסור עליו אלא חורק ואל"ל דהא מקדים במומר אסור עלי וכו'  
כל העולם ואל"ל אינה בניעוה הבא גמי איסור סהם אכילה והגאון משמע אבל כל שפירש לאסור על עצמו אפילו נעשה חייב:  
דגבי נדר דרשין מתי ידור נדר לה' שנדרים תלין של דבר מצוה ששם דכל נדר אסור החפץ עליו הבכר  
אינו נכחה כבוד נכסל המצוה שהיא לא קבל על עצמו אלא אסר החפץ עליו ואין מאכילין לאדם נדר  
האסור לו אבל כל לשון שבעה הוא אסור ומורה על נפשיה והוי כאלו אמר  
לאו כל כתיבית להסקות א"ל מחיוב המצוה הבכר לא דרשין לה' על השבע שבעה: אמר רבא וכי מצוה  
ליהנות נתנו - קטיל ליה לרבה על מה שהמכיר אביי הגאון דכדכתיב משום דמנות מצוה נתנו ואם  
אמר הגאון סוכה עלי לא נאסרה עליו דלא מקדים בהנהיגה שעה מקדים להיתקן:  
מ

[לעיל סו:]

[עין חוס' תגינה י'  
ד"ה (שמואל)]

[עין חוס' שבעות הו'  
ד"ה משא"כ הסכת  
עין דהכא]

[שבעות סו:]

פ"ו הרא"ש  
הא חומר קתני ס"ד  
דאכילגא שאוכל לך קאי  
וכהא קתני חומר  
משמע דלא הוי נדר  
כלל וליטנא דחומר  
בשבעות מבנדרים  
משמע נדר הוא אלא  
דלא מחייב שבעה:  
על סיפא דלרדך שאני  
ישן ט' - ואוקומתא  
לעיל דהוי כל יחל  
מנן שאין  
משכנין לעבור על  
המצוה - כלומר אם  
נשבע לבטל את המצוה  
דלא הוי שבעה: מ"ש  
נדר דכתיב אשכ כי  
אפילו בחפצי השם לא  
יחל דברו: שבעה מני  
כתיב או השבע שבעה  
לה': דלה' דכתיב  
בקרא אכילגא קאי:  
אמר אביי הא דאמר  
(בבב"ב) סוכה עלי -  
כלומר היינו שמה

דגבי נדר דרשין מתי ידור נדר לה' שנדרים תלין של דבר מצוה ששם דכל נדר אסור החפץ עליו הבכר  
אינו נכחה כבוד נכסל המצוה שהיא לא קבל על עצמו אלא אסר החפץ עליו ואין מאכילין לאדם נדר  
האסור לו אבל כל לשון שבעה הוא אסור ומורה על נפשיה והוי כאלו אמר  
לאו כל כתיבית להסקות א"ל מחיוב המצוה הבכר לא דרשין לה' על השבע שבעה: אמר רבא וכי מצוה  
ליהנות נתנו - קטיל ליה לרבה על מה שהמכיר אביי הגאון דכדכתיב משום דמנות מצוה נתנו ואם  
אמר הגאון סוכה עלי לא נאסרה עליו דלא מקדים בהנהיגה שעה מקדים להיתקן:  
מ

הגהות רב"ח (ה) ריש"י ד"ה אסיפא וכו' ואמר רבינא וכו' ומאי כל יחל כל יחל דברו (ב) ר"ח אמר אביי וכו' ואמר רבא וכו' ואשלו לכשתחלה  
מני נדר דקאמר הגאון וכו' דמטו והיכי קאמר שלא וכו' בנדרים אמר קונס: (ד) ר"ח וכו' מצוה וכו' לא חשיבה מצוה הגאון דלא ניהו:



## Nedarim 16B

### גמרא

#### The Case in Which a Shevuah is More Chamor than a Neder

The Mishna said that at times a shevuah is more chamor than a neder. The Gemara assumes that the case that the Mishna is referring to is the one mentioned in the last Mishna. That if a person says “Shevuah, I will not eat from you”, it does work, but if he says, “Konam, I will not eat from you”, it does not work.

And on this the Gemara asks:

(The Mishna said that the shevuah is more) chamor חומר  
(but) this implies that it is a neder מקלל דְּנָדָר הוא  
but the Mishna taught that it is mutur והא מותר קתני

When our Mishna says that shevuos are more chamor, this implies that while it is true that in this regard shevuos are more chamor, the neder is still a neder (i.e., the neder is a neder but is just not a chamor as a shevuah). But the Mishna said not this way. The Mishna said that if a person says “Konam, that I will not eat from you”, it is mutur to eat from him. That is, the neder is not effective at all. If so, how could our Mishna imply that it is effective (but at a lower level)?

The Gemara answers:

On the sayfa אסיפא  
of the other case it was taught דאינדך בבא קתני  
(if one says) “Shevuah שבועה  
that I will not sleep” שאיני ישן  
(or) “that I will not speak” שאיני מדבר  
(or) “that I will not go” שאיני מהלך  
it is assur (i.e., these shevuos are effective) אסור

And with regard to this, our Mishna says:

This is chamor זה חומר  
with regard to shevuos בשבועות  
more than nedarim מבנדרים  
(and this) is chamor חומר  
with regard to nedarim בנדרים  
more than shevuos מבשבועות  
how is this etc. כיצד כו'

The Gemara answers that when the Mishna said that a shevuah is more chamor than a neder, it was not referring to the case of the raysha of the last Mishna in which the case was discussing a person who either said “Shevuah, I will not eat from you” or “Konam, I will not eat from you”.

Rather when our Mishna started off by saying that shevuos are more chamor than nedarim, it was referring to the sayfa of the last Mishna in which a person either made a shevuah not to sleep or a neder not to sleep. And in this case, we can say that indeed shevuos are more chamor as they are effective even M'Dorayisa, as opposed to nedarim that although they are effective, they are only effective M'Drabbanan (as the Gemara previously brought from Ravina).

#### The Source in the Torah that One Can Make a Neder Not to Do a Mitzvah but One Can Not Make a Shevuah Not to Do a Mitzvah

Before bringing the source in the Torah for this halacha of making a shevuah/neder not to do a mitzvah, the Gemara brings a machlokes with regard to who said it.

Rav Kahana taught רב כהנא מתני  
(that) Rav Gidel said אמר רב גידל  
(that) Rav said אמר רב

And Rav Tavyomay taught ורב טביומי מתני  
(that) Rav Gidel said אמר רב גידל  
(that) Shmuel said אמר שמואל  
how do we know מנין  
that one cannot swear שאין נשבעין  
to transgress (one of) the mitzvohs לעבור על המצוות  
(Therefore the posuk (Bamidbar 30:3) comes to תלמוד לומר (Bamidbar 30:3) comes to teach)

“He should not desecrate לא יחל  
his word” דברו

The posuk in Bamidbar (30:3) says איש כי ידר נדר לה' או השבע שבועה לאסור על-נפשו לא יחל דברו ככל-הליצה מפיו יעשה (The posuk says that) “His word” דברו  
he should not desecrate לא יחל  
but (i.e., this implies) אכל  
he can desecrate it מיחל הוא

for the will of shamayim (i.e., Hashem) להפצי שמים  
The posuk says that if you make a shevuah, you should not desecrate your word, and the Gemara says that from the fact



that the posuk says that it is his word that should not be desecrate, implies that it is only his word (i.e., something he did on his own volition) that should not be desecrated. But if we are discussing something that he would be obligated to do (independent of his shevuah, i.e., words the mitzvohs), then he would be able to desecrate it (i.e., desecrate his shevuah) in order to fulfill Hashem's will.

But on this the Gemara asks:

What is the difference מאי שניא  
(with regard) to a neder נדר  
that it is written דקתיב  
"A man that will make a neder to Hashem איש כי ידר נדר לה'  
he should not desecrate his word" לא יחל דברו

The reason that we would say that a person would have to keep his neder even in a case in which the neder says not to do a mitzvah, is because the posuk says נדר לה', which means that even if you make a neder with regard to Hashem (i.e., not to do a mitzvah) the neder is still effective and you would have to keep it.

And on this the Gemara immediately asks that this should apply to shevuos as well.

(But with regard to a) shevuah also שבועה נמי  
it is written היא קתיב  
or if one swears a shevuah to Hashem או השבע שבועה לה'  
he should not desecrate his word לא יחל דברו

The Ran explains that although it seems from the posuk that the word לה' is referring to only nedarim as the posuk says ידר נדר לה', in reality it can be explained as referring to shevuos as well. That is, one can read the word לה' as referring to the words או השבע שבועה לה'. And if this is true, we should say that the same way that one can make a neder not to do a mitzvah of Hashem, one can make a shevuah not to do a mitzvah of Hashem as well.

The Gemara answers:

Abaye said אמר אבאי  
in this case he said היא דאמר  
"The benefit of the sukkah הנאת סוכה  
should be on me" עלי  
(and) in this case he said היא דאמר  
"Shevuah שבועה  
that I will not benefit שלא אהנה  
from the sukkah" מן הסוכה

The Ran explains that logic dictates that only a neder should work to say that he will not do a mitzvah, as opposed to a shevuah. When a person makes a neder not to do a mitzvah, for example, not to do the mitzvah of sitting in a sukkah, what he is saying is that the benefit of sitting in the sukkah should be assur to him (that is, he is doing something that is in his power to do as a person has the ability to forbid objects to him). And once the sukkah is assur, we don't force him to sit in it, as we don't force people to do things that are assur to them. However, when it comes to making a shevuah not to sit in the sukkah, what he is saying is that he will not sit in the sukkah. That is, he is referring to himself, that he will not do one of the mitzvohs. And this is something that the person doesn't have the right to do. How could a person say that he will not do a mitzvah if the Torah says that he has to?

Therefore, even if from the posuk it is not entirely clear when a person can go against a mitzvah, logic will dictate that the posuk means that it works only in regard to nedarim and not shevuos.

**How Can One Make a Neder Not to Benefit from a  
Sukkah if מצות לאו ליהנות ניתנו ?**

The Gemara's previous answer to differentiate between shevuos and nedarim was to say that the case of when a neder not to do a mitzvah is effective is when the person makes a neder to forbid the benefit of sitting in a sukkah on himself.

And on this the Gemara asks:

Rava said אמר רבא  
were mitzvohs given to benefit from וכי מצות ליהנות ניתנו

There is a famous rule in Shas that states that מצות לאו ליהנות ניתנו, that the mitzvohs were not given to benefit from, and any benefit that one does receive from doing a mitzvah is not considered a benefit. If so, why does a neder that forbids someone from benefitting from a mitzvah not allow him to do the mitzvah? Even if the person does the mitzvah (i.e., if he sits in the sukkah), this is not considered a benefit, and if so, why is doing the mitzvah considered a violation of his neder?

Rather Rava said אלא אמר רבא  
this case refers to one in which he said היא דאמר  
"The sitting of the sukkah is on me" ישיבת סוכה עלי  
and in this case he said והיא דאמר  
"Shevuah שבועה

that I will not sit in a sukkah" שלא אשב בסוכה  
Rava answers that the case in which a neder works to nullify a



**An Additional Source that One Can Not Make a Shevuah to Transgress a Mitzvah and an Explanation as to Why Both Sources are Needed**

mitzvah, is not one in which the person says that the benefit of the sukkah should be assur, but rather he says that the sitting in the sukkah itself should be assur (see footnote).<sup>13</sup>

Rava's answer is essentially the same as before, that the difference between shevuos and nedarim is that when one makes a shevuah not to do a mitzvah, he is saying that it is assur for him to do a mitzvah (and this is something that is impossible as a person cannot change the reality that he is obligated to do this mitzvah). And when one makes a neder not to do mitzvah, he is not saying that it is assur for him to do a mitzvah but rather he is saying that the sitting in the sukkah should be assur, and since a person has the ability to makes things assur, he has the ability to make the 'sitting' assur, and once he does so, we don't force him to do something that is assur for him to do. To recap, the difference between a shevuah and a neder is that a shevuah is chal on the person and the neder is chal on the 'thing'.

(The change between this answer and the previous answer is that the previous answer the neder was on the benefit of doing the mitzvah and in this answer the neder is on the subject of the mitzvah itself (for example, the sitting in the sukkah).

And this that one cannot swear	וְשָׁאִין נִשְׁבָּעִין
to transgress the mitzvohs	לְעִבּוֹר עַל הַמִּצְוֹת
from here it is learned out	מִהֵכָּא נִפְקָא לֵיהּ
(but) from over there it is learned out	מִהֵתָּם נִפְקָא לֵיהּ
as we learned a Baraisa	דְּתַנִּיא
One could have (thought)	יְכוּל
(that) one who swears	נִשְׁבָּע
to uproot a mitzvah	לְבַטֵּל אֶת הַמִּצְוָה
and he did not uproot it	וְלֹא בִיטַל
one could (have thought)	יְכוּל
he should be chayiv (for not keeping his shevuah)	יְהֵא חַיִּיב

**<sup>13</sup> Why Is Sitting in a Sukkah Not Considered an Intangible Object Upon Which a Neder Cannot Work?**

We previously learned that a neder does not work on an intangible object. If so, how could one make a neder on his sitting in a sukkah? His sitting is obviously something that is not tangible, and as such, this should be the classic case in which his neder should not be effective.

The Ran answers that in reality the neder that the person made was that the sukkah is konam for his sitting, and Rava's objective was just to explain that the subject of the neder could not be the benefit of the sukkah but rather the subject of the neder has to be the sitting. And once we know this, we also know that in order for the neder to be effective, he cannot put the neder directly on his sitting but rather he has to assur the sukkah with regard to his sitting.

The Ran then brings Tosefos that explains that this that one cannot make a neder on an intangible object is only if he does not mention a tangible object. For example, if a person says he is making his sleep assur, the neder will not work. Or if the person just made his sitting assur, this would not work as well. But in a case that he does mention a tangible object, for example he says "Konam the sitting in the sukkah on me", this would be an effective neder. That is, since he mentioned the sukkah, it is as if he said, "Konam the sukkah for my sitting in it".

The Ran asks that even if the person assures his sitting in the sukkah, why is the neder effective? Presumably, the point of a neder is to forbid benefit on oneself, and if so, even in this case the neder should forbid him from sitting in the sukkah. Since sitting in the sukkah is a mitzvah, and since we have the rule that מִצְוֹת לֹא לִיהְנוֹת נִיְתְּנוּ, his sitting in the sukkah is not considered benefit, and as such, it should not be assur.

Tosefos answer that since at the end of the day the person said the sitting should be assur, it is assur to sit there even though he does not benefit from it. The Ran adds that according to this, if a person would make a neder not to throw a rock into the water, his neder will be effective, even though he gets no benefit from throwing the rock.

The Ran concludes that all of this is true only if the person mentions that specific action, but if the person just assures himself from the object, then we assume that the point of this shevuah is to get benefit from the object and sitting in a sukkah or throwing the rock (i.e., actions that a person does not benefit from) would be mutur. That is, if a person just says that he is forbidding the sukkah or a rock then in order to violate this neder he would have to get benefit. However, if he assures the object with regard to a specific action, then that action will be assur even if the person does not benefit from it.

**Why is the Sitting in the Sukkah Considered Benefit from the Mitzvah?**

## Nedarim 17A

The last daf ended off with the Gemara bringing another source that a shevuah is not effective to forbid someone from doing a mitzvah. The Gemara now brings the end of that drasha.

(Therefore) it comes to say	תלמוד לומר
(the posuk) that says “for bad or for good”	להרע או להיטיב
just like the good(is in regard)	מה הטובה
to a reshus (something that he has the choice to do or not)	רשות
so too the bad	אף הרעה
(is in regard) to a reshus	רשות
this excludes	נצא
one who swears	נשבע
to uproot a mitzvah	לבטל את המצוה
and he does not uproot it	ולא ביטל
for the reshus (the choice to do it or not) is not	שאין הרשות
in his hand (i.e., it is not up to him to do it or not)	בנידו

The posuk (Vayikra 5:4) says או נפש כי תשבע לבטא בשפתיים – “Or if a person will swear with the saying of his lips to do bad or to do good”. The Gemara (Shevuos 27a) understands that the ‘good’ and the ‘bad’ does not refer to something that is good or bad, but rather swearing to do ‘good’ is understood as meaning that he is swearing to do something and swearing to do ‘bad’ is understood as meaning that he swears not to do something.

The Gemara there learns that one can only make a shevuah to do something if the thing that he is swearing about is something that is up to him to do or not. But a shevuah to do something that you must do, i.e., a mitzvah, is not valid.

Based on this drasha, our Gemara now says that since the shevuah to do something is next to the shevuah not to do something, we say that just like with regard to doing something, the shevuah only works on something that is up to him to do, so too with regard to a shevuah not to do something, it is only effective if the shevuah is with regard to something that is up to him to do, i.e., a shevuah that says that he will not do a mitzvah will not be a valid shevuah.

The Gemara now comes to its question. Why do we need two separate sources to teach us the same halacha? If on the previous daf we already have a source that one cannot make a shevuah to uproot a mitzvah, why would we now need another source for a halacha that we already know?

The Gemara answers:

(We need) one posuk	חד קרא
to exempt him for a ‘korban shevuah’	למיפטריה מקרבן שבועה
and (we need) one (posuk)	וחד
to exempt him	למיפטריה
from the lav (prohibition)	מן לאו
of making a shevuah	דשבועה

The Gemara answers that the posuk of להרע או להיטיב comes to teach us that although normally if a person violates a shevuah בְּשׁוּגָג (inadvertently) he must bring a korban, if a person violates his shevuah not to do a mitzvah, he will not have to bring a korban.

And the posuk of לא יחל דברו comes to teach us that if a person violates his shevuah not to do a mitzvah, this person does not transgress the lav of “Baal Yachel” and he will not receive malkus.

In other words, we need both drashos to teach us that this shevuah is not chal at all, not with regard to bringing a korban and not with regard to receiving malkus. Tosefos points out that although this person will not receive malkus for violating his shevuah, he will receive malkus for making the shevuah in the first place as it is a shevuah in vain but he will not receive malkus for violating the shevuah.

## משנה

**The Case of נָדַר בְּתוֹךְ נָדַר (that Works) and the Case of שְׂבוּעָה בְּתוֹךְ שְׂבוּעָה (that Does Not Work)**

The Mishna now lists another chumrah of nedarim over shevuos.

There is a neder	יש נדר
“in the middle” of a neder	בתוך נדר
(but) there is no shevuah	ואין שבועה
‘in the middle’ of a shevuah	בתוך שבועה
how is this	כיצד
(if) he says “I am a nazir	אמר הריני נזיר
if I eat	אם אוכל
I am a nazir if I eat”	הריני נזיר אם אוכל
and he (then) ate	ואכל
he is chayiv	חייב
on each one (i.e., on each acceptance of	על כל אחת ואחת
nezirus)	nezirus)



The Ran explains that even if the person would have just said “I am a nazir, I am a nazir”, this declaration would also obligate him to keep two separate terms of nezirus, and the only reason why the Tanna made this person’s nezirus depend on his eating, is to make this case similar to the case of a shevuah (and in the case of a shevuah the person mentions that he will not eat).

The Ran continues and explains that when a person accepts two terms of nezirus, he has to keep thirty days as a nazir, (as the minimum term of a nazir is thirty days), and he then bring the korbanos that a person brings when he completes a nezirus term. And after he brings these korbanos, he counts another thirty-day nezirus.

The Ran explains that this is called ‘a neder in the middle of a neder’ as the second neder is in reality ‘chal’ (takes effect) simultaneously with the first neder. That is, when the person accepts the nezirus for the second time, it is ‘chal’ right away, but since a person cannot count the days of his second nezirus as he is counting days for the first nezirus, he has no choice but to count the second nezirus after he has finished the first (the halacha is that a person cannot count one day for two obligations of nezirus).

The Ran continues and explains that one cannot explain that the second nezirus is ‘chal’ after thirty days as the person did not accept the nezirus then. He accepted the second nezirus at the beginning of the first thirty days. And if we are going to say that the second nezirus is not ‘chal’ then (as the first nezirus is then ‘chal’), how could it be ‘chal’ later? Nezirus can only be ‘chal’ at the time that it was accepted.

The Ran says that it must be as the Mishna is telling us, that in indeed, with regard to nezirus, one neder can be ‘chal’ in the middle of another neder (for our purposes, nezirus is referred to as a neder as the way one becomes a nazir a by making a neder to do so).

The Mishna continues with the halacha that a shevuah is not ‘chal’ in the middle of a shevuah.

(If a person says) Shevuah	שְׁבוּעָה
that I will not eat	שְׁלֹא אוֹכֵל
shevuah that I will not eat”	שְׁבוּעָה שְׁלֹא אוֹכֵל
and he then ate	וְאָכַל
he is only chayiv once	אֵינוֹ חַיִּיב אֶלָּא אַחַת

The Mishna tells us that although a neder is ‘chal’ in the middle of a neder, with regard to shevuos it is not this way, and therefore, even if the person made two shevuos not to eat, if he

does eat, he will only be chayiv once (as the second shevuah was not chal on the first one).

**גמרא**

The Ran has a girsa of a back-and-forth in the Gemara that is not printed in our Gemara, עיי שם.

**The Machlokes Rav Huna and Shmuel if this that נָדַר בְּתוֹךְ נָדַר is only if the Person Added a Day to His Nezirus or Not**

Rav Huna said	אָמַר רַב הוּנָא
we did not learn this halacha	לֹא שָׁנִי
only (in a case) that he said	אֶלָּא דְאָמַר
“I am a nazir today	הֲרִינִי נְזִיר הַיּוֹם
I am a nazir tomorrow”	הֲרִינִי נְזִיר לְמָחָר
that since	דְּמֵיגוּ
he added an extra day	דְּקָא מִיתוּסַף יוֹמָא יְתִירָא
nezirus is ‘chal’ on nezirus	הֲיֵלָא נְזִירוֹת עַל נְזִירוֹת
but if he said	אָבַל אָמַר
“I am a nazir today	הֲרִינִי נְזִיר הַיּוֹם
I am a nazir today”	הֲרִינִי נְזִיר הַיּוֹם
(in this case we say) nezirus is not ‘chal’	אִין חֻלָּה נְזִירוֹת
on nezirus	עַל נְזִירוֹת
and Shmuel said	וְשִׁמוּאֵל אָמַר
even (if) he said	אָפִילוּ אָמַר
“I am a nazir today	הֲרִינִי נְזִיר הַיּוֹם
I am a nazir today”	הֲרִינִי נְזִיר הַיּוֹם
the (second) nezirus is ‘chal’ on it	חֻלָּה נְזִירוֹת עָלֶיהָ

The Ran explains that R' Huna holds that this that nezirus is chal on nezirus is only if he added a day to the nezirus but if the second nezirus is an exact replica of the first (i.e., the second nezirus doesn’t add anything to the first), then it will not be chal.

Therefore, when a person says that he accepts a nezirus today and a nezirus tomorrow, the second nezirus is adding one more day and is therefore chal.

That is, a standard term for nezirus is thirty days. Therefore, when the person accepted his first nezirus, the next thirty days become assur. When the person then goes ahead and accepts a new nezirus starting the next day, what is he saying is that he wants the second nezirus to start on the next day and go until





day thirty-one (thirty days from the next day). And since his second nezirus adds 'day thirty-one', he will have to count thirty days from then, as we have a rule that a nezirus is not 'chal' for less than thirty days. That is, since a nezirus is not 'chal' for less than thirty days, he will have to count a full thirty-day nezirus from then (i.e., even though he only wanted to be a nazir until day thirty-one, since his declaration creates a new nezirus on day thirty-one, he has to count a full nezirus from then).

According to Rav Huna, there is a case in which nezirus is 'chal' in the middle of a nezirus (i.e., if the second nezirus starts from the next day), and there is also a case in which nezirus will not be 'chal' in the middle of a nezirus (i.e., the case in which he just repeats that he wants to be a nazir). And on this the Gemara asks:

And according to Rav Huna  
instead of the Tanna teaching

וְלִרְבֵּי הוֹנָא  
אֲדִתְנָא

there is not shevuah	אֵין שְׂבוּעָה
in 'the middle' of a shevuah	בְּתוֹךְ שְׂבוּעָה
it should teach	לִיתְנִי
there is a neder	יֵשׁ נֶדֶר
in 'the middle' of a neder	בְּתוֹךְ נֶדֶר
and there is a neder that is not in 'the middle'	וְאֵין נֶדֶר בְּתוֹךְ נֶדֶר
of a neder	

The Gemara now describes when a neder is 'chal' in 'the middle' of a neder and when it is not.

(If a person says) "I am a nazir today	הֲרִינִי נָזִיר הַיּוֹם
I am a nazir tomorrow"	הֲרִינִי נָזִיר לְמָחָר
(in this case) there is a neder	יֵשׁ נֶדֶר
in 'the middle' of a neder	בְּתוֹךְ נֶדֶר
(but if he says) "I am a nazir today	הֲרִינִי נָזִיר הַיּוֹם
I am a nazir today"	הֲרִינִי נָזִיר הַיּוֹם





## Nedarim 17b

There is no neder  
in “the middle of a neder”  
this is difficult

אין נדר  
בתוך נדר  
קשה מאד

According to Rav Huna, even with regard to nezirus, there is a case in which we say that nezirus is not ‘chal’ on nezirus. If so, why did the Mishna have to refer to shevuos as the case to contrast with a neder being ‘chal’ on a neder? The Mishna could have just said that although there is a case in which a neder is ‘chal’ on a neder there is a case in which it is not chal on a neder. The Gemara leaves this as an open question on Rav Huna (see footnote where we explain the Gemara’s question at length).

### What is the Case of a Shevuah Not Being Chal on a Shevuah (according to Rav Huna)?

We learned in a the Mishna  
there is a neder in  
‘the middle’ of a neder  
and there is no shevuah  
in ‘the middle’ of a shevuah  
what is the case (of the halacha we just said)  
if you say  
that the person said

תנו  
יש נדר  
בתוך נדר  
ואין שבועה  
בתוך שבועה  
היכי דמי  
אילימא  
דאמר

#### <sup>14</sup> Understanding the Gemara’s Question

The Ran explain asks that seemingly the same question that the Gemara is asking on Rav Huna could have been asked on Shmuel as well. Even according to Shmuel not every neder is ‘chal’ on a neder. If a person makes a neder that this bread should become assur and then repeats his neder and says that the bread should become assur, the second neder is not ‘chal’. That is, it is only with regard to nezirus that we say that a neder can be ‘chal’ on a neder’.

If so, even according to Shmuel we also have the question of why the Mishna needed to refer to a case of shevuos in order to find a case to contrast with the case of the neder that is ‘chal’ on a neder. The Mishna could have just said that a neder that is ‘chal’ on a neder is the case of becoming a nazir. And the case that the neder is not ‘chal’ on a neder is the case of a regular neder (i.e., not nezirus). If so, why is the Gemara only asking this question on Rav Huna and not on Shmuel?

The Ran answers that in reality this question on Shmuel would not be difficult at all. Of course, the Gemara wanted to mention both nedarim and shevuos as the point of the Mishna is to say that nedarim are more chamor than shevuos.

The question on Rav Huna was not simply why the Mishna felt the need to mention shevuos. This would not be a question as we just said. The Mishna would specifically want to mention shevuos in order to have the contrast between shevuos and nedarim. The question on Rav Huna is that according to him the Mishna is misleading. The Mishna said that a neder is ‘chal’ on a neder with regard to nezirus. This statement would seem to imply a blanket rule, that nezirus is always ‘chal’ on nezirus. Because if not, why would the Mishna not say so? The Mishna should have said the specific case in which nezirus is ‘chal’

“I am a nazir today  
I am a nazir tomorrow”  
that like it with regard to shevuah  
(he said shevuah) “I will not eat figs  
and he then ‘returned’ and said  
“Shevuah  
that I will not eat grapes”  
why is the shevuah not ‘chal’  
on the shevuah

הריני נזיר היום  
הריני נזיר למחר  
דכוותה גבי שבועה  
שלא אוכל תאנים  
והזר ואמר  
שבועה  
שלא אוכל ענבים  
אמאי לא חלה שבועה  
על שבועה

The Mishna contrasted the halacha of a neder being chal on a neder, and a shevuah that is not chal on a shevuah. In order for the contrast to be valid, the cases must be the same, and once the cases are the same, only then can we say that there is a chumrah with regard with nedarim that it is chal even on a previous neder. (If the cases were not the same, then the comparison would not be valid).

The first possibility the Gemara says is that the person made a neder to become a nazir today and a nazir tomorrow. In this case, the person made two different nedarim (one for today and one for tomorrow). The problem is that the parallel case with regard to shevuos is one in which the person also made two shevuos on two separate objects. That is, he made a shevuah not to eat figs, and an additional shevuah not to eat grapes. But if this is really the parallel case to nedarim, why is it not chal? These are two separate shevuos, and if so, there would seem to be no reason why both of them would not be chal.

on nezirus and then told us when it is not ‘chal’. And once it would tell us this, the Mishna would go ahead and explain that nedarim are more chamor than shevuos as nedarim have at least one case in which a neder is ‘chal’ on a neder, as opposed to shevuos where there is no such case.

But since the Mishna did not do this, this implies that indeed in all cases of nezirus, a second nezirus can be chal on the first and it does not make a difference if he added a day or not.

The Ran concludes by saying that one cannot ask that seemingly this question applies on Shmuel as well. After all, the Mishna said that neder is chal on a neder. But how could it make such a blanket statement. By saying that a neder is chal on a neder, the Mishna seems to imply that a neder is always chal on a neder, even if it is a regular neder and not nezirus. This is not true, and as such, why are we only asking our question on Rav Huna if this question seemingly applies to everyone.

The Ran answers that no one would ever make this mistake. No one will say that our Mishna holds that any neder can be chal on a neder. Because if this was really true, why would the Mishna need to bring the case of nezirus to explain the case of a neder being chal on a neder. The Mishna should have picked the classic case of nedarim. That is, if the halacha would really be that even a regular neder is chal on a neder, the Mishna would never pick a case of nezirus to demonstrate this halacha. And if the Mishna does pick nezirus, it must be that it does so because only nezirus is chal on a nezirus and a regular neder is not chal on another neder.

That is, it is specially according to Rav Huna, who differentiates between the cases of nezirus, that we have this question that the Mishna is open for misinterpretation, but according to Shmuel there is no room for such a mistake.

**ר"נ ואזו מותרין פרק שני נדרים רש"י**

לב א מ"י פ"ד מהל' שטפות הלכה י'  
ל ג מ"י שם הלכה א'  
סופ"ט י"ד סימן להל' ספ"ק 1

לד ג מ"י פ"ג מהל' מירוח הלכה י'

לאקשיי לפלוג ולחמי בדידה אלא הכי מקשיין לרב הוה הכי פסק תנא והתא כי גדר בתוך גדר דמשמע בכל ענין הוא לפירושי מילתיה כי הכי גויטעי ביה וזכר הכי יתיב אפי' הוה לחמי קתני גווגא גדר משבועה ולא מילתא קתני לרב הוה אכל לשמאל לא קתני כלל דהא לדידה בזירות בכל ענין יש גדר בתוך גדר מאי אמרת מ"מ בקנים ענין ככר זה קנים עלי ככר זה אין גדר בתוך גדר והא כי האי גווגא ליכא למטעי במאי דתנא תנא דמירוח קתני ולא קונעת ואדרכה מדיקט מילתיה בזירות ולא בקנים אשמעי' דבוקונות אין גדר בתוך גדר: תנן יש גדר בתוך גדר וכו' . הכי דמי אלימא דאמר הרני נזיר היום הרני נזיר למחר ודכוותה גבי שבועה אמר שבועה שלא אוכל תאנים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל ענבים אלא לחיילא שבועה על שבועה . י' לומר דהאי דמדה לה מקשה לאומר שבועה שלא אוכל תאנים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל ענבים וכו' מפרקינן מדמיקן לה לשבועה שלא אוכל תאנים וענבים בהא נחמינן וסלקינן דמקשה לחזי' בדר דינא ומתוך דבר לישנא הכי מקשי דהו' כי אמרית בריתי נזיר היום הרני נזיר למחר דמירוח חלה על מזירות הייט משום דכי אמר הרני נזיר היום קבל עליו שלשים יום הראשונים וכו' אמר הרני נזיר למחר קבל עליו שלשים ואחד ולפי שאין מזירות פוחה משלשים יום לר"ך למטה שלשים הראשונים נמלא שאין נדרו עני משוקף עני גדר רשאן כלל אלא כל דהו' וחד קאי בחפי נפשיה וכיון שכן דכוותה גבי שבועה נמי לא משכחת לה אלא באומר שבועה שלא אוכל ענבים וכו' והא גווגא אפי' בשבועות נמי חלה שבועה על שבועה אלא ודאי מדתנן בשבועות דאין שבועה בתוך שבועה ועל כרחק בשטות שבועות חלות על דבר אחד מתוקמה דכוותה בגדרים קתני ש גדר בתוך גדר וקשיא לרב הוה ומפרקינן אמר לך רב הוה מהנ"ל דאמר הרני נזיר היום הרני נזיר למחר כלומר לא חיילא בדר דינא אלא ז' דלכך לישנא דכי אמר הרני נזיר למחר נזיר לר"ך שלשים יום קאמר וזהו ליה כחלוי אמר הרני נזיר היום ומחר שאף כאן כ"ט יום חזין חזין כלל מתמת נדרו שני מ"מ בהאי לישא חיל נדריה לענין שיהא יום שלשים וא' סוף שלשים יום של מירוח שיהא יום שלשים ויהא נפטור ממירוח שניה קודם שיבא יום שלשים ואחד והא גדר להיות נזיר ביום שלשים וא' דהיינו למחר אלא כגון וכו' . ותוובתא

**תוספות**

**אילימא** [דאמר הרני נזיר היום] ולמחר דכוותה גבי שבועה אמר שבועה שלא אוכל תאנים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל ענבים אלא לחיילא שבועה על שבועה כיון שהזכיר פנינים לנדר אלא הכי דמי גנון דאמר שבועה שלא אוכל תאנים וכו' אמר לך רב הוה מהנ"ל דאמר הרני נזיר למחר דכוותה גבי שבועה אמר שבועה שלא אוכל תאנים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל ענבים וכו' מפרקינן מדמיקן לה לשבועה שלא אוכל תאנים וענבים בהא נחמינן וסלקינן דמקשה לחזי' בדר דינא ומתוך דבר לישנא הכי מקשי דהו' כי אמרית בריתי נזיר היום הרני נזיר למחר דמירוח חלה על מזירות הייט משום דכי אמר הרני נזיר היום קבל עליו שלשים יום הראשונים וכו' אמר הרני נזיר למחר קבל עליו שלשים ואחד ולפי שאין מזירות פוחה משלשים יום לר"ך למטה שלשים הראשונים נמלא שאין נדרו עני משוקף עני גדר רשאן כלל אלא כל דהו' וחד קאי בחפי נפשיה וכיון שכן דכוותה גבי שבועה נמי לא משכחת לה אלא באומר שבועה שלא אוכל ענבים וכו' והא גווגא אפי' בשבועות נמי חלה שבועה על שבועה אלא ודאי מדתנן בשבועות דאין שבועה בתוך שבועה ועל כרחק בשטות שבועות חלות על דבר אחד מתוקמה דכוותה בגדרים קתני ש גדר בתוך גדר וקשיא לרב הוה ומפרקינן אמר לך רב הוה מהנ"ל דאמר הרני נזיר היום הרני נזיר למחר כלומר לא חיילא בדר דינא אלא ז' דלכך לישנא דכי אמר הרני נזיר למחר נזיר לר"ך שלשים יום קאמר וזהו ליה כחלוי אמר הרני נזיר היום ומחר שאף כאן כ"ט יום חזין חזין כלל מתמת נדרו שני מ"מ בהאי לישא חיל נדריה לענין שיהא יום שלשים וא' סוף שלשים יום של מירוח שיהא יום שלשים ויהא נפטור ממירוח שניה קודם שיבא יום שלשים ואחד והא גדר להיות נזיר ביום שלשים וא' דהיינו למחר אלא כגון וכו' . ותוובתא

אין גדר בתוך גדר קש' תנייש גדר בתוך גדר ואין שבועה בתוך שבועה היכי דמי אילימא דאמר הרני נזיר היום הרני נזיר למחר דכוותה גבי שבועה שלא אוכל תאנים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל ענבים אלא לחיילא שבועה על שבועה אלא היכי דמי רלא חלה שבועה על שבועה כגון דאמר שבועה שלא אוכל תאנים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל ענבים גבי נזירות היכי דמי דאמר הרני נזיר היום הרני נזיר למחר דכוותה גבי שבועה אמר שבועה שלא אוכל תאנים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל ענבים וכו' מפרקינן מדמיקן לה לשבועה שלא אוכל תאנים וענבים בהא נחמינן וסלקינן דמקשה לחזי' בדר דינא ומתוך דבר לישנא הכי מקשי דהו' כי אמרית בריתי נזיר היום הרני נזיר למחר דמירוח חלה על מזירות הייט משום דכי אמר הרני נזיר היום קבל עליו שלשים יום הראשונים וכו' אמר הרני נזיר למחר קבל עליו שלשים ואחד ולפי שאין מזירות פוחה משלשים יום לר"ך למטה שלשים הראשונים נמלא שאין נדרו עני משוקף עני גדר רשאן כלל אלא כל דהו' וחד קאי בחפי נפשיה וכיון שכן דכוותה גבי שבועה נמי לא משכחת לה אלא באומר שבועה שלא אוכל ענבים וכו' והא גווגא אפי' בשבועות נמי חלה שבועה על שבועה אלא ודאי מדתנן בשבועות דאין שבועה בתוך שבועה ועל כרחק בשטות שבועות חלות על דבר אחד מתוקמה דכוותה בגדרים קתני ש גדר בתוך גדר וקשיא לרב הוה ומפרקינן אמר לך רב הוה מהנ"ל דאמר הרני נזיר היום הרני נזיר למחר כלומר לא חיילא בדר דינא אלא ז' דלכך לישנא דכי אמר הרני נזיר למחר נזיר לר"ך שלשים יום קאמר וזהו ליה כחלוי אמר הרני נזיר היום ומחר שאף כאן כ"ט יום חזין חזין כלל מתמת נדרו שני מ"מ בהאי לישא חיל נדריה לענין שיהא יום שלשים וא' סוף שלשים יום של מירוח שיהא יום שלשים ויהא נפטור ממירוח שניה קודם שיבא יום שלשים ואחד והא גדר להיות נזיר ביום שלשים וא' דהיינו למחר אלא כגון וכו' . ותוובתא

ואין גדר בתוך גדר כילד הרני נזיר היום הרני נזיר למחר יש גדר בתוך גדר וכו' . דכוותה גבי שבועה . דאמר ברבנא שני מה שלא אמר דבזיר ראשון מי איכא למ"ד שלא חתול שבועה על שבועה כהאי גווגא אלא היכי דמי וכו' . אמר לך רב הוה מהנ"ל כגון דאמר הרני נזיר היום הרני נזיר למחר כלומר לא חיילא בדר דינא אלא ז' דלכך לישנא דכי אמר הרני נזיר למחר נזיר לר"ך שלשים יום קאמר וזהו ליה כחלוי אמר הרני נזיר היום ומחר שאף כאן כ"ט יום חזין חזין כלל מתמת נדרו שני מ"מ בהאי לישא חיל נדריה לענין שיהא יום שלשים וא' סוף שלשים יום של מירוח שיהא יום שלשים ויהא נפטור ממירוח שניה קודם שיבא יום שלשים ואחד והא גדר להיות נזיר ביום שלשים וא' דהיינו למחר אלא כגון וכו' . ותוובתא

שבועות בת' [ע' חס' ד"ה שבועות]

שבועות סו' בת' חוספתא דמיר פ"א

**פי' הר"א ש'**

ההפ"ט קרבן ונעאל עיה' דמקשינן נפ"א דשטות ואפי' גלגל והפ"ט ק"ב ד' מ"א לאתפולג: הא איכא יומא יתיב' ולישא דמלתה ל' שניה משמעה דפגור לגמרי: מזירות שניה: עתה ל' שנים כראשונה: לפי שהכח שוקף הגדר משקלן הלכך אול ליה נדרת קתא וחזיא מזירות שניה וזמנין ראשון עתה ל' מזירות שניה: כגון שבועות פלוז' מזירות שבת אחת: כגון דאמר הכי פ"ג מזירות או דאמר הרני נזיר היום הרני נזיר למחר כלומר לא חיילא בדר דינא אלא ז' דלכך לישנא דכי אמר הרני נזיר למחר נזיר לר"ך שלשים יום קאמר וזהו ליה כחלוי אמר הרני נזיר היום ומחר שאף כאן כ"ט יום חזין חזין כלל מתמת נדרו שני מ"מ בהאי לישא חיל נדריה לענין שיהא יום שלשים וא' סוף שלשים יום של מירוח שיהא יום שלשים ויהא נפטור ממירוח שניה קודם שיבא יום שלשים ואחד והא גדר להיות נזיר ביום שלשים וא' דהיינו למחר אלא כגון וכו' . ותוובתא

לאחר שלשים והיינו למחר מזירות ראשונה וחלוי עתה ל' שניה כראשונה והא נפטור ממירוח שניה קודם שיבא יום שלשים ואחד והא גדר להיות נזיר ביום שלשים וא' דהיינו למחר אלא כגון וכו' . ותוובתא

לאחר שלשים והיינו למחר מזירות ראשונה וחלוי עתה ל' שניה כראשונה והא נפטור ממירוח שניה קודם שיבא יום שלשים ואחד והא גדר להיות נזיר ביום שלשים וא' דהיינו למחר אלא כגון וכו' . ותוובתא

לאחר שלשים והיינו למחר מזירות ראשונה וחלוי עתה ל' שניה כראשונה והא נפטור ממירוח שניה קודם שיבא יום שלשים ואחד והא גדר להיות נזיר ביום שלשים וא' דהיינו למחר אלא כגון וכו' . ותוובתא

לאחר שלשים והיינו למחר מזירות ראשונה וחלוי עתה ל' שניה כראשונה והא נפטור ממירוח שניה קודם שיבא יום שלשים ואחד והא גדר להיות נזיר ביום שלשים וא' דהיינו למחר אלא כגון וכו' . ותוובתא

לאחר שלשים והיינו למחר מזירות ראשונה וחלוי עתה ל' שניה כראשונה והא נפטור ממירוח שניה קודם שיבא יום שלשים ואחד והא גדר להיות נזיר ביום שלשים וא' דהיינו למחר אלא כגון וכו' . ותוובתא

The Gemara gives another possibility for the case of the Mishna.

But rather what is the case	אֵלָא הִיכִי דְמִי
that a shevuah is not chal	דְּלֵא חֲלָה שְׁבוּעָה
on a shevuah	עַל שְׁבוּעָה
for example	כְּגוֹן
that he said	דְּאָמַר
“Shevuah that I will not eat figs”	שְׁבוּעָה שְׁלֵא אוֹכֵל תְּאֲנִים
and he then ‘returned’ and said	וְחָזַר וְאָמַר
“Shevuah that I will not eat figs”	שְׁבוּעָה שְׁלֵא אוֹכֵל תְּאֲנִים
that like it with regard to nezirus	דְּכוּוֹתָהּ גְּבִי נְזִירוֹת
what is the case	הִיכִי דְמִי
(it must be) that he said	דְּאָמַר
“I am a nazir today	הֲרִינִי נְזִיר הַיּוֹם
I am a nazir today”	הֲרִינִי נְזִיר הַיּוֹם
and (yet) we learned in the Mishna	וְקָתְנִי
there is a neder	וְשׁ נֶדֶר
in ‘the middle’ of a neder	בְּתוֹךְ נֶדֶר

this is difficult to Rav Huna אֲשֶׁמָּא לְרַב הוּנָא

The simple case of a shevuah not being chal on a shevuah, is the case in which he simply repeated the shevuah. But if this is really the case with regard to shevuos, then the Mishna is saying not like Rav Huna. The Mishna said that a neder is chal on a neder, and if this is the case with regard to shevuos, then its parallel case with regard to nedarim will also be a case he which the person just repeats his neder, i.e., the case of a person saying, “I am a nazir today, I am a nazir today”. And the Mishna says that this case works. If so, we see not like the shita of Rav Huna.

The Gemara answers:

Rav Huna would say to you	אָמַר לְךָ רַב הוּנָא
our Mishna (i.e., its case is)	מִתְנִיתִין
that the person said “I am a nazir today	דְּאָמַר הֲרִינִי נְזִיר הַיּוֹם
I am a nazir tomorrow”	הֲרִינִי נְזִיר לְמָחָר
that like it with regard to shevuah	דְּכוּוֹתָהּ גְּבִי שְׁבוּעָה
(is the case) that he said	דְּאָמַר
“Shevuah) that I will not eat figs”	שְׁלֵא אוֹכֵל תְּאֲנִים
and he then ‘returned’ and said	וְחָזַר וְאָמַר
“Shevuah	שְׁבוּעָה
that I will not eat figs and dates”	שְׁלֵא אוֹכֵל תְּאֲנִים וְעִנְבִים
that this is not chal	דְּלֵא חֲיִילָא

The Gemara answers that Rav Huna could answer that really the Mishna is referring to a case in which the person says, “I am a nazir today, I am a nazir tomorrow”. And since the

person added a day, the second nezirus is chal (as per his shita). And the parallel case with regard to shevuos is not like we assumed before, that the second shevuah includes just objects that were not included in the first shevuah, but rather the second shevuah includes what the first shevuah included but adds something else (i.e., the first shevuah include just figs, and the second shevuah includes figs and adds grapes). This is similar to the case of neder. In the case of neder, he also included what he said in the first neder but added to it. In the second neder, he included twenty-nine days of the first neder (i.e., the days from the next day until the end of the thirty days), and he added day thirty-one.

The contrast between the two cases is now understood very well. With regard to shevuos, the second neder is not chal at all. Since the second neder includes both figs and grapes, and the shevuah on the figs is not chal, as figs were already assur from the first shevuah, the grapes do not become assur as well.

This is not true with regard to the case of nezirus. In the case of our Mishna, even though the first twenty-nine days are not chal, the thirtieth day is chal (i.e., the thirtieth day of the second neder, which is day thirty-one overall) as it adds to his nezirus.

The main point of the Gemara’s answer is that with regard to shevuos, even when the person adds something with his second shevuah, the second shevuah is not chal. And on this the Gemara asks.

But Rabbah said	וְהָאָמַר רַבָּה
(if a person says) “Shevuah	שְׁבוּעָה
that I will not eat figs”	שְׁלֵא אוֹכֵל תְּאֲנִים
and he then ‘returned’ and said	וְחָזַר וְאָמַר
“shevuah that I will not eat	שְׁבוּעָה שְׁלֵא אוֹכֵל
figs and grapes”	תְּאֲנִים וְעִנְבִים
and he then ate figs	וְאָכַל תְּאֲנִים
and separated	וְהִפְרִישׁ
a korban (for violating his shevuah)	קָרְבָּן
and he then ‘returned’ and ate grapes	וְחָזַר וְאָכַל עִנְבִים
the grapes are considered	הוּנָא לְהוּ עִנְבִים
‘chatzei shiur (half a measurement)’	חֲצִי שִׁיעוּר
and one does not bring a korban	וְאִין מְבִיאִים קָרְבָּן
on a ‘chatzei shiur’	עַל חֲצִי שִׁיעוּר
we see (from this)	אֲלָמָּא
where (i.e., in the case)	הִיכָא
that he said “Shevuah	דְּאָמַר שְׁבוּעָה
that I will not eat figs”	שְׁלֵא אוֹכֵל תְּאֲנִים





and he then “returned” and said  
 “Shevuah that I will not eat  
 figs or grapes”  
 since  
 the (second) shevuah was chal  
 with regard to grapes  
 it is also chal on figs

וְחָזַר וְאָמַר  
 שְׁבוּעָה שְׁלֹא אוֹכֵל  
 תְּאֵנִים וְעִנְבִים  
 מִיגו  
 דְּחַל שְׁבוּעָה  
 עַל עִנְבִים  
 חֵיילָא נְמִי עַל תְּאֵנִים

Rav Huna had answered that even if the person adds something in his second shevuah, the second shevuah is not chal. However, from what Rabbah said we see not this way. Rabbah said that if one made these two shevuos, then if the person ate figs, separates a korban (for eating the figs), and then goes ahead and eats grapes, he will be patur from bringing a korban. And the reason that Rabbah gives for not bringing a korban is not simply because the second shevuah is not chal, but rather he gives a different reason. Rabbah holds that the second shevuah is chal, but this person does not bring a korban for violating the second shevuah as he did not violate it completely. The second shevuah said that the person will not eat figs and grapes, and this person just ate grapes. And even though this person did eat figs, the eating of the figs is considered separated from the eating of the grapes as the separation of a korban ‘breaks’ his eating into two actions, the action of eating the figs and the action of eating the grapes. As such, since the action of eating the grapes is separated from the eating of the figs, it is considered a separate action, and therefore such it does not obligate him in a korban as it is only considered as a ‘chatzei shiur’ (half of the required amount for the korban).

The bottom-line from this discussion is that Rabbah holds that when one adds to the second shevuah, this allows the shevuah to be chal, and if so, how could Rav Huna answer the way he did.

The Gemara answers simply that:

Rav Huna  
 does not hold like Rabbah

רב הונא  
 לֹא סְבִירָא לֵיהּ כְּרַבָּה

The Gemara answers that Rav Huna does not hold like Rabbah. And although we have proven that Rabbah holds that the second shevuah is chal, R' Huna argues on him and holds that the second shevuah is not chal.

**One Who Accepts Two Sets of Nezirus and then  
 Uproots the First Nezirus – Does He Still Have to be a  
 Nazir for Another Thirty Days?**

We ask from a Baraisa

מִיתִיבִי

One who accepts two sets of nezirus  
 (and) he counted the first one  
 and he separated a korban  
 and he ‘asked’ on it  
 the second one counts for him  
 with (this that he counted) the first one

מִי שֶׁנָּזַר שְׁתֵּי נְזִירוֹת  
 מְנָה אֶת הָרִאשׁוֹנָה  
 וְהִפְרִיט קֶרְבַּן  
 וְנִשְׁאַל עָלֶיהָ  
 עַל־תָּהּ לוֹ שְׁנֵי  
 בְּרִאשׁוֹנָה

When one makes a neder, he can then go to a Chacham (or a Bais Din of three) and ask him/them to be mevatal (uproot) the neder. If the Chacham is able to find a ‘pesach’- an opening (i.e., a reason to say that the neder was made under false pretense), then the neder is uprooted. This is what happen in this case. The person accepted two sets of nezirus on himself. He counted the first nezirus (i.e., he counted the first thirty days), and he then had the first nezirus uprooted. The Baraisa says that since in this case the first nezirus is voided retroactively, the days that he counted for this first nezirus will now count for the second nezirus, and as such, the person will not have to count another thirty days.

And on this the Gemara asks:

What is the case  
 if you say (that the case is one in which)  
 that he said  
 “I am a nazir today  
 I am a nazir tomorrow”  
 why  
 does the first count for the second  
 but there is an extra day

הֵיכִי דָמִי  
 אִילִימָא  
 דָּאָמַר  
 הָרִינִי נְזִיר הַיּוֹם  
 הָרִינִי נְזִיר לְמָחָר  
 אֲמַאי  
 עַל־תָּהּ לוֹ שְׁנֵי בְּרִאשׁוֹנָה  
 הָאֵ אִיכָא יוֹמָא יִתִּירָא

The Baraisa implies that the first thirty days completely cover the second nezirus. But why? The second nezirus obligated him to count an extra day more than the first nezirus. That is, the first nezirus obligated him to count thirty days, and when the person added the second nezirus by saying that he is accepting another nezirus from the second day, this obligated him in one more day (i.e., in day thirty-one). If so, how can the Baraisa say that what he counted for the first nezirus will exempt him from his second nezirus?

The Gemara therefore concludes:

Rather it is obvious  
 that he said  
 “I am a nazir today  
 I am a nazir today”

אֶלָּא פְּשִׁטָּא  
 דָּאָמַר  
 הָרִינִי נְזִיר הַיּוֹם  
 הָרִינִי נְזִיר הַיּוֹם

## Nedarim 18A

The last daf ended off with the Gemara bringing a proof against the shita of Rav Huna who holds that if one says, “I am a nazir today, I am a nazir today”, the second nezirus is not chal. The Gemara had brought a Baraisa that said that if a person accepts two sets of nezirus, and then counts the first nezirus and separates a korban for this first nezirus, and he is then ‘shoyal’ (uproots) the first nezirus, we say that the days that he already counted will exempt him from counting thirty days for the second nezirus. The Gemara assumed that the case must be one in which he said, “I am a nazir today, I am a nazir today”. Because if the case were one in which he said, “I am a nazir today, I am a nazir tomorrow”, how could the Baraisa says that he does not have to count any more days once he uproots the first nezirus? Granted the first twenty-nine days of his second nezirus are covered but why does he not have to count one additional day? When he accepted the second nezirus by saying “I am a nazir tomorrow”, this obligated him to count from the next day until day thirty-one from now. And he only counted the first twenty-nine days of that period (as he counted thirty days from the time that he accepted his nezirus).

**And this is disproof of Rav Huna** **והיבנתא דרב הונא**

Since the Gemara proved that the case must be one in which he said “I am a nazir today, I am a nazir today”, we see that even in that case the second nezirus is chal, i.e., we see not like the shita of Rav Huna.

The Gemara answers:

No!	לא
Really (the case of the Baraisa is one in which he said)	לעולם
“I am a nazir today	הריני נזיר היום
I am (a nazir) tomorrow”	הריני למחר
and what (does it mean)	ומאי
(that) it counts for him	עלתה לו
(it means) except	לבר
for that extra day	מההוא יומא יתירא

The Gemara’s question was that even after the first nezirus is uprooted, the person should still have to count one more day, and to this the Gemara answers that indeed this is true. When the Baraisa said that the days that he already counted exempt him for counting more days, this just means that he does not have to count any more days except for the last day on which he still has to keep as a nazir.

Another answer:

(You can also say) **אי נמי**

for example

that he accepted (upon himself)

two (sets) of nezirus at one time

Although Rav Huna holds that if one says, “I am a nazir today, I am a nazir today”, the second nezirus cannot be chal as the person is already a nazir, if the person accepts two sets of nezirus at one time (i.e., he says “I accept upon myself two sets of nezirus”), he will be chayiv to count two sets of nezirus.

The explanation of the distinction between the two cases is simple. Rav Huna holds that a nezirus cannot be chal on a pre-existing nezirus. Therefore, when he says, “I am a nazir, I am a nazir”, that second nezirus is not chal as he is already a nazir. But when the person accepts two sets of nezirus upon himself at one time, both sets are chal, as there is no reason why one should be chal more than the other, or in other words, no nezirus is trying to be chal on a person who is already a nazir.

And if so, that even R' Huna agrees that in this case both sets are chal, this is the case of the Baraisa. The Baraisa is saying that if a person accepts two sets of nezirus on himself, he will then have to be a nazir for sixty days (thirty days for each nezirus). And if after thirty days, one of the nezirus are uprooted, he will then no longer have to be a nazir for another thirty days, as the days that he was already a nazir will count towards the second nezirus.

### The Source that Nezirus is Chal on Nezirus – And the Resulting Question on Rav Huna

Rav Hamnuna asked from a Baraisa	מתייב רב המנונא
(the posuk says) “Nazir Li’hazir”	נזיר להזיר
from here (we learn)	מכאן
that nezirus is chal on nezirus	שהנזירות חל על הנזירות

The Baraisa now tells us why a source is needed to teach us that nezirus is chal on nezirus.

For one could (have said)	שיכול
it’s a din (i.e., it makes sense to say)	והלא דין הוא
and if what (is true)	ומה
(with regard) to shevuah that is chamor	שבועה חמורה
(that we say) shevuah is not chal	אין שבועה חלה
on a shevuah	על שבועה
nezirus that is kal (lenient)	נזירות קלה
is it not surely so	לא כל שכן

ואלו מותרין

פרק שני

נדרים

ר"ג

יה

עין משפט  
נר מצוה

והיוצאת דרב הונא - דמדקתני עלתה לו שניה בראשונה מכלל  
במזירות שניה נמי חיילת עליה : לא לעולם דאמר וכו' ומאי עלתה  
לו לבד ממהרה יומא (ג) למשלים אותו ושבו מקריב קרבנו ונמלא מיר  
איתו יום שנדר עם ימי מזירות של שלשים יום : אי נמי - להכי חיוב

שבועה אם נשאל על הראשונה שניה חלה עליו ולקמן נמי מסייעין  
ליה לברא מהא מתניתא י"ל מאוס דאיתיה לא קיס לן בהא דרבא  
וסבירא לן דאי לא חייל השתא לא חיילא נמי בחד זמנא מש"ה לא  
מפרש להו כדרבא : אי נמי בשקבל עליו שתי מזירות בבת אחת -

ניירות שניה כגון שקיבל עליו שתי תורה אור  
מזירות בבת אחת דאמר הרי עלי  
שתי מזירות להכי חיוב שתיים אי לאו  
שנשאל אבל אי אמר הריני מזיר היום  
הריני מזיר היום איך הריני מזיר היום  
מזירות : והלא דין הוא - שלא תהא  
מזירות חל על מזירות ולא שאר נדרים  
נדר על נדר : ומה שבועה חמורה -  
(ד) מפרש לקמן אפ"ה אין שבועה  
חלה על שבועה: הא קרא בעי-פשיטא  
ודאי דהא איכא חד יומא יתירא : אם  
נשאל על הראשונה - שבא לפני חכם  
ושאל על שבועה ראשונה והתיר: שניה  
חלה עליו - שאם עובר חיוב משום  
שבועה שניה : מדלא קתני חיוב אחת -  
דאילו קתני חיוב אחת הוה משמע נמי  
שעל כוון חיוב אחת וכן אי קתני אינה  
אלא אחת הוה משמע נמי שכולן שבועה  
אחת היא ואי בלרה לה אילי ליה  
חיובא (ה) חלה מדקתני אינו חיוב  
ש"מ דחויבא חדא מיהא איהיה דאי  
נשאל על הראשונה שניה חלה עליו  
דהא דלא חיילא לא מתשילא הראשונה  
משום דליה רווחא דראשונה עומדת  
דחיוב עליה אבל כשנשאל על הראשונה  
חיילא השניה : לישגא אחרינא  
חיובא הוא דליכא על השניה במקום  
הראשונה : הא שבועה איכא -  
כלומר שם שבועה עליה לבי מתשיל  
אקיימא : לכדרבא וכו' - (אבל)  
כשנשאל על הראשונה חיילא השניה :  
מתני

[גליל ג:]

[גליל ה:]

[לקמן סו. שבועה סו:]

שבועה כו:

פס

והיוצאת אדרב הונא לא לעולם הריני מזיר היום  
הריני (ה) למחר ומאי עלתה לו לבר מההוא  
יומא יתירא אי נמי כגון שקיבל שתי מזירות  
בבת אחת מתיב רב המנוא ° נזיר להזיר  
מבאן \*שהנזירות חל על הנזירות שיוכל הלא  
דין הוא ומה שבועה חמורה \*אין שבועה חלה  
על שבועה מזירות קלה לא כל ישב תלמוד  
לומר נזיר להזיר מבאן שהנזירות חלה על  
הנזירות היכי דמי אולימא דאמר הריני נזיר  
היום הריני נזיר למחר הא קרא בעיא אלא  
לא דאמר הריני נזיר היום הריני נזיר היום  
וקתני מזירות חל על נזירות לא הב"ע כגון  
שקיבל עליו שתי נזירות בבת אחת ומאי  
דזמרא דשבועה מנדר אולימא משום דחיילא  
אפילו על דבר שאין בו ממש נדר נמי חמור  
שכן חל על המצוה כרשות אלא משום דכתיב  
בה בשבועה ° לא ינקו: שבועה שלא אוכל  
שבועה שלא אוכל ואכל אינו חיוב אלא אחת:  
\*אמר רבא ° אם נשאל על הראשונה שניה  
חלה עליו ממאי מדלא קתני (ו) אינו אלא  
אחת וקתני אינו חיוב אלא אחת רווחא הוא  
דליה לה כי מיתשיל על חבירתה חיילא  
לישגא אחרינא חיובא דאדליכא הא שבועה  
איכא למאי הלכתא לכדרבא \*דאמר רבא  
נשאל על הראשונה עלתה לו שניה תחתיה  
לימא מסייע ליה \*מי שנדר שתי נזירות ומנה  
את הראשונה והפריש קרבן ונשאל עליה  
עלתה לו שניה בראשונה כגון שקיבל עליו שתי נזירות בבת אחת :

כלומר דכ"ג חיילי תרוייהו שהרי  
אין אחת מהן קודמת לחברתה דעמא  
שלא תחול שניה אחריה : פתיב רב  
המנוא כו' - חילמא דאמר הריני  
מזיר היום הריני מזיר למחר הא קרא  
בעיא - דודאי כיון דמתוסף יומא  
יתירא בשביל מזירות שניה וכל מה  
שמנה עד אותו יום ששביל מזירות  
ראשונה היה פשיטא שצריך למנות לו  
יום שאין מזירות פחותה מל' יום :  
הבא במאי עסקין שקבל עליו ב'  
מזירות בבת אחת - כלומר וקרא  
להכי אחא ור"ה ולהא קרא למא לי  
פשיטא דה"ל כחומר הריני מזיר שלשים  
יום וי"ל אי לאו קרא ה"ל שמונה ס' יום  
כאחד ויביא קרבן ואתא קרא  
ואשמועין דשתי נזירות חלוין הו  
ועל כל ל' מנא ומביא קרבן זהו  
פ"י שמונה זו על כוון - ור"י לית קלמט  
מפרשים שדחקו להטמירה לומר דכי  
תני יס נדר בתוך נדר לחייבו ב'  
על חזילה אחת קאמר שאך בענין  
זה חמור נדר משבועה שהאמר קונם  
עלי ככר זה קונם עלי ככר זה חיוב  
ב' ומי שנסבע ב' פטמים שלא יוכל  
ככר אחד ואליו אינו חיוב אלא אחת  
ורב הונא ה"ל דוקא בחומר הריני  
מזיר היום הריני מזיר למחר הוא דחיוב  
שתיים על חזילה אחת משום דס"ל  
שנדר חל על נדר לחייבו שתיים בכלל  
מה שאין כן בשבועה דחפילו בכלל  
לא חיילא אבל בלא כולל חפילו בנדרים  
אין נדר חל על נדר והשמועה עולה  
לפירוט זה בקצו' ודחק דה"ל למא  
מחגי' הא דמי שזר שתי נזירות וכו' באומר  
הריני מזיר היום הריני מזיר למחר דה"ל  
אחר להם אלא שהוה חיוב כשעובר על  
נזירות שתיים ועוד מצי עלתה לו שניה בראשונה והרי אין  
נזיר למחר הא קרא בעיא בחמיה ומאי קאיסין אין הכי  
אלא ודאי פירושא קמא עיקר : הלכך נקטין דכי היכי דאין  
עליו ככר זה קונם עלי ככר זה אינו חיוב אלא אחת  
למלמח עדיפי נדרים משבועות שהנדרים חלון על השבועות  
ועליו כקונם אסור לאכלו כדאמרין לעיל קונם סוכה שאני  
עושה לנכר שאתי עושה לנכר שאתי עושה לנכר וכו'  
השבועה שמונה ושבועות שתיים איסור גברא הן וחיל  
עליה ככר זה אינו חיוב אלא אחת משמע חיובא הוא  
דליכא אבל ישגן לכל השבועות ו לא יחא  
לבעלה מפני ואי משכחי רווחא חיילי :  
וכשאל עליה עלתה לו שניה בראשונה חלה  
אף על גב דכל כחה דלא נשאל על הראשונה  
למא ב' נזירות כי נשאל מיהא על הראשונה  
דחשכח שבין רווחא חיילא : כגון שקבל  
עליו ב' נזירות ס' - דעתה לא ינא לבעלה  
מפני ולא דמי לבעלה :

לה א מ"י פ"ו מ"ב  
שבועה סוכה ו'  
סמך לאין רוח עושה'  
י"ד סתם רחם סוף פא  
וסימן רגס סוף יג :

תוספות

אלא משום דכתיב לא ינקו - כדאמרי' (ק"ג)  
בשבועות ובהם איכא חומרות  
אחרות ו כ כ ה נקט  
השבועות דכתיב בקרא  
דלא נשאל וכו' ולא דלא  
ינקו שבועות שקב  
כתיב ומתניסין מילי  
בשבועות בניסין מכל  
מקום מומחל תשיבטא  
שיה היא: בדר"ל קתני  
אינו אלא אחת: ואמ"ר  
דכמה מקומות שניה  
אינו חיוב אלא אחת  
אמ"ר דליכא אלא חד  
חיובא מתניסין דאיכא  
למשפטי לא הוה ליה  
למחגי מקניסין כהאי  
לשיגא: לייבא מסייע  
ליה מי שנדר: והוה מצי  
לדחויי כשמואל דאמר  
דהוה נזיר בברייתו מזיר  
היום הריני מזיר היום  
אלא דחש עלה מהא  
הקוים קיימת חפילו  
לכך הוה כיון דמצי  
לדחויי גם לרב הונא:  
שקבל עליו ב' נזירות  
בבת אחת - ק"ק דהוה  
מצי לדחויי גם לרב  
הונא דאמר היום ומחר  
מצי נשבע לו לנב  
מההוא י ו מ ת אלא  
הפסוק ק ק ע יומר  
דעלתה מתעמם לבמתי :

הגהות הב"ח

(ה) גמ' הריני מזיר למחר ומאי : (ב) שם מדלג  
קתני חיוב אחת אי נמי  
איכא אלא אחת וקתני :  
(ג) רש"י ר"ס לא לישלם  
וכו' מטחא יומא דמשלים:  
(ד) ומה וכו' יבדמשה  
לקמן : (ה) ד"ה מדלא  
וכו' חל ליה חיובא אבל  
מדקתי :

לריון הש"ס  
גמ' אמר רבא אם סבאל  
עין לקמן פ' ע"א :

The Gemara understands that shevuos are more chamor than nedarim. And yet despite the fact that shevuos are more 15chamor, it has the kula (leniency) that a shevuah is not chal on a shevuah. If so, logic dictates that nezirus should not be chal on nezirus as well. After all, if what is more chamor has a certain kula, then one would have certainly thought that what is less chamor should also have this kula.

((Therefore the posuk comes to say)	תְּלַמּוּד לּוֹמֵר
(the words) “Nazir Li’hazir	נָזִיר לְהַזִּיר
(and) from here (we see)	מִכָּאן
that nezirus	שֶׁהַנְּזִירוֹת
is chal on nezirus	חַלָּה עַל הַנְּזִירוֹת
(but) what is the case	הֵיכִי דָמִי
if you are going to say	אֵילִימָא
that he said	דְּאָמַר
“I am a nazir today	הֲרִינִי נָזִיר הַיּוֹם
I am a nazir tomorrow”	הֲרִינִי נָזִיר לְמָחָר
(is) a posuk (really) needed	הָא קָרָא בְּעֵינָא

If the person really said, “I am a nazir today, I am a nazir tomorrow”, it would seem obvious that the second nezirus should work (as the second nezirus is adding to the first) without the need for a posuk. And if the Baraisa still says that you need a posuk, the Baraisa cannot be referring to this case.

Rather isn’t it	אֵלָא לָאוּ
that he said	דְּאָמַר
“I am a nazir today	הֲרִינִי נָזִיר הַיּוֹם
I am a nazir today”	הֲרִינִי נָזִיר הַיּוֹם
and we learned in the Baraisa	יְקַתְּנִי
that nezirus is chal on nezirus	נְזִירוֹת חַל עַל נְזִירוֹת

At this point the Gemara understands that the case of the Baraisa must be one in which he said, “I am a nazir today, I am a nazir today”, and yet the Baraisa says that the posuk comes to teach us that even the second nezirus is chal. If so, we see not like the shita of Rav Huna.

The Gemara answers:

No!	לֹא
here what are we dealing with	הֲכָא בְּמַאי עֲסָקִינוּ

**15 Why is a Posuk Needed for the Case of Someone Accepting Two Sets of Nezirus at One Time?**

The Gemara tells us that the posuk is coming to teach us that if someone accepts two sets of nezirus at one time, both of them are chal.

And on this the Ran asks that seemingly this would be unnecessary. If a person says that he is accepting two sets of nezirus, this would seem to be the same as one saying that he is accepting sixty days of nezirus upon himself, and if so, it would seem obvious that this case should work without the need for a posuk.

for example	כְּגוֹן
that he accepted upon himself	שֶׁקִּיבַל עָלָיו
two sets of nezirus at one time	שְׁתֵּי נְזִירוֹת בְּבֵת אַחַת

As the Gemara explained earlier, even though Rav Huna holds that a second nezirus cannot be chal on the first, if a person accepts two sets of nezirus at the same time, they are both chal. And if so, we have a case of nezirus being chal on nezirus that the Baraisa would need a posuk to teach us that with regard to nezirus this would work, as opposed to shevuos that one cannot have two shevuos be chal on the same thing.

**What is the Chumrah of Shevuos?**

The Gemara told us that the need for a drasha to teach us that nezirus is chal on nezirus comes from the fact that shevuos has a chumrah that nezirus doesn’t. And therefore, if a shevuah is not chal on a shevuah, one would have thought that nezirus cannot be chal on nezirus as well. The Gemara now explains what that chumrah is.

And what is the chumrah	וּמַאי חוּמְרָא
of shevuos more than neder	דְּשִׁבְעָה מִנְדָּר
if you say	אֵילִימָא
because it is chal	מִשּׁוּם דְּחֵיִלָּא
even	אֲפִילוּ
on something that is not tangible	עַל דְּבָר שְׂאִין בּוֹ מַמַּשׁ
(but) a neder is also chamor	נְדָר נְמִי חַמּוֹר
for it is chal on a mitzvah	שְׁכֵן חַל עַל הַמִּצְוָה
just like (it is chal) on a reshus (i.e., something you do	כְּרִשּׁוֹת
not have to do, i.e., a non-mitzvah	

The Gemara points out that the chumrah of shevuos over nedarim cannot be the fact that shevuos has a chumrah that nedarim does not, because nedarim as well has a chumrah that shevuos does not. If so, the chumrah of shevuos cannot be as a result of its unique halacha.

Rather	אֵלָא
(it is consider chamor) because	מִשּׁוּם
it is written with regard to shevuah	דְּכָתִיב בָּהּ בְּשִׁבְעָה

The Ran answers that without the posuk one could have thought that indeed one cannot accept two separate nezirusim at one time. And if the person says that that he is, he should have to count one sixty-day nezirus.

But now that we have a posuk, the halacha in this case is that two separate chiyuvim of nezirus are chal on the person. And even though in this case he will also have to count sixty days, the halachic difference between this case and someone who just accepts a sixty-day nezirus upon himself, is that in this case, upon the conclusion of the first thirty days, the person will have to shave himself and to bring a korban, i.e., he will have to finish his first nezirus (and do all that that entails), and only then will he count his second nezirus.

# ואלו מותרין פרק שני נדרים ר"ג יח

עין משפט  
נר מצוה

והיוצא דרב הונא דמדקתני עלתה לו שניה בראשונה מכלל דניירות שניה נמי חיילת עליה : לא לעולם דאמר וכו' ומאי עלתה לו לבר מההוא יומא (ב) למשלים אותו וקוב מקריב קרבנו ומלא נזיר אותו יום שנדר עם ימי נזירות של שלשים יום : אי נמי להכי חיוב

שנועה אם נשאל על הראשונה שניה חלה עליו ולקמן נמי מסייעין ליה לרבא מהא מתניהא י"ל משום דאיתיה לא קים לן בהא דרבא וסבירא לן דאי לא חייל הקתא לא חיילת נמי בחד זמנא מש"ה לא מפרש להו כדרבא : אי נמי בשקבל עליו שתי נזירות צבת אחת

לח א מיי" פ"ו מנ"ה  
שבעות סכס"ו  
סנ"ג נ"אין רמח עוש"ט  
י"ד סת"ג רמח סת"ג פ"ה  
וסימן רמח עת"ג י"ג

נזירות שניה כגון שקיבל עליו שתי תורה אור

נזירות צבת אחת דאמר הרי עלי שתי נזירות להכי חיוב שתיים אי לא שנשאל אבל אי אמר הריני נזיר היום הריני נזיר היום אף נזירות חל על נזירות : והלא דין הוא - שלא תהא נזירות חל על נזירות ולא שאר נדרים נדר על נדר : ומה שנועה חמורה - (ד) מפרש לקמן אפ"ה אף שנועה חלה על שנועה: הא קרא צע"ש פס"ט ודאי דהא איכא חד יומא יתירא : אם נשאל על הראשונה - שבא לפני חכם ושאל על שנועה ראשונה והתיר: שניה חלה עליו - שאם עובר חיוב משום שנועה שניה : מדלא קתני חיוב אחת - דאילו קתני חיוב אחת היה משמע נמי שעל כוון חיוב אחת וכן אי קתני אינה אלא אחת הוה משמע נמי שכולן שנועה אחת היא וחי בצרה לה לזיל ליה חיובא (ה) אלא מדקתני אינו חיוב ש"מ דהיוצא חדא מיהא איחיה דאי נשאל על הראשונה שניה חלה עליו דהא דלא חיילתא לא מתשיל אראשונה משום דלית רווחא דראשונה עומדת דחיוב עליה אבל כשנשאל על הראשונה חיילת השניה : לישנא אחרניא חיובא הוא דליכא על השניה במקום הראשונה: הא שנועה איכא - כלומר שם שנועה עליה לבי מתשיל אקטייתא : לכדרבא וכו' - (אבל) כשנשאל על הראשונה חיילת השניה: מתני'

[ע"ל ג:]

[ע"ל ה:]

[לקמן ס"ז שנועה כו:]

שנועה כו:

שס

והיוצאתה הונא לא לעולם הריני נזיר היום (ה) למחר ומאי עלתה לו לבר מההוא יומא יתירא אי נמי כגון שקיבל שתי נזירות בבית אחד מחיוב רב המנוגא נזיר להזיר מבאן \*שהנזירות חל על הנזירות שיכול הלא דין הוא ומה שנועה חמורה \*אינן שנועה חלה על שנועה נזירות קלה לא כל יסבן תלמוד לומר נזיר להזיר מבאן שהנזירות חלה על הנזירות היכי דמי אולימא דאמר הריני נזיר היום הריני נזיר למחר הא קרא בעיא אלא לאו דאמר הריני נזיר היום הריני נזיר היום וקתני נזירות חל על נזירות לא הבי' כגון שקיבל עליו שתי נזירות בבית אחת ומאי דומרא דשבועה מנדר אולימא משום דחיילת אפילו על דבר שאין בו ממש נדר נמי חמוד שכחל על המצוה כרשות אלא משום דכתיב שבועה בשבועה \*לא ינקתו: שבועה שלא אוכל שבועה שלא אוכל ואכל אינו חיוב אלא אחת: חלה עליו ממאי מדלא קתני (ו) אינו אלא אחת וקתני אינו חיוב אלא אחת רווחא הוא דלית לה כי מיתשיל על חבירתה חיילת לישנא אחרניא חיובא דאולימא הא שבועה איכא למאי הלכתא לכדרבא \*דאמר רבא נשאל על הראשונה עלתה לו שניה תחתיה לימא מסייע ליה \*מי שנדר שתי נזירות ומנה את הראשונה והפריש קרבן ונשאל עליה עלתה לו שניה בראשונה כגון שקיבל עליו שתי נזירות בבית אחת : מחני'

כלומר דכה"ג חיילי תרוייהו שהרי אף אחת מהן קודמת לחברתה דנמא שלא תחול שניה אחריה: בתיב רב המנוגא כו' - חילמא דאמר הריני נזיר היום הריני נזיר למחר הא קרא בעיא - דודאי כיוון דמתוסף יומא יתירא צביל נזירות שניה וכל מה שנועה עד אותו יום צביל נזירות ראשונה היה פשיטא שזרין למנוח לו יום שאין נזירות פחותה מל' יום: הבא במאי עסקין שקבל עליו ב' נזירות צבת אחת - כלומר וקרא להכי אחת וחי' והלא קרא למח לי פשיטא דה"ל כחומר הריני נזיר ששים יום י"ל אי לאו קרא ח"ה ששנתי ס' יום כאחד ויביא קרבן ואחא קרא ואשמועין דשתי נזירות חלוקין הוו ועל כל ל' מנחא ומביא קרבן זהו פי' שמועה זו על כוון - ורש"י לקט מפרשים שנדרקו להטמיה לומר דכי תני יש נדר ברוך נדר לחייבו ב' על אחיזה אחת קאמר שאף בענין זה חמור נדר משנועה שהאומר קונם עליו ככר זה קונם עליו ככר זה חיוב ב' ומי שנשבע ב' פעמים שלא יאכל ככר אחד ואכלו אינו חיוב אלא אחת ורב הונא ה"ל דוקא בחומר הריני נזיר היום הריני נזיר למחר הוא דחיוב שתיים על אחיזה אחת משום דס"ל שנדר חל על נדר לחייבו שתיים ככולל מה שאין כן בשנועה דאפילו ככולל לא חיילת אבל בלא כולל אפילו כנדריים אין נדר חל על נדר והשנועה עולה לפירוש זה בקושי ודוחק דא"כ למח

### תוספות

אלא משום דכתיב לא ינקתו כדחמרי' יקח' כדחמרי' גשש"ט (ד' ג' נ"ג) והתם איכא תוספות חמורות אחרות וס' כ' ו' נקט הפוסקים דכתיב בקרא דלח פסא ואת"ג דלא ינקתו שנועה שקב כתיב ותשניתינו מיילי בשנועה נזיוו מכל מקום תומלת תשיב"ה שיהי' דלדלא קתני אינו אלא אחת ואת"ג דכתיב מקומות שניה אינו חיוב אלא אחת את"ג דליכא אלא חד חיובא מת"ה ה"ה דאיכא למיטעי לא הוה ליה למחני תקנתיה ביה ליתנה: ליבא: ליבא: ססייע ליה מי שנדר: והוי מני' לדחיי כשמואל דאמר דהוי נזיר כבדתינן נזיר היום הריני נזיר היום אלא דהלך חלה חלה הסיוע קיימת אפילו לדב הונא כיון דמתי' לדחיי גם לדב הונא: שקבל עליו ב' נזירות צבת אחת - ק"ק דהוה מני' לדחיי גם לדב הונא דאמר היום ומהך מתי' נשאלה לו לדב מההוא יומא חלה הפסוק כ' ק' יומא דעלתה משמע לגמרי :

### פי' הרא"ש

מדלא קתני חיוב אחת: דהוה משמע חיובא אחת שניה על כל השנועות וכן נמי אי הוה מתי איכא אלא אחת אלא חיוב אלא אחת משמע חיובא הוא דליכא אבל ישקן לכל השנועות ו לא יתא לבטלה משוי ואי משכחי רווחא חיילי: ונשאל עליה עלתה לו שניה כדחמרי' אלמא אף על גב דלכ מתה דלא נשאל על הראשונה ליתא לשניה כי נשאל מיהא על הראשונה דהשכה שנויה רווחא חיילת: בעינן שקבל עליו ב' נזירות כו' דמטה לא יתא לבטלה מפיו ולא דמי לשנועה:

### דגהות הב"ח

(א) ג' הריני נזיר למחר ומאי: (ב) שם מדלא קתני חיוב אחת אי נמי איכא אלא אחת וקתני: (ג) רש"י ד"ס לא נשאלה וכו' מסתא יומא דמשלים: (ד) ד"ה ומיה וכו' כדמסייע לקמן: (ה) ד"ה מדלא וכו' חל ליה חיובא אבל מדקתני:

נזירות שנייה  
י"ב' אחר רבא אם סמ"ל  
ע"ן לקמן ס' ע"א

ולענין

“He will not be cleaned (i.e., forgiven) **לא יִנְקָה**

When the posuk (Shemos 20:7) describes someone who takes Hashem’s name in vain, it says that Hashem will not forgive him. That is, the avayra of swearing falsely is so chamor, that the posuk makes this frightening statement that this person will not be forgiven.<sup>16</sup> This is something that is not said with regard to nedarim, and if so, we see how shevuos are chamor.

**What Happens if One Makes Two Shevuos and is then שואל On the First One?**

The Mishna said:

(If one says) “Shevuah

that I will not eat

shevuah that I will not eat”

and he (then) ate

he is not chayiv except for one

**שְׂבוּעָה**

**שֶׁלֹא אוֹכֵל**

**שְׂבוּעָה שֶׁלֹא אוֹכֵל**

**וְאָכַל**

**אֵינוֹ חַיִּיב אֶלָּא אַחַת**

The Mishna teaches us the rule that a shevuah is not chal on a shevuah. And on this halacha:

<sup>16</sup> Summary of a Neder Being Chal on a Neder and of Shevuah Being Chal on a Shevuah

**Nezirus:**

1. If a person accepts two sets of nezirus at one time, everyone agrees that the person is chayiv to keep two sets of nezirus.
2. If a person says, “I am a nazir today, I am a nazir tomorrow”, everyone agrees that he is chayiv to keep two sets of nezirus (i.e., for sixty-one days).
3. If a person says, “I am nazir today, I am a nazir today”, in this case there is a machlokes. Rav Huna holds that the second nezirus is not chal and Shmuel holds that it is.

**Shevuos:**

1. If a person says “Shevuah that I am not eating figs”, and then repeats and says “Shevuah that I am not eating figs”, everyone agrees that the second shevuah is not chal.
2. If a person says, “Shevuah that I am not eating figs”, and then he made another shevuah and said “Shevuah that I will not eat figs and grapes”, in this case there is a machlokes. Rabbah holds that the second shevuah is chal and Rav Huna holds that it is not. This machlokes will also determine what the rule “A shevuah is not chal on shevuah means”. According to Rav Huna, this rule covers all cases, and according to Rabbah it only covers the first case (as the second case it is chal).

**Nedarim:**

The Ran brings that there are those that hold that the same way nezirus is chal on nezirus, so too a regular neder is chal on a neder (i.e., if a person says “Konam this bread on me, konam this bread on me”, he will be chayiv twice if he eats it. However, the Ran disagrees, and he holds that it is only the case of nezirus that can be chal on nezirus and not a neder on a neder.

Can a Neder be Chal on a Shevuah and Can a Shevuah be Chal on a Neder?

Rava said

if he ‘asks’ on the first one

the second is chal on it **שְׂנִיָּה חָלָה עָלָיו**

Even though the Mishna says that a shevuah cannot be chal on a shevuah, Rava tells us that in a case in which the person does make a shevuah on a shevuah, if he is then שואל (i.e., a Chacham uproots) the first shevuah, the first shevuah will be chal (i.e., the second shevuah will then be chal in the absence of the first shevuah).

The Gemara now questions how Rava sees this halacha from the Mishna.

**From what (i.e., what did Rava see from the Mishna to ממאי teach us this halacha)**

The Gemara answers:

From the fact that the Mishna did not teach

it is only one

and it did teach

that he is only chayiv once

(as such the Mishna is teaching us) that it is space

that it does not have

(and therefore) when he will be mayshil (uproot)

**מִדְּלֵא קִתְּנִי**

**אֵינוֹ אֶלָּא אַחַת**

**וְקִתְּנִי**

**אֵינוֹ חַיִּיב אֶלָּא אַחַת**

**רוּחָא**

**הוּא דְּלִית לֵהּ**

**כִּי מִיתְּשִׁיל**

The Ran explains that it would seem that a neder could be chal on a shevuah. That is, if a person makes a shevuah that he will eat this bread, and he then makes a neder that the bread should be assur to him, the neder will be chal.

The reason for this is that the shevuah is not worse than a mitzvah. That is, the same way we find that a person is able to make a neder on a mitzvah, so too he should be able to make a neder on a shevuah as well. The reason why he is able to make a neder not to do a mitzvah, is because the mitzvah is a commandment on him (the גברא) and the neder is on the object (the חפצא). And as such, we say that despite the fact that this person has a chiyuv to do this mitzvah, we cannot “feed” him something that is assur to him. With regard to a shevuah it is the same thing. Although the shevuah obligates him to eat this bread, a neder has the power to forbid him to do so (i.e., although the person has a chiyuv to eat the bread, the bread has an issur on it, and as such, we cannot feed this person something that is assur to him).

The Ran says that seemingly the next case should be true as well. That if a person makes a shevuah not to eat this bread, and he then makes a neder to assur the bread, if he then eats it, he will transgress both the shevuah and the neder. The Ran explains that the reason for this is the same as before. That a neder can be chal on a shevuah, because although the person’s shevuah creates an issur on the person (an איסור גברא) his neder still has the ability to create an issur on the object (an איסור חפצא).

However, the Ran continues and says that the reverse would not be true. That is, if the person makes a neder not to eat this bread, and the person either makes a shevuah to eat it, or a shevuah not to eat, in both these cases, the shevuah would not be chal. The reason for this is because once the neder takes effect, although at first the neder creates an issur on the object, there is an issur on the person as well. This is for the simple reason that the person must follow the halacha that he is not allowed to eat things that are assur. And therefore, the same way a person is not allowed to make a shevuah to either fulfill or to uproot a mitzvah, so too he cannot make shevuah to either keep or to transgress his neder.

ותיבתה דרב הונא - דמדקתני עלתה לו שניה בראשונה מכלל  
דניירות שניה נמי חיילא עליה : לא לעולם דאמר וכו' ומאי עלתה  
לו לבר מההוא יומא (ג) למשלים אותו וסוב מקריב קרבנו ומלא מיר  
איתו יום שנדר עם ימי ניירות של שלשים יום : אי נמי - להכי חייב  
ניירות שניה כגון שקיבל עליו שתי תורה אור

ותיבתה דרב הונא לא לעולם הריני נזיר הויים  
הריני (ה) למחר ומאי עלתה לו לבר מההוא  
יומא ויורה אי נמי כגון שקיבל שתי ניירות  
בבת אחת מחיב רב המנוגא נזיר להזיר  
מבאן \*שהניירות חל על הנזירות שיקבל הלא  
דין הוא ומה שבועה חמורה \*אינן שבועה חלה  
על שבועה ניירות קלה לא כל ישוב תלמוד  
לומר נזיר להזיר מבאן שהניירות חלה על  
הניירות היכי דמי אולימא דאמר הריני נזיר  
היום הריני נזיר למחר הא קרא בעיא אלא  
לא דאמר הריני נזיר היום הריני נזיר היום  
וקתני ניירות חל על ניירות לא הב"ע כגון  
שקיבל עליו שתי ניירות בבת אחת ומאי  
דומר דשבועה מנדר אולימא משום דחיללא  
אפילו על דבר שאין בו ממש נדר נמי חמוד  
שכן חל על המצוה כרשות אלא משום דכתיב  
בב"ב בשבועה \*לא ינקו : שבועה שלא אוכל  
שבועה שלא אוכל ואכל אינו חייב אלא אחת  
\*אמר רבא \*אם נשאל על הראשונה שניה  
חלה עליו ממאי מדלא קתני (ג) אינו אלא  
אחת וקתני אינו חייב אלא אחת רווחא הוא  
דלית לה כי מיתשיל על חבירתה חיילא  
לישנא אחרניא חיובא דאדליכא הא שבועה  
איכא למאי הלכתא לכדרבא \*דאמר רבא  
נשאל על הראשונה עלתה לו שניה תחתיה  
לימא מסייע ליה \*מי שנדר שתי ניירות ומנה  
את הראשונה והפריש קרבן ונשאל עליה  
עלתה לו שניה בראשונה כגון שקיבל עליו שתי ניירות בבת אחת :

שבועה אם נשאל על הראשונה שניה חלה עליו ולקמן נמי מסייעין  
ליה לרבא מהא מתניתא י"ל משום דלכתי לא קים לן בהא דרבא  
וסבירא לן דאי לא חייל היתה לא חיילא נמי בתר זמנא מס"ה לא  
מפרש להו כדרבא : אי נמי בשקבל עליו שתי ניירות בבת אחת  
כלומר דכה"ג חיילי תרתייהו שהרי  
אין אחת מהן קודמת לחברתה דעמא  
שלא תחול שניה אחריה : בתיב רב  
המנוגא כו' - חילמא דאמר הריני  
נזיר היום הריני נזיר למחר הא קרא  
בעיא - דודאי כיון דמתוסף יומא  
יתירה בשביל ניירות שניה וכל מה  
שמנה עד אותו יום נשבייל ניירות  
ראשונה היה פשיטא שצריך למנות לו  
יום שאין ניירות פחותה מל' יום :  
הבא במאי עסקין שקבל עליו ב'  
ניירות בבת אחת - כלומר וקרא  
להכי אחת ור"ה ולהא קרא למה לי  
פשיטא דה"ל כדאמר הריני נזיר שלשים  
יום י"ל אי לאו קרא ה"ל שמונה ס' יום  
כאחד ויביא קרבן ואחא קרא  
ואשמעינן דשתי ניירות תלוין הו  
ועל כל ל' מנא ומביא קרבן זהו  
פי' שמונה זו על כוון - ור"ה לכת' לקת'  
מפרשים שדחקו להטמירה לומר דכי  
תני יס נדר בתוך נדר לחייבו ב'  
על חכילה אחת קאמר שאף בענין  
זה חמוד נדר משבועה שהאמר קונס  
עלי ככר זה קונס עליו ככר זה חייב  
ב' ומי ששבע ב' פעמים שלא יוכל  
ככר אחד ואכלו אינו חייב אלא אחת  
ורב הונא ה"ק דוקא בזמנא הריני  
נזיר היום הריני נזיר למחר הוא חייב  
שתיים על חכילה אחת משום דס"ל  
שנדר חל על נדר לחייבו שתיים ככולל  
מה שאין כן בשבועה דחיליו ככולל  
לא חיילא אבל בלא כולל אפילו כדברים  
אין נדר חל על נדר והשומעיה עולה  
לפירוט זה בקצוי ודחק דה"ל למה

ניירות שניה כגון שקיבל עליו שתי תורה אור  
ניירות בבת אחת דאמר הריני עלי  
שתי ניירות להכי חייב שתיים אי לאו  
שנשאל אבל אי אמר הריני נזיר היום  
הריני נזיר היום אין ניירות חל על  
ניירות : והלא דין הוא - שלא תהא  
ניירות חל על ניירות ולא שאר נדרים  
נדר על נדר : ומה שבועה חמורה -  
(ד) מפרש לקמן חפ"ה אין שבועה  
חלה על שבועה : הא קרא בעי פשיטא  
ודאי דהא איכא חד יומא יתירה : אם  
נשאל על הראשונה - שבה לפני חכם  
ושאל על שבועה ראשונה והתיר : שניה  
חלה עליו - שאם עובר חייב משום  
שבועה שניה : מדלא קתני חייב אחת -  
דחילו קתני חייב אחת הוה משמע נמי  
שעל כוון חייב אחת וכן אי קתני אינה  
אלא אחת הוה משמע נמי שכולן שבועה  
אחת הוה ואי בלרה לה חיל ליה  
חיובא (ה) חל חל מדקתני אינו חייב  
ס"ל דחיובא חדא מיהא איחיה דאי  
נשאל על הראשונה שניה חלה עליו  
דהא דלא חיילא ליה לא מתשילא הראשונה  
משום דלית רווחא דראשונה עומדת  
דחייב עליה אבל כשנשאל על הראשונה  
חיילא השניה : לישנא אחרניא  
חיובא הוא דליכא על השניה במקום  
הראשונה : הא שבועה איכא -  
כלומר שם שבועה עליה לוי מתשיל  
אקיימא : לכדרבא וכו' - (אבל)  
כשנשאל על הראשונה חיילא השניה :  
מתני'

[ג' ע"ל]

[ג' ע"ל]

[לקמן פט. שבועות כו:]

[שבועות כו:]

ש

[כשנשאל על הראשונה חיילא השניה:]

פי' הראשונה

מדלא קתני חייב אחת -  
דכוה משמע חיובא  
אחת שניה על כל  
השבועות וכן נמי אי  
הוא תני איכא אלא אחת  
אבל אינו חייב אלא  
אחת משמע חיובא הוא  
דליכא אבל ישקן לכל  
השבועות ו לא יפא  
לבעלה משוי וחי  
משכחי רווחא חיילי :  
וכשאל עליה עלתה לו  
שניה כדאשונה חלמא  
אף על גב דכל בתה  
דלא נשאל על הראשונה  
ליתא לשניה כי נשאל  
מיהא על הראשונה  
דהשכחה ענין רווחא  
חיילא : כגון שקבל  
עליו ב' ניירות ס"ו -  
דמנה לא יפא לבעלה  
משוי ולא דמי לבעלה :

תוספות

אלא משום דכתיב לא  
יקח כדחמרי'  
בשבועות (דף ג.ט.)  
וההם איכא תומכות  
אחרות ו כ כ א נקט  
השבועות דכתיב בקרא  
דלא תשא ואמ"ר דלא  
יקח שבועת שקר  
מכיו ומתניסין מיילי  
בשבועת נישוי מכל  
מקום תומלת תיבותא  
שזה היא : דלדלא קתני  
אינו אלא אחת ואמ"ר  
דכמה מקומות שניה  
אינו חייב אלא אחת  
אמ"ר דליכא אלא חד  
חיובא תמידיה דאיכא  
למישעי לא הוה ליה  
למחיני תקניסין כהאי  
לישנא : ליבא מסייע  
ליה מי שנדר' והוי מני'  
לדחוי כשמואל דאמר  
דהוי נזיר כדביתו נזיר  
היום הכני נזיר היום  
אלא דולא שלא תהא  
הקונס קיימת אפילו  
לרב הונא כיון דמני'  
לדחוי גם לרב הונא :  
שקבל עליו ב' ניירות  
בבת אחת - ק"ק דהוה  
מני לדחוי גם לרב  
הונא דאמר היום ומחר  
מני עלמה לו לרב  
מההוא יומא מ' אלא  
הפסוק ק"ק יומא  
דעלתה משמע לגמרי :

דגהות הב"ח

(א) גם הריני נזיר למחר  
ומאי : (ב) שם מנא  
קתני חייב אחת אי נמי  
איכא אלא אחת וקתני :  
(ג) רש"י ד"ס לא לשלם  
וכי' מסאח יומא דמשלים :  
(ד) ומה וכו' ידמשה :  
לקמן : (ה) ד"ה מדלא  
וכי' חל ליה חיובא אבל  
דקתני :

ג' ע"ל ח"ה  
ב' אחר רבא אם סבא.  
ע"ן לקמן פ' ע"א :

on his friend (i.e., the other shevuah) **על חֲבֵירָתוֹ**  
 it will be chal **חַיִּילָא**

If the Mishna wanted to say that the second shevuah is not chal at all, it should have said that there is only one shevuah here. And that will tell us what happened, that only one shevuah was chal. But the Mishna did not say this. Rather the Mishna said that he is only chayiv on one. This implies that in reality in a certain sense, even the second shevuah was chal, but practically it cannot be chal in totality as there is no space for it. And this is what the Mishna means when it says that you are only chayiv once. It means to say that you are only chayiv once as there is ‘no space’ for the second shevuah to be chal. But once there is space for it, the second shevuah will then be chal. And this is what happens when the person is שׂוֹאֵל on the first shevuah. He removes that first shevuah and this allows the second ‘waiting’ shevuah to then be chal.

The Gemara now brings the same halacha from Rava but in a different setup.

**‘Another version’** **לִישְׁנָא אַחֲרִינָא**  
 When the Mishna says that he is only chayiv if he makes a shevuah on a shevuah, this means to say:

A chiyuv there isn’t **חַיִּיבָא הוּא דְלִיכָא**  
 but a shevuos there is **הָא שְׁבוּעָה אִיכָא**  
 but for what halacha (is it relevant to know that **לְמַאי הֲלָכְתָּא**  
 there is a shevuah if he is not chayiv for it)

If the person is not chayiv for transgressing this second shevuah, of what relevance is there to know that it is chal?

The Gemara answers:  
 (It must be that the Mishna comes) to (teach us the **לְכַדְרָבָא**  
 halacha) like Rava **חַלָּא כְּרַבָּא**  
 that Rava said **דְּאָמַר רַבָּא**  
 if one is shoyail on the first (shevuah) **נִשְׂאָל עַל הָרֵאוּנָה**  
 the second shevuah goes up **עֲלֵתָהּ לֹו שְׁנֵי**  
 instead of it (i.e., the second shevuah takes the place of **תַּחֲתֵיהָ**  
 the first one) **הַרֵאוּנָה**  
 let us say **לֵימָא**  
 that there is support (i.e., a proof) to him **מִסְיַיע לֵיהּ**

(it says in the Mishna) One who makes a neder **מִי שְׁנָדַר**  
 for two nezirisim **שְׁתֵּי נְזִירוֹת**  
 and he counted the first one **וּמְנָה אֶת הָרֵאוּנָה**  
 and he separated a korban **וְהִפְרִישׁ קֶרְבַּן**  
 and he then is shoyail on it **וְנִשְׂאָל עָלֶיהָ**  
 the second (nezirus) is counted instead **עֲלֵתָהּ לֹו שְׁנֵי בְּרֵאוּנָה**  
 of the first one

From here we see that even though we said that if a person at first accepts one shevuah and then a second, the second shevuah is not chal, this is only true with regard to the chiyuv shevuos, but the second shevuah is considered a shevuah, and therefore, when the first shevuah is removed, the second one takes its place. This is seen from this Mishna. This Mishna describes a case in which the person at first accepts one nezirus, and then another, and yet when the person is שׂוֹאֵל on the first nezirus is chal. But why? Rav Huna holds that when a person says, “I am a nazir today, I am a nazir today”, the second nezirus is not chal. If so, why when the person is שׂוֹאֵל on the first nezirus, do we say that the second nezirus is chal. If it wasn’t chal originally, why should it be chal now? The answer must be that Rava is right. That even though a shevuah (or in this case) a nezirus is not chal, this does not mean that it is not chal at all but rather it just means that it is not chal with regard to him being chayiv if he transgresses this second nezirus.<sup>17</sup>

The Gemara says that there is no proof to Rava’s halacha, as the case of the Mishna could be:

**For example** **כְּגוֹן**  
 that the accepted upon himself **שֶׁקִּיבַל עָלָיו**  
 two nezirus at one time **שְׁתֵּי נְזִירוֹת בְּבַת אַחַת**

In the case that a person accepts two nezirisim at one time, everyone (i.e., even Rav Huna) agrees that both nezirisim are chal at that point. If so, of course the days that he counted for the first nezirus will work for the second nezirus when he is שׂוֹאֵל on the first nezirus, but this will not be a proof to Rava’s halacha with regard to shevuos. When one makes a shevuah on a shevuah, he is only chayiv for the first shevuah and not the second. Therefore, it could very well be that when the person is שׂוֹאֵל on the first shevuah, the second one is not then chal. That

<sup>17</sup> The Ran’s Observation that the Gemara’s Proof is Only in Accordance with Rav Huna and not Shmuel

The Ran points out that this proof is only in accordance with Rav Huna and not Shmuel. According to Shmuel, when a person says, “I am a nazir, I am a nazir”, he is chayiv in two nezirisim. And if so, of course when the person is שׂוֹאֵל on the first nezirus, the days that he counted work for the second nezirus (as he was chayiv in the second nezirus all along). And this will not be a proof to the case in which he made a shevuah on a shevuah (as a because with regard to shevuos, even Shmuel holds that one is not chayiv for the second shevuah).



לה א מיי' פ"ו מל' שבעות סלס' ו' סמנ' לאוין רחמ' עוש' י' ד' סמנ' רחמ' סוף פ' וסימן רע' סוף י' :

ותיבתא דרב הונא - דמדקתני עלתה לו שניה בראשונה מכלל נזירות שניה נמי חיילא עליה : לא לעולם דאמר וכו' ומאי עלתה לו לבר מההוא יומא (ג) למשלים אותו וסוד מקריב קרבנו ומלא מיר אותו יום שנדר עם ימי נזירות של שלשים יום : אי נמי - להכי חיוב נזירות שניה כגון שקיבל עליו שתי תורה אור

שבועה אם נשאל על הראשונה שניה חלה עליו ולקמן נמי מסייעין ליה לרבא מהא מתניתא י"ל משום דאכתי לא קים לן בהא דרבא וסבירא לן דאי לא חיילא הקתא לא חיילא נמי בחד זמנא מס"ה לא מפרש להו כדרבא : אי נמי בשקבל עליו שתי נזירות בבת אחת - כלומר דכה"ג חיילי תרתייהו שהרי אין אחת מהן קודמת לתורתה דנמא שלא תחול שניה אחריה : פתיב רב המנוגא כו' - חילימא דאמר הריני נזיר היום הריני נזיר למחר הא קרא בעיא - דודאי כיון דמתוסף יומא יתירה בשביל נזירות שניה וכל מה שנתה עד אותו יום נשביל נזירות ראשונה היה פשיטא שצריך למנות לו יום שאין נזירות פחותה מל' יום : הבא במאי עסקין שקבל עליו ב' נזירות בבת אחת - כלומר וקרא להכי אחת וח"ת ולהא קרא למה לי פשיטא דה"ל כדאמר הריני נזיר שלשים יום ו"ל אי לאו קרא ה"ל ששניה ס' יום כאחד ויביא קרבן ואתא קרא ואשמועין דשתי נזירות תלוין הו ועל כל ל' מנא ומביא קרבן זהו פ"י שמועה זו על כוון - ורש"י לקת' מפרשים שדחקו להטמירה לומר דכי תנן יש נדר בתוך נדר לחייבו ב' על אחיה אחת קאמר שאף בענין זה חמור נדר משבועה שהאמר קונם עלי ככר זה קונם עלי ככר זה חייב ב' ומי ששבע ב' פ' עמיסם שלא יוכל ככר אחד ואכלו אינו חייב אלא אחת ורב הונא ה"ק דוקא בזמנא הריני נזיר היום הריני נזיר למחר הוא חייב שתי נזירות על אחיה אחת משום דס"ל שגדר חל על נדר לחייבו שתיים ככולל מה שאין כן בשבועה דחיליו ככולל לא חיילא אבל בלא כולל אשילו כדנדרים אין נדר חל על נדר והשמועה עולה לפירוט זה בקושי ודחוק דא"כ למה

ותיבתא דרב הונא לא לעולם הריני נזיר היום (ה) למחר ומאי עלתה לו לבר מההוא יומא יתירה אי נמי כגון שקיבל שתי נזירות בבת אחת מחיב רב המנוגא נזיר להזיר מבאן \*שהנזירות חל על הנזירות שיכול הלא דין הוא ומה שבועה חמורה \*אין שבועה חלה על שבועה נזירות קלה לא כל יבן תלמוד לומר נזיר להזיר מבאן שהנזירות חלה על הנזירות היכי דמי אולימא דאמר הריני נזיר היום הריני נזיר למחר הא קרא בעיא אלא לאו דאמר הריני נזיר היום הריני נזיר היום וקתני נזירות חל על נזירות לא הב"ע כגון שקיבל עליו שתי נזירות בבת אחת ומאי חומרא דשבועה מנדר אולימא משום דחיליא אפילו על דבר שאין בו ממש נדר נמי חמור שכן חל על המצוה כרשות אלא משום דכתיב \*אמר רבא \*לא ינקו: שבועה שלא אוכל שבועה שלא אוכל ואכל אינו חייב אלא אחת וקתני אינו חייב אלא אחת רווחא הוא דלית לה כי מיתשיל על חבירתה חיילא לישנא אחרניא חיובא דאדליכא הא שבועה איכא \*אמר רבא \*מי שנדר שתי נזירות ומנה את הראשונה והפריש קרבן ונשאל עליה עלתה לו שניה בראשונה כגון שקיבל עליו שתי נזירות בבת אחת : ליה לחנא דמתניתין למתנייה האי דינא בנזירות למתנייה בנדרים ועוד דהכי הוה ס"ד לחוקמי האי דמי שגזר שתי נזירות וכו' באומר הריני נזיר היום הריני נזיר למחר דא"כ מאי מנה את הראשונה והלא כשנמה את הראשונה מנה גם א' אחת השניה דשניה מנין אחד להם אלא שהיא חייב בשבועה על נזירותו שתיים ועוד מאי עלתה לו שניה בראשונה והרי אין השניה חלה אלא לענין שאם אכל נזיר למחר הא קרא בעיא בחמיה ומאי קשיא אין הכי נמי דקרא בעיא לחייבו שתיים ככולל דהא בשבועות כה"ג אינו חייב אלא אחת עלי ככר זה אינו חייב אלא אחת דכי תנא יש נדר בתוך נדר חייב שתי נזירות על אחיה אחת חל על נדר לחייבו שתיים ככולל מה שאין כן בשבועה דחיליו ככולל לא חיילא אבל בלא כולל אשילו כדנדרים אין נדר חל על נדר והשמועה עולה לפירוט זה בקושי ודחוק דא"כ למה

[על ג:]  
[על ח:]

[לקמן סו. שבועה כז:]

שבועה כז:

ס

מתני'

פ"י הרא"ש

מדלא קתני חייב אחת דהוה משמע חיובא אחת שניה על כל השבועות וכן נמי אי הוה תני איכה אלא אחת אכל אינו חייב אלא אחת משמע חיובא הוא דליכא אכל יתקן לכל השבועות ו לא יתא לבטלה משוי ואי משכחי רווחא חיילי : ומשאל עליה עלתה לו שניה בראשונה \*למנא אף על גב דכל בתה דלא נשאל על הראשונה ליתא ליה שניה כי נשאל מיהא על הראשונה דהשכחה שבויה רווחא חיילא : כגון שקבל עליו ב' נזירות כו' דעתה לא ינאו לבטלה מפיו ולא דמי לבטלה :

ג' אחר רבא אם סמנ' עיין לקמן פ' ע"א :

למה לחנא דמתניתין למתנייה האי דינא בנזירות למתנייה בנדרים ועוד דהכי הוה ס"ד לחוקמי האי דמי שגזר שתי נזירות וכו' באומר הריני נזיר היום הריני נזיר למחר דא"כ מאי מנה את הראשונה והלא כשנמה את הראשונה מנה גם א' אחת השניה דשניה מנין אחד להם אלא שהיא חייב בשבועה על נזירותו שתיים ועוד מאי עלתה לו שניה בראשונה והרי אין השניה חלה אלא לענין שאם אכל נזיר למחר הא קרא בעיא בחמיה ומאי קשיא אין הכי נמי דקרא בעיא לחייבו שתיים ככולל דהא בשבועות כה"ג אינו חייב אלא אחת עלי ככר זה אינו חייב אלא אחת דכי תנא יש נדר בתוך נדר חייב שתי נזירות על אחיה אחת חל על נדר לחייבו שתיים ככולל מה שאין כן בשבועה דחיליו ככולל לא חיילא אבל בלא כולל אשילו כדנדרים אין נדר חל על נדר והשמועה עולה לפירוט זה בקושי ודחוק דא"כ למה

למה לחנא דמתניתין למתנייה האי דינא בנזירות למתנייה בנדרים ועוד דהכי הוה ס"ד לחוקמי האי דמי שגזר שתי נזירות וכו' באומר הריני נזיר היום הריני נזיר למחר דא"כ מאי מנה את הראשונה והלא כשנמה את הראשונה מנה גם א' אחת השניה דשניה מנין אחד להם אלא שהיא חייב בשבועה על נזירותו שתיים ועוד מאי עלתה לו שניה בראשונה והרי אין השניה חלה אלא לענין שאם אכל נזיר למחר הא קרא בעיא בחמיה ומאי קשיא אין הכי נמי דקרא בעיא לחייבו שתיים ככולל דהא בשבועות כה"ג אינו חייב אלא אחת עלי ככר זה אינו חייב אלא אחת דכי תנא יש נדר בתוך נדר חייב שתי נזירות על אחיה אחת חל על נדר לחייבו שתיים ככולל מה שאין כן בשבועה דחיליו ככולל לא חיילא אבל בלא כולל אשילו כדנדרים אין נדר חל על נדר והשמועה עולה לפירוט זה בקושי ודחוק דא"כ למה

תוספות

אלא משום דכתיב לא ינקו כדלמתי' (דף ג. ט.) והתם איכא חומרות אחרות ו כ כ א נקט הפ' שבוט דכתיב בקרא דלא תשא ואט"ו דלא ינקו שבוט שקב כתיב ומתניין חיילי בשבוט נשיו מכל מקום מומלח תשיבטא שיהוה דלא קתני אינו אלא אחת ואט"ו דכתיב מקומות שניה אינו חייב אלא אחת אט"ו דליכא אלא חד חיובא מ"היכא דאיכא למיטעי לא הוה ליה למתני מתניין כהאי לישנא : לייבא מסייע ליה מי שנדר' והוי מ' לדחויי כשמואל דאמר דהוי נזיר כדכתיב נזיר היום הריני נזיר היום אלא דולא שלא תהא הפסוק ק"ק יומר דעלתה משמע לגמרי :

דגהות הב"ח

(א) ג' הריני נזיר למחר ומאי : (ב) שם מדלא קתני חייב אחת אי נמי איכא אלא אחת וקתני : (ג) רש"י ד"ס לא לישלם וכו' מסתא יומא דמשלים : (ד) ומה וכו' יבדמש"ס לקמן : (ה) ד"ה מדלא וכו' חל ליה חיובא אכל מדקתני :

is, one could say that if the second shevuah was not chal originally, it cannot be chal later when the person is **לֹאֵשׁ** on the first shevuah. And this will not be comparable to the case of nezirus, because with regard to the case of nezirus, both sets of nezirus were chal right away.

ותיבתא דרב הונא - דמדקתני עלתה לו שניה בראשונה מכלל  
דניירות שניה נמי חיילא עליה : לא לעולם דאמר וכו' ומאי עלתה  
לו לבר מההוא יומא (ג) למשלים אותו וכוז מקריב קרבנו ומלא מיר  
איתו יום שנדר עם ימי ניירות של שלשים יום : אי נמי - להכי חייב  
ניירות שניה כגון שקיבל עליו שתי תורה אור

ותיבתא דרב הונא לא לעולם הריני נזיר היום  
הריני (ה) למחר ומאי עלתה לו לבר מההוא  
יומא יתירא אי נמי כגון שקיבל שתי ניירות  
בבת אחת מחיב רב המנוגא נזיר להזיר  
מבאן \*שהניירות חל על הנזירות שיכול הלא  
דין הוא ומה שבועה חמורה \*אינשבועה חלה  
על שבועה נזירות קלה לא כל ישב תלמוד  
לומר נזיר להזיר מבאן שהניירות חלה על  
הניירות היכי דמי אילימא דאמר הריני נזיר  
היום הריני נזיר למחר הא קרא בעיא אלא  
לא דאמר הריני נזיר היום הריני נזיר היום  
וקתני נזירות חל על נזירות לא הב"ע כגון  
שקיבל עליו שתי ניירות בבת אחת ומאי  
דזמרא דשבועה מנדר אילימא משום דחיללא  
אפילו על דבר שאין בו ממש נדר נמי חמור  
שכן חל על המצוה כרשות אלא משום דכתיב  
בבה בשבועה \*לא ינקו : שבועה שלא אוכל  
שבועה שלא אוכל ולא אינו חייב אלא אחת  
\*אמר רבא \*אם נשאל על הראשונה שניה  
חלה עליו ממאי מדלא קתני (ז) אינו אלא  
אחת וקתני אינו חייב אלא אחת רווחא הוא  
דלית לה כי מיתשיל על חבירתה חיילא  
לישנא אחרניא חיובא דאדליכא הא שבועה  
איכא למאי הלכתא לכדרבא \*דאמר רבא  
נשאל על הראשונה עלתה לו שניה תחתיה  
לימא מסייע ליה \*מי שנדר שתי ניירות ומנה  
את הראשונה והפריש קרבן ונשאל עליה  
עלתה לו שניה בראשונה כגון שקיבל עליו שתי ניירות בבת אחת :

שבועה אם נשאל על הראשונה שניה חלה עליו ולקמן נמי מסייעין  
ליה לרבא מהא מתניתא י"ל משום דלכתיה לא קים לן בהא דרבא  
וסבירא לן דאי לא חילי הסתא לא חיילא נמי בדר זמנא מס"ה לא  
מפרש להו כדרבא : אי נמי בשקבל עליו שתי ניירות בבת אחת -

כלומר דכה"ג חיילי תרתייהו שהרי  
אין אחת מהן קודמת לחברתה דנמא  
שלא תחול שניה אחריה : פתיב רב  
המנוגא כו' - חילימא דאמר הריני  
נזיר היום הריני נזיר למחר הא קרא  
בעיא - דודאי כיון דמתוסף יומא  
יתירא שבויה ניירות שניה וכל מה  
שננה עד אותו יום נשבלי ניירות  
ראשונה היה פשיטא שגריך למנות לו  
יום שאין ניירות פחותה מל' יום :  
הבא במאי עסקין שקבל עליו ב'  
ניירות בבת אחת - כלומר וקרא  
להכי אחת וח"ת ולהא קרא למה לי  
פשיטא דה"ל כדאמר הריני נזיר שלשים  
יום י"ל אי לאו קרא ה"ל שמונה ס' יום  
כאחד ויביא קרבן ואחא קרא  
ואשמועינן דשתי ניירות חלוקין הוו  
ועל כל ל' מנא ומביא קרבן זהו  
פי' שמועה זו על כוון - ורתיפי לקתא  
מפרשים שדחקו להטמירה לומר דכי  
תני יס נדר בתוך נדר לחייבו ב'  
על חכילה אחת קאמר שאף בענין  
זה חמור נדר משבועה שהאמר קונס  
עלי ככר זה קונס עליו ככר זה חייב  
ב' ומי שנשבע ב' פעמים שלא יאכל  
ככר אחד ואכלו אינו חייב אלא אחת  
ורב הונא ה"ק דוקא בזמנא הריני  
נזיר היום הריני נזיר למחר הוא חייב  
שתיים על חכילה אחת משום דס"ל  
שנדר חל על נדר לחייבו שתיים ככולל  
מה שאין כן בשבועה דחילי ככולל  
לא חיליא אבל בלא כולל חילי כנדרים  
אין נדר חל על נדר והשמועה עולה  
לפירוט זה בקושי ודחוק דא"כ למה

תוספות

אלא משום דכתיב לא ינקו כדלמרי' יקוה כדלמרי' (דף ג. פ.)  
והתם איכא חומרות  
אחרות ו כ כ א נקט  
הפסוקים דכתיב בקרא  
דלא תשא ואט"ו דלא  
ינקו בשבוט עקב  
כתיב ומתניסין מיירי  
בשבוט נשיו מכל  
מקום מומלח תשיבטא  
עוד היא: דלדלא קתני  
אינו אלא אחת ואט"ו  
דכתיב מקומות שניה  
אינו חייב אלא אחת  
אט"ו דליכא אלא חד  
חיובא ת"מ היכא דאיכא  
למישעי לא הוה ליה  
למחני תקניסין כהאי  
לשנא: ליבא: ליבא: מסייע  
ליה מי שנדר: והוה מי'  
לדחוי כשמואל דאמר  
דהוה נזיר כדכתיב נזיר  
היום הריני נזיר היום  
אלא דולא שלא תהא  
הקוים קיימת חילי  
לרב הונא כיון דמתי  
לדחוי גם לרב הונא:  
שקבל עליו ב' ניירות  
בבת אחת - ק"ק דהוה  
מתי לדחוי גם לרב  
הונא דאמר היום ומחר  
מתי נשבע לו לרב  
מההוא יומא אלא  
הפסוק ק"ק יומא  
דעלתה משמע לגמרי :

יגיל ג:  
יגיל ח:

לקמן פט. שבוט כז:

שבוט כז:

שס

פי' הרא"ש

מדלא קתני חייב אחת:  
דכוח משמע חיובא  
אחת שניה על כל  
השבוט וכן נמי אי  
הוה תני איכא אלא אחת  
אבל אינו חייב אלא  
אחת משמע חיובא הוא  
דליכא אבל ישקן לכל  
השבוט ו לא יחא  
לכמה משוי וחי  
משכחי רווחא חילי:  
וכשאל עליה עלתה לו  
שניה כדלמרי' אלמא  
אף על גב דלכתיה  
דלא נשאל על הראשונה  
ליותא לשניה כי נשאל  
מיהא על הראשונה  
דחשכח ענין רווחא  
חיילא: כגון שקבל  
עליו ב' ניירות כו'  
דעתה לא ינא לנשבע  
מפיו ולא דמי לנשבע:

דגהות הב"ח

(ה) גם הריני נזיר למחר  
ומאי: (ג) שם מדלא  
קתני חייב אחת אי נמי  
איכא אלא אחת וקתני:  
(ג) רש"י ד"ס לא לשלם  
וכו' מסתא יומא דמשלים:  
(ד) ומה וכו' יבדמשי:  
לקמן: (ס) ד"ה מדלא  
וכו' חל ליה חיובא אבל  
מדקתני:

גליון הש"ס  
ג' אחר רבא אם סבאל  
עין לקמן פ"א:



**משנה**

**The Halacha and the Cases of Stam Nedarim**

Stam (unspecified) nedarim  
are l'hachmir (we are stringent)  
and their explanations  
are l'kulah (we are lenient)

**סָתָם נְדָרִים**  
**לְהַחְמִיר**  
**וּפְירוּשָׁם**  
**לְהַקֵּל**

The Tanna Kamma holds that anytime we have a stam neder, that is, a neder that its words do not necessarily indicate the intent of the speaker, the halacha is that we are machmir (stringent). That is, if his words could be explained to mean a neder, and they could also be explained to mean something that is not a neder, the halacha is that we have to be machmir and assume that he meant to make a neder.

However, although it is true that with regard to stam nedarim we are machmir, with regard to their explanations we are maykil (lenient). That is, after the person said a stam neder, i.e., words that are unclear, the person is believed to say that in reality his intent was not to make a neder.

The Gemara now illustrates this halacha:

How is it (i.e., what is the case of stam nedarim)  
(If a person) said  
"It should be on me like salted meat"  
(or he said "It should be on me) like 'poured wine'

**כִּי־צָד**  
**אָמַר**  
**הָרִי עָלַי כְּבָשָׂר מְלִיחַ**  
**כִּי־יָן נָסַד**

The person made one of these two nedarim and we are not sure as to what he means. The Mishna tells us that there are two possibilities.

If he made his neder with **אִם בָּשָׂל (שְׁלָמִים) נְדָר**  
(reference) to shamayim (heaven)<sup>18</sup>

it will be assur **אָסוּר**

(but) if he made his neder with **אִם בָּשָׂל עֲבוּדָה זָרָה נְדָר**  
(reference) to avodah zorah

it will be mutur **מוֹתֵר**

and if it was stam (unspecified) **וְאִם סָתָם**

it will be assur **אָסוּר**

When one makes a neder by comparing it to a different thing that is assur, the neder is only chal if that other object became assur through a neder as well (it must be a **דְּבַר הַנְּדוּר**)

and not a **דְּבַר הָאָסוּר**). Therefore, in this case that the person said this object should be like the salted meat, or like 'poured wine' the halacha will depend on the person's intent. If he meant to compare it to 'Shamayim objects', i.e., to the meat of a korban, or to the wine that is poured on the mizbayach, then the neder will be chal as hekdedsh (i.e., the korban or wine) only becomes assur as a result of a person making it assur).

But if he meant to compare it to 'avodah zora objects, i.e., to the salted meat that they would bring before the avodah zora, or to the wine that would be poured before them, then the neder will not be chal. Avodah zora is assur because the Torah said it should be assur (and not as the result of a neder), and therefore, if a person makes a neder by comparing an object to it, the neder will not be chal.

And if we do not know the intent of the person, we are machmir and assume that he meant to compare it to the meat of a korban (or to the wine that was poured on the mizbayach), and as such, it will be assur. And this is a case of us saying that stam nedarim are l'hachmir.

Another example of saying that stam nedarim are l'hachmir.

(If a person says) this should be on me like a chairim if (he meant to say) like the chairim of shamayim (Heaven) it is assur (i.e., the neder works) and if (he meant to say) like the chairim of Kohanim it is mutur and if it is stam (unspecified) it is assur	<b>הָרִי עָלַי</b> <b>כְּחַרְמִים</b> <b>אִם</b> <b>כְּחַרְמֵי שָׁמַיִם</b> <b>אָסוּר</b> <b>וְאִם</b> <b>כְּחַרְמֵי שָׁל כְּהֹנִים</b> <b>מוֹתֵר</b> <b>וְאִם סָתָם</b> <b>אָסוּר</b>
---	---

The term 'chairim' can either refer to those objects that are given to the Bais Hamikdosh, or to those things that are given to the Kohanim. Therefore, when a person makes a neder by saying this should be chairim there are two possibilities as to his intent. He could either be referring to those objects that are donated to the Bais Hamikdosh (i.e., to Shamayim), and as such, the neder will be chal. When things are given to the Bais Hamikdosh, they become assur, and as such, one can use them for a neder.

However, if the intent of the person is to compare this object to those things that are given to the Kohanim, the neder will not be chal. Once these things are given to the Kohen, they become his and he can do anything he wants with them. If so,

<sup>18</sup> The Girsas of the Gemara

Although our girsas in the Gemara says **שְׁלָמִים**, the girsas of many of the Rishonim is **שְׁמִימִים**.



these are things that are mutur, and therefore, if one compares an object to them, the object will remain mutur as the person is comparing the object to things that are not assur.

And if we do not know the intent of the person, one must be machmir.

A third illustration of the halacha that stam nedarim are l'hachmir.

(If a person says) “This should be on me like maaser”  
 if he is making his neder with maaser נָדַר בְּהֵמָה נָדַר  
 behayma (the maaser of animals)

it is assur אָסוּר  
 (but) if (the neder is being made with maaser) וְאִם  
 of the goren (threshing-floor) שֶׁל גּוֹרֵן  
 it is mutur מוֹתֵר  
 and (if) it is stam וְאִם קָטָם  
 it is assur אָסוּר

The term maaser can either refer to the tenth animal that one must give to the Kohen or to the tenth of his grain that he must give to the Lavi. If this person intended the tenth animal, then the neder will be chal. When a person proclaims an animal as maaser, this makes the animal assur, and as such, it will be considered a דְּבַר הַנְּדוּר that one can make a neder with.

However, if the person is referring to the maaser of his grain, the neder will not be chal as maaser from grain is not considered a דְּבַר הַנְּדוּר, see footnote<sup>19</sup>.

Another example of a word that can be interpreted to mean either a valid neder or not.

(If one says) “This should be on me like terumah”  
 if (he is making a neder) וְאִם  
 like the terumas haliska כְּתְרוּמַת הַלֶּשֶׁכָּה נָדַר  
 it is assur אָסוּר  
 and if (he means like the terumah) וְאִם  
 of the goren (threshing-floor) שֶׁל גּוֹרֵן

<sup>19</sup> Why is Maaser Goren Not Considered a דְּבַר הַנְּדוּר?  
 There are many different possibilities to explain why maaser is not considered a דְּבַר הַנְּדוּר. The simplest reason will be like the shita of many Tannaim that maaser rishon is mutur, and if so, one can obviously not make a neder with it. However, the Rishonim point out that the implication of our Mishna is that it is in accordance with everyone, that is, our Mishna can even be in accordance with the shita of R' Meir who holds that maaser rishon is assur to זָרִים (non-Leviim) (as the Mishna will bring that R' Meir argues with the sayfa, which implies that he does not argue in the sayfa).  
 Many Rishonim say that maaser is similar to terumah, and on daf yud bais, the Ran (and others) explain that when the person declared these crops as terumah, his declaration did not differentiate between Kohanim and Yisrayalim. And yet, Kohanim are mutur in terumah and Yisrayalim are assur.

it is mutur מוֹתֵר  
 and if it is stam (unspecified) וְאִם קָטָם  
 it is assur אָסוּר  
 these are the words of R' Meir דְּבַרֵי רַבֵּי מֵאִיר

Terumah can either refer to the money that is taken from the liska (chamber) in the Bais Hamikdash in order to pay for the korbanos of the tzibbur, or it can refer to the terumah that is given to the Kohen. If the person was referring to the כְּתְרוּמַת הַלֶּשֶׁכָּה, then his neder would be chal, as the only reason why that money is assur is because someone made it assur by declaring that he wants to give it to the Bais Hamikdash. But if the person was referring to the terumah that is given to the Kohen, then the neder will not be chal as terumah is not considered a דְּבַר הַנְּדוּר (see footnote on the previous Gemara that explains why terumah is not considered a דְּבַר הַנְּדוּר, even though it only became terumah as a result of the person declaring it terumah).

Until this point the Mishna has been bringing cases in which we say that although the person's words can be explained either l'chumrah or l'kulah, if he says it stam (i.e., without specifying), we go l'chumrah. The Mishna will bring R' Yehuda's shita that there are times that a person will make a neder with stam terumah, and even so we will be maykil (there is a machlokes Rishonim if R' Yehuda is coming to argue on R' Meir, or if he is just coming to explain his shita).

R' Yehuda said רַבֵּי יְהוּדָה אוֹמֵר  
 stam terumah in Yehuda קָטָם תְּרוּמָה בֵּיהוּדָה  
 is assur אָסוּרָה  
 (but) in Galil בְּגָלִיל  
 it is mutur מוֹתֵרָה  
 for the people of Galil do not שְׂאִין אֲנָשֵׁי גָלִיל  
 recognize (i.e., they are not familiar with) מִכִּירִין  
 the terumas haliska אֶת תְּרוּמַת הַלֶּשֶׁכָּה

The people who lived in Galil were not familiar with the terumas haliska, as they lived far away from the Bais Hamikdash, and as such, R' Yehuda holds that if they said the

If so, we see that in reality it was not the person's declaration that made the assur. Rather, all the person did was to make the grain terumah, and then it was the Torah that made the assur. If so, so too in regard to maaser the explanation is the same. That although it is the person who makes it maaser, it is the Torah that makes the assur, and therefore it is not considered a דְּבַר הַנְּדוּר.

Another explanation said by the Ritva (and others), is that this assur of maaser was there all along, and when one separates the maaser, all he is doing is separating something that was already assur (that is, the maaser is mixed up with the rest of the grain and the person is just separating it out). If so, maaser is not considered a דְּבַר הַנְּדוּר.





**Who is the Tanna of Our Mishna that Holds that Stam Nedarim are L'chumrah?**

word terumah when making a neder, we can assume that they were referring to the terumah that is given from a person's crops and not to the terumas haliska (and the neder would therefore not be chal).

That is, even though normally R' Yehuda would agree that we are machmir with regard to stam nedarim, and therefore if a person mentions terumah in his neder we have to assume that he is referring to the terumas haliska (and the neder is therefore chal), in Galiel this was not the case, as in Galiel we assume that the person's intent was to refer to the terumah that a person gives from one's crops.

The Mishna ends off with one last shita. This shita disagrees with the Tanna Kamma and holds that we are maykil with regard to stam nedarim (and the only time we will say that his neder is chal is if we can assume that is intent was to make a neder that creates a valid neder).

Stam charamim (i.e., nedarim) in Yehuda	סְתָם חֲרָמִים בִּיהוּדָה
are mutur	מוֹתְרִין
(but) in Galiel	בְּגַלִּיל
they are assur	אֲסוּרִין
for the people of Galiel do not	שָׂאִין אֲנָשֵׁי גַלִּיל
recognize the charamim of the	מְכִירִין אֶת חֲרָמֵי הַכֹּהֲנִים
	Kohanim

As we previously mentioned, if a person says, "This should be on me as a chairim", there are two possibilities to explain what he was referring to. He could either be referring to charamim of the Bais Hamikdosh (and as such the neder will be chal). Or he could be referring to the charamim of the Kohanim (and the neder will then not be chal). In the case where the person did not specify which one he was referring to, the Tanna Kamma said that you have to be machmir as stam neder l'hachmir. However, this Tanna disagrees and holds that any time there are two possibilities to explain the person's words, the halacha is that you are maykil.

The one exception will be the case of someone in Galiel saying these words. In Galiel, Kohanim were not commonly found and as such, the people there were not familiar with the charamim of Kohanim. Therefore, since the people were not familiar with the charamim of Kohanim, if a person in Galiel would make a neder with charamim, even this Tanna would hold that the neder is chal, as we assume that the person's intent was to refer to the charamim of hekadesh and not of Kohanim.

The basis for our Mishna is the halacha that stam nedarim are l'chumrah and on this the Gemara asks:

But we learned in a Mishna	וְהִתְנַן
sofek nezirus is l'kulah	סָפֵק נְזִירוֹת לְהַקֵּל

Our Mishna told us that stam nedarim are l'chumrah, but this is contradicted by the Mishna in Tohoros (4:12) that says that stam nezirus is l'kulah.

The Gemara answers:

R' Zayra said	אָמַר רַבֵּי זֵירָא
it is not difficult	לָא קָשְׁיָא
this (shita that holds you are maykil b'sofek)	הָא
is R' Eliezer	רַבֵּי אֱלִיעֶזֶר
and this (i.e., the shita that holds you are machmir)	הָא
is the Rabbanan	רַבָּנָן
as we learned in a Baraisa	דְּתַנְיָא
someone who is makdish	הַמְקַדֵּשׁ
(either) his chaya (undomesticated animal)	חַיִּיתוֹ
or his behayma (domesticated animal)	וּבְהֵמָתוֹ
has been makdish the 'koy'	הַקָּדִישׁ אֶת הַכּוֹי
R' Eliezer says	רַבֵּי אֱלִיעֶזֶר אָוֹמֵר
he has not been makdish the 'koy'	לָא הַקָּדִישׁ אֶת הַכּוֹי

In halacha, animals are divided into two categories, chayos (undomesticated animals) and bayamos (domesticated animals). Although by and large we know which animals fit into which group, there is a sofek with regard to the animal called a 'koy'. Is it a chayah or is it a behayma? This sofek leads to the question of what is the halacha with regard to someone who is makdish all of his bayamos or if the person is makdish all of his chayos. Is the 'koy' included or not? In both these cases, the Tanna Kamma holds that the 'koy' will be hekadesh. That is, the 'koy' will be hekadesh b'sofek. Reb Eliezer however disagrees. He holds that in both these cases the 'koy' will not be hekadesh. This is because R' Eliezer holds when a person makes a neder he would not do so in a way that will leave doubt as to the halacha. Therefore, in the case in which he makes a neder, and the halacha is not clear if a certain animal is included in this neder, the halacha will be that it is definitely is not included. R' Eliezer holds that a person does not want to place himself in a



situation of a sofek, and therefore, in this case R' Eliezer will hold that that 'koy' will definitely not be hekdesch, as the only way that hekdesch would be chal is as a sofek (as we do not know the status of a 'koy').

The Gemara will know explain how the authorship of our Mishna will depend on this machlokes.

<b>The one who holds</b>	<b>מֵאֵן דְּאָמַר</b>
<b>that his money</b>	<b>מִמּוֹנּוֹ</b>
<b>a person would enter into a sofek</b>	<b>מְעַיִל לְסַפְּיָקָא</b>
<b>his body also</b>	<b>גּוֹפְיָהּ נְמִי</b>
<b>he would enter (into a sofek)</b>	<b>מְעַיִל</b>

The Gemara explains that the person who is willing to have his money (i.e., his possessions) be subject to a sofek, would also agree to have his physical body be subject to a sofek. Therefore, the Tanna Kamma of the Baraisa that holds that the 'koy' will

become assur (as a sofek), is the Tanna of our Mishna that holds that a person would be willing to allow his objects to become assur as a sofek (and that is why our Mishna says that stam nedarim are l'chumrah). And this Tanna would also hold that a person would be willing to subject his physical body to a sofek, and as such, in the case of a sofek nazir, the person will become assur (that is, with regard to making something assur as a result of a neder, this Tanna does not differentiate between a person's property and the person's body. In both cases, this Tanna holds that the person is willing to accept a sofek).

<b>And the one who says</b>	<b>וּמֵאֵן דְּאָמַר</b>
<b>a person does not enter (his money)</b>	<b>לֹא מְעַיִל</b>
<b>into a sofek</b>	<b>לְסַפְּיָקָא</b>
<b>his body</b>	<b>גּוֹפְיָהּ (נְמִי)</b>

## Nedarim 19A

The last daf ended off with R' Zayra explaining the various shitos with regard to the willingness of a person to put himself or his money into a situation of a sofek. R' Zayra tells us that if a person is not willing to subject his money to a sofek, then:

Certainty	כָּל שֶׁפָּנוּ
he will not subject (himself)	דָּלָא מְעִיל
to a sofek	לְסַפֵּיקָא

If a person is not willing to subject his property to a situation of a sofek, certainly he would not allow himself to be subject to a situation of sofek. Therefore, R' Zayra tells us that R' Eliezer who holds that the 'koy' is not even a sofek hekdesch (as a person does not want to subject his property to a sofek), would certainly hold that sofek nezirus is l'kulah. And if so, R' Eliezer would disagree with our Mishna that says that sofek nedarim are l'chumrah.

And the Tanna Kamma of the Baraisa who holds that the 'koy' will be hekdesch, is the author of our Mishna that holds that stam nedarim are l'chumrah (both with regard to a person's property and with regard to a person's body).

**The Halacha of a Sofek Bechor (the difference between kedusha that comes by itself and kedusha that comes as a result of a person's actions)**

The Gemara asks:

Abaya said to him	אָמַר לִיה אַבְי
how can you establish	בְּמַאי אוֹקִימְתָא
(the Mishna) that said sofek nezirus l'kulah	לְסַפֵּק נְזִירוֹת לְהַקֵּל
like R' Eliezer	כְּרַבִּי אֱלִיעֶזֶר
(but) say the sayfa (of that Mishna)	אִימָא סִיפָא
sofek bechoros	סַפֵּק בְּכוֹרוֹת
whether it is the bechor of man	אֶחָד בְּכוֹרֵי אָדָם
or whether it is the bechor of animals	וְאֶחָד בְּכוֹרֵי בְהֵמָה
(and) whether it is (a bechor) from a tamei (animal)	בֵּין טְמֵאָה

<sup>20</sup> Why is the Gemara's Question Only on R' Zayra (why is there not an inherent contradiction in the Mishna)?

The Ran explains that without R' Zayra there is no contradiction in the Mishna (i.e., there is no contradiction between the raysha of the Mishna saying that sofek nezirus is l'kulah and the sayfa of the Mishna that says that a sofek bechor is assur to benefit from).

That is, one could answer that there is no contradiction in the Mishna as the Mishna could hold that although a person would allow his money to be subject to a sofek, he will not allow his body to be subject to a sofek. Therefore, in the raysha that discusses him becoming a nazir, the halacha is that we go l'kulah (as we are discussing the person himself). But in the sayfa we are discussing the person's money (i.e., the sofek bechor), and if so, it could very

(and) whether it is (a bechor) of a tahor (animal) בֵּין טְהוֹרָה

The Baraisa concludes that the halacha in all these cases of a sofek bechor, is that we apply the rule of:

"The one who is taking	הַמוֹצִיא
from his friend	מִחֲבֵירוֹ
it is on him to bring the proof"	עָלָיו הָרְאָיָה
and we learned	וְתַנִּי
on it (i.e., with regard to this case)	עָלָה
and they are assur	וְאֲסוּרִים
in shearing and in working	בְּגִזָּה וְעִבּוּדָה

There are various types of bechoros (firstborns) and their halachos are as follows. The firstborn male of a person must be redeemed from a Kohen for five silver coins (known as a pidyon haben.) The firstborn male of a kosher behayma must be given to a Kohen. And the firstborn male of a donkey (the tamei animal referenced in the Baraisa) must be redeemed for kosher behayma, and that kosher behayma is given to the Kohen. The halacha is that both the firstborn kosher animal and the firstborn male donkey are assur to benefit from, and as such, you are not allowed to work them or to cut their shearing's.

The Mishna (i.e., the sayfa of the Mishna that said that sofek nezirus is l'kulah) tells us that in the case of a sofek bechor, the Kohen will not be able to demand the bechor as the halacha is that a person cannot take money (or any object) from a person unless he knows with certainty that he is entitled to do so (known as הַמוֹצִיא מִחֲבֵירוֹ עָלָיו הָרְאָיָה).

However, although it is true that the Kohen cannot take the bechor, the Baraisa tells us that the bechor is still going to be assur to benefit from. That is, since there is a sofek if this animal is a bechor or not, one has to be machmir and assume that it is. But if so, we see not like the shita of R' Eliezer. If R' Zayra is really correct that R' Eliezer is the shita of the Mishna that said that sofek nezirus is l'kulah, how could the sayfa of this same Mishna say that a sofek bechor is assur.<sup>20</sup>

The Gemara answers:

He said to him	אָמַר לִיה
----------------	------------

well be that the reason the bechor is assur is because the person would agree to allow his possessions to be subject to a sofek.

However, according to Reb Zayra, the one who holds that sofek nezirus is l'kulah is R' Eliezer who holds that a 'koy' does not become hekdesch. That is, R' Zayra holds that our Mishna is R' Eliezer who does not differentiate between the willingness of a person to subject himself to a sofek and between the willingness of a person to subject his money to a sofek. But if so, we have a contradiction in our Mishna with regard to this that the raysha says a sofek nezirus is l'kulah, and yet it still says in the sayfa that sofek bechor is l'chumrah.



why are you comparing  
kedusha that comes by itself  
to a kedusha that comes  
through (the actions of) a person

אמאי קא מדמיית  
קדושה הבאה מאליה  
לקדושה הבאה  
בידי אדם

Rav Zayra answers that the rule that a person does not want to subject himself to a sofek only applies to kedusha that comes through the person. That is, when a person makes something hekdesch, he does so with the intention that this kedusha should be chal only if it is chal definitely, but not if it will be chal b'sofek.

Therefore, anytime we have a sofek if something is chal or not, we know that it was definitely not chal, as the person never agreed to have a sofek. But all this is only applicable with regard to kedusha that occurs through the actions of the person. That is, since the kedusha only occurs because of him, he has the ability to control it.

But in the case of kedusha that is chal by itself, there is no reason it cannot be chal b'sofek. This that a person does not want to subject himself or his money to a sofek is irrelevant, as he is not the one who is creating the kedusha.

**The Shita of R' Eliezer with Regard to the Tumah of Liquids**

Having answered the previous question, the Gemara continues:

Rather if there is a question  
this is the question  
(the Baraisa said) a sofek  
(with regard to) liquids  
with regard to becoming tamei (itself)  
it is tamei  
(but) with regard to making other things tamei  
it is tahor  
these are the words of R' Meir  
and similarly R' Elazar says  
like his words

אלא אי קשניא  
הא קשניא  
ספק  
משקין  
ליטמא  
טמא  
לטמא אחרים  
טהור  
דברי רבי מאיר  
וכן היה רבי אלעזר אומר  
כדבריו

With regard to liquids becoming tamei, there are three shitos

1. Some say that M'Dorayisa they become tamei and make other things tamei (i.e., if other objects touch tamei liquids they become tamei).

2. Some say that M'Dorayisa, liquids themselves become tamei but they cannot make other things tamei (but M'Drabbanan they can).

3. And some say that M'Dorayisa they do not become tamei at all, and it was only the Rabbanan that said that liquids can become tamei.

R' Meir (and by extension R' Eliezer) holds like the second option, that M'Dorayisa liquids can themselves become tamei M'Dorayisa but they cannot make other things tamei. Therefore, in a case of a liquid that there is a sofek if it became tamei, with regard to itself we have to be machmir, similar to any sofek M'Dorayisa that we are machmir b'sofek. But with regard to making other things tamei, we are not machmir, similar to every sofek M'Drabbanan that we go l'kulah.

And with this we come to the Gemara's question:

ומי סבירא ליה לרבי אלעזר  
that with regard to itself becoming tamei  
it is tamei  
but we learned in a Baraisa  
Reb Eliezer says  
there is no tumah  
with regard to liquids  
at all (i.e., there is not tumah M'Dorayisa)  
(and) you should know (this is true)  
for Yosie ben Yoezer testified  
Ish Tzirayda (the man of Tzirayda)  
on the grasshopper (called) Ayal  
that it is tahor  
and on the liquids  
of the schecting (slaughtering) house (of the Bais  
Hamikdosh)  
that it is tahor

This Baraisa tells us that R' Eliezer holds that M'Dorayisa, liquids are not tamei at all, that is, they do not become tamei themselves and they cannot make other things tamei either. And this is seen from the testimony of Yosie ben Yoezer. That he said that this grasshopper called Ayal is tahor, and so are the liquids that are found in the place that the animals were shechted (slaughtered) in the Bais Hamikdosh. That is, the blood from the animals would not become tamei. The reason for this is that although liquids can become tamei M'Drabbanan, the Rabbanan said that they only wanted to make general liquids tamei but they did not want to make liquids in the Bais Hamikdosh tamei in order to not increase tumah in the Bais Hamikdosh.

כל שכן דסבירא ליה דלא מעייל גופיה לספיא דהיכא דגדוריש בניירות  
ספק לא הוי מיר ולדידיה סבירא ליה דסתם נזירות להקלאימא ספא -  
דספק נזירות להקל: המזניה מחבירו - כהן דבעי לאפקורי מניה עליו  
להביא רחיה שהן בכורות שלא הפילה נפל קודם לכן ואי תפס

ספחה פ"ד מ"ב  
[ב"מ ו']

[כ"מ ס']

ספחים פ"ו. תוספתא  
דכורות פ"ה

[ג'ל רישא']

[ט"ב עדיות פ"ח משנה ד']  
ש"י לז'

[תוספתא מיר פ"ג] מיר  
ת. ע"פ לז' ע"פ

[לקמן ס"א]

כל שכן דלא מעייל לספיא אמר ליה אבי  
במאי אוקימתא לספק נזירות להקל כרבי  
אליעזר אימא ספא\*\*ספק בכורות אחד  
בכורי אדם ואחד בכורי בהמה בין זממאה בין  
טהורה המוציא מחבירו עליו הראיה ותני עלה  
\*\*ואסורים בגיזה ועבודה אמר ליה אמאי קא  
מדמיית קדושה הבאה מאליה לקדושה הבאה  
בידי אדם אלא אי קשיא הא קשיא\*\*ספק  
משקין ליטמא טמא למטא אחרים טהור דברי  
ר' מאיר וכן היה ר' אליעזר אומר כדבריו וזו  
ס"ל לר"א ליטמא טמא והתניא\*\*ר"א אומר  
אין טומאה למשקין כל עיקר תדע שהרי  
\*\*העיד יוסי בן יעזר איש צרידה על איל קמצא  
דכן ועל משקין בית מטבחיא דכן הניחא  
לשמואל דאמר דכן מלטמא אחרים אבל  
טומאת עצמן יש בהן שפיר אלא לרב דאמר  
דכן ממש מאי איכא למימר אלא הא רבי  
יהודה והא ר"ש דתניא\*\*הריני נזיר אם יש  
בברי הזה מאה כור והלך ומצאו שנגנב  
או שאבד רבי יהודה למתור ורבי שמעון אוסר  
ורבי דרבי יהודה אדרבי יהודה מי א"ר יהודה  
\*\*לבי מעייל איניש נפשיה לספיא ורבינו  
רבי יהודה אומר סתם תרומה ביהודה אסורה  
ובגליל מותרת שאין אנשי הגליל מביירין  
את תרומת הלשכה טעמא דאין מביירין  
הא

כל שכן גופיה לא מעייל לספיא - הלכך מתנייתין דסתם נזירות  
להקל רבי אליעזר: אחד בכור אדם ואחד בכור בהמה - כגון  
שילנה זכר ונקבה ואין ידוע חי זה הוליה ראשו ראשון ור"ג עלה  
אסורין בגיזה ועבודה - ספא דמתנייתין גופיה דספק נזירות להקל  
היא והכי פריך בשלמא אי לא מוקמינן

לה כר"א לא קשיא רישא אסיפא  
דרישא דספק נזירות להקל כשם  
דגופו לא מעייל איניש לספיא וסיפא  
דספק בכורות כיון דמזניה הוא  
אמרין דמעיל איניש ממונא לספיא  
אלא לדידך דלא שני לך בין גופו  
למזניה קשיא: אמאי קמדימת  
קדושה הבאה מאליה לקדושה הבאה  
בידי אדם-טמא דבקדושה הבאה בידי  
אדם הוא דאיכא למימר דהאי גברא  
לא גמר לעיולי נפשיה ומזניה  
לספיא אבל בקדושה הבאה בידי  
שמים ליכא למימר הכי דלאו בידיה  
הוא: ספק משקין - כגון שהביט  
טמא יד לבין המשקין ואין ידוע אם  
נגע בהן: ליטמא טמא - כלומר  
לטומאת עצמן אוליגן לתומאה אבל לא  
לטמא אחרים איכא נוסחי דגרסי כהא  
דברי ר"מ וכן היה ר"א אומר כדבריו  
ותוספתא היא במסכת טהרות ואיכא  
מאן דלא גריס ליה דלמה ליה לאחזקי  
\*\*מתניתא והא ספיא דמתנייתין  
דספק נזירות להקל היא דקתני\*\*ספק  
משקין ליטמא טמא לטמא אחרים  
טמא ואפשר גרסאן ליה ועדיפא  
ליה לאקשוויי ממזניה טמא דמפסא  
בהדיא דר"א ס"ל דספק משקין ליטמא  
טמא: אין טומאה למשקין כל עיקר -  
מדאורייתא: על איל קמצא - מגב  
שמו איז: דכן - טהור וכשר לאחילה:

ספחה פ"ד מ"ב  
[ב"מ ו']

[כ"מ ס']

ספחים פ"ו. תוספתא  
דכורות פ"ה

[ג'ל רישא']

[ט"ב עדיות פ"ח משנה ד']  
ש"י לז'

[תוספתא מיר פ"ג] מיר  
ת. ע"פ לז' ע"פ

[לקמן ס"א]

ועל משקה צי מטבחיא דכן - דכיון דטומאת משקין מדרבנן במשקה  
צי מטבחיא לא גזרו שלא להרבות טומאה בצורה וכיון דטומאת  
משקין מדרבנן הוי ממזינין בספקיהו: הא קשיא נחמא דלמך  
דכן מלטמא אחרים אבל טומאת עצמן יש בהן יחא דמטום דטומאת  
עלמן מדאורייתא אוליגן בספקיהו לתומא: אלא למאן דלמך דכן  
ממש - דאפילו טומאת עלמן מדרבנן: מאי איכא למימר - הוה לן למיזל  
בספקיהו לקולא וכי טומא אס כן אפילו לא מוקמינן הא דספק  
נזירות להקל כר"א הכי יחא הא אכתי קשיא דרבי אליעזר אדרבי  
אליעזר דהא אמר בהדיא דטומאת משקין מדרבנן כדקתני אין טומאה  
למשקין כל עיקר ואפילו הכי אולי בספקיהו לתומא כדקתני וכן היה  
רבי אליעזר אומר כדבריו עלה דהיא דספק משקין ליטמא טמא יש  
לומר דהכי פריך בשלמא אי הכי דספק נזירות להקל רבי אליעזר היא נתי  
הבאה

אבל טומאת עצמן יש בהן יחא ליה נמי לרבי אליעזר דלמך כדבריו  
דכיון דספק משקין ליטמא טמא והבא בספק נזירות אמאי מיקל  
משום דקסבר לזו מזהו לא לקבל נזירות ואפי' כי יפליא דיעבד  
קאמר להקל חיה ליה ספק נזירות להקל: אלא לרב דלמך דכן  
ממש - דאין טומאה למשקין כל עיקר אמאי קאמר רבי אליעזר כהא  
ספק משקין ליטמא טמא והבא סבירא ליה ספק נזירות להקל:  
אלא הא רבי יהודה - ברייתא דספק נזירות: והא רבי שמעון -  
מתנייתין דקתני סתם נדרים להחמיר: ומלאו שנגנב או שאבד - ואין  
(ג) ידוע אם היה שם מאה כור אי לא: אמר רבי יהודה לא מעייל  
איניש נפשיה לספיא-כגון הכא דכשגדר לא על דעתא דהכי נדר שסא  
נגנב הגרי דהוי ספק אם היה שם מאה כור שהיא נזיר בצויה לספיא:  
הא

אליעזר לא קשיא דאיכא למימר דרבי אליעזר מחמיר בספק אפילו  
דהוי קדושה הבאה בידי אדם הכי עדיפא טומאה דרבנן אע"פ שהיא  
הימא הא חזינן בהדיא דבקדושה הבאה בידי אדם אע"פ שהיא מדאורייתא  
מיקל ר"א בספקיהו דקתני לא הקדיש את הכי ידוע וכוון שכן אפילו  
כי לא מוקמינן הא דספק נזירות להקל כר"א קשיא דר"א אדרבי אליעזר  
לא הקדיש את הכי ממש דכוי שמו עליו ולא קרו ליה איניש חיה ולא בהמה  
זה ג"ל: והלך ומלאו שנגנב או שאבד רבי יהודה מהיר - משום  
דלא מסיק אדעתא דלהוי מיר עד שיהבד לו שיהא בצויה כרי מאה כור-  
מעבא דאין מכירין הא מוכירין לא מוכירין הא מוכירין וזו חסורין דספיא  
לתומא: פריך מגופה דרישא דקתני כסת תרומה ביהודה אסורה אלמא  
ספיא לתומא משום דאיכא לתומא לחמיר דרישא לחמיר דרישא חייב  
טומאה משום דאנשי יהודה מתוך שהיו יותר רגילין בתרומת הלשכה  
לתרומת הגרון לא קרו לה תרומה סתם הלכך כי נדרי בתרומה והאי  
בתרומה הלשכה נדרי אבל דיוקא דסיפא קשיא דמדיהיב טעמא בההיא דגליל  
לפי שגריך לגלח על הבתא קרבטתיו ולא מני לאחוייהו דלמא לא הוי  
נזיר ומייתי חולין בעזרה וכי הימא נתי דתמא לא מני מגלח - לפי  
שגריך לגלח על הבתא קרבטתיו ולא מני לאחוייהו דלמא לא הוי נזיר  
ומייתי חולין בעזרה וכי הימא נתי דתמא לא מני מגלח - לפי שגריך  
לגלח על אחד משלשקין יא י"ל הגי מיני דיעבד אבל לכתולה איני מגלח  
אלא ח"כ הקריב חטאת ועולה ושלמים הלכך לית ליה הקתנה לנזירות  
הבאה

פ"ו הרא"ש

אומא כ"פ פ"א ספק  
בכורות אחד בכור אדם  
ואחד בכור בהמה ט"ו  
ספא דספק נזירות  
הוא ספק בכור אדם  
כגון שהפילה לפניו  
ספק נפל ספק כוח  
בכור בהמה בין טמאה  
בין טהורה כגון שמי  
בנמות אחת בכרה  
ואחת לא בכרה וילדו  
ביחד אחת זכר ואחת  
ינקבתי ואין ידוע מי  
ילדה זכר מי ילדה  
התעשר  
ק"ג  
לכך אם לא להניח  
עליו להביא רחיה וכוון  
בהמה טהורה ייפס  
עד שישמאכ ויחל  
בזמנו לצבליים וכוון

דאורייתא דספק נזירות להקל רבי אליעזר היא נתי

דאורייתא דספק נזירות להקל רבי אליעזר היא נתי

What we see from all this is that R' Eliezer holds that liquids only become tamei D'Rabbanan. But if so, how can he say that in a case of a sofek tumah with regard to liquids, they will become tamei m'sofek. Why would this be different than any other sofek M'Drabbanan that we rule l'kulah and not l'chumrah (see footnote where we explain why this question is only difficult according to the shita of R' Zayra).<sup>21</sup> Because of this question, the Gemara concludes that the Mishna is not the shita of R' Eliezer, and as such, we will still need to find the identity of the author of the Mishna.

The Gemara continues:

It is good according to Shmuel	הַנִּיחָא לְשִׁמוּאֵל
that said (that when Yosie ben Yoezer said)	דְּאָמַר
it is tahor	דְּכֵן
(this was referring) to making other things tamei	מִלְטָמָא אַחֲרֵיהֶם
but	אֲבָל
its own tumah it has in it	טוּמְאָתָא עֲצָמָן יֵשׁ בְּהֵן
it is good	שְׁפִיר
but (according) to Rav	אֶלָּא לְרַב
that said it means 'really' tahor	דְּאָמַר דְּכֵן מִמֶּשׁ
what is there to say	מַאי אֵיכָא לְמִימַר

Although Yosie ben Yoezer said that liquids do not become tamei, there is a machlokes as to the intent of these words. Shmuel holds that it just means that it is tahor from making other things tamei, but it itself is tamei. And Rav holds that his intention was to say that it is totally tahor, that is, it is tahor with regard to making something else tamei and it is tahor with regard to itself as well.

<sup>21</sup> Why is the Gemara's Question Only Difficult According to R' Zayra (why is there not an intrinsic contradiction in the shita of R' Eliezer with regard to the tumah of liquids)?

The Ran explains that without the statement of R' Zayra, we would not have a contradiction in the shita of R' Eliezer. It could be that R' Eliezer holds that the tumah of liquids is only M'Drabbanan but he could also hold that even in a sofek M'Drabbanan we go l'chumrah (that is, although we hold that with regard to a sofek D'Rabbanan we go l'kulah, it could be that R' Eliezer goes l'chumrah).

The question only starts with what R' Zayra told us that R' Eliezer holds that sofek nezirus is l'kulah. That is, even in a case of an issur M'Dorayisa, R' Eliezer still holds that one can be maykil. If so, it is not understandable how he could be more machmir with regard to a sofek tumah of liquids if he holds that liquids only become tamei M'Drabbanan.

The Ran points out that one could have argued that there is no comparison between the case of nazir and the case of tumas maskin (liquids), as the kedusha of a nazir comes from the person, and as such, it could be that a person would not want to subject himself to a sofek and that is why sofek nezirus is l'kulah. But with regard to sofek tumas maskin, no such reasoning could apply as the tumah of maskin comes by itself and does not depend on the willingness of a person. And if so, perhaps that is why it will be tamei even though it is only tamei M'Drabbanan.

The Ran says, that although one could have made such an argument, at the end of the day it would not make sense to have a sofek involving an issur

The Gemara now points out that the previous question is only difficult according to Rav. According to Rav, Yosie ben Yoezer (and by extension R' Eliezer) hold that liquids do not become tamei M'Dorayisa. And based on this, the Gemara asked its question, that if so, how could he hold that a sofek is tamei. But according to Shmuel this is not a question. According to Shmuel, he holds that it itself can become tamei, and if so, we understand very well why he would say that its sofek tumah is tamei as well.

The Gemara just asked that according to Rav, we cannot say that the Mishna that said that sofek nezirus is l'kulah is the shita of R' Eliezer. If so, the Gemara will now have to find the author of that Mishna, and the Gemara will also have to find the author of our Mishna that holds that stam (sofek) nedarim are l'chumrah.

**Defining the Shita of R' Yehuda with Regard to a Person's Willingness to Subject Himself to a Sofek**

Rather this is R' Yehuda	אֶלָּא הָא רַבִּי יְהוּדָה
and this is R' Shimon	וְהָא רַבִּי שִׁמּוֹן

The Gemara answers the contradiction by saying that our Mishna that holds sofek nedarim is l'chumrah is the shita of R' Shimon and the Mishna that says sofek nezirus is l'kulah is R' Yehuda, as will be explained.

As we learned in a Baraisa	דִּתְנִינָא
(If a person says) "I am a nazir	הֲרִינִי נָזִיר
if there is in this pile	אִם יֵשׁ בְּכַרְי הִזָּה

D'oraysa (nezirus) be more chamor than a sofek M'Drabbanan. And if so, if R' Eliezer is really the one that holds sofek nezirus is l'kulah, he would also have to hold that a sofek with regard to tumas maskin is l'kulah as well.

The Ran continues and says that even without R' Zayra we should have the Gemara's question. The Mishna quotes R' Eliezer as holding that a sofek hekdesch with regard to a 'koy' is mutur, even though it is a question of a D'oraysa. If so, how could he also hold that a sofek with regard to tumas maskin in l'chumrah? The same way we said before that it cannot be that R' Eliezer is more machmir with regard to a D'Rabbanan, and is so, if he holds that a sofek tumas maskin is l'chumrah, he cannot also hold that sofek nezirus is l'kulah, so too we should ask with regard to a sofek 'koy'. If R' Eliezer holds that a sofek tumas maskin is l'chumrah, how could he also hold that a sofek hekdesch with regard to a 'koy' is l'kulah.

The Ran answers that one could have said that with regard to a 'koy' becoming hekdesch R' Eliezer holds that it does not become hekdesch simply because a person does not refer to a 'koy' as a behayma or as a chaya. Therefore, when a person says that his chayos or his behaymos should become hekdesch, we know with certainty that he was not referring to the 'koy'. In other words, it could be that R' Eliezer's opinion with regard to the question of the 'koy' becoming hekdesch as nothing to do with his opinion with regard to what the halacha is in the place of a sofek, and as such, we cannot ask on R' Eliezer from the case of a koy.





one hundred kor (a certain measurement)	מאה כור
and he went	והלך
and he found that it was either stolen	ומצאו שנגנב
or lost	או שאבד
R' Yehuda (says it is) mutur	רבי יהודה מתיר
and R' Shimon (says) it is assur	ורבי שמעון אוסר

A person says that he will be a nazir if a certain pile has one hundred kor in it. After the person makes this declaration, he goes to check if the pile has one hundred kor or not and he discovers that the pile was either stolen or lost. In other words, there is no way to verify if his condition was met or not. R' Yehuda says that in such a case, the person is mutur. This is because R' Yehuda holds that a person would not subject himself to a doubt. Therefore, since in this case we do not know if his condition was met or not, we know with certainty that he did not intent to make himself into a sofek nazir, and as such, he is going to be mutur (i.e., not a nazir)

R' Shimon, however, disagrees. He holds that a person would subject himself to a sofek, and therefore, since there is the possibility that there was one hundred kor in that pile, this person will be assur (that is, he will have to act as a nazir since there is a sofek if his nezirus was chal or not).

Based on this machlokes, the Gemara answers the contradiction between the two Mishnayos. Our Mishna that holds that stam nedarim are l'chumrah, holds like the shita of

R' Shimon that a person would subject himself to a sofek. And the Mishna that holds that a sofek nazir is mutur is the shita of R' Yehuda who holds that a person would not subject himself to a sofek.

The Gemara asks:

And they (asked) a contradiction	ורמי
from R' Yehuda	דרבי יהודה
on R' Yehuda	אדרבי יהודה
did R' Yehuda (really) say	מי אמר רבי יהודה
a person would not enter himself	לא מעניל איניש נפשיה
into a sofek	לספיקא
(but) there is a contradiction	ורמינהי
(our Mishna said that) R' Yehuda says	רבי יהודה אומר
(if a person makes a neder with) stam terumah	סתם תרומה
in Yehuda	ביהודה
it is assur	אסורה
and in Galiel it is mutur	ובגליל מותרת
for the people of Galiel do not	שאין אנשי הגליל מכירין
recognize	recognize
the terumas haliska	את תרומת הלשכה
the reason (for this halacha is only because)	טעמא
they do not recognize	דאין מכירין





## Nedarim 19B

But if they would recognize (the terumas haliska) **הא מכירין**  
it would be assur **אסורין**

In our Mishna, R' Yehuda said that if someone makes a neder with terumah in Galiel, the neder will not be chal as the people in this location do not recognize and are not familiar with the terumas haliska. As such, when they make a neder using terumah, their neder is not chal as we assume that they were referring to the terumah of crops (something that is not valid to make a neder with, as explained previously).

The clear implication of this halacha is that if they would recognize the terumas haliska, then the subject of the neder would be assur. This would be true because we would then have a sofek if he was referring to the terumas haliska (in which case the neder would be chal) or if he was referring to the terumah of the crops (in which case the neder would not be chal), and a sofek neder is chal.

And on this the Gemara asks that this contradicts what we quoted from R' Yehuda. We quoted R' Yehuda as saying that in the case of sofek nezirus we go l'kulah. And yet with regard to a sofek neder he goes l'chumrah (as we see from this diyuk).

### The Chumrah of a Sofek Nazir

The Gemara answers:

Rava said **אמר רבא**  
with regard to the pile **גבי פרי**

That is with regard to the person who makes his nezirus depended on the size of the pile:

He holds **קסבר**  
anything that its sofek **כל שספקיו**  
is (more) chamor **חמור**  
than its certain (case) **מנדאי**

a person does not enter himself **לא מעניל נפשיה**  
into a sofek **לספיקא**  
for with regard **דאילו גבי**  
to a 'definite nazir'  
he shaves **נזיר ודאי**  
**מגלח**

<sup>22</sup> The korban chatas is eaten by the Kohanim and the korban shelamim is eaten by the nazir (except for certain parts that are given to the Kohanim).

#### <sup>23</sup> Why Does the Nazir Have to Bring a Korban Chatas?

The Ran asks that seemingly the sofek nazir does have a way out. Although it is true that a sofek nazir cannot bring his korban chatas, he can bring his other two korbanos, i.e., his korban shelamim and his korban olah. These two korbanos can be brought with a condition (as they can be brought as a korban

and he brings his korban **ומביא קרבן**  
and it is eaten<sup>22</sup> **ונאכל**  
(but) with regard to its sofek (nazir) **על ספיקו**  
he cannot shave **לא מצוי מגלח**

Rava explains that although it is true that R' Yehuda holds a person would subject himself to a sofek, this would not be true with regard to the unique case of a sofek nazir in which the sofek nazir is more chamor than a definite nazir.

After a nazir finishes his nezirus, he shaves his body, brings his korbanos, and can return to regular life. However, a sofek nazir cannot do this. As we said, in order to complete his nezirus, a nazir must bring his korbanos, and this is something that a sofek nazir cannot do.

This is because if the person is in reality not a nazir, and he brings the korbanos of a nazir into the Bais Hamikdash, he will be bringing חולין לעזרה (non-hekdesh animals into the Bais Hamikdash), something that is not allowed. And although there are times that a person can make a condition and say "If I am chayiv to bring this korban, then it should be that korban, and if I am not chayiv to bring a korban, it should be a korban nadava (a korban brought voluntarily), this would not apply to the korban chatas that the nazir has to bring (as a korban chatas cannot be brought as a nadava).<sup>23</sup> Therefore, left with no options, the sofek nazir will have to act as a nazir for the rest of his life, something that is obviously more chamor than a regular nazir.

A person would never agree to place himself in this situation, and as such, in the case of a sofek nazir, the halacha is that he is definitely not a sofek, as he never had intention to become this type of sofek. But in the regular case of a sofek, R' Yehuda would hold that a person would be agreeable to subject himself to a sofek, and that is why he could be the author of our Mishna that says sofek nedarim are l'chumrah.

The Gemara asks:

He said (asked) to him **אמר ליה**  
Rav Huna bar Yehuda **רב הונא בר יהודה**  
to Rava **לרבא**  
(but if) he said **אמר**  
"I am **הריני**

nadava), and therefore it would seem that the sofek nazir could just bring these two korbanos. That is, although l'chatchila a nazir brings three korbanos (a chatas, shelamim, and olah), we learned previously, that b'dieved if a nazir does not bring all three, he can still shave his hair and end his nezirus. If so, why can the sofek nazir not just do the same? The Ran answers that although this is true b'dieved, l'chatchila he must bring all three. And therefore, with regard to this sofek nazir, we cannot l'chatchila tell him to just bring his shelamim and olah.

מט' א מ"ג פ"ג חגיג' מ"ז פ"ג חגיג' מ"ז פ"ג חגיג'

הבאה על הספק: אמר הרבי מיר עולם מאי... דהא ברייתא דאס' וספקא דאורייתא... ברייתא דאס' וספקא דאורייתא... דאס' וספקא דאורייתא...

הא מכירין אסורין אמר רבא גבי כרי קסבר... כל שספיקו חמור מודאי לא מעייל נפשיה... כל שספיקו חמור מודאי לא מעייל נפשיה...

הא מכירין אסורין ואלו צ"ל דבסתם נדר וספקא... חזון דמיתריה גבון דמעיל איניש נפשיה... חזון דמיתריה גבון דמעיל איניש נפשיה...

[שנה קטו: טו']

[לקמן כ"ג] עירובין פ"ג מ"ז דל' פ"ג פ"ב אסורין כ"ה מ"ג פ"ג פ"ג אסורין נ"ז פ"ג

[לקמן ס"א]

[וסתפא ס"א]

**פ"ה דרא"ש**

הא מכירין אסורין... מיתריה גבון דמעיל איניש נפשיה... מיתריה גבון דמעיל איניש נפשיה...

הפלאה ועוד דמעיל נפשיה לספיקא: הא מכירין אסורין אלמא ספיקא לחומרא וכו'... הא דפריך מדיוקא דרשא קמיה סתם תרומה ביהודה האכרעיה...

בבב' כששערו חבדי פלוי: מביא ג' בחומות טפחת פולחן וטפחת אכל נזירות וטפחת פולחן וטפחת אכל נזירות... דאורייתא דאס' וספקא דאורייתא...

a nazir olam (i.e., a nazir forever) נְזִיר עוֹלָם

what is the halacha מאי

Rava previously told us that according to R' Yehuda a person would not agree to be a sofek nazir, as a sofek nazir is more chamor than a regular nazir (as a sofek nazir has to be a nazir forever).

But according to this, what would happen in the case of a sofek nazir olam? That is, a person says that he will be a nazir olam (a nazir forever) if this pile has one hundred kor, and the pile is then lost or stolen. In this case do you say that the person agrees to be a sofek nazir? In this case, if we know that he is a nazir, he will be a nazir forever, and if so, its sofek is not more chamor than the definite nazir, and as such, the person should be agreeable to be a sofek nazir.

And yet the implication of the Baraisa in which the person makes his nezirus dependent on the size of the pile, is that we are discussing all types of nezirus, even the case of a nazir olam. That is, the Baraisa implies that in all of these cases the person will not even be a sofek nazir if the pile is lost or stolen. And the question is why not. In the case of the nazir olam, if the pile is lost or stolen, we should be machmir and say that he is nazir b'sofek.

Rava answers:

He said to him אמר ליה

a nazir olam also נְזִיר עוֹלָם נְמִי

its sofek סְפִיקוֹ

is (more) chamor than its definite case חֲמֹר מִוְדָּאִי

for in its definite case דְּאֵילוּ וְדָאִי

if his hair becomes 'heavy' הַכְּבִיד שְׁעָרוֹ

he can 'lighten' it with a razor מִיִּקְל בְּתַעַר

and bring his three korbanos וּמְבִיא שְׁלוֹשׁ בְּהֵמוֹת

and if (we are discussing) וְאֵילוּ

his sofek סְפִיקוֹ

no (he cannot take a haircut) לֹא

The halacha is that even a nazir olam can trim his hair if it gets too 'heavy' i.e., it gets too long, but when he trims his hair, he must bring korbanos (i.e., those korbanos that a regular nazir brings at the end of his nezirus). However, a sofek nazir cannot do this. Even if his hair becomes long, he will not be able to trim it, as in order to trim it he must bring korbanos, something that a sofek nazir cannot do (as we explained earlier). As such, a sofek nazir is considered more chamor than even a nazir olam. And this is why even in the case of a sofek nazir olam, a person would not agree to be a sofek.

The continues and asks:

(But if) he said אמר

"I am a nazir Shimshon" הֲרִינִי נְזִיר שְׁמִשׁוֹן

what is the halacha מאי

Although a nazir olam can cut his hair at times, a nazir Shimshon can never do so (if someone accepts to be a nazir Shimshon, he is a nazir forever). If so, in the case that a person says, "I am a nazir Shimshon if this pile has one hundred kor", and the pile is then stolen or lost, the person should become a nazir. That is, in this case the sofek nazir Shimshon is not more chamor than a definite nazir Shimshon, and if so, why does the Mishna say that R' Yehuda is maykil in the case of a sofek nazir, which implies in all cases (i.e., including nazir Shimshon).

He said to him אמר ליה

nazir Shimshon נְזִיר שְׁמִשׁוֹן

we did not learn לֹא תִנָּא

Rava answers simply that when the Baraisa says sofek nezirus is l'kulah, it was not including the case of a nazir Shimshon.

(But) he said (back) to him אמר ליה

but Rav Ada bar Ahava said והאמר רב אדא בר אהבה

we did learn nazir Shimshon תִּנָּא נְזִיר שְׁמִשׁוֹן

he said (back) to him אמר ליה

if it was learned אי תִנָּא

it was learned תִּנָּא

The Gemara answers that if this is really true, that the Baraisa includes the case of nazir Shimshon, then indeed there is no way to reconcile the Mishna with the Baraisa (i.e., the Mishna that implies that R' Yehuda holds stam nedarim l'hachmir and the Baraisa that says that R' Yehuda holds that stam nezirus is l'kulah).

**The Shita of R' Tarfon that the Acceptance of Nezirus Needs to be Done in a Definitive Manner - שְׁלֹא נִיתְּנָה נְזִירוֹת - אֶלָּא לְהַפְלֵא**

Rav Ashi said רב אשי אמר

that is R' Yehuda ההיא רבי יהודה

in the name of R' Tarfon משום רבי טרפון היא

as we learned in a Baraisa דתנא

R' Yehuda רבי יהודה

in the name of R' Tarfon משום רבי טרפון

says אומר

not one of them is a nazir אין אחד מהם נזיר

for nezirus was not given לפי שלא ניתנה נזירות





except for in a clear manner

אֵלָא לְהַפְלֵאָה

The Gemara in meseches Nazir (34:) brings a Baraisa that describes two people who see a person approaching. The first person says that he will be a nazir if the approaching person is so-and-so. The second person says that he will be a nazir if the approaching person is not so-and-so. R' Tarfon holds that no matter what happens, neither of these people will be a nazir. This is because he holds that when the posuk (Bamidbar 6:2) says אִישׁ אוֹ אִשָּׁה כִּי יִפְלֵא לְנָדָר - a man or woman when they separate themselves by making a neder, it means that an acceptance of nezirus is only chal if it was done in a clear manner, that is, it is only chal if at the time of the acceptance it is known if the person will be a nazir or not. This is the shita of R' Tarfon as quoted by R' Yehuda.

Based on this, Rav Ashi explains that when R' Yehuda says that in the case of the missing pile the person is definitely not a nazir, he was just quoting R' Tarfon but not saying his own shita.

But on this answer the Gemara asks:

If so  
what is the difference  
that it was stolen or lost

אִי הָכִי  
מֵאִי אִירָנָא  
שְׁנֵגְבֵי אוֹ שְׁאֲבָד

The Baraisa said that the case in which there is a machlokes if the person is a nazir or not, is the case in which the pile of grain was either stolen or lost, i.e., a case in which we can currently not determine if there were a hundred kor of grain or not.

But according to R' Tarfon, even if the grain was not lost or stolen, and it was determined that there was a hundred kor in the pile, the person will still not be a nazir. According to R' Tarfon, anytime it cannot be immediately determined that the pile had the required amount, the nezirus will not be chal. If so, why would the Baraisa specifically pick the case in which the pile was lost or stolen, if this fact is irrelevant to R' Tarfon's shita?

The Gemara answers:

Rather

אֵלָא

#### <sup>24</sup> Why Did the Mishna Not Want to Teach Us the Chiddush of R' Yehuda?

Typically, when the Mishna has the choice of picking a case in order to teach us a chiddush, the Mishna will pick the case that teaches us the chiddush that is l'kulah and not the chiddush that is l'chumrah, בְּתַרְחֵם דְּהֵיִתְרָא עֲדִיף.

This is because by definition it is always considered a bigger chiddush to be maykil than it is to be machmir (as one can always be machmir, because even if it is not the correct halacha, nothing wrong has happened, as opposed to someone being maykil incorrectly). If so, why is the Gemara saying that we picked the case in which the grain was lost to teach us the chiddush that even in this case R' Shimon is machmir, it should have picked the case in which it was not lost in order to teach us the chiddush that even in this case R' Tarfon (quoted by R' Yehuda) is maykil?

(it was said) to let it be known  
the 'chiddush' (lit. strength)  
of R' Shimon  
that even though  
it was stolen or lost  
he holds  
a person would enter  
into a sofek on himself

לְהוֹדִיעַךְ  
כְּחוֹ  
דְּרַבִּי שִׁמְעוֹן  
דְּאִף עַל גַּב  
דְּנִגְבֵי אוֹ שְׁאֲבָד  
קָסְבֵר  
מַעֲיִיל אִינִישׁ  
נִפְשִׁיהּ לְסַפְיָקָא 24

Although R' Tarfon holds that a nezirus is chal only if it was accepted in a definitive manner, R' Shimon disagrees. R' Shimon holds that not only does a nezirus not have to be accepted in a definitive manner, but a person is willing to subject himself to a sofek. That is, R' Shimon holds that a person agrees to become a nazir if there was in reality one hundred kor in the pile, even if we never find this out.

Therefore, in order to teach us this chiddush, the Mishna specifically picked the case of the pile getting lost or stolen.

### Understanding the Halacha of the Sayfa – The Shita of R' Elazar bar R' Tzadok

The Mishna said:

R' Yehuda said  
stam terumah  
in Yehuda etc. (it is assur) etc.  
but if they would recognize  
it would be assur  
(from this) we see  
(that in the case of) a sofek  
it is l'chumrah

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר  
סְתָם תְּרוּמָה  
בְּיְהוּדָה כּוּ  
הָא מְכִירִין  
אֲסוּרִין  
אֵלְמָא  
סַפְיָקָא  
לְחוּמְרָא

The Mishna quoted R' Yehuda as saying that if a person would make a neder in Yehuda using terumah, his neder would be chal but in Galiel it would not be chal.

The reason for this distinction is that in Yehuda they recognize the terumah of the terumas haliska (something that

The Ran answers that with regard to the shita of R' Tarfon, there is no difference between the cases. Since his shita is that you must accept nezirus in a definitive manner, the cases don't make a difference. As long as we do not know how much grain was in the pile at the time that he accepted his nezirus the nezirus is not chal.

However, according to R' Shimon, the case in which the grain is not lost or stolen, only teaches us the halacha that he holds nezirus does not have to be accepted in a definitive manner. Therefore, the Baraisa picked the case in which the grain was lost or stolen in order to teach us the bigger chiddush that he holds that a person is even willing to subject himself to a sofek nezirus (even though the sofek nezirus is more chamor than a definite nezirus).



can be used for a neder) but in Galiel they do not. Therefore, when a person in Galiel makes a neder using terumah, we assume that he is referring to the terumah of a person's crops and therefore the neder is not chal. The implication of this halacha is that if in Galiel they would recognize the terumas haliska, their neder would be chal.

But why? Even if they would recognize the terumas haliska, there would still be the possibility that while making their neder they would refer to the terumah of crops, and if so, in this case there should be a sofek as to what he means.

The Gemara says that it must be that the Mishna holds that stam nedarim are l'chumrah. And therefore, in Galiel, as long as there is a possibility that the neder was made correctly, we have to be machmir and assume that it was.<sup>25</sup>

(But) say the sayfa	אִימָא סִיפָא
stam charamim in Yehuda	סְתָם חֲרָמִים בִּיהוּדָה
are mutur	מוֹתְרִין
and in Galiel they are assur	וּבְגָלִיל אֲסוּרִין
for the people of Galiel do not	שְׂאִין אַנְשֵׁי הַגָּלִיל
recognize	מִכִּירִין
the charamim	אֶת חֲרָמֵי
of the Kohanim	הַכֹּהֲנִים
but if they would recognize it	הָא מִכִּירִין
they would be mutur	מוֹתְרִין
(from this) we see	אֲלָמָא
its sofek is l'kulah	סְפִיקָא לְקוּלָא

In Galiel, they do not recognize the charamim of the Kohanim, and therefore, when they use stam charamim for nedarim, we assume that they are referring to the charamim of hekdesh (and therefore the neder is chal). The implication is that if they would recognize the charamim of the Kohanim, then the neder would not be assur).

But why not? Even if there is the possibility that the person was referring to the charamim of hekdesh, it could also be that they were referring to the charamim of the Kohanim. If so, this neder should be no better than a sofek, and yet the implication of the Mishna is that it would be mutur. That is, this implication says that stam nedarim are mutur, something that contradicts what we said before, that the implication of the Mishna is that R' Yehuda holds that stam nedarim are assur.

The Gemara answers:

Abaye said	אָמַר אַבְיֵי
the sayfa (i.e., the case of charamim)	סִיפָא
is R' Elazar bar R' Tzadok	רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי צְדוֹק הִיא
as we learned in a Baraisa	דִּתְנִינָא
R' Yehuda says	רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר
stam terumah in Yehuda	סְתָם תְּרוּמָה בִּיהוּדָה
is assur	אֲסוּרָה
R' Elazar bar R' Tzadok says	רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי צְדוֹק אוֹמֵר
stam charamim in Galiel	סְתָם חֲרָמִים בְּגָלִיל
are assur	אֲסוּרִין

The Gemara answers that both of these diyukim are correct as the end of the Mishna is in reality two separate Tannaim. Reb Yehuda holds that stam terumah in Galiel is mutur only because they do not recognize the terumas haliska. But if they would, the neder would be chal as he holds stam nedarim are l'chumrah.

However, the sayfa that implies that stam nedarim are l'kulah (and therefore if the people of Galiel would recognize the charamim of the Kohanim, the neder would be mutur) is the shita of R' Elazar bar R' Tzadok who holds that stam nedarim are l'kulah.

<sup>25</sup> Why Does the Gemara Not Ask from the Words of the Mishna Themselves?

The Ran asks an obvious question. The Gemara proves from a diyuk from R' Yehuda's words with regard to Galiel, that he must hold that stam nedarim are l'hachmir.

But why do we need to come onto a diyuk? R' Yehuda said that in Yehuda if a person makes a neder using terumah, it is assur, as in Yehuda they recognize the terumas haliska. But what difference does that make? Even if they are familiar with the terumas haliska, they certainly are also familiar with the terumah of crops! Therefore, even in Yehuda when they make a neder using terumah, it should be no better than a sofek, and yet R' Yehuda says that the neder is chal. If so, we see that R' Yehuda holds that a sofek neder is chal, and that being the case, why do we need to use a diyuk from the halacha with regard to Galiel to prove this?

This question applies to the last case of the Mishna as well. The Mishna said that in Yehuda (a place in which they recognize both the charamim of hekdesh and the charamim of the Kohanim), if a person uses charamim to make a neder, the neder is not chal. If so, we see that a sofek nedarim are

l'kulah, and if so, why do we need to come to the diyuk from the halacha with regard to the people of Galiel.

The Ran answers that one could have said that from the halacha that is said with regard to the people of Yehuda, we cannot know the halacha of sofek nedarim. When the Mishna said that when the people of Yehuda use terumah to make nedarim it is chal, it could be that this is not because stam nedarim are l'chumrah but rather it is because in Yehuda when they refer to terumah, they only refer to the terumas haliska (that is, since they are so used to it), and when they want to refer to terumah of crops, they will say so specifically. And the reverse is true as well. It could be that the reason when people in Yehuda use charamim for a neder it is mutur, is not because stam nedarim are l'kulah but rather it is because they are so familiar with the charamim of Kohanim (and therefore when they use the term charamim without specifying which type, we assume that they are referring specifically to the charamim of Kohanim and not of hekdesh).

However, from the halacha that is said with regard to the nedarim of those that live in Galiel, we can infer whether stam nedarim are l'chumrah or l'kulah (as the Gemara explains).

**משנה**

**A Person's Ability to Explain His Intentions While Making a Neder**

In the last Mishna we learned that although stam nedarim are l'chumrah, their explanations are l'kulah. Our Mishna will now explain what that means.

If a person makes a neder with a chairim **נְדָר בְּחַרִּים**  
and then says **וְאָמַר**  
"I did not make a neder **לֹא נְדַרְתִּי**  
only with the chairim of the sea **אֶלָּא בְּחַרְמוֹ שֶׁל יָם**

Typically, a person makes a neder by saying that this is chairim to me (i.e., he means to say that the same way that this chairim is assur, so too this object should be assur). This person, however, says that when he used the word chairim, he was not referring to something that is assur but rather he was referring to a fisherman's net (which is also called chairim). A fisherman's net is not something that is assur, and therefore if someone uses it to make a neder, his neder will not be chal.

(If someone makes a neder) with a korban **בְּקֹרְבָן**  
and (then) he says **וְאָמַר**  
"I did not make a neder" **לֹא נְדַרְתִּי**  
only **אֶלָּא**  
with the korbanos of the kings" **בְּקֹרְבָנוֹת שֶׁל מְלָכִים**

Although typically, the term korbanos refers to animal offerings that are brought to Hashem, at times the term can also refer to the gifts that are brought to a king. These gifts do not have any kedusha, are not assur, and therefore, if they are used to make a neder, the neder is not chal.

(If one says) "Myself is a korban" **הֲרִי עִצְמִי קֹרְבָן**  
and (then) he said **וְאָמַר**  
"I did not make a neder **לֹא נְדַרְתִּי**  
only with the bone **אֶלָּא בְּעֵצִים**  
that I leave for me **שֶׁהֵנַחְתִּי לִי**  
to make a neder with" **לְהִיּוֹת נוֹדֵר בּוֹ**

Although the simple translation of the word עִצְמִי means myself (and when used in a neder it means that the person is making himself assur), this person says that the intent of this word is to mean my bone (the word עֵצִים means bone and therefore it could be that when he said the word עִצְמִי he did not mean 'myself' but rather he meant 'my bone').

Tosefos explain that the person is saying that he meant to make a neder with his (animal) bone that he has in his house (this bone is not assur and therefore the neder that was made with it is not chal).

The person explains that he keeps this bone in his house in order to use it as a way to fool people into thinking that he makes real nedarim. That is, this person would say הֲרִי עִצְמִי קֹרְבָן. Upon hearing this, everyone listening would assume that he is making a neder, when in reality he would just be referring to this bone and there would be no neder.

(If a person says) "Konam **קֹנָם**  
my wife that I should benefit from her" **אִשְׁתִּי נִהְיֵית לִי**  
and he (then) said **וְאָמַר**  
"I did not make a neder **לֹא נְדַרְתִּי**  
only in reference to my first wife **אֶלָּא בְּאִשְׁתִּי הָרֵאשׁוֹנָה**  
that I divorced" **שֶׁגִּירְשֵׁתִי**  
on all of them (i.e., in all of these cases) **עַל כּוֹלָם**  
we don't do shayla on them **אִין נִשְׁאַלְוּן לָהֶם**

In all of these cases, the neder does not need shayla and is mutur even without going to the Chacham.

But if they do ask (i.e., to do shayla) **וְאִם נִשְׁאַלְוּ**  
we punish them **עוֹנְשִׁין אוֹתָן**  
and we are machmir on them **וּמְחַמְרִין עֲלֵיהֶן**  
these are the words of R' Meir **דְּבַרֵּי רַבֵּי מַעִיר**  
and the Chachamim say **וְחַכְמִים אוֹמְרִים**  
we find (lit. open) for them **פּוֹתְחִין לָהֶן**  
a pesach (lit. an opening) **פֶּתַח**  
from a different place **מִמְקוֹם אַחֵר**  
and we teach them **וּמְלַמְדִּין אוֹתָן**  
in order **כְּדֵי**  
that they should not act **שֶׁלֹּא יִנְהָגוּ**  
with lightheadedness (i.e., laxity) **קְלוּת רֹאשׁ**  
with regard to nedarim **בְּנִדְרִים**

The Gemara will explain the different halachos of this Mishna (although the Mishna seems to be an inherent contradiction, the Gemara will explain the Mishna's intent).

**גמרא**

**The Difference Between a Talmid Chacham Explaining His Nedarim and an Am Ha'aretz Explaining His Nedarim**

Before we explain the Gemara, a short introduction is needed.

מתני' נדר בחרס - ולאמר תפז זה חרס עלי ושזב אמר לא נדרתי  
אלא בחרמי של על סס הרשע שלדן בו את הדגים ולא בחרס  
מחש: אלא בקרבנות מבלים: הורעות שמקריבין לפני מלכים: וכן  
אם אמר הריני עומד קרבן - דמשיט שהקדיש את עלמו ושזב  
אמר לא נדרתי אלא בעלם אחד שיש תורה אור

**מתני'** נדר בחרס ואמר לא נדרתי אלא  
בדרמי של ים בקרבן ואמר לא נדרתי אלא  
בקרבנות של מלכים הרי עצמי קרבן ואמר  
לא נדרתי אלא בעצם שהנתי לי להיות נודד  
בו: וקונם אשתו נהנית לי ואמר לא נדרתי  
אלא באשתי הראשונה שגירשהו על כולן אין  
נשאלין להם ואם נשאלו עונשין אותן ומותרין  
עליהן דברי ר' מאיר והב"א פותחין להן פתח  
ממקום אחר ומלמדין אותן כדי שלא ינהגו  
קלות ראש בנדרים: גמ' הא גופא קשיא  
אמרת אין נשאלין להן והדר תני אם נשאלו  
עונשין אותן ומותרין עליהן אמר רב יהודה  
הכי קתני וכולן אין צריבין שאלה יבר"א  
בתלמוד חכם אבל בעם הארץ שבא לישראל  
עונשין אותן ומותרין עליו בשלמא מרומי  
דלא פתחינן ליה בדרמיה אלא עונשין היכי  
דמי \*כדתניא ימי שנוד ועבר על נזירותו אין  
נוקדין לו עד שינהג בו איסור כימים שנהג  
בהן היתר דברי רבי יהודה אמר רבי יוסי  
בר"א בנזירות מועפת אבל בנזירות מרובה  
דיו ל יום אמר רב יוסף הואיל ואמר רבנן  
אין נוקדין לו בי דינא מודקשין לא עביד שפיר  
רב אחא רבי ירמיה ורב יוחנן בשמתין ליה: **רבי**  
**אבא פותחין לו על פתח בו: \*אנא לעולם אל**  
**תהו רגיל בגדרים שסופך למעול \*בשבתות**  
**ואל תהו רגיל אצלעם הארץ שסופך להאכילך**  
**טבלים אל תהו רגיל אצל כהן עם הארץ**  
**שסופך להאכילך \*תרומה \*ואל תרבה שיחה**  
**עם האשה שסופך לבא לידי גיאוף רבי ארא**  
**ברבי יאשיה אומר כל הצופה בנשים סופי**  
**בא לידי עבירה וכל המסתכל בעקבה של**  
**אשה דייין לו בניס שאינן מהוגנין אומר רבי**  
**שמעון בן לקיש יעקבה דקתני במקום המנופה שהוא בגדר העקב**  
**תניא \*עבדור תהיה יראתו על פ. כם זו בוישה לבלתי תחטא מלמד**  
**שהבושה מביאה לידי יראת חטא מיכן אמרו סימן יפה באדם שהוא**  
**ביישן אחרים אומרים כל אדם המתבייש לא במהרה הוא חוטא ומי שאין**  
**לו בושת פנים בידוע שלא עמדו אבותיו על הר סיני אמר רבי יוחנן בן**  
**דהבאי ר' דברים סדו לי מלאכי השרת דיגרין מפני מה היוין מפני שהופכים**  
**את שולחנם אילמים מפני מה היוין מפני שמעשיקים על אותו מקום הרשים**  
**מפני מה היוין מפני שמספרים בשעת שמישי סימין מפני מה היוין**  
**מפני שמסתכלים באותו מקום רומניהו שאלו את \*אימא שלום מפני מה**  
**בינד**

**מפירות שבעולם יסור כח מעולו ולא יוכל להסתפק במלאכת שמים כדן מוקף לו מיד וך החמיר עליו כן החמיר עליו כן**  
**אלא בפתח: אל תהי רגיל בנדרים שסופך למעול בשבתות וחמירי עמי דכתיב בו (שמות כ) לא יעקב: להאבילך תרומה עמאה - להזהיר אפילו**  
**כהן שלא יא הרגיל אלל כהן ע"ה: ובאשתו נדה - אפילו אשתו נדה שיש לו בה שעת היסר: מלמד שהבשה מציחה לידי יראת חטא -**  
**דעל פנים מחמיר בן כהן כתיב ויחזיר דכתיב לבלתי תחטאו: לא עמדו אבותיו על הר סיני - שהרי יתן טעם למעמד הר סיני**  
**לבעבור התיי יראתו על פניכס וכתיב (דברים כט) את אשר ישמע פה ומו שאין לו בושט פנים חש מורעם שהופכין את**  
**שולחנם - ולפי ששינה בירך לוקה בירך: הרשין - שאין שומעין ואין מדרבים: ושמתים בשעת שמישי - ומוגל חוטאין כדכיר דבשמישיה: וסוד**

**פי' הר"ש**  
כ' דל"ה ב'מ"ח: דק"ס לן  
בגויה דל"ה משק"ל:  
כ"ה ע"ה לישאל כדמור  
כ"ה לפי ההכס ופ'א

ואין נוקדין לו עד שינהג בו איסור כימים שנהג בהן היתר דברי רבי יהודה אמר רבי יוסי בר"א בנזירות מרובה  
דיו ל יום אמר רב יוסף הואיל ואמר רבנן אין נוקדין לו בי דינא מודקשין לא עביד שפיר רב אחא רבי ירמיה ורב יוחנן  
בשמתין ליה: רבי אבא פותחין לו על פתח בו: אנא לעולם אל תהו רגיל בגדרים שסופך למעול בשבתות ואל תהו רגיל  
אצלעם הארץ שסופך להאכילך טבלים אל תהו רגיל אצל כהן עם הארץ שסופך להאכילך תרומה ואל תרבה שיחה עם  
האשה שסופך לבא לידי גיאוף רבי ארא ברבי יאשיה אומר כל הצופה בנשים סופי בא לידי עבירה וכל המסתכל בעקבה של  
אשה דייין לו בניס שאינן מהוגנין אומר רבי שמעון בן לקיש יעקבה דקתני במקום המנופה שהוא בגדר העקב תניא  
עבדור תהיה יראתו על פ. כם זו בוישה לבלתי תחטא מלמד שהבושה מביאה לידי יראת חטא מיכן אמרו סימן יפה באדם שהוא  
ביישן אחרים אומרים כל אדם המתבייש לא במהרה הוא חוטא ומי שאין לו בושת פנים בידוע שלא עמדו אבותיו על הר  
סיני אמר רבי יוחנן בן דהבאי ר' דברים סדו לי מלאכי השרת דיגרין מפני מה היוין מפני שהופכים את שולחנם אילמים  
מפני מה היוין מפני שמספרים בשעת שמישי סימין מפני מה היוין מפני שמסתכלים באותו מקום רומניהו שאלו את אימא שלום  
מפני מה בינד

כ' ד' ב' מ"י פ"כ מהל'  
מדי' הל"ג י"ב סמ'  
ל'חין תמ' חו"ס י"ד  
ס'תן ת"כ ס"ג כ:

מ"ח מ"י פ"ד מהל'  
מדות הל"ג י"ד  
עמ"ש ס:

כ"ה ר"מ י"ג ס"ג ס'  
נו"ט ט"ז ס"ג:

הואיל ואמר רבנן אין נוקדין  
לו נודד ומה דכתיב לו לא עביד שפיר  
כלומר דלא חימא הא דקאמר אין  
נוקדין לו נודד ומה דכתיב לו לא עביד שפיר  
כלומר דלא חימא הא דקאמר אין  
נוקדין לו נודד ומה דכתיב לו לא עביד שפיר  
כלומר דלא חימא הא דקאמר אין  
נוקדין לו נודד ומה דכתיב לו לא עביד שפיר

**תוספת**  
**ואמר לא נדרתי אלא**  
**בחמירי של ים**  
פ'תן מ'ה'ה'ה'ה'ה'ה'ה'ה'ה'ה'ה'  
ה'ת'ה'ה'ה'ה'ה'ה'ה'ה'ה'ה'ה'  
ה'ת'ה'ה'ה'ה'ה'ה'ה'ה'ה'ה'ה'  
ה'ת'ה'ה'ה'ה'ה'ה'ה'ה'ה'ה'ה'  
ה'ת'ה'ה'ה'ה'ה'ה'ה'ה'ה'ה'ה'  
ה'ת'ה'ה'ה'ה'ה'ה'ה'ה'ה'ה'ה'

דביושלו ממקום דלגיי רבנן פ'ה'ה'  
דמחמירי עליו כדן תנא ליה ר' יוחנן  
דביושלו ממקום דלגיי רבנן פ'ה'ה'  
דמחמירי עליו כדן תנא ליה ר' יוחנן  
דביושלו ממקום דלגיי רבנן פ'ה'ה'  
דמחמירי עליו כדן תנא ליה ר' יוחנן  
דביושלו ממקום דלגיי רבנן פ'ה'ה'  
דמחמירי עליו כדן תנא ליה ר' יוחנן  
דביושלו ממקום דלגיי רבנן פ'ה'ה'  
דמחמירי עליו כדן תנא ליה ר' יוחנן  
דביושלו ממקום דלגיי רבנן פ'ה'ה'  
דמחמירי עליו כדן תנא ליה ר' יוחנן

After a person makes a neder, he can go to a Chacham and ask him to revoke it (he asks the Chacham to be שואל the neder, a process known as שְׁאִילַת חָכָם). The Ran (18:) explains that typically a Chacham can revoke a neder either through תְּרֻטָה – regret, or by finding a pesach (lit. an opening), that is, the Chacham finds a fact that if the person would have known this fact at the time that he made his neder, he would not have done so, i.e., the Chacham figures out a way how to say that the neder was made under false pretense).

The next Gemara will revolve around the question of what you need in order to get rid of the nedarim of our Mishna. Do we say that we do not need anything at all (as the nedarim of our Mishna do not have any validity)? Do we say that the Chacham can be matir the nedarim with just charatah (that is, the Chacham can say that based on the person's regret, the neder is mutur)? Or does the Chacham have to find an actual reason to say that the neder was made under false pretense (i.e., he has to find a pesach and charatah would not be enough to permit the neder)?

The Gemara starts by asking:  
 'The (Mishna) itself is difficult  
 you (i.e., the Mishna) said  
 you don't need shayla for them  
 and then it teaches  
 and if they ask (to have the neder revoked)  
 we punish them  
 and are machmir on them

הָא גּוּפָא קָשְׁיָא  
 אָמַרְתָּ  
 אִין נִשְׁאַלְיָן לְהֵן  
 וְהָדַר תְּנִי  
 אִם נִשְׁאַלְוּ  
 עוֹנְשִׁין אוֹתָן  
 וּמַחְמִירִין עֲלֵיהֶן

At first the Mishna says that these nedarim do not need shayla at all, and then the Mishna says that not only do they need shayla, but we punish them and are machmir on them. But which one is it? Do these nedarim need shayla or not?

R' Yehuda said  
 this is how it is learned  
 and all of them  
 do not need shayla  
 (But) when was this said  
 (with regard) to a talmid Chacham  
 but  
 with regard to an am haaretz (ignorant person)  
 that comes to ask (to have his neder revoked)  
 we punishes them  
 and we are machmir with them

אָמַר רַב יְהוּדָה  
 הֵכִי קִתְּנִי  
 וְכוּלָן  
 אִין צְרִיכִין שְׂאֵלָה  
 בְּמָה דְּבָרִים אָמוּרִים  
 בְּתַלְמִיד חָכָם  
 אָבַל  
 בְּעַם הָאֶרֶץ  
 שָׂבָא לִישְׂאָל  
 עוֹנְשִׁין אוֹתוֹ  
 וּמַחְמִירִין עֲלָיו

The Gemara explains:  
 It is good (understandable)

בְּשַׁלְמָא

(this that it says) we are machmir with him  
 that we don't 'open' for them  
 with charatah (regret)  
 but (this that it says) we punish them  
 what is the case (i.e., how do we punish them)

מַחְמִירִין  
 דְּלֹא פְתַחֲנִין לֵיהּ  
 בְּחַרְטָה  
 אֲלֵא עוֹנְשִׁין  
 הֵיכִי דְּמִי

As previously mentioned, there are two ways for a Chacham to be matir (permit) a neder. The Chacham can be matir a neder through charatah or by finding a pesach (a reason that says that the neder was done under false pretense). If so, we understand what it means to be machmir with these nedarim. That although normally a Chacham can be matir the neder with both charatah and by finding a pesach, in this case he is machmir and he is only matir the neder by finding a pesach and not with the easier method of being matir with charatah (the Gemara will explain why the Chacham is machmir like this).

However, what the Gemara does not understand is what it means when the Mishna says that we punish them. What type of punishment is the Mishna referring to?

**One Who Breaks His Nezirus and then Comes to be**  
 שואל on it

The Gemara answers:  
 As we learned in a Baraisa  
 one who makes a neder to be a nazir  
 and transgresses his neder  
 we do not 'listen' to him  
 until he observes the issur  
 like the number of days  
 that he acted with them  
 heter (permissiveness)  
 these are the words of R' Yehuda  
 (and) R' Yosie said  
 when was this said  
 with a 'small' nezirus  
 but with a 'large' nezirus  
 it is enough thirty days

כְּדַתְנִינָא  
 מִי שֶׁנָּזַר  
 וְעָבַר עַל נְזִירוֹתוֹ  
 אִין נִזְקָקִין לוֹ  
 עַד שֶׁיִּנְהוּג בּוֹ אִיסוּר  
 כְּמִיָּם  
 שְׁנֵהֵג בְּהֵן  
 הֵיתֵר  
 דְּבָרֵי רַבִּי יְהוּדָה  
 אָמַר רַבִּי יוֹסֵי  
 בְּמָה דְּבָרִים אָמוּרִים  
 בְּנְזִירוֹת מוֹעֲטוֹת  
 אָבַל בְּנְזִירוֹת מְרֻבָּה  
 דִּין שְׁלֹשִׁים יוֹם

The Baraisa describes a case in which a person became a nazir and then transgresses this nezirus. After the person breaks the laws of his nezirus, he comes to the Chacham to be שואל on it. R' Yehuda says that although the Chacham can be שואל on this nezirus, we first punish this person by forcing him to 'makeup' those days that he did not follow that halachos of being a nazir. For example, if the person started to break his

מתני' נדר בתרס - ולומר תפן זה חרס עלי ושוב אמר לא נדרתי  
אלא בתרסו של יום על שם הרשע שקראו בו את הדגים ולא בתרס  
ממש: אלא בקרבנות מלכיים: הורעות שמקריבין לפני מלכיים: וכן  
אם אמר הריני עומד קרבן - דמשמע שהקדיש את עצמו ושוב  
אמר לא נדרתי אלא בעולם אחד טעם תורה אור

ובן בחוק בינו שהחזיק להיות טורד  
יו ולא בעצמו משום: על כל אלו אין  
גשאלין לן: וזמן לריך שאלה דודאי  
מותר האילו ואינו אמרו דעל דעת  
כן אמרו: ואם שאלוהו אס כחן לשאלו:  
וחכמים אומרים פותרין לן פתח -  
בחרטה ומותרין אפון שלא ינהגו  
קלות ראש בנדריהם: גמ' וטול אין  
גשאלין - דאין פותרין להם פתח ואין  
מותרין לן דקמסין להו משום נדרתא  
ממש משמע: והדר תני אם שאלו  
דמשמע דשאלין: וטול אין לריבין  
שאלה - דמותרין בלא שאלה: בד"א  
בבבליה דההיא דההיא הא נדר רבי  
ולא אחי למיסוך: אבל ע"ה שבא  
לישאל עונשין אוחו ומותרים עליו -  
כדי שלא יהא רגיל לגורו: ובעבר על  
גזירותו - דכסבור בעשותו נדר ואחרי  
כן בא לישאל: אין נוקקין לן לפסוק  
ולא בחרטה: מירות מועטת - שקבל  
עליו מירות: אין אלא אם קיבל  
מירות מרובה ועבר ופתח לן יום  
אומרים ינהג חיסור ק' ויסעבגה היתר  
אלא לעולם ל' יום כסחם מירות הכי  
נמי עושין אוחו עיבה חיסור בנדורו  
ובמיס שעבד כל נדרו דשאלה לא  
נדרתי אלא בתרסו של יום ונהג היתר  
בנדר עד לאחר זמן שעלה בנדורו  
לישאל: כי דינא דמוקדקין ליה קודם  
שינהג חיסור בעצמו לא עבד שפיר:  
שקור למשול בנדריהם: אס לכהנהגהגור:  
שוקפין - פנים כנגד עורף שאלים  
על גשאליהם שלא כדרכן: שהאפסיס  
שולטין - היא למעלה והוא למטה:  
אחי

אשה ריין לו בנים שאינן מהוגינין אמר רבי יוסף ובאשתו נהג אמר רבי  
שמעון בן לקיש 'עקבה דקתני במקום המנופת שהוא כמיון נגד העקב  
תניא 'עבדור תהיה יראתו על פה כס וזו ביושה בלבתי תחטא' מלמד  
שהבושה מביאה לידי יראת תמא מוכן אמרו סימן יפה באדם שהוא  
ביישן אחרים אומרים כל אדם המתבייש לא במהרה הוא חוטא ומי שאין  
לו בושת פנים בידוע שלא עמדו אבותיו על הר סיני אמר רבי יוחנן בן  
דהבאי ר' דברים סוד ל' מלאכי השרת הוגינין מפני מה היויין מפני שהופכים  
את שולחנם אילמים מפני מה היויין מפני שמנשקים על אותו מקום הרשים  
מפני מה היויין מפני שמספרים בשעת השימוש סימין מפני מה היויין  
מפני שמסתכלים באותו מקום ורמינהו שאלו את \*אימא שלום מפני מה  
בניך

מפירות שבועלם יסור כחו מעליו ולא יוכל להתעסק במלאכת שמים כדן נוקק לו מיד וך החמיר עליו כן החמיר  
אלא בפתח: אל תהי רגיל בנדריהם שופך למשול בכבושות דחמירי עמי דכתיב בו (שמות כ) לא ינקח: להאביריך תרומה עמאה - להזהיר אפינו  
כסן שלא יהא רגיל אלא כסן ע"ה: ובאשתו נדה - אפילו אשתו נדה שיש בו בה שעת היתר: מלמד שהבשה מצויה לידי יראת תמא -  
דעל פנים משמע בטוח פנים וכתיב בתריה לבלתי תחטאו: לא עמדו אבותיו על הר סיני - שהרי יתן טעם למעמד הר סיני  
לבעבור התייה יראתו על פניסם וכתיב (דברים כט) את אשר ישנו פה היום את אשר ילענו פה ופי שאין לו בטח פנים אחי' שהורפין את  
שולחנם - ולפי ששניה בירך לוקה בירך: הרשיין - שאין שומעין ואין מדברים: ושמשפירם בשעת תשמיש - ונמולח חוץ לן דביבור ושמיעה: ושד  
לח

ואין נוקקין לו עד שיצאה חיסור בימים ענה בן היתר והאשר דאף ל' יום ואחרי כן היתר נדר וא"ל היתר: עושין אותו ומתמירין עליו -  
כל המיתמירין ליה עקר היתר כוונתו והוא תחת נדרים יורה שמה לא יוכל לנפול פתח שמימי לן  
האדם ולכן תשקר: דלא פתמין ליה בתרסה - לומר לו כדי תמית או לכן פליג: אלא עושין אותו סיני  
דמי כדמיהו ט' - ולא עשוישין אותו יורה תמיר דודן זה הוא ככל נדר עשכנז על אלו קמ"ל  
דלפי' ללא נדר גמור הוא עושין אותו: לא עשיר עבד - ללא תימית כיון דזמנה כבולת הוא אי עבד  
ועבד ויהא לא גמרין לן קא פתמין ליה דלפני גזיה ואמריין ליה ללא עשיר עבד ומיהו לא חשאל  
לי: אלא כסן פה חרץ עשוישין להאביכי תמונה - אבן תשום עבד ליה למיתא דתפריש תמונה ואתמיל  
לה וכן משמע מפרשי תמונה תמונה משער ומשכב המעשר לעלמו: יאלוהו של פניסם זה השעה עבד היתר  
תמיתין: על פתח יחזיר עבד על כסיו - ל' יום תשום ירוה השעת: מפני שהפיקים את נלמיהם - לקמם  
על גזיריהם ומזהב נשדו מזה שמימיהם אוחו עמי דכתיב וישמיעה נפשי נלמיהם ואלו

[תוספתא פ"ה ט"ז ע"א] מיר  
לכ ט"ז ע"ג [תוספתא פ"ה ט"ז  
ע"ב]

[מסכת ד"ה פ"ה]  
לא נדרים

[גמ' פ"ה ט"ו תרומה פסאה  
וה"ב ג"כ]  
[מירושן ע"ב הלכות פ"ה  
פ"ה]

שמות כ

[ומי כ"ט ע"ה תלמוד ע"ה  
דכיתה דרבי אלעזר וכן  
היא טעמה היתר כלה  
פינה ר"פ]

פ"ה הר"א ש

ד"ה ב"מ ח' דקום לן  
בגויה דלא משקר: אב"ל  
פ"ה עבד לישאל כלומר  
לה לני פה האדם ואלו

כ א ב מ ו כ  
ה ל ו מ כ  
ב מ ו כ א ב  
ה ל ו מ כ  
ב מ ו כ א ב  
ה ל ו מ כ  
ב מ ו כ א ב  
ה ל ו מ כ

ב א ו מ כ  
ה ל ו מ כ  
ב מ ו כ א ב  
ה ל ו מ כ  
ב מ ו כ א ב  
ה ל ו מ כ

ב א ו מ כ  
ה ל ו מ כ  
ב מ ו כ א ב  
ה ל ו מ כ  
ב מ ו כ א ב  
ה ל ו מ כ

ב א ו מ כ  
ה ל ו מ כ  
ב מ ו כ א ב  
ה ל ו מ כ  
ב מ ו כ א ב  
ה ל ו מ כ

ב א ו מ כ  
ה ל ו מ כ  
ב מ ו כ א ב  
ה ל ו מ כ  
ב מ ו כ א ב  
ה ל ו מ כ

ב א ו מ כ  
ה ל ו מ כ  
ב מ ו כ א ב  
ה ל ו מ כ  
ב מ ו כ א ב  
ה ל ו מ כ

ב א ו מ כ  
ה ל ו מ כ  
ב מ ו כ א ב  
ה ל ו מ כ  
ב מ ו כ א ב  
ה ל ו מ כ

ב א ו מ כ  
ה ל ו מ כ  
ב מ ו כ א ב  
ה ל ו מ כ  
ב מ ו כ א ב  
ה ל ו מ כ

ב א ו מ כ  
ה ל ו מ כ  
ב מ ו כ א ב  
ה ל ו מ כ  
ב מ ו כ א ב  
ה ל ו מ כ

ב א ו מ כ  
ה ל ו מ כ  
ב מ ו כ א ב  
ה ל ו מ כ  
ב מ ו כ א ב  
ה ל ו מ כ

ב א ו מ כ  
ה ל ו מ כ  
ב מ ו כ א ב  
ה ל ו מ כ  
ב מ ו כ א ב  
ה ל ו מ כ

ב א ו מ כ  
ה ל ו מ כ  
ב מ ו כ א ב  
ה ל ו מ כ  
ב מ ו כ א ב  
ה ל ו מ כ

ב א ו מ כ  
ה ל ו מ כ  
ב מ ו כ א ב  
ה ל ו מ כ  
ב מ ו כ א ב  
ה ל ו מ כ

ב א ו מ כ  
ה ל ו מ כ  
ב מ ו כ א ב  
ה ל ו מ כ  
ב מ ו כ א ב  
ה ל ו מ כ

nezirus, and ten days later he comes to be שואל on the nezirus, the Chacham will be שואל, but only after the person acts as a nazir for ten days.

R' Yosef agrees with this halacha but says that the maximum amount of days that the person will have to make up is thirty days (the amount of stam nezirus). That is, if the person made a neder to be a nezirus for a long time and then breaks his nezirus for more than thirty days, he will only have to make up thirty days.

The Gemara explains that this 'punishment' applies to someone who breaks his neder as well. The Chacham will be matir this person's neder, but only after he makes up the days that he did not keep the neder (that is, if before he comes to the Chacham, he did not keep his neder for ten days, then he will have to make up those days before the Chacham will even 'listen' to his case). That is, this person will have to wait ten days before the Chacham would even listen to his case to decide if he want to be matir the neder or not.

The Rosh explains that although this 'punishment' is given for anyone who breaks his neder (i.e., any person who breaks his neder must make up the days that he broke his neder before the Chacham can be שואל it), the chiddush of R' Meir is that we even 'punish' the am ha'aretz who makes one of the nedarim of our Mishna as well. That is, even though M'Dorayisa the nedarim of the Mishna do not take effect, the am ha'aretz must still make them up before the Chacham can be שואל on them.

**To Summarize:** R' Meir holds that if a talmid Chacham makes one of the nedarim of the Mishna, he is believed to explain his intent, and as such, no further action is needed.

However, if an am ha'aretz makes such a neder, not only is he not believed to explain what he meant, but R' Meir holds that we are machmir with them and do not allow the Chacham to be matir the neder with charatah but rather the Chacham can only be matir the neder by finding a pesach. Additionally, we punish the am ha'aretz by forcing him to make up any days that he did not keep as his neder before the Chacham is matir it.

**<sup>26</sup> The Chiddush of Rav Yosef**

Seemingly, it is hard to understand what Rav Yosef was coming to tell us. That Chachamim said that a Bais Din should not 'listen' to a person who breaks his neder before he makes it up. If so, it would seem obvious that a Bais Din that does not listen to this directive has not acted properly. If so, why would Rav Yosef need to tell us this?

The Ran answers that one could have thought that when the Chachamim said that Bais Din does not listen to this person when he comes to be matir his neder, this means that they do not actively pursue him to do so. That is, Bais Din does not want a person to be bound by a neder (for the fear that he might come to violate it). Therefore, if they know of a person who has made a neder

The Chachamim, however, disagree with R' Meir. Although the Chachamim also hold that an am ha'aretz is not believed to explain his intent, the Chachamim hold that we would be matir these nedarim with charatah, and the am ha'aretz would not have to make up any days before the Chacham could do so.

**A Bais Din that 'Listens' to a Person Who Broke His Neder**

Rav Yosef said	אמר רב יוסף
since the Rabbanim said	הואיל ואמרי רבנן
we don't 'listen' to him	אין נזקקים לו
a Bais Din that does 'listen' to him	בי דינא דמזדקקי
has not done the proper thing	לא עביד שפיר
(and) Rav Acha bar Yaakov says	רב אחא בר יעקב אומר
that you put them in chairim (excommunication)	משמתינן ליה

The Chachamim said that if someone breaks his nezirus and then comes to be שואל on it, the Chachamim do not listen to him until he acts as a nazir for the number of days that he did not keep his nezirus. Rav Yosef now tells us that if a Bais Din does not follow this procedure and 'listens' to the person right away and is matir his nezirus, this Bais Din has not acted properly.<sup>26</sup> Rav Acha bar Yaakov adds that not only has such a Bais Din acted improperly, but we put such a Bais Din in chairim.

**The Importance of Not Becoming Accustomed to Making Nedarim (and other undesirable situations)**

The Mishna said:	
And the Chachamim say	וחכמים אומרים
we 'open' for him with a 'pesach'	פותחין לו פתח כו'

The Mishna told us that while the Chachamim disagree with R' Meir and they hold that even if it was an am ha'aretz that made one of the nedarim of the Mishna we are matir the

and not yet violated it, they will go and try to persuade that person to be matir his neder. Based on this, one could have thought that when the Chachamim says that Bais Din should not 'listen' to a person who broke his neder, this just means that Bais Din should not actively pursue this person to have him be matir his neder. But if this person of his own volition would come to Bais Din, we would listen to him and we would be matir his neder. Rav Yosef comes to teach us otherwise. That not only will Bais Din not pursue this person, but even if he would come to Bais Din by himself, the Bais Din should not 'listen' to him until he has 'made up' the number of days that he has violated his nezirus (neder).





neder right away, but they still instruct the am ha'aretz of the need not to take nedarim lightly.

The Gemara continues on this theme of the importance of not taking nedarim lightly.

We learned in Baraisa תנא  
 'At all times' (lit. forever) לעולם  
 a person should not accustomed אל תהי רגיל  
 with (making nedarim) בנדרים  
 (because if you are) your end (will be) שסופך  
 that you will be 'moyel' ('transgress') למעול  
 shevuos בשבועות

Shevuos are more chamor than nedarim and the Baraisa is telling us that one should not be accustomed to making nedarim, because if one is accustomed to making nedarim, this will lead him to make shevuos as well, and to subsequently transgress them.

The Baraisa continues with its list of things that a person should not become accustomed to, as becoming accustomed to these things lead to one doing various avayros.

And one should not become accustomed ואל תהי רגיל  
 (to being) next to (i.e., in the vicinity) אצל  
 (of) an am ha'aretz עם הארץ  
 (because if you are) your end (will be) שסופך  
 that he will feed you tevel להאכילך טבלים

Chazal tell us that an am ha'aretz is suspected of not taking maaser off from his crops. Therefore, if a person is always found with him, it is highly probably that the am ha'aretz will end up feeding this person tevel (food that has not had either terumah or maaser taken off from it).

The Baraisa continues:

Do not become accustomed אל תהי רגיל  
 (to being) next to (i.e., in the vicinity) אצל  
 (of) a Kohen am ha'aretz כהן עם הארץ  
 (because if you are) your end (will be) שסופך  
 that he will feed you terumah להאכילך תרומה

Only a Kohen is allowed to eat terumah, therefore we are afraid that if a person will constantly be in the presence of an ignorant Kohen, the Kohen might come to feed the person (i.e., the Yisroel) terumah. The Ran's girsa is that the concern is the ignorant am ha'aretz might come to feed the person terumah that is tamei. The Ran explains that according to this the concern is even with regard to a Kohen. That is, we are even concerned with a Kohen being with an ignorant Kohen, because the result might be that the ignorant Kohen will feed the other

Kohen terumah that his tamei, something that a Kohen is not allowed to eat.

The Baraisa continues:

And do not talk a lot ואל תרבה שיחה  
 with a woman עם האשה  
 (because if you are) your end (will be) שסופך  
 to come to immorality לבוא לידי ניאוף

### The Danger of Looking at Women Inappropriately

R' Acha bar R' Yoshiyah says רבי אחא ברבי יאשיה אומר  
 all who look at women כל הצופה בנשים  
 his end will be סופו  
 that he comes to avayra בא לידי עבירה  
 and all who stare וכל המסתכל  
 at (even) the heel of a women בעקבה של אשה  
 will have children הויין לו בנים  
 that are not proper שאינן מהונגנין  
 Rav Yosef said אמר רב יוסף  
 this refers (even) to his wife who is a niddah ובאשתו נדה

The Ran explains that the chiddush of Rav Yosef is that the issur to look at a women's heel applies even to a person wife while she is a niddah. That is, even though she is now assur to him, after she is no longer a niddah, she will be mutur to him. Therefore, one could have through that the desire to an avayra with her is not that strong as he could always just wait until she will be mutur, and as such, it should be mutur to gaze at her. Rav Yosef comes to teach us otherwise. That even in this case the concern still applies.

R' Shimon ben Lakish said אמר רבי שמעון בן לקיש  
 the heel the we learned עקבה דקתני  
 "refers" to the 'dirty place' במקום הטנופת  
 that is (located) שהוא  
 directly opposite the heel מכוון כנגד העקב

R' Shimon ben Lakish explains that since the heel is directly opposite the makom erva, Chazal refer to the makom erva as the heel, and staring at this is the issur reference above (as Chazal will always prefer to use a נקיה 'a clean' expression) when referring to the makom erva).

### The Middah Tova of Being a ביישן

We learned in a Baraisa

תניא



(On the posuk (Shemos 20:17) that says) “In order that His fear should be on your faces”  
 this refers to embarrassment

בְּעִבּוֹר תִּהְיֶה יִרְאַתּוֹ  
 עַל פְּנֵיכֶם  
 זוּ בּוֹשָׁה

The posuk continues:

“In order that you should not do avayros”  
 this teaches that embarrassment brings (a person) to the fear of sin

לְבַלְתִּי תַחֲטְאוּ  
 מִלְמַד  
 שֶׁהַבוֹשָׁה  
 מְבִיאה  
 לִידֵי יִרְאַת חַטָּא

The pesukim in parshas Yisro, when describing the giving of the Torah at Har Sinai says that it was given in order that the fear of Hashem should be on their faces. The Gemara tells us that this refers to shame, as one who has shame will not come to do avayros.

The Baraisa continues:

From here they said a good sign for a person is that he is a ‘an embarrassed’ person

מֵיכָן אָמְרוּ  
 סִימָן יָפֵה בְּאָדָם  
 שֶׁהוּא בִיּוֹשָׁן

If a person can become embarrassed, he will not be willing to do avayros, as avayros bring embarrassment to a person.

Others say any person who gets embarrassed will not quickly come to sin and one who does not have embarrassment (the ability to become embarrassed) it is know that he did not stand with his fathers at Har Sinai

אֲחֵרִים אֹמְרִים  
 כָּל אָדָם הַמֵּתְבַיֵּשׁ  
 לֹא בְמַהֲרָה הוּא חוֹטֵא  
 וְיֵמִי  
 שְׂאִין לוֹ  
 בּוֹשָׁת פְּנִים  
 בְּיָדוֹעַ  
 שֶׁלֹּא עָמְדוּ אֲבוֹתָיו  
 עַל הַר סִינַי

The Ran explains that the posuk is telling us that the reason Ma’mad Har Sinai (the revelation at Har Sinai) occurred was to put the fear of Hashem on the faces of Klal Yisroel, and through this they acquired בּוֹשָׁת פְּנִים, the ability to become embarrassed. In other words, this explains why Hashem did not just give us the Torah without the experience of Ma’mad Har Sinai. Hashem specially gave us the Torah through this incredible event in order that we should acquire this middah.

And the posuk in Devarim (29:13) says the Ma’mad Har Sinai was done for those that were there and for those that were not there. That is, it was done not just to imbue those present with the middah (characteristic) of בּוֹשָׁת פְּנִים, but rather it was done to imbue all future generations with this middah as well. If so, if we find that there is a person who does not have this

middah, it must be, that indeed, his ancestors did not stand at Har Sinai.

**What a Person is Allowed To do and What a Person is Not Allowed To do During Tasmish (and the consequences for someone who violates these guidelines)**

R' Yochanan ben Dahavai said four things the malachi hashareis told me

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן בֶּן דָּהַבַּי  
 אַרְבַּעַה דְּבָרִים  
 סָחוּ לִי מִלְאֲכֵי הַשָּׂרֵת

R' Yochanan ben Dahavai will now tell us four consequences that the malachi hashareis told him with regard to someone who has tasmish (i.e., lives with his wife) in an improper way.

Crippled (children) why do they happen because

חִיגְרִין  
 מַפְנֵי מָה הָיוּ  
 מַפְנֵי

they turn over their tables

שֶׁהוֹפְכִים אֶת שׁוֹלְחָנָם

The Mefarshim explain that this means that they have tasmish in a manner that is the opposite of the normal way.

Mute (children)

אִילְמִים

why do they happen

מַפְנֵי מָה הָיוּ

because they kiss

מַפְנֵי שֶׁמִּנְשָׁקִים

on ‘that place’ (the erva of the woman)

עַל אוֹתוֹ מְקוֹם

deaf and mute (children)

חֵרְשִׁים

why do they happen

מַפְנֵי מָה הָיוּ

because they talk

מַפְנֵי שֶׁמְסַפְּרִים

at the time of tasmish

בְּשַׁעַת תַּשְׁמִישׁ

blind (children)

סוּמִין

why do they happen

מַפְנֵי מָה הָיוּ

because they stare

מַפְנֵי שֶׁמְסַתְּכִלִים

at ‘that place’ (the erva of the woman)

בְּאוֹתוֹ מְקוֹם

The Ran explains that each one of these punishments is specific for the wrong thing that the person did. If a person has tasmish in an abnormal way, then since he did an avayra with his thighs, he is punished with thighs (i.e., his children will be crippled). If he did the avayra with his mouth, then his children will not be able to talk. And if he did an avayra by with listening and talking (i.e., he talked during tasmish), then he will have children that will not be able to talk or hear. The Ran does not explain the last case, but seemingly the idea is the same, that if a person did the avayra by looking at a place that he should not have, he is punished by having children that will not be able to see.



Although we have said that the punishment for these actions affect the person's children, this is not entirely clear and there are those who explain that these punishments refer to what will happen to the actual person.

**When is a Person Allowed to Talk During Tasmish?**

The Baraisa said that one of the inappropriate actions that is done during tasmish is talking. As Tosefos explains, tasmish

is supposed to be done in a quiet, discreet manner, and by talking this causes others to know of their presence. But on this the Gemara asks:

**But they asked a contradiction**

וְרַמְיָהוּ

(The Baraisa says) that they asked

שְׂאֵלוֹ

Ima Shalom (the wife of R' Eliezer)

אֶת אִמָּא שְׁלוֹם

because of what

מִפְּנֵי מָה







## Nedarim 20B

(were) you children	בְּנֵיךָ
that are 'particularly' beautiful	יְפִיפִין בְּיֹתֶר
she said to them	אָמְרָה לָהֶן
"He (he husband) does not talk, i.e., have tasmish	אֵינוֹ מְסַפֵּר
with me	עִמִּי
not in the beginning of the night	לֹא בְּתַחֲלַת הַלַּיְלָה
and not at in the end of the night	וְלֹא בְּסוֹף הַלַּיְלָה
but rather	אֲלֵא
at midnight (i.e., the middle of the night)	בְּחֻצוֹת הַלַּיְלָה

The Ran explains that R' Eliezer did not want to have tasmish, (the word talk is a euphemism for have tasmish), at either the beginning or end of the night, because at those times women are found in the street, and as such, he was concerned that perhaps he would have them in mind during tasmish.

"And when he would 'speak' (have tasmish)	וְכִשְׁהוּא מְסַפֵּר
he would reveal a tefach	מְגַלֵּה טֶפַח
and he would cover a tefach	וּמְכַסֶּה טֶפַח
and it was similar to him	וְדוֹמֶה עָלָיו
as if he was being forced	כְּמִי שֶׁכִּפְאוֹ
by a shaid (demon)	שֵׁד
and I said to him	וְאָמַרְתִּי לוֹ
'what is the reason'	מָה טַעַם
and he said to me	וְאָמַר לִי
'in order	כְּדִי
that I do not place my eyes (i.e., think)	שֶׁלֹּא אֶתֵּן אֶת עֵינַי
of another woman	בְּאִשָּׁה אַחֶרֶת
and it would be 'found'	וְנִמְצָאוּ
that his children would come	בְּנָיו בָּאִין
to being mamzayrim	לִידֵי מַמְזָרוֹת

The Ran explains that the revealed tefach and covered tefach refer to the two tefachim that person is allowed to reveal while going to the bathroom (urinating). R' Eliezer would have tasmish with his clothes on and he would only reveal one tefach. Additionally, when he would have tasmish, it was as if a shaid was forcing him to do so (i.e., he did it quickly). The reason for all this was in order to do tasmish as quickly as possible in order to minimize the chance that he would think about another woman during tasmish. The Shita M'kubetzes explains that if one thinks of another woman during tasmish, in a certain sense, he has had tasmish with that woman and that is why the children of this tasmish in a certain sense will have a trace of mamzayrim.

The bottom-line of this discussion is that we see that R' Eliezer talked during tasmish, and yet, not only were his children not deaf and mute, but they were exceptionally beautiful. The Gemara says that from this story we see that one is allowed to talk during tasmish.

There are two approaches in the Mefarshim of how we see from this story that one is allowed to talk during tasmish. Either we see that you are allowed to talk during tasmish from the fact that R' Eliezer answered his wife during tasmish, or we see this from the fact that the 'nickname' given to tasmish is 'talking'. That is, if it would really be true that one is not allowed to speak during tasmish, it would be non-sensical to refer to tasmish as talking. We would not refer to tasmish by something that is assur to do then. Therefore, if we see that the 'nickname' given to tasmish is 'talking', indeed it must be that one is allowed to talk during tasmish.

The Gemara answers:

It is not difficulty	לֹא קִשְׁיָא
this (when it is mutur, refers)	הָא
to words (related) to tasmish	בְּמִילֵי דְתַשְׁמִישׁ
and this (that it is assur, refers to)	הָא
other words (i.e., things unrelated to tasmish)	בְּמִילֵי אַחֲרֵינֵיהּ

The Gemara answers that it is mutur to talk during tasmish but only about topics related to tasmish and not anything else.

### The Shita that Everything is Mutur During Tasmish

R' Yochanan said	אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן
these are the words of	זוֹ דְּבַרִּי
Yochanan ben Dahavai	יוֹחָנָן בֶּן דַּהַבַּאי
but the Chachamim said	אָבַל אָמְרוּ חֲכָמִים
the halacha is not	אִין הִלְכָה
like Yochanan ben Dahavai	כְּיוֹחָנָן בֶּן דַּהַבַּאי
rather	אֲלֵא
whatever	כֹּל מָה
a person wants to do	שֶׁאָדָם רוֹצֶה לַעֲשׂוֹת
with his wife	בְּאִשְׁתּוֹ
he does (and it is mutur)	עוֹשֶׂה
it is a mashal (parable)	מִשָּׁל
to meat that comes	לְבֶשֶׂר הַבָּא
from the slaughter house (butcher)	מִבֵּית הַטֶּבַח
if he wants to eat it with salt	רָצָה לְאָכְלוֹ בְּמַלַּח
he eats it (as such)	אוֹכְלוֹ
(if he wants to eat it) roasted	צָלִי



he eats it (as such)	אוֹכְלוּ
(if he wants to eat it) cooked	מְבוּשָׁל
he eats it (as such)	אוֹכְלוּ
(if he wants to eat it) 'shalok' (very well cooked)	שְׁלוֹק
he eats it (as such)	אוֹכְלוּ
and so it is with (eating) fish	וְכֵן דָּג
that comes from the trapper	הַבָּא מִבֵּית הַצְּיִיד

The Chachamim compare a person having tasmish with his wife to eating meat or fish and says that the same way there are multiple ways to eat these foods, so too with regard to having tasmish. A person does not have to have tasmish in the normal way but rather he can do whatever he wants (i.e., he is allowed to do the things that R' Yochanan ben Dahavai said you are not allowed to do).

**Who Where the מְלָאכֵי הַשְּׂרָת that Spoke to R' Yochanan ben Dahavai?**

The previous Gemara quoted R' Yochanan ben Dahavai as saying that the malachi hashareis told him what a person is not allowed to do during tasmish and the consequences of doing these things anyway. The Gemara now wants to know who these malachim were.

Ameimar said	אָמַר אַמֵּימַר
who are the malachi hashareis	מֵאֵן מְלָאכֵי הַשְּׂרָת
the Rabbanan	רַבָּנָן
for if you will say	דְּאֵי תִּימָא
(they were) actual malachi hashareis	מְלָאכֵי הַשְּׂרָת מְמַשׁ
why did R' Yochanan say	אֲמַאי אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן
that the halacha is not	אִין הֲלָכָה
like Yochanan ben Dahavai	כְּיוֹחָנָן בֶּן דְּהַבַּאי
but they are experts	הָא אִינְהוּ בְּקֵיאֵי
in the creation of the baby	בְּצוּרַת הַנֶּלֶד
more (i.e., more than the Rabbanan)	טַפֵּי

The malachim obviously know more about how a baby is formed than people do. Therefore, if they say that certain actions cause certain deformities, how could the Chachamim argue on this? Ameimar therefore said that it must be that they were not actual malachim but rather they were the Rabbanan who are referred to as Malachim.

And why are they called	וְאֲמַאי קְרוּי לְהוּ
malachi hashareis	מְלָאכֵי הַשְּׂרָת
'that they excel and are separate'	דְּמַצְיִינֵי
like the malachi hashareis	כְּמְלָאכֵי הַשְּׂרָת

The Ran explains that this refers to the fact that the Rabbanan excel and are separate from regular people similar to the malachim. As it says in the Haggadah shel Pesach, מְלַמֵּד שְׁהֵי, יִשְׂרָאֵל מְצִינִים שָׁם, which the Ran explains to mean that they were a separate nation that did not get mixed in with the Mitzrim.

**The Response to the Women that Complained about their Husband's Actions During Tasmish**

'There was a certain woman'	הָהִיא
that came before Rebbi	דְּאֵתְאֵי לְקַמֵּיהּ דְּרַבִּי
she said to him	אָמְרָה לוּ
"Rebbi	רַבִּי
I prepared for him a table	עָרַכְתִּי לוּ שׁוּלְחָן
and he turned it over"	וְהִפְכוּ

That is, the woman related that she had been prepared to have tasmish in the typical fashion but her husband had tasmish in an unusual way.

He said to her	אָמַר לָהּ
"My daughter	בְּתִי
the Torah permitted it	תּוֹרַה הִתְירָתָךְ
and I	וְאֲנִי
what can I do for you"	מָה אֶעֱשֶׂה לִּיךְ

Rebbi responded by saying that although the husband did not have tasmish in the normal manner, this is not a problem as the Torah permits whatever the husband wants to do. The Ran explains that this is learned from the posuk that say כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה, that a man will take a woman. The implication of the posuk is that he takes her to do whatever he desires.

Another story along the same lines.

'There was a certain woman'	הָהִיא
that came before Rav	דְּאֵתְאֵי לְקַמֵּיהּ דְּרַב
she said to him	אָמְרָה לוּ
"Rebbi	רַבִּי
I prepared for him a table	עָרַכְתִּי לוּ שׁוּלְחָן
and he turned it over"	וְהִפְכוּ
he said (back to her)	אָמַר
"What is the difference (between this)	מֵאֵי שְׁנָא
from a fish"	מִן בִּינִיתָא

That is, the same way a person can eat a fish any way that he wants, so too a husband is allowed to have tasmish in any way that he sees fit.



## The Issur to Think of Another Woman During Tasmish

The posuk (Bamidbar 15:39) says:

“And you should not go	ולא תתורו
after your heart”	אחרי לבבכם
from here Rebbi said	מכאן אמר רבי
a person should not drink	אל ישתה אדם
from this cup	בכוס זה
and place his eyes	וינתן עיניו
with a different cup	בכוס אחר

That is, a person should not think about another woman while having tasmish

Ravina said	אמר רבינא
(this statement of Rebbi) was not needed	לא נצרכא
except (to teach us that it is assur)	אלא
even if both of them are his wives	דאפילו שתי נשיו

Ravina tells us that the chiddush of Rebbi is to say that it is assur to think of another woman at the time of tasmish, even in the case where that other woman is the husband’s second wife.

## The Nine Types of Children that Result from Improper Actions (thoughts) During Tasmish

The posuk in Yechezkel (20:8) says:

“And I will choose from you	וברותי מקם
those who rebel	המרדים

### 27 The Nine Cases

**בני אימה בני אנוסה** - It is assur to have tasmish if the woman is doing so out of fear, or if the husband physically forces her to have tasmish. The Ran explains that the first case refers to where she is just scared of him but not that he actually forces her to have tasmish. The second case refers to where he actually forces her to have tasmish. The Ran explains that although these are two different situations, they are similar to each other, and as such they are counted as one case (i.e., in the list of nine cases being discussed).

**בני שנואה** - It is assur to have tasmish if the husband hates the woman. The Ran explains that if the husband hates her, there is a concern that he will be thinking of a different woman during tasmish (the Mefarshim ask that if so, why was this not a problem with Yaakov and Leah, עי' שם..).

**בני נידוי** - It is assur to have tasmish when one is a nidui (excommunicated). The Rosh explains that this refers to a case in which either he or she is in nidui, as it is assur for someone in nidui to have tasmish. The Rosh adds that this also refers to a case in which either he or she is in avaylus (the mourning period for a close relative), as an avel (mourner) is assur in tasmish. The Rosh explains that the reason the Gemara picked the case of being in nidui is because this is more common (seemingly the Rosh doesn't mean that nidui is more common but rather that having tasmish while being a nidui is more common than having tasmish while being an avel). It must be pointed out that although our Gemara says that it is assur for someone in nidui to have tasmish, the Mefarshim bring the Gemara in Moed Katan (15:) that has a sofek if someone in nidui could have tasmish or not, עי' שם ואכמ"ל.

**בני תמורה** - The Ran explains that this case refers to someone who has tasmish with one of his wives while thinking that he is having tasmish with a different one. The Mefarshim ask that seemingly this problem occurred when

and those who sin with me”	יהפושעים בי
R' Lavi said	אמר רבי לוי
these are the children (of those) who have	אלו בני
(these) nine	תשע
middos (behavior characteristics)	מדות

A siman (tool to help us remember) is as follows:

The children of	בני
	אסנ"ת א-ס-נ-ת
	משגע"ח מ-ש-ג-ע-ח

Each one of the letters of these two words stands for one of these nine middos, as follows.

The children of (a woman in) fear	בני אימה
the children of a forced woman	בני אנוסה
the children of one who is hated	בני שנואה
the children of nidui (excommunication)	בני נידוי
the children of an ‘exchanged woman’	בני תמורה
the children of argument	בני מריבה
the children of drunkenness	בני שכרות
the children of a ‘mentally divorced’ woman	בני גרושת הלב
the children of ‘mixture’	בני ערבוביא
(and) the children of chutzpah (brazenness)	בני חצופה

See footnote, where each one of these cases is explained.<sup>27</sup>

Yaakov married Leah, as he had tasmish with Leah thinking that it was really Rachel, עי' שם ואכמ"ל.

**בני מריבה** - The Ran explains that this refers to a case in which the wife is not hated but there still is an argument between them, and they have not yet appeased each other.

**בני שכרות** - The Ran explains that since he is drunk, he does not think about his wife during tasmish. The Mefarshim explain that because of this his tasmish is not considered a complete tasmish, but rather it is considered as just an act of z'nus immoral behavior.

**בני גרושת הלב** - This refers to a case of man having tasmish at a time in which he plans on divorcing his wife. The Rosh explains that this issur is even in a case that the man does not hate his wife but just plans on divorcing her. The problem with having tasmish at that time, is that since the man plans on divorcing her, his mind will be on a different woman.

**בני ערבוביא** - The Ran explains that this refers to a case in which many men have tasmish with one woman, and therefore, when she becomes pregnant, we don't know who the father is. The Mefarshim add two more cases. This case could be referring to a man who has tasmish with one of his wives, but he does not know which one. Or it could be referring to a case in which a woman gets divorce, and within three months, marries someone else. Because of this, if she becomes pregnant seven months after her second marriage, we will not know if the child is from her first husband (i.e., it is a baby born after nine months), or if the child is from her second husband (i.e., it is a baby born after seven months).

**בני חצופה** - This refers to a woman who has the chutzpah to explicitly ask her husband to have tasmish.



**The Children that Result from a Woman ‘Asking for Tasmish’**

The last of the nine cases of an improper tasmish is the case of a woman who acts with chutzpah. This refers to a woman who explicitly asks her husband for tasmish.

From this we see that it is wrong to do so, and on this the Gemara asks:

But it is not so	איני
but R' Shmuel bar Nachmani said	והאמר רבי שמואל בר נחמני
that R' Yochanan said	אמר רבי יוחנן
any man	כל אדם
that his wife	שאשתו
demands of him (to have tasmish)	תובעתו
there will be to him children	היו לו בנים
that even	שאפילו
in the generation of Moshe Rabbinu	בדורו של משה רבינו
there were not like them	לא היו כמותם
as it says (Devarim 1:13)	שנאמר
“Take for yourself	הבו לכם
men	אנשים
who are wise and understanding”	חכמים ונבנים
and it is written (Devarim 1:15)	וכתיב
“And I took heads of your Shevatim”	ואקח את ראשי שבטיכם
and it does not written	ולא כתיב
understanding men	נבונים

The end of that posuk says that the heads of the Shevatim were wise men. The posuk describes how Moshe says that Yisro had told him to take wise and understanding men to help him answer Klal Yisroel's questions. Moshe continues and says that although Yisro told him to take wise and understanding men, in the end Moshe was only able to gather men who were wise but not understanding (as there were no ‘understanding’ men in the generation of Moshe).

But despite the posuk telling us that at that time there were no ‘understanding’ men, the posuk tells us that at other times there were these ‘understanding’ men.

And (yet) it is written (Bereisis 49:14)	וכתיב
“the donkey caused Yissochar to be born”	יששכר חמור גרם

(This is not the literal translation of the words but rather the way the Gemara now darshins them)

The Mefarash explains that in a way the donkey caused Yissochar to be born. That is, since the donkey (that was carrying Yaakov) turned towards the tent of Leah, Leah was then able to

appease Yaakov to come to her tent (as the posuk (Bereisis 30:16) says ויבא יעקב מן השדה בערב ותצא לאה לקראתו ותאמר אלי תבוא כי (שכר שְׁכַרְתִּיךָ בְּדוּדָאֵי בְּנֵי וַיִּשְׁכַּב עִמָּה בְּלִילָה הוּא

The Maharsha quotes the Aruch that explains that the donkey made a noise, and because it did so, Leah came out of her tent to greet Yaakov, at which time she appeased him to come to her.

From here we see that Leah appeased Yaakov with words in order to have tasmish and as a result Yissochar was born. And in regard to Yissochar it says:

And it is written (Divrei Hayomim 1 12:33)	וכתיב
“From the children of Yissochar	מבני יששכר
those who know	יודעי
the understanding of times”	בינה לעתים

From this Baraisa we clearly see that a woman asking for tasmish is a good thing, as this was why Leah was zocheh (merited) to have such good children (i.e., she was zocheh to have children who were נבונים (people who were not found in the time of Moshe Rabbinu). And yet the previous Baraisa taught that it is considered chutzpah for a woman to ask for tasmish.

The Gemara answers:

This	ההיא
refers to (just) appeasing him	דמרצנא ארצווי

The only time it is considered chutzpah is if the woman explicitly asks for tasmish. However, if the woman just appeases her husband, and as a result of her actions, he asks her to have tasmish, this is considered a good thing. The Ran explains that this is exactly what Leah did. She didn't ask Yaakov for tasmish but rather she just asked Yaakov to come to her tent, and as a result, Yaakov on his own asked her for tasmish.

**הִדְרוּ עֲלֵהּ וְאֵלוּ מוֹתָרִין**





**משנה**

**The Four Invalid Nedarim**

(There are) four nedarim	אַרְבַּעָה נְדָרִים
that the Chachamim permitted	הַתִּירוּ הַכַּמִּים
Nedarim of zerizus (i.e., to get someone to do something)	נְדָרֵי זְרוּזִין
meaningless nedarim	וְנְדָרֵי הַבְּאִי
mistaken nedarim	וְנְדָרֵי שְׁגָאוֹת
and nedarim of on'sim (forced circumstances, as will be explained)	וְנְדָרֵי אוֹנְסִין

The Mishna explains the case of נְדָרֵי זְרוּזִין.

(The case of) nedarim of zerizus	נְדָרֵי זְרוּזִין
how is it	כִּיצַד
if one was selling an object	הִיא מוֹכֵר חֶפֶץ

and he (i.e., the seller) said	וְאָמַר
“Konam	קוֹנָם
that I will not lower (the price) for you	שֶׁאֵינִי פוֹחֵת לָךְ
than a sela (i.e., four dinarim)”	מִן הַסֵּלַע
and the other one (i.e., the buyer)	וְהֵלֵךְ
says	אָמַר
“Konam	קוֹנָם
that I will not add to you	שֶׁאֵינִי מוֹסִיף לָךְ
on (i.e., more than) a shekel (two dinarim)	עַל הַשֶּׁקֶל

The Ran explains that the seller does not want to sell the object for less than four dinarim, and therefore he says that the money the buyer wants to pay him should be forbidden to him if he accepts less than four dinarim. However, the buyer as well has a certain price in mind and does not want to pay more than two dinarim, and therefore he says that the object being sold should be forbidden to him if he pays more than two dinarim. That is, each one of them makes his neder in order to try and get the price he wants.

**Nedarim 21a**

The daf starts with the Mishna continuing its description of נְדָרִי זְרוּזִין.

The Mishna tells us that although the seller says that he will not accept less than four dinarim, and the buyer says that he will not pay more than two dinarim, in reality:

Both of them are agreeable שְׁנֵיהֶם רוּצִין  
 (to the price of) three dinarim בְּשֵׁלֶשֶׁה דִּינָרִין

The Ran explains that the Mishna is saying that in reality both the seller and the buyer want the sale to take place at a price of three dinarim. And this that the seller made a neder that he will not sell it for less than four dinarim, was not because that was really what he wanted, but rather it was done just to motivate the buyer to be willing to buy the object for more than two dinarim. And this that the buyer made a neder that he will not buy the object for more than two dinarim, was also done to motivate the seller, that is, he made the neder in order to get the seller to agree to sell the object for less than four dinarim. But in reality, despite their nedarim, both the seller and the buyer are agreeable to the price of three dinarim. Therefore, their nedarim are not chal, as neither of them had the intention to make an actual neder. That is, despite what they said, we take their true intentions into consideration.

The Ran explains that although we normally have a rule of דְּבָרִים שֶׁבְּלֵב אֵינָם דְּבָרִים, (words of the heart are not considered words), since it is normal for a seller and buyer to ‘negotiate’ in this manner, their true intentions are not considered דְּבָרִים שֶׁבְּלֵב.

**גמרא**

**Two Explanations as to Why נְדָרִי זְרוּזִין are Not Chal**

The Mishna said:	
Four nedarim	אַרְבַּעַה נְדָרִים
the Chachamim permitted etc.	הִתִּירוּ חֲכָמִים כּו'
R' Abba bar Mamal said	אָמַר לִיה רַבִּי אַבָּא בַר מָמַל
to R' Ami	לְרַבִּי אֲמִי
“You said to us	אָמַרְתָּ לָנוּ
in the name	מִשְׁמִיָּה

28 According to the Reasoning of R' Tarfon, Why Does the Mishna Pick a Case in Which They Both Agree to a Price of Three Dinarim?

Who is the Tanna (of the Mishna)  
 (that taught) the four nedarim  
 it is R' Yehuda  
 that said in the name of  
 (it is) R' Tarfon (who said)  
 (that) in actuality  
 not of one of them is a nazir  
 for nezirus was not given  
 except for “in a clear manner”

מֵאֵן תַּנָּא  
 אַרְבַּעַה נְדָרִים  
 רַבִּי יְהוּדָה הִיא  
 דְּאָמַר מִשְׁוִם  
 רַבִּי טַרְפוֹן  
 לְעוֹלָם  
 אֵין אֶחָד מֵהֶן נָזִיר  
 לְפִי שֶׁלֹּא נִיתְּנָה נְזִירוֹת  
 אֶלָּא לְהַפְלָאָה

R' Tarfon holds that when a person accepts nezirus upon himself, he must do so in a clear manner. That is, his declaration must make it clear that he will be becoming a nazir. But if at the time that he accepts his nezirus, it cannot be determined if he is a nazir or not, the nezirus is not chal. Therefore, in the case in which two people see a person approaching, and one of them says, “I am a nazir if that person is so-and-so”, and the other person then says, “I am a nazir if that person is not so-and-so”, R' Tarfon holds that neither of them is a nazir. This is because their nezirus status could not be determined at the time of their declaration (but rather they had to wait to see the identity of the approaching person). And therefore, since a person’s nezirus status must be determined at the time he declares himself to be a nazir, nezirus cannot be accepted conditionally (as we don’t know at the time of the declaration if the condition will be fulfilled or not).

The Ran explains that if you hold this way with regard to nezirus, you will also hold this way with regard to nedarim as there is a hekesh between nezirus and nedarim (i.e., the same way nezirus cannot be accepted conditionally, so too nedarim cannot be made conditionally).

Based on this, R' Ami in the name of R' Yehuda Hanasi said that this is the explanation of our Mishna when it says that נְדָרִי זְרוּזִין are not chal. As previously explained, נְדָרִי זְרוּזִין are nedarim that are made on condition, and therefore, in accordance with the shita of R' Tarfon they cannot be chal.

That is, in the Mishna’s case, both the buyer and the seller make a neder that should be chal only if they do not get the price they want, i.e., the neder is conditional on the price that will be paid. The Gemara now understands that this is why the nedarim are not chal, as the Mishna is in accordance with the shita of R' Tarfon who holds that a conditional nezirus, and by extension a conditional neder) cannot be chal (see footnote).<sup>28</sup>

The Ran asks that if the explanation of the Mishna is that conditional nedarim cannot be chal, then seemingly the end of the case is unnecessary. The



because in reality they never meant what they said at the time they made their nedarim.<sup>29</sup>

**The Case of טְפֵי מִסְלַע and בְּצִיר מִשְׁקֶל**

Rava said	רַבָּא אָמַר
you can even say (the Mishna)	אֲפִילוּ תִּימָא
is the Rabbanan	רַבָּנָן
did the Mishna say	מִי קִתְּנִי
‘they both wanted’	שְׁנֵיהֶן רָצוּ
‘they both want’	שְׁנֵיהֶן רוֹצִין
the Mishna said	קִתְּנִי

The Mishna tells us that “they both want the price of three dinarim”. This implies that they were agreeable to this price all along. That is, although they made their nedarim, we understand that they did not really mean what they said, but rather all along they were both agreeable to the price of three dinarim, and that is why the nedarim are not chal.

But according to the reasoning of R' Tarfon, even if they would have really meant what they said at the time of the nedarim, the nedarim would still not be chal (as they were conditional). Therefore, what the Mishna should have said is that “they agreed”, that is, they agreed now to this price but were not agreeable to the price at the time the nedarim were made. And by saying this, we would know that even though they ‘were serious’ about what they said when they made their nedarim, the nedarim are still not chal as they were conditional.

However, the Mishna did not say this, and as such, Rava says there must be another way of explaining the Mishna. Therefore, Rava holds that the reason the nedarim are not chal is not because they were made in a conditional manner, but rather the reason is

Ravina said to Rav Ashi	אָמַר לִיה רַבִּינָא לְרַב אָשִׁי
If he (the seller) said to him	אָמַר לוֹ
“More than a sela”	טְפֵי מִסְלַע
and the other (i.e., the buyer) says	וְהֵלָא אָמַר
“Less than a shekel”	בְּצִיר מִשְׁקֶל
(in this case) is it a (valid) neder	נִדְרָא הוּי
or is it just a (neder) of zerizus	אוּ זְרוּזִין הוּי

The Ran in his second explanation explains the Gemara as follows. When the seller says that he will sell it for more than a sela, he is saying that he will only sell it for five dinarim. And when the buyer says that he will buy it for less than a shekel, he is saying that he will not buy it for more than a single dinar (a sela is four dinarim, and therefore the amount more than a sela is five dinarim, and a shekel is two dinarim and therefore the amount less than a shekel is one dinar).

In this case, perhaps since the gap between the two of them is so great, we say that it cannot be that they are just saying what they are saying as a negotiation tactic. That is, if they would really agree to a price in the middle, they would never move so far away from it (i.e., if they would both agree to three, they would not say one or five, and if they do, it must be that they do not agree to three).

---

Mishna concludes that even though the seller made a neder not to accept less than four, and the buyer made a neder to pay more than two, in the end, they both agree to a price of three. But according to R' Tarfon, this piece of information is irrelevant. What difference does it make if they both end up agreeing to three? Even if they would not agree to this, the nedarim would still not be chal, as according to R' Tarfon, conditional nedarim are not chal at all.

The Ran answers that the Mishna picked this case as it contains a chiddush. The case in which R' Tarfon says that a conditional nezirus cannot work is the case in which two people accept nezirus upon themselves that are depended on if the approaching person is or is not a particular person. In this case, it is impossible for both of them to become nezirim. Therefore, one could have thought that it is specifically this case that is lacking הַפְּלֵאָה - ‘clarity’. That is, since we know that one of these ‘acceptances’ cannot be chal, neither on them can be.

However, this is not true in our case. In our case, it could be that both of their nedarim will come to be. The seller said that the money should be assur if he charges less than four dinarim and the buyer said that the object should be assur if he pays more than two. Therefore, if they both end up agreeing to three, they would have both violated what they wanted to happen, and as such, both of their nedarim would be chal. If so, one could have thought that in this case there is not such a lack of clarity, and therefore, they can both be chal, even though they are conditional.

Therefore, the Mishna needs to teach that even in this case, the nedarim are not going to be chal (in accordance with the shita of R' Tarfon).

<sup>29</sup> Can the Sale Take Place at a Price Other than 3 Dinarim?

The Ran explains that even if they both had intention for three dinarim, they are not bound by this amount. That is, if the seller would like to sell it for less than three dinarim, or if the buyer would want to buy it for more than three dinarim, they would be able to do so. That is, even though they had in mind for three, they did not verbalize this, and in this regard, we will say דְּבָרִים שֶׁבִּלְבָב אֵינָם דְּבָרִים (that is, we don’t recognize what he thinks in his heart, and they would not have to worry about violating the neder, as the neder was just said to motivate the other).

However, the Ran continues and says that the seller would not be able to sell it for two dinarim. This is because even though we say that the seller didn’t really mean what he said with regard to not selling it for less than four dinarim, there was a reason why he said it. He said in order to counteract the buyer’s offer. The buyer said he wants to pay just two dinarim, and to this, the seller responded and made his neder. That is, the neder was made specifically to ensure that he will not accept the buyer’s offer. Therefore, since this was the עִיקָר (main point) of the neder, he will not be able to accept two dinarim. And this is true with regard to the buyer as well. Although he will be able to pay more than two dinarim, he will not be able to pay as much as four. His neder was made specifically to prevent him from paying so much, and therefore he will not be able to pay this amount.

The Ran concludes that although this is his shita, there are others who disagree and hold that since the Mishna is saying that the nedarim are not chal, they are not chal at all, and they could pick any price they want.



Or perhaps even in this case, we say that they are both agreeable to an 'in-between' price, and the only reason why they made such nedarim is in order to encourage the other person to agree to a different price.

He said to him	אָמַר לֵיהּ
We learned it in a Mishna	תִּנְיָנָא
if someone is pressuring his friend	הָיָה מְסָרֵב בְּחֵבְרִירוֹ
that he should eat	שְׂיֵאכֵל
next to him (i.e., to come to his house)	אֶצְלוֹ
and (this person) said back to him	וְאָמַר לוֹ
“Konam your house	קוֹנָם בֵּיתְךָ
that I will enter it	שְׂאֲנִי נִכְנֵס
a drop of cold (water)	טִיפַת צוּגָן
that I will taste”	שְׂאֲנִי טוּעֵם

The person makes a neder that the other person's house should be assur to him with regard to entering it, and he then adds that even a drop of the other person's cold water should be assur to him. And in this case the Mishna says :

It is mutur to enter his house	מוֹתֵר לִיכְנֹס לְבֵיתוֹ
and to drink his cold (water)	וְלִשְׁתּוֹת הַיָּמִינוּ צוּגָן
for he did not have in mind	שְׂלֵא נִתְפָּוּן זֶה
only for the sake (of forbidding)	אֶלֶּא לְשׁוּם
to eating and drinking	אֲכִילָה וְשִׁתָּה

but why	וְאִמַּאי
but he said a drop of cold (water)	וְהָא טִיפַת צוּגָן קֹאמַר
rather (it must be that)	אֶלֶּא
people talk this way	מִשְׁתַּעֲי אִינִישׁ הָכִי
here too also	הָכֵא נַמִּי
people talk this way	מִשְׁתַּעֲי אִינִישׁ הָכִי

The Mishna says that even though this person made a neder to assure himself from going into his friend's house and from drinking even a drop of his water, his real intention is just to say that he does not want to eat in his friend's house but not that he actually wants to forbid the going into the house or the drop of water.

If so, seemingly we have a proof to our question. We asked if a person would exaggerate his position (i.e., the price he is willing to pay/accept) by saying something that is far away from what his friend wants. And seemingly this is exactly what happened here. The other person asked him to eat (i.e., a regular meal), and this person responded by making a neder not to drink even a drop of cold water (something that is very far from a regular meal). And yet the Mishna still says that the neder is not chal, as we understand that he made his neder to just push off the other person. If so, we see that the heter of גְּדָרֵי זְרוּזִין applies even when the two sides are far apart.

He said to him	אָמַר לֵיהּ
----------------	-------------



ר"ג (מ"ח) ע"פ שו"ע ד' ט"ז ר"ג ס"ד :  
ה"ב מ"י פ"ד מהל' הדלים הלכה ח' סנה לאוין רמב טו"ע ע"ס ע"פ י' :

ו ג מ"י פ"ז מהל' שבוטח הלכה ח' ופ"ד מהל' נדרים הלכה ס' סנה לאוין רמב טו"ע י"ד ס"ז רמב טו"ע ופי"ו כ"ב :

דלמך חד ספי מן סלע ולידך בליז מן שקל זרזין הוא ולא דוקא : ב"י דמי גבי זון לדיקים אומרים מעט ועושים הרבה . הלכך מחספי האי דמי מודה ליה בנפחה זון שלא יחליט הרבה ומש"ה אמר טפת זון ולא דוקא אבל הכל דליכא למימר הכי דלמח דוקא קאמר ולא לזרז ולא

מ"י דמי גבי זון לדיקים אומרים מעט ועושים הרבה . זה שהיה מוסר בחזירו שישלל אללו קימטא ויטהר טיפת זון ודאי לזכילה וטהרה מרובה קאמר כי כן דרכן של לדיקים לומר מעט ולעשות הרבה ופי' אמר ליה האי קנס טיפת זון שאני טועם הכי נחמין למימי אונח טיפה שאתה רוצה ליתן

[צ"ע א']

[צ"ע א']

[צ"ע א']

[צ"ע א']

[צ"ע א']

א'פישט בעיין ונקטינן לחומרא : תנא תני היתרו . דמשמע שהן מזהרין בלא שאלה : אין חכם מחיר אלא כעין ארבעה נדרים הללו . כלומר שאין לו להחיר בחרטה אלא בפתח שהגיד כשהוא ניטר בפתח מוכיח מוסרי שהוא נדר טעות והיי כעין ארבעה נדרים אבל בחרטה לא והייטע עמאל דעדיף פתח מחרטה לפי שכל נדר שהוא ניטר בפתח הרי העדר אומר שאפילו בפתחה כשגיד אילו היה עתה אל לבו אורח פתח לא היה טרד וגמלא נדרו בטעות אבל נדר שהוא ניטר בחרטה אינו מוטא עם עלמו שום ענין שאילו היה טחטו אל לבו מחתלה שלא היה טורד אלא שהוא אומר עכשיו מתוך הכעס או מפני מהירות נדרתי ועכשיו אני מתחרט על שנדרתי מעולם : אמר ליה לבך ענך . כלומר היה לבך מיושב עלך בשעה שנדרת וגם עכשיו אינך תוהא בגדך עד היום אלא שמוס זה וליך אתה רוצה לעקרו ופי' האי כי האי גונא לא חרטה מיקריא חרטה מעיקרא בעינן או לא היה לבך מיושב עלך שמתוך הכעס נדרת ועכשיו אתה תוהא על הראשונה אי' לבך שהיה לך בשעה שנדרת הוא עלך עדיין שרוצה אתה בגדך עד עכשיו אלא שמוס זה וליך אתה מתחרט בו : אמר ליה לא . כלומר שלא מתוך ישוב הדעת נדרתי בפתחה ולפיכך אני מתחרט כשנדרתי מעולם ומש"ה שרייה ומיהו

מי דמי גבי צונן \*צדיקים אומרים מעט ועושים הרבה הכא ספיקא הוא דלמא פחות מסלע ויותר על שקל קאמר וירוזין הוי או דלמא דוקא קאמר וינדרא הוי \*תבטי \*אמר רב יהודה אמר רב אסי ארבעה נדרים הללו צריבין שאלה לחכם כי אמריתא קמיה דשמואל אמר תנא תני ארבעה נדרים היתירו חכמים ואת אמרת צריבין שאלה לחכם רב יוסף מתני לה להא שמעתא בהאי לישנא אמר רב יהודה אמר רב אסי אין חכם רשאי להתיר אלא כעין ארבעה נדרים הללו קסבר \*אין פותחין בחרטה ההוא דאתא לקמיה דרב הונא א"ל לבך עלך א"ל לא ישרייה ההוא דאתא לקמיה דרבה בר רב הונא א"ל אילו היו עשרה בני אדם שיפייסוך באוחה שעה מי נדרת א"ל לא והיתרו הנאי ר' יהודה אומר אומרים לו לאדם לב זה עלך אם אמר לאו מתירין אותו \*ר' ישמעאל ברבי יוסי אומר משום אביו אומרים לו לאדם אילו היו עשרה בני אדם שיפייסוך באוחה שעה מי נדרת אם אמר לאו מתירין אותו (ס"מ) אסי ואלעזר יוחנן וינאי) ההוא דאתא לקמיה דר' אסי אמר ליה כדו תהית א"ל לא ושרייה ההוא דאתא לקמיה דר' אלעזר א"ל בעית נדרו א"ל אילו לא מרגזין לי לא בעינן בלוח א"ל תהא כבעית ההוא איתתא דאדרתה לברתה אתאי לקמיה דרבי יוחנן אמר לה אילו הוה ידעת דאמון מגירתך עלה דברתך איך

מ"י דמי גבי זון לדיקים אומרים מעט ועושים הרבה . זה שהיה מוסר בחזירו שישלל אללו קימטא ויטהר טיפת זון ודאי לזכילה וטהרה מרובה קאמר כי כן דרכן של לדיקים לומר מעט ולעשות הרבה ופי' אמר ליה האי קנס טיפת זון שאני טועם הכי נחמין למימי אונח טיפה שאתה רוצה ליתן

דוקא בחרטה דמעיקרא כי האי גונא אבל בחרטה דהשחא לא ואפי' לנאן דלמך פותחין בחרטה דאי לא תימא הכי מאי ליטעא דפותחין לשמע דב"ד פותחין לו ורב הונא לי' למשאל מידי מההוא דאתא לקמיה דרדאי כיון שהיה שאל היתר מחרטה היה על נדרו מיהא מכאן וליך ולי' למשאל מידיה לבך עלך אלא ודאי משום דלא בני בחרטה דהשחא אלא בחרטה דמעיקרא הוה שאל מידיה וכדפרסייה : אי' היא היו עשרה בני אדם שפייסוך באוחה שעה ויהי חכם רשאי להתיר אלא כעין ארבעה נדרים הללו קסבר \*אין פותחין בחרטה ההוא דאתא לקמיה דר' אלעזר א"ל בעית נדרו א"ל אילו לא מרגזין לי לא בעינן בלוח א"ל תהא כבעית ההוא איתתא דאדרתה לברתה אתאי לקמיה דרבי יוחנן אמר לה אילו הוה ידעת דאמון מגירתך עלה דברתך איך

מ"י דמי גבי זון לדיקים אומרים מעט ועושים הרבה . זה שהיה מוסר בחזירו שישלל אללו קימטא ויטהר טיפת זון ודאי לזכילה וטהרה מרובה קאמר כי כן דרכן של לדיקים לומר מעט ולעשות הרבה ופי' אמר ליה האי קנס טיפת זון שאני טועם הכי נחמין למימי אונח טיפה שאתה רוצה ליתן

מ"י דמי גבי זון לדיקים אומרים מעט ועושים הרבה . זה שהיה מוסר בחזירו שישלל אללו קימטא ויטהר טיפת זון ודאי לזכילה וטהרה מרובה קאמר כי כן דרכן של לדיקים לומר מעט ולעשות הרבה ופי' אמר ליה האי קנס טיפת זון שאני טועם הכי נחמין למימי אונח טיפה שאתה רוצה ליתן

**פ"ה דר"א ש'**  
לדיקים אומרים מעט ועושים הרבה . ודרבס בשמיעות א' ד'ס אומרים לחת לו מעט הלכך לא יהיה טיפת זון הפלגה : אלא כעין ארבעה נדרים . עד שימאל לו פתח שיאמר דרשתי דבטי לא נדתי ומגלא שאל היה מעולם נדרתו ד' נדרים הללו שלא היה בלבו לשום נדר : ורב הונא סבר פותחין בחרטה פירוש בחרטה שיהיה שואב מחרטה מעט ורוצה היה שלא נדר מעולם ואין לנרן שימאל לו החכם פתח

דפתחין

דגרות רב"ח (ח) רש"י ר"ה אלו וכו' . נדרים לא שאין : (ג) ר"ה ח"ל וכו' . נהפכה אלל כפ"ל וסיבת הוא נחמך :



## Nedarim 21b

Is it similar מי דמי  
 with regard to (the case of) גבי  
 (of a neder involving a drop) of cold (water) צונן  
 (we apply the principle) that tzaddikim צדיקים  
 say a little אומרים מעט  
 and they do a lot ועושין הרבה

The Gemara answers that it could be that it is specifically in this case that we say that the person does not mean what he says, even though his response is far away from what his friend said. This is based on the rule that in general, tzaddikim (righteous people) say little and do much. Therefore, it could be that this person is concerned, that if he agrees to drink even a small drop of cold water (i.e., if he says a little), he will end up eating a large amount of food (i.e., he will end up doing a lot). Therefore, in order to prevent this he had to say that he wants to assure even a small drop of water, even though that is not his true intention. And therefore, we say that this person is allowed to drink that small drop of water because, in reality, he was always agreeable to doing so. However, this line of reasoning would not apply to our Gemara's case, and as such, the Gemara is left with its sofek, as will be explained.

(But) here it is a sofek הכא ספיקא הוא  
 maybe דלמא  
 less than a selah פחות מסלע  
 and more than a shekel ויותר על שקל  
 they (mean) to say קאמר  
 and it is (a case) of zerizim זרזין הוי  
 or maybe או דלמא  
 'they meant to be specific' דוקא קאמר  
 and it is a neder ונידרא הוי

The Gemara concludes:

You should ask (i.e., it remains an unresolved question) תבעי

The Gemara is left with its question. When the seller says that he will not accept less than a sela and the buyer says that he will not give more than a shekel, do they really mean what they say, and if so, if they go against what they said, their neder will cause the issurim that they mentioned? Or do we say that they never

<sup>30</sup> **The Ran's First Explanation of the Gemara's sofek**

Above we explained the Gemara according to the second explanation of the Ran (and of many other Rishonim), here we will bring the first explanation that he mentions. In this explanation, he says that case of the Gemara is that the seller says he will not accept less than a dinar and a perutah, and the buyer says that he will not pay more than a shekel minus a perutah. According to this the Gemara's question is as follows. Can we say that their statements are only a negotiating tactic if they were so specific? That is, if they didn't really mean the

really meant to make a neder, and this that they said that they were making a neder, was only to persuade the other party to agree to move closer to his position?<sup>30</sup>

### Do the Four Nedarim Mentioned in the Mishna Need שאלה?

The Mishna listed four nedarim that the Rabbanan were matir, and on this the Gemara says:

Rav Yehuda said	אמר רב יהודה
that Rav Asi said	אמר רב אסי
these four nedarim	ארבעה נדרים הללו
need a Chacham to be matir (them)	צריכין שאלה להכם
(but) when I said this	כי אמריתא
before Shmuel	קמיה דשמואל
he said	אמר
the Tanna taught	תנא תני
four nedarim	ארבעה נדרים
the Chachamim were matir	התירו חכמים
and you say	ואת אמרת
they need	צריכין
a Chacham to be matir (them)	שאלה להכם

Shmuel said that it cannot be that these four nedarim need a Chacham to be matir them because the Mishna implies otherwise. The Mishna says that the Chachamim were matir them, and this implies that they were matir them totally, without the need to do anything else (i.e., without the need to go to a Chacham to be matir them).

### Can a Chacham be Matir a Neder with חרטה?

The previous Gemara quoted a statement from Rav Yehuda in the name of Rav Asi that Shmuel rejected. The Gemara will now bring a different version of that quote.

Rav Yosef	רב יוסף
learned that statement	מתני לה להא שמעתא
with these 'words'	בהאי לישנא

amounts that they said, they would not have said such specific amounts. If they were just picking amounts in order to pressure the other person, they would have picked more general numbers. And if they did make the effort to be so specific, it must be that this is really what they want.

Or do we say that perhaps even in this case, they are saying these amounts in order to pressure the other person?

And on this, the Gemara brings a proof from the Mishna that describes a person making a neder not to drink even a drop of water. In this case, as well, the person was being very specific, and if so, this is similar to our Gemara's case.

דא (מ"ה) ג' ט"ו פ' ט"ו  
סימ' ר"ב סוף ד' :

ה' ב מ"י פ' ד מ"ה'  
מדים הלכה ח סג'  
ללאין ר"ב ט"ו פ' ט"ו  
סוף ד' :

ו' ג מ"י פ' ט"ו מ"ה'  
שבוטה הלכה ח  
ו'פ' מ"ה' נדרים הלכה ח  
כ סג' ללאין ר"ב ט"ו פ' ט"ו  
י"ד ס' ר"ב ט"ו פ' ט"ו  
ועין ב"ב' :

הלמד חד ט"י מן סלע וליך בליד מן שקל זרוזין הוא ולאו  
דוקא : ב"י דמי גבי לוגן לדיקים אומרים מעט ועושים הרבה  
הלך מחספי האי דתי מודה ליה בנפסה לוגן שלא יחילו הרבה  
ומש"ה אמר ט"פ לוגן ולאו דוקא אבל הכל דליכא למימר הכי  
ללמוד דוקא וקאמר ולא ליור ולא

אופשט בעיין ונקטינן לחומר :  
תנא תני התירו - דמשמט שהן  
מוהרין בלא שאלה : אין חכם מחיר  
אלא כעין ארבעה נדרים הללו -  
כלומר שאין לו להחיר בחרטה אל  
בפחה שאמר כשהוא יתיר בפחה  
מוכיח מטובי שהוא נדר טעות והי  
כעין ארבעה נדרים אבל בחרטה  
לא והייטע מעמל דעדיף פחה מחרטה  
לפי שכל נדר שהוא יתיר בפחה הרי  
העדר אומר שאפילו בפתחה כשנדר  
אילו היה טותן אל לבו אותו פחה לא  
היה טודר וגמלא נדרו בטעות אבל  
נדר שהוא יתיר בחרטה אינו מוטל  
עם עולמו שום ענין שאילו היה טותנו  
אל לבו מתחלה שלא היה טודר אל  
שהוא אומר עכשיו מתוך הכעס או  
מפני מהירות נדרתי ועכשיו אני  
מתחרט על שנדרתי מעולם : אמר ליה  
לבך עלך - כלומר היה לבך מיושב  
עליך בשעה שנדרת וגם עכשיו  
איןך תוהא בנדרך עד היום אל  
שמוס זה ואיך אתה רוצה לטקרו  
והי הוי כי האי גוונא לא חרטה  
מיקריא חרטה מעיקרא בעינן או  
לא היה לבך מיושב עליך שמתוך  
הכעס נדרת ועכשיו אתה תוהא על  
הראשונה איך לבך שהיה לך בשעה  
שנדרת הוא עליך עדיין שרוצה אתה  
בנדרך עד עכשיו אל שמוס זה  
ואיך אתה מתחרט בו : אמר ליה  
לא - כלומר שלא מתוך ישוב הדעת  
נדרתי בפחה ולפיך אני מתחרט  
כשנדרתי מעולם ומש"ה שרייה ומיהו

מי דמי גבי לוגן לדיקים אומרים מעט ועושים הרבה - זה שהיה  
מסרבו בחזירו שיאכל אללו קימטא וישהה טיפת לוגן והיי לזכילה  
ושהיה מרובה קאמר כי כן דרבן של לדיקים לומר מעט ולעשות  
הרבה ובי אמר ליה האי קנס טיפת לוגן שאני טועם הכי נחכוון  
לומר אותה טיפה שאתה רוצה ליתן

[ב"ב ט"]

[ב"ב ט"]

[מ"ד יא"]

[לקמן ט"]

[תוספתא ט"ו]

מי דמי גבי צונן \*צדיקים אומרים מעט  
ועושים הרבה הכא ספיקא הוא דלמא  
פחות מסלע ויותר על שקל קאמר וירווזין  
הוי או דלמא דוקא קאמר וינדרא הוי  
\*תבעי \*אמר רב יהודה אמר רב אסי ארבעה  
נדרים הללו צריכינן שאלה לחכם כי אמריהא  
קמיה דשמואל אמר תנא תני ארבעה נדרים  
התירו חכמים ואת אמרת צריכינן שאלה  
לחכם רב יוסף מתני לה להא שמעתא  
בהאי לישנא אמר רב יהודה אמר רב אסי  
אין חכם רשאי להתיר אלא כעין ארבעה  
נדרים הללו קסבר \*אין פותחין בחרטה  
ההוא דאתא לקמיה דרב הונא א"ל לכך  
עליך א"ל לא ישוריייה ההוא דאתא לקמיה  
דרבה בר רב הונא א"ל אילו היו עשרה בני  
אדם שיפייסוך באוחה שעה מי נדרת א"ל  
לא והתירו תנאי ר' יהודה אומר אומרים לו  
לאדם לב זה עליך אם אמר לאו מתירין  
אותו \*ר' ישמעאל ברבי יוסי אומר משום  
אביו אומרים לו לאדם אילו היו עשרה בני  
אדם שיפייסוך באוחה שעה מי נדרת אם  
אמר לאו מתירין אותו (סימן אסי ואלעזר  
יוחנן וינאי) ההוא דאתא לקמיה דר' אסי  
אמר ליה כדו תהית א"ל לא ושרייה ההוא  
דאתא לקמיה דר' אלעזר א"ל בעית נדרו א"ל  
אילו לא מרגיין לי לא בעינן כלום א"ל תהא  
כבעית ההוא איתתא דאדרתה לברתה  
אתאי לקמיה דרבי יוחנן אמר לה אילו  
הוה ידעת דאמון מגירתיך עליה דברתיך  
איך

מי דמי גבי צונן \*צדיקים אומרים מעט  
ועושים הרבה הכא ספיקא הוא דלמא  
פחות מסלע ויותר על שקל קאמר וירווזין  
הוי או דלמא דוקא קאמר וינדרא הוי  
\*תבעי \*אמר רב יהודה אמר רב אסי ארבעה  
נדרים הללו צריכינן שאלה לחכם כי אמריהא  
קמיה דשמואל אמר תנא תני ארבעה נדרים  
התירו חכמים ואת אמרת צריכינן שאלה  
לחכם רב יוסף מתני לה להא שמעתא  
בהאי לישנא אמר רב יהודה אמר רב אסי  
אין חכם רשאי להתיר אלא כעין ארבעה  
נדרים הללו קסבר \*אין פותחין בחרטה  
ההוא דאתא לקמיה דרב הונא א"ל לכך  
עליך א"ל לא ישוריייה ההוא דאתא לקמיה  
דרבה בר רב הונא א"ל אילו היו עשרה בני  
אדם שיפייסוך באוחה שעה מי נדרת א"ל  
לא והתירו תנאי ר' יהודה אומר אומרים לו  
לאדם לב זה עליך אם אמר לאו מתירין  
אותו \*ר' ישמעאל ברבי יוסי אומר משום  
אביו אומרים לו לאדם אילו היו עשרה בני  
אדם שיפייסוך באוחה שעה מי נדרת אם  
אמר לאו מתירין אותו (סימן אסי ואלעזר  
יוחנן וינאי) ההוא דאתא לקמיה דר' אסי  
אמר ליה כדו תהית א"ל לא ושרייה ההוא  
דאתא לקמיה דר' אלעזר א"ל בעית נדרו א"ל  
אילו לא מרגיין לי לא בעינן כלום א"ל תהא  
כבעית ההוא איתתא דאדרתה לברתה  
אתאי לקמיה דרבי יוחנן אמר לה אילו  
הוה ידעת דאמון מגירתיך עליה דברתיך  
איך

תוספות

אלא כעין ארבעה  
נדרים שפותחין אותם  
(לא) ארבעה נדרים  
נדרת ושא אומר לא  
נחטון לנדר אל  
כעין ד' נדרים שלא  
נחטון בהם לחדש :  
קסבר אין פותחין  
לנדר בחרטה לומר לו  
מתחרט אתה שיהיה  
רוצה שלא יהיה עליך  
נדר מתחלה דהא  
פחה לא משוי ליה  
כדילי נדר בשעת אל  
אומר לו ארבעה נדרים  
נדרת ויאמר אמר אילו  
יעשתי כן לא הייתי  
טודר דמתי ליה נדר  
טעות מטיקרא : ורב  
יוסף נמי מתני לקולא  
אפילו לבד אסי כדאמר  
הלכותא ד' נדרים אין צריכינן שאלה כדבשל סופרים הלך אחר המיקל וכן פסק הכ"ח אלו יטו מעיין בעם רבי  
יעקב : אמר ליה לבך עלך - פי' לבך שיהיה עליך בשעת נדר יטו כפי המיקל ואין אתה מתחרט מעיקרא אל  
מכאן ונא : אמר ליה לא אל מתחרט אני על שנדרתי כל עיקר ודוקא כשמתחרט מעיקרא כדפרישית  
אלא אם חרט מתחרט מעיקרא אל מתחלה ולכא"פ אין פותחין בחרטה ח : ושוריייה דקסבר פותחין בחרטה  
אין

דוקא בחרטה דמעיקרא כי האי גוונא אבל בחרטה דהשחא לא  
והשחא למחן דלמד פותחין בחרטה דאי לא תימא הכי מאי ליכא  
דפותחין לדמשע דב"ר פותחין לו ורב הונא ל"ל למשאל מידי  
מהוהו דלמא לקמיה דדאי כיון שהיה שואל היטר מתחרט היה  
על נדרו מיהא מכאן ואיך ולי' למשאל מיניה לבך עלך אל  
ודאי משום דלא בני בחרטה דהשחא אל בחרטה דמעיקרא הוה  
שאל מיניה וכדפרישית : איילי' הוה עשרה בני אדם שיפייסוך  
עולה לנעם אחד לפי שענין זה דליתו היו' ב' בני אדם גרע  
מפחה ועדיף מחרטה גרע מפחה משום דלא היו עכשיו ב' בני אדם  
שיפייסוהו דמימא פחה מעליה הוה שאלו היה יודע כן לא היה  
עושה מעולה עשה וזה היה (" בעלמא שאלו הוה מפייסין אותו בצוטה שעה לא היה טודר וגמלא מתחרט  
יותר שמתוך המהירות נדר ומש"ה מאן דגרסי אין פותחין בחרטה ה"ק דבחרטה גירודחא אין פותחין אל בחרטה שהיא מתחרבת  
יפה כו ומאן דגריס פותחין בחרטה הכי קאמר דלא בעי פחה אל חרטה נדרה : ברד תהיה - כלומר אתה מתחרט  
חרטה דמעיקרא לעילן תוהא על הראשונה : אמר ליה ולא - בתמיה : ושריייה - קסבר פותחין בחרטה וכו' ורב רב  
אסי : אמר דלמד ר' אסי לחוד ורב אסי רבי אסי לחוד ורב אסי לחוד : בעית נדר - רוצה אתה עד עכשיו בנדרך  
אלא שמתאל ואיך אתה מתחרט וחס כן אף לך היטר : אמר ליה ופי' לא מרגיין לי וכו' - כלומר אל לא הרגיוני מתחלה כלום  
הייתי טודר לא בזדורי אל על ידי כעס נדרתי ולפיך אני מתחרט עכשיו על שנדרתי מעולם : אמר ליה אתה כדבעית - כלומר  
שהיא הנדר מותר כדלוק : בגירתיך - שכתב : \*\* מילין דעויבה - שראוייה בך להיות נעובת שלא תהנה מאמה מפני אותן דברים :  
גרסינן בירושלמי רבי מונא נדר סליך לגבי רבי סימא אמר ליה אילו הוה ידעת דבדייתתא מרחקין מיך דלח נדרן טודר הוה ח"ל לא ושריייה :  
\* א"ל תה הוה ידעת דעולמו - יעדין \*\* שייך לך שאמר הוה

מי דמי גבי צונן \*צדיקים אומרים מעט  
ועושים הרבה הכא ספיקא הוא דלמא  
פחות מסלע ויותר על שקל קאמר וירווזין  
הוי או דלמא דוקא קאמר וינדרא הוי  
\*תבעי \*אמר רב יהודה אמר רב אסי ארבעה  
נדרים הללו צריכינן שאלה לחכם כי אמריהא  
קמיה דשמואל אמר תנא תני ארבעה נדרים  
התירו חכמים ואת אמרת צריכינן שאלה  
לחכם רב יוסף מתני לה להא שמעתא  
בהאי לישנא אמר רב יהודה אמר רב אסי  
אין חכם רשאי להתיר אלא כעין ארבעה  
נדרים הללו קסבר \*אין פותחין בחרטה  
ההוא דאתא לקמיה דרב הונא א"ל לכך  
עליך א"ל לא ישוריייה ההוא דאתא לקמיה  
דרבה בר רב הונא א"ל אילו היו עשרה בני  
אדם שיפייסוך באוחה שעה מי נדרת א"ל  
לא והתירו תנאי ר' יהודה אומר אומרים לו  
לאדם לב זה עליך אם אמר לאו מתירין  
אותו \*ר' ישמעאל ברבי יוסי אומר משום  
אביו אומרים לו לאדם אילו היו עשרה בני  
אדם שיפייסוך באוחה שעה מי נדרת אם  
אמר לאו מתירין אותו (סימן אסי ואלעזר  
יוחנן וינאי) ההוא דאתא לקמיה דר' אסי  
אמר ליה כדו תהית א"ל לא ושרייה ההוא  
דאתא לקמיה דר' אלעזר א"ל בעית נדרו א"ל  
אילו לא מרגיין לי לא בעינן כלום א"ל תהא  
כבעית ההוא איתתא דאדרתה לברתה  
אתאי לקמיה דרבי יוחנן אמר לה אילו  
הוה ידעת דאמון מגירתיך עליה דברתיך  
איך

פ"ה הרא"ש

לדיקים אומרים מעט  
ועושים הרבה - ודרכם  
כשנחמדים א"ל מ  
אומרים לחת לו מעט  
הלך לא יהיה טיפת  
לוגן הפלגה : אל  
כעין ארבעה נדרים -  
עד שיתאל לו פחה  
שיאמר ארבעה נדרים  
לא נדתי ומגמלא שלא  
הי' מעולם נדרתו ד'  
נדרים הללו שלא היה  
בלבו לשום נדר : ורב  
הונא סבר פותחין  
בחרטה פירוש בחרטה  
שיאמר שהוא מתחרט  
מעולמו ורוצה היה שלא  
נדר מעולם ואין צריך  
שיאל לו החכם פחה

דפתחין

דפתחין

דגרות רב"ח (א) רש"י ד"ה אלכו וכו' נדרים לא שאין : (ב) ר"ה אלכו וכו' נדרים לא שאין : (ג) ר"ה אלכו וכו' נדרים לא שאין : (ד) ר"ה אלכו וכו' נדרים לא שאין :

Rav Yehuda said	אמר רב יהודה
that Rav Asi said	אמר רב אסי
a Chacham is not allowed	אין חכם רשאי
to be matir	להתיר
only if they are similar	אלא כעין
to these four nedarim	ארבעה נדרים הללו
(this is because) he holds	קסבר
we don't 'open' (i.e., we are not matir a neder)	אין פותחין
with regret	בחרטה

The Ran explains that there are two ways to be matir a neder. The standard way is for the Chacham to find a pesach (opening). That is, the Chacham finds a fact, that if the person would have known this fact at the time of the neder, he would not have agreed to make the neder. In other words, the Chacham determines that the neder was made under false pretense, that the person never had in mind to make the neder under the actual circumstances (i.e., the circumstances that he did not know about). This is similar to the four nedarim of our Mishna. In our Mishna as well, the person never meant to make these nedarim and that is why they are mutur.

The second possible way for a person to request that his neder should become mutur is by expressing regret (חרטה). That is, he says that he only made the neder out of anger, etc., but now he regrets doing so.

According to this version of what Rav Asi is saying, a Chacham cannot be matir a neder with just regret, as this is not similar to our Mishna. Our Mishna tells us, that it is specifically because we determine that the person never meant the neder that we say that the nedarim are mutur, but it is not because the person simply regrets what he did.

Although R' Asi said that a Chacham cannot be matir a neder with חרטה, the Gemara will bring two stories in which others disagreed with this.

There was a certain man	ההוא
that came before	דאתא לקמיה
Rav Huna (in order to be matir his neder)	דרב הונא
He (Rav Huna) said to him	אמר ליה

“Were you in the right state of mind (lit. was your heart לבד עלך (mind) on you)”

He said (back) to him	אמר ליה
“No”	לא
and he permitted it	ושרייה

The Ran explains that Rav Huna was asking the person if he was in the same state of mind then as he is now. That is, Rav Huna wanted to know why this person regretted making this neder. Was it simply because he no longer wanted to deal with the consequences of the neder? That is, there is no difference between now and then, but even so, this person regrets the fact that he is being affected by his neder. The Ran explains that this is not considered ‘real’ חרטה, and as such, Rav Huna would not be able to be matir the neder.

However, if the person is now in a different state of mind, then Rav Huna would be able to be matir the neder. For example, if the person made the neder because he was angry, and now, when he is no longer angry, he regrets making the neder, this חרטה would work. This is what Rav Huna was asking, and when the person answer that indeed, he was in a different state of mind then, Rav Huna was matir the neder because of his חרטה.

And this is not like what Rav Asi said. Rav Asi said that a Chacham only has the ability to be matir a neder if the Chacham can find a pesach, that is, he determines that the neder was made under false pretense. But if the person just has חרטה, that would not be a reason to be matir the neder.<sup>31</sup>

The Gemara brings another story with regard to the question if a Chacham has the ability to be matir a neder with חרטה.

There was a certain person	ההוא
that came before	דאתא לקמיה
Rabbah bar Rav Huna (to be matir his neder)	דרבה בר רב הונא
he said to him	אמר ליה
“If there would have been	אילו היו
ten people	עשרה בני אדם
that would have (tried) to appease you	שיפייסוך
at that time	באותה שעה
would you have made the neder”	מי נדרת
he said to him	אמר ליה

<sup>31</sup> The Three Levels of חרטה (A Summary)

In our sugya, there are three levels of regret that a person could have that might be able to revoke a neder.

1. If the person simply regrets the consequence of his neder. That is, if a person just regrets making the neder because he now has to deal with its consequences, the Ran tells us that in this case no one would hold that a Chacham can be matir the neder.
2. If the person has regret because he was not in his regular state of mind when the neder, this is the case in which there is a machlokes if a

Chacham can be matir with חרטה or not. Rav Asi said that a Chacham cannot be matir a neder with חרטה, and others hold that the Chacham could be matir the neder with חרטה.

3. The case in which there is no machlokes if a Chacham can be matir the neder or not, is the case in which the Chacham can find a pesach from another place. That is, he finds a reason to say that the neder was made under false pretense.

דא (מ"ח) ע"ש ט"ז  
ס"ח ר"ג ס"ט ב  
ה ב מ"ח פ"ד מ"ה  
מ"ח מ"ה ב"ה א  
ל"ח ר"ג ר"ג ט"ז ע"ש  
ט"ז ע"ש

לדמר חד ספי מן סלע ואידך בליר מן שקל זרוזין הוא ואלו  
דוקא: ב"י דמי גבי לוגן לדיקים אומרים מעט ועושין הרבה  
הלך מחספי האי דאי מודה ליה בצפנה לוגן שלא יחילט הרבה  
ומש"ה אמר טפת לוגן ולאו דוקא אבל הכא לוליא למימר הכי  
למלא דוקא וקאמר ולא לזרז ולא  
איפשיט בעיין ונקטינן לחומרא:  
תנא תני התירו - דמשמע שהן  
מזהירין בלא שאלה: אין חכם מחיר  
אלא כעין ארבעה נדרים הללו -  
כלומר שאין לו להחיר בחרטה אלא  
בפתח שאגד כשהוא יותר בפתח  
מוכיח מטוב שהוא נדר טעות והאי  
כעין ארבעה נדרים אלב בחרטה  
לא והייטע עמלא דעדיף פתח מחרטה  
לפי שכל נדר שהוא יותר בפתח הרי  
העדר אומר שאפילו בפתח כשגדר  
אילו היה עתא אל לבו אורו פתח לא  
היה טור ומלא נדרו בטעות אלב  
נדר שאלו יותר בחרטה איט מולא  
עס עלמא שום ענין שאילו היה טוחו  
אל לבו מחתלה שלא היה טור אלא  
שהוא אומר עכשיו מתוך הכעס או  
מפני מהירות נדרתי ועכשיו אני  
מתחרט על שגדרתי מעולם: אמר ליה  
לבך עילך - כלומר היה לבך מיושב  
עילך בשעה שגדרת וגם עכשיו  
אילך תוהא בגדרך עד היום אלא  
שמוס זה ואילך תהו רועה לעקר  
ואי הו"י האי גונא לא חרטה  
מיקריא חרטה מעיקרא בעינן או  
לא היה לבך מיושב עילך שמתוך  
הכעס גדרת ועכשיו תהו על  
הראשונה אי' לבך שהיה לך בשעה  
שגדרת הוא עילך עדיין שרואה תהו  
בגדרך עד עכשיו אלא שמוס זה  
ואילך תהו מתחרט ב: אמר ליה  
לא - כלומר שלא מתוך ישוב הדעת  
נדרתי בפתח ולא פיך אני מתחרט  
כשגדרתי מעולם ומש"ה שרייה ומיהו

מי דמי גבי צונן \*צדיקים אומרים מעט  
ועושין הרבה הכא ספיך הוא דלמא  
פחות מסלע ויותר על שקל קאמר וירוזין  
הוי או דלמא דוקא קאמר וינדרא הוי  
\*תבעי \*אמר רב יהודה אמר רב אסי ארבעה  
נדרים הללו צריבין שאלה לחכם כי אמריה  
קמיה דשמואל אמר תנא תני ארבעה נדרים  
התירו חכמים ואת אמרת צריבין שאלה  
לחכם רב יוסף מתני לה להא שמעתא  
בהאי לישנא אמר רב יהודה אמר רב אסי  
אין חכם רשאי להתיר אלא כעין ארבעה  
נדרים הללו קסבר \*אין פותחין בחרטה  
ההוא דאתא לקמיה דרב הונא א"ל לבך  
עילך א"ל לא ישרייה ההוא דאתא לקמיה  
דרבה בר רב הונא א"ל אילו היו עשרה בני  
אדם שיפייסוך באוהה שעה מי נדרת א"ל  
לא והתירו הנאי ר' יהודה אומר אומרים לו  
לאדם לב זה עילך אם אמר לאו מתירין  
אורו \*ר' ישמעאל ברבי יוסי אומר משום  
אביו אומרים לו לאדם אילו היו עשרה בני  
אדם שיפייסוך באוהה שעה מי נדרת אם  
אמר לאו מתירין אורו (ס"מ) אסי ואלעזר  
יוחנן וינאי) ההוא דאתא לקמיה דר' אסי  
אמר ליה כדו תהוית א"ל לא ושרייה ההוא  
דאתא לקמיה דר' אלעזר א"ל בעית נדרו א"ל  
אילו לא מרגין לי לא בעינן כלום א"ל תהא  
כבעית ההוא איתתא דאדרתה לברתה  
אתאי לקמיה דרבי יוחנן אמר לה אילו  
זהו ידעת דאמון מגירתך עלה דברתך  
אילך

מי דמי גבי לוגן לדיקים אומרים מעט ועושין הרבה - זה שהיה  
מסרב בחזירו שיאכל אללו קימטא וישהה טיפת לוגן ודאי לאכילה  
ושהיה מרובה קאמר כי כן דרכן של לדיקים לומר מעט ולעשות  
הרבה ובי אמר ליה האי קנס טיפת לוגן שאני טועם הכי נחכוון  
לומר אותה טיפה שאתה רוצה ליתן  
לי איני טועם דהיינו חילה מרובה [ב"י ע"א]  
ולא נחכוון לטיפת לוגן ממש הלך  
\*אסור בחילה ושהיה מרובה ומהר  
לשתות הימט טיפת לוגן אלב הכא  
דדילמא האי דלמר טיפ מסלע  
דעתייה על פחות מסלע עיפן בשלשה  
דיגין והאי דלמר בליר דעתייה על  
יותר מסקל ליתן ג' דיגין: וזכרון  
הוי - ומהר: או דלמא דוקא קאמר  
וכדרא הוי - ואסור: אלא כעין ד'  
נדרים [הלל] - והי הוא דשרו משום  
לית בהו ממש אלב שאר נדרים (א)  
אין אדם רשאי להחיר עד שיחמרט  
הגור מעמלו: קסבר אין פותחין  
בחרטה - שאין חכם רשאי לפתוח  
ולומר לו גדרת אדעתא דהכי  
כדלמרינן לקמן אלא הגור הוא  
יתחרט תחלה ויפתח ויאמר לו לא  
לדעת כן נדרתי והוא פתח תחלה  
בחרטה: אמר ליה לבך עילך - כלומר  
עומד תהו על דעת הראשונה  
שרובך עדיין באותו נדר: אמר ליה  
לא - כלומר מתחרט אני אלמלא קסבר  
פותחין בחרטה: אם הוי' בני  
אדם כו' - שאם פתחו לך בחרטה  
כשרית לנודר כלום נדרת: אמר ליה  
לאו - קסבר אין פותחין בחרטה ולכן  
אמר ליה כה"ג דכיון דלמר אילו  
הוי' בני אדם כו' דמיעקד עקד  
לנדריה ולא הוי נדר כלל ולכן פתח  
בחרטה (ב) הוא אלב בעלמא אין  
פותחין בחרטה: קסבר רבי ישמעאל  
בבב' יוסי אין פותחין בחרטה:  
תהי' - מלעבר תהו: כדו תהי' -

[ב"י ע"א]  
[ב"ר א"ט]  
[מ"י י"א]  
[לקמן ע"ג]  
[מסכת א"ט ע"א]

תוספות

אלא כעין ארבעה  
נדרים שפותחין ומחירין  
(לא) אדעתא דהכי מי  
גדרת ושא אומר לא  
נחכוון לנדר אלב  
כעין ד' נדרים שלא  
נחכוון בהם לזכור:  
קסבר אין פותחין  
לנדר בחרטה לומר לו  
מתחרט תהו שית  
רוצה שלא יהיה עילך  
נדר מתחלה דהוא  
פתח לא משוי ליה  
כדילוי נדר בשעת אלב  
אומר לו אדעתא דהכי  
נדרת ויהא אומר אילו  
יעטמי כן לא הייתי  
טור דמתי ליה נדר  
טעות מעיקרא: ורב  
יוסף גמי מתני לקולא,  
אפילו לבך אסי כדלמר

דוקא בחרטה דמעיקרא כי האי גונא אלב בחרטה דהשתא לא  
ואפילו למלא דלמר פותחין בחרטה דאי לא תימא הכי מאי ליטמא  
דפותחין למעט דב"ר פותחין לו ורב הונא ל"ל למשאל מידי  
מההוא דלתא לקמיה דר' יוסי כיון שהיה שאל היתר מחרטה היה  
על נדרו מיהא מכאן ואילך ולי' למשאל מיניה לבך עילך אלא  
ודאי משום דלא בני בחרטה דהשתא אלב בחרטה דמעיקרא הוה  
שאל מיניה וכדפרשית: אילך הוי עשרה בני אדם שיפייסוך באוהה שעה  
עולה לעצם אחד לפי שעתה זה דליו הוי' בני אדם גרע מפתח גרע  
שיפייסוהו דמיא פתח מעליה הוי שאלו היה יודע כן לא היה עור  
בעלמא שמתחתו לא היה טור באוהה שעה וזה היה (" בעלמא שאלו  
יותר שמתוך המהירות נדר ומש"ה מאן דגרים אין פותחין בחרטה ה"ק  
דבחרטה גירדחא אין פותחין אלב בחרטה שהיא מחברת  
יפה כו' ומאן דגרים פותחין בחרטה הכי קאמר דלא בעי פתח אלב חרטה  
בבב' רבי יוחנן דלמא עילך אין פותחין אילכ למימר רבי אסי לחוד ורב  
אלב פתח אלב חרטה וחס כן לך היתר: אמר ליה ופי' אלב חרטה  
היינו טור לא בודאי אלב על ידי כעס נדרתי ולפיכך אני מתחרט  
שעה הגדר מותר ברובך: בצ"ר - שכתב: \* מילין דעזיבה - שראוייה  
בכ"י בירושלמי רבי מנא נדר סליך לגבי רבי סימא אמר ליה אילו הוה  
\* צ"ל תהו הוה יודע בעלמו. יע"ד

ומטעם ראה שגדרת דהייט בחרטה: בעית נודר - קיבלת הגדר  
מרוקך: אי לא מרגין לי - אלמלא שהכעסוני לא הייתי טור: אמר  
ליה תהא כבעית - הואיל ולא קיבלת מרוקך יהא מותר לך כמו שאתה  
רוצה דלא הוי נדר והאי תנא סבר דאין פותחין בחרטה: דלמנן  
מגירתיך - שאומרות השכיטות על בך כמו ומגרת ביה (שמות ג):  
אילו

ומטעם ראה שגדרת דהייט בחרטה: בעית נודר - קיבלת הגדר  
מרוקך: אי לא מרגין לי - אלמלא שהכעסוני לא הייתי טור: אמר  
ליה תהא כבעית - הואיל ולא קיבלת מרוקך יהא מותר לך כמו שאתה  
רוצה דלא הוי נדר והאי תנא סבר דאין פותחין בחרטה: דלמנן  
מגירתיך - שאומרות השכיטות על בך כמו ומגרת ביה (שמות ג):  
אילו

פ' הרא"ש  
לדיקים אומרים מעט  
ועושין הרבה - ודרכם  
כשומרים א"ט  
אומרים לחת לו מעט  
הלך לא יהא טיפת  
לוגן הפלגה: אלב  
כעין ארבעה נדרים -  
עד שימלא לו פתח  
שיאמר אדעתא דהכי  
לא נדרתי ומלאה שלא  
היה מעולם נדרתו ד'  
נדרים הללו שלא היה  
בלבו לשום נדר: ורב  
הוא סבר פותחין  
בחרטה פירוש בחרטה  
שיאמר שהוא מתחרט  
מעטו ורואה היה שלא  
נדר מעולם ואין לך  
שימלא לו חכם פתח

דפתחין

“No” לא  
and he was matir it וְהִתִּירוֹ

Rabbah bar Rav Huna was saying that if there would have been people around this person at the time he made the neder, and these people could have convinced him not to make the neder, then this proves that the person was not in his regular state of mind when he made the neder. It would prove that it must have been that the person made the neder as a rash decision. Because if he would have been in his regular state of mind, he would have made the neder despite the fact that the people around him would try to convince him not to make the neder. In other words, from the fact that he is saying that he would not have made the neder shows us that he now has תְּרָטָה for making the neder, and this is why Rabbah bar Huna was matir it.

If so, we see that Rabbah bar Huna was willing to be matir the neder solely because the person had תְּרָטָה and Rabbah bar Huna does not require that the neder be made under false pretense in order for a Chacham to have the ability to be matir it. (This is the simple explanation of the Gemara, ועיי בר״ן מה שכתב, בזה בזה).

The Gemara now explains that this question if a Chacham can be matir a neder with תְּרָטָה or not, is in reality a machlokes Tannaim.

We learned in a Baraisa	תְּנִינָא
R' Yehuda says	רְבִי יְהוּדָה אָמַר
we say to the person	אוֹמְרִים לוֹ לְאָדָם
”Were you in your right state of mind”	לֵב זֶה עָלֶיךָ
if he says no	אִם אָמַר לֹא
we are matir it	מִתִּירִין אוֹתוֹ
Reb Yishmael bar R' Yosie says	רְבִי יִשְׁמָעֵאל בְּרַבִּי יוֹסֵי אָמַר
in the name of his father	מִשׁוֹם אָבִיו
we say to the person	אוֹמְרִים לוֹ לְאָדָם
“If there would have been	אִילוּ הָיוּ
ten people	עֶשְׂרֵה בְּנֵי אָדָם
who would have tried to appease you	שִׂפְיֵי סוּךְ
at that time	בְּאוֹתָהּ שָׁעָה
would you have made the neder”	מִי נִדְרָתְךָ
if he says no	אִם אָמַר לֹא
we are matir it for him	מִתִּירִין אוֹתוֹ

The Gemara will now bring several more stories on this topic and the siman (memory trick) to remember them is as follows (each one of these words correspond to one of the following stories):

The sign (for all these cases)	(סִימָן)
Asi, Elazar, Yochanan, and Yanai	(אֲסִי וְאֶלְעָזָר יוֹחָנָן וְיָנָאִי)
There was a certain man	הָהוּא
that came	דָּאֲתָא
before R' Asi (to be matir his neder)	לְקַמְיָה דְּרַבִּי אֲסִי
he said to him	אָמַר לִיה
Do you now have regret”	כְּדוּ תִהִית
he said back to him	אָמַר לִיה
(and) No! (i.e., of course I do)	לֹא
and he permitted it	וְשִׂרְיָה

Reb Asi was asking the person if he had תְּרָטָה for making the neder in the first place or is it only now that he has תְּרָטָה. That is, is he now in a different state of mind from the time that he made the neder, and he regrets making the neder in back then? Or is the truth that he really does not regret making the neder at that point and it is only now that he regrets the consequence of the neder? To which the person answered rhetorically that of course he has תְּרָטָה for making the neder in the first place. And because of this R' Asi was matir the neder as R' Asi holds that a Chacham can be matir a neder with תְּרָטָה.<sup>32</sup>

The Gemara brings another example of a neder being allowed as the result for the person having תְּרָטָה for it.

There was a certain person	הָהוּא
that came	דָּאֲתָא
before R' Elazar (to be matir his neder)	לְקַמְיָה דְּרַבִּי אֶלְעָזָר
He said to him	אָמַר לִיה
“Do you want the neder”	כְּעִית נְדוּר
He said (back) to him	אָמַר לִיה
“If they would have not angered me”	אִילוּ לֹא מְרַגְזִין לִי
I would not have wanted (the neder) at all	לֹא בְּעִינֵי כָלוּם
he (R' Elazar) said to him	אָמַר לִיה
it should be	תְּהָא
like you want (i.e., the neder is mutur)	כְּכַעֲיַת

The Gemara brings another story and there is a machlokes Rishonim as to what exactly the Gemara is trying to prove with this story.

<sup>32</sup> R' Asi and Rav Asi as Two Separate People  
The Ran points out that although we previously quoted Rav Asi as saying that a Chacham cannot be matir a neder with תְּרָטָה, this is not a contradiction to this that we are now quoting Reb Asi as saying that a Chacham can be matir with תְּרָטָה, as R' Asi and Rav Asi are two separate people.



There was a certain woman	הָיָא אִיתָא	he said to her	אָמַר לָהּ
that made a neder	דְּאַדְרָתָהּ	“If you would have known	אִילוּ הָוָה יָדַעְתָּ
against her daughter	לְבַרְתָּהּ	that you neighbors would say	דְּאָמְרוּן מְגִירְתִּיךְ
she came	אֶתְאִי	on (i.e., about) your daughter	עַלֶּה דְבַרְתְּךְ
before R' Yochanan (to be matir her neder)	לְקַמְיָה דְּרַבִּי יוֹחָנָן		

## Nedarim 22a

The daf starts with the continuation of the story of a woman who made a neder against her daughter. This woman now wants R' Yochanan to be matir it. R' Yochanan responded by asking her if she would have made the neder knowing that her neighbors would say the following:

It the mother would not have seen in her	אילו לא חמאת בה אימה
'things of leaving'	מילין דעזיבה
for nothing (i.e., for no reason)	בכדי
she would not have made the neder	לא אדרתה
Would you have made the neder"	מי אדרתה
she said to him	אמרה ליה
"No"	לא
and he permitted it	ושרייה

After this woman made her neder forbidding her daughter, her neighbors starting to gossip as to why this woman would make such a neder. They said to themselves that the daughter must of have done something terrible (some say that this refers to z'nus) that caused the mother to want to leave her, because if not, the mother would never have made such a neder. After all, a mother would never make such a neder without a valid reason. R' Yochanan now asked this woman if she would have made her neder if she would have known that her neder would cause these rumors to spread. The woman responded that indeed she would not have made the neder, and because of her answer, R' Yochanan was matir the neder.<sup>33</sup>

The son of the daughter	בר ברתיה
of R' Yannai Sabba (the elder)	דרבי ינאי סבא
came before	אתא לקמיה
R' Yannai (to be matir his neder)	דרבי ינאי סבא
he said to him	אמר ליה
"If you would have known	אילו הוה ידעת
that they would open	דפתחין
your ledger book	פינקסך
and they would 'analyze	וממשמשיך
your doings (deeds)	בעובדך
would you have made the neder"	מי נדרת
he said (back) to him	אמר ליה

<sup>33</sup> What is the Proof of the Gemara?

The Mefarash explains that from this story we do not have a proof one way or other with regard to our question if a Chacham can be matir a neder with חרקה or not. In this case there was a bone-fide pesach (i.e., a reason to say that the neder was made under false pretense), and as such, even if a Chacham would not be able to be matir a neder with חרקה, in this case R' Yochanan would still be able to be matir the woman's neder as she would not have made the neder if she would have known the rumors it would cause.

"No" לא ושרייה

and he permitted it

R' Yannai Saba tells us that when a person makes nedarim, this causes his actions to be examined in Shamayim. The Ran explains that by making nedarim, the person is saying that he is in reality a great person (i.e., someone who does not have to worry that perhaps he will come to transgress his nedarim). And once a person makes such a 'proclamation', in Shamayim they check to see if this is really true (i.e., they check to see if he really is such a great person, and if he isn't, he will be punished accordingly).

R' Abba said אמר רבי אבא  
what is the posuk (for what R' Yannai said) מאי קראה

R' Yannai Saba said that when a person makes a neder, this causes his actions to be analyzed in Shamayim. R' Abba asked what the source for this is, and he now answers with the posuk in Mishlei (20:25) that says:

"After nedarim to check" ואחר נדרים לבקר

The Gemara understands this posuk to be saying that after a person makes nedarim, his actions will be checked.

**Not Using a Pesach that is Based on the Severity of Making a Neder**

And even though	ואף על גב
R' Yannai opened (i.e., was matir)	דפתח רבי ינאי
for him (with this pesach)	ליה
we	אנו
do not open (i.e., we are not matir)	לא פתחינו
for him	ליה
with this (type of pesach)	בהא

The Rosh explains that we are not matir nedarim with this type of pesach, because we are afraid of the possibility that a person will say that if he would have known this, he would not have made the neder, even if this is not true.

That is, if we tell a person how 'bad' it is to make a neder, he will not have the chutzpah to say that he would have made the neder anyway. If so, if a person says that he would not have made the neder had he known how chamor (stringent) it is, we cannot

Other Rishonim (Meiri) hold that we do have a proof from this case to our question. They hold this story proves that a Chacham cannot be matir with חרקה, because if a Chacham could be matir with חרקה, why did R' Yochanan need to ask her if she would have made the neder or not? It should have been good enough to just ask if she had חרקה? It must be that indeed one cannot be matir with חרקה.





trust him. It could be that in reality he would have made the neder, despite how chamor it is, and only reason that he is now saying that he would not of made the neder is because he does not have the chutzpah to say otherwise.

The Rosh explains that this is the reason we don't use the previous pesach, and why we don't use the next few as well.

The Gemara brings that Rabbah Gamliel used such a type of pesach for a certain older man, and even though he used this type of pesach, we do not.

And we don't 'open'  
with this other one (as well)  
that Rabbah bar bar Channah said  
that R' Yochanan said  
with what did Rabban Gamliel open  
for that older man

ולא פתחינו  
בהדא אחרנייתא  
דאמר רבה בר בר חנה  
אמר רבי יוחנן  
מאי פתח ליה רבן גמליאל  
לההוא סבא

He found a pesach using the following posuk from Mishlei (12:18):

“There are those who talk  
like the piercings of a sword  
and the tongue (words) of the Chachamim  
heal”  
(this means to say) all those  
who talk (i.e., make nedarim)  
it is fit  
to pierce them with a sword  
but rather  
the ‘tongue’ of the Chachamim  
heal (them)

יש בוטה  
כמדקרות חרב  
ולשון חכמים  
מרפא  
כל  
הבוטה  
ראוי  
לדקרוו בחרב  
אלא  
לשון חכמים  
מרפא

The Gemara darshins (expounds) the posuk to mean that if a person makes a neder, it is fitting that he should be pierced with a sword, as he doesn't care that perhaps he will come to violate his neder. But although this is true, the words of the Chachamim heal this person. That is, the solution to what this person has done is do go to the Chacham and have him be matir the neder.

From this posuk we see how chamor it is to make a neder, and as such, Rabban Gamliel would ask the person who made the neder if he would have made the neder if he would have known

this posuk. If the person would answer no, Rabban Gamliel would then be matir the neder.

But despite the fact that Rabban Gamliel would use this for a pesach, we do not. As we explained previously, a person does not have the chutzpah to say that he would have made the neder despite the posuk, and therefore, even if he says that he would not have made the neder, the person is not trusted that this is actually the case.

Another example of a pesach that we don't use.

And we don't 'open'  
with another (similar type of a pesach)  
as we learned in a Baraisa  
R' Nosson says  
one who makes a neder  
it is has if he built a bama  
and one who fulfills it  
it is as if  
he brought on it a korban

ולא פתחינו  
בהדא אחרנייתא  
דתניא  
רבי נתן אומר  
הנודר  
כאילו בנה במה  
והמקימו  
כאילו  
מקריב עליו קרבן

A bama is a type of mizbayach that at times was allowed outside the Bais Hamikdosh. However, at other times it was assur for a person to bring a korban on a bama. Our Gemara tells us that one should not make a neder, and if one does, it is as if he built a bama in a time that it was assur to do so. And if a person is not matir his neder and goes ahead and fulfills it, it is as if he did an even worse avayra of bringing a korban on this bama. The Ran explains that one who brings a korban on a bama is chayiv for שחוטאי חוץ – the issur of shechting a korban outside of the Bais Hamikdosh. 34

From all of this we see that a person should not be making nedarim, and if so, in theory this could serve as a pesach for the person. That is, the person could say that if he knew all this to be true, he would not have made the neder. But as the Gemara tells us, we do not do so because we are afraid that perhaps the person is lying when he says that he would not have made the neder if he would have known of the comparison between making a neder and building a bama.

The Gemara quoted R' Nosson as saying that it is wrong to make a korban by comparing making nedarim to two things.

### 34 The Comparison Between Making a Neder and Building a Bama

The Ran explains the comparison between making a neder and building a bamah as follows. If a person makes a neder, what he is saying that although the Torah made certain things assur, he wants to add to them. He wants to go beyond the letter of the law, and he wants to assur other things as well. But to this we say that he is mistaken. Just like with regard to korbanos, when the Torah says to bring them in the Bais Hamikdosh, that is where they must be brought, and one cannot add to this and bring korbanos elsewhere.

So too it is with regard to issurim. The Torah says what is assur and a person should not go ahead and add to them. As the Yerushalmi says, “Is it not enough that I gave them all of these issurim that this person wants to add to them!”

The Ran continues and says that the comparison between making nedarim and building a bama can also be explained as being in regard to this that the typical neder involves assuring an object by comparing it to a korban. And therefore, since this ‘korban’ is not desired, it is compared to a korban that is offered on a bamah (i.e., a korban that is forbidden to be brought).

# רש"י ארבעה נדרים פרק שרישי נדרים ר"ג כב עין משפט נר מצוה

אלו לא חמתה בה אימה . אילו י שרתה בה אימה : מילין דעויבה . דברים שפיין להניקן כלומר דבר זימה : בכדי לא אדרת . כהנס לא היה מדירה ומלעוין עליה מי היית מדירה הכל לוכא למשמע או פותחין או לא : שמבקרין מעשין . ככ"ד של מעלה בשביל שגדרת :

תורה אור

אילו לא חמתה בה אימה מילין דעויבה בכדי לא אדרתה מי אדרתה אמרה ליה לא ושרייה בר ברתיה דר' ינאי \*סבא אתא לקמיה דר' ינאי \*סבא אמר ליה אילו היה ידעת דפתחין פנקסך ומשמשישין בעובדך מי גדרת אמר ליה לא ושרייה אמר ר' אבא

מאי קראה °ואחר נדרים לבקר דפתח ר' ינאי ליה °אגן לא פתחין ליה בהא יולא פתחין בהדא אחרנייתא \*דאמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן מאי פתח ליה רבן גמליאל ילהווא סבא °יש בוטה כמדקרות חרב ולשוין חכמים מרפא כל הבוטה ראוי לדוקרו בהרב אלא לשון חכמים מרפא ולא פתחין בהדא אחרנייתא \*דרתניא ר' נתן אומר יהנודר כאילו בנה במה והמקיימו כאילו מקריב עליו קרבן ברישא פתחין בסיפא אביי אמר פתחין רבא אמר לא פתחין רב בהנא מתני לה להא שמעתא בהדין לישינא רב טביומו מתני הכי בסיפא לא פתחין ברישא אביי אמר פתחין רבא אמר לא פתחין °והלכתא לא פתחין לא ברישא ולא בסיפא °ולא פתחין (ב) בהא נמי דשמואל דאמר שמואל \*אף על פי שמקיימו נקרא רשע אמר רבי \*אבהו מאי קרא °ובי תהדרל לנדור לא יהיה כך המא ויליף חדלה חדלה כתיב הבא כי תהדרל לנדור וכתיב התם °שם רשעים חדלו רוגזו אמר רב יוסף אף אגן נמי תניא \*בגדרו כשרים לא אמר כלום בגדרו רשעים נדר בגויר ובקרבן ובשבועה אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי °יונתן כל הבעוס כל מיני גיהנם שולטין בו שנאמר °והסר כעס מלבך והעבר רעה מבשרך °ואין רעה אלא גיהנם

מאי קראה . שמפני נדרים חוקרין מעשיו של אדם : ואחר נדרים לבקר . שאם טרד מבקרין מעשיו : ולא פתחין . לשום אדם בהאי אחר נדרים לבקר משום דהוי איום גדול שאפי' אין דעתו להפך ואמר עכשיו שרלוט להפך ולא בהני תרתי אחרנייתא נמי משום דהוי איום גדול וואמר שדעתו להפך ואינו קן : כל הבוטה . כל הטורד כמו מנפאט שפתיה (במדנרל) : ולשון חכמים מרפא . שמתירין לו : כאילו בנה במה . לעבודת סוכבים : ברשא פתחין . בתחילת דבריו של ר' נתן דאמר כאילו בנה במה פתחין ליה דלא הוי עוגשו יתירא כל אימת דלא עבד עלה קרבן וליכא איום כל כך אבל בסיפא כאילו מקטיר עליה מחתיב מיתה היינו איום יתירא : בסופא . דברי הכל לא פתחין : כי תחדל לנדור לא יהיה כך חטא . מכלל דאי נדר ועבד ליה איכא חטא : כנדר רשעים . אע"פ שגדרים ומקיימין איקרו רשעים : לב רגו . היינו כעס בשביל לב רגו יהיה בליון עינים : במיסקיה . כשעלה לא"י : איתלו . עשו לו ליייה : בני חוא"י . יהודים היו : א"ל אין ופרע לו בית שחיטה . ונתירא נומר לו שלא עשה יפה שמה יהרגו : כי חאה . עולא לקמיה דרבי יוחנן : אמר דלמא אחויקי ידי עובדי עבירה . שאמרתו לו זיל ופרע בית שחיטה : א"ל יפה עשית . סקך אמרת לו שנספק הללח בלוחו דיובר : תמה ר' יוחנן . על דהוא כעס ליה לההוא

(ר"ל רבא)

פתיחין סד :

יבמות קטן : גיטין מה : לקמן נט . ע"פ ח"י ס"ב ע"פ

(לקמן מה : ע"פ הי"ט)

(נע"י רג"ו ר' אבא)

לעיל ט .

נע"י רג"ו ר' יהודן

הכלת יא

(לקמן מ.)

משני טז

דברים כח

ר"ל לך פרז

## פ"י הרא"ש

דפתחין פנקסך ומשמשישין בעובדך . מן השמים פותחין פנקסמשישין ומדקדיקין בהם בשביל שיהיה מרעיש ילודר א"י שהוא מחיף את עממו דניק ובקוטה שיוכל לקיים את מצוה ולא יוכל בו כעין עיון תפלה ולכן מדקדיקין במשעו : ולא פתחין בהנה . דלפניו אם איש מתחמק לא יסור כלו כה נמה . בטעם איסור הבמות . הכי נמי עבירכו : דליכא עבירה טיה האי כל זמן שלא הקריב : וכי תחדל לנדור . אלא שהיה חתיב בלבו טורד מ"ח כ"ן דלמדי גבי נדר חלה ילפיין ג"פ ופ"י הא דנקרא רשע בגודר איירי : כל מיני ניהנס שולטין בו . קשה לבו כאלו טיה נדון בכל מיני פורעניות נביהנס א"י מתוך כעסו ב"י יידי עבירה ומתלטים עליו ניהנס : שמתלה בעינים . שהוא מחיך בלבו והתעורר : מרי בני חוא"י : יהודים היו : ופרע ליה בית השחיטה . מהמת מורא החיין ידיו וגם הדי שימכר למות : את נשפך הללח . שאלמלא אמרת כן היה הורגך בעכסו : קא תמה ר' יוחנן . יואך אמרת דכ"ה' היה לו לב נבא לשמוע כדבר : \* אין אלהים כל ממזמין . הוא מחשב שאין אלוה בלולם : כעס בחיך כסילים ימות . לא שאכל בחיך כי אם הכפס : וכסיל יפרוש חולט . היינו מחיך טעמות : לא נתן להם אלא המטה ושמאי מורה בו' . והיו מקבלין על הגיונם שכל וזוכין למי העולם כהא כמו עמה בכל המורה שלומדין : מפני שערטה

א ב טושע יד י' רכה טעף י : ח ג ד מ"י ט"ג מסל נדרים ל"י כה סגן לאוין רמב טושע שס סימן רג טע"ג :

ד ה ו טושע טושע שס סי' רכה טע"י :

י ו טושע שס סימן רג טע"ו :

## הגרות הב"ח

(ב) ג' ולא פתחין נמי כהא דשמואל דאמר שמואל כל הנדר אע"פ שחייבין : (ג) שם א"ל עולא : כהוא שעתה :

## גליון הש"ס

נב' א"ל נשך הללח . ע"י סוטה דף מא ע"ב תמ"ה כל המתיבין : בהר"ן ד"ס הוא שעתה . לא תקדש וכו' . ע"י אהרן ד"ס דף יא ע"ב רש"י ד"ס על שנים ונגממות דף סג ע"ב רש"י ד"ס כל הלאות .

1. In the raysha (beginning) of his words, he said that one who makes a neder is as if he built a bama.
2. And in the sayfa (end) of his words, he said that if the person goes ahead and fulfills his neder, it is as if he brought a korban on the bamah.

In regard to these two things, the second is going to be worse. If a person brings a korban on a bamah when he is not allowed to do so, he has transgressed the avayra of שְׁחוּטֵי חוץ (of shechting a korban outside the Bais Hamikdosh), an action for which there is an issur kores (a prohibition punished by Heavenly excommunication). Based on this, the Gemara brings the following machlokes with regards to when a Chacham can and when he cannot use the above as a pesach (the Gemara will bring two versions of the next discussion, we will first translate both of them and afterwards we will explain them).

With the raysha we 'open' (are matir)	בְּרִישָׁא פְתַחֲנִין
but with the sayfa	בְּסִיפָא
Abaye says	אֲבַיִי אָמַר
we 'open' (are matir)	פְתַחֲנִין
(and) Rava says	רַבָּא אָמַר
we don't 'open' (we are not matir)	לֹא פְתַחֲנִין
Rav Kahana	רַב כְּהָנָא
learned this 'teaching'	מִתְנִי לֵהּ אֵלָּא שְׂמַעְתָּא
with these words (i.e., in this manner)	בְּהַדִּין לִישָׁנָא

In this version of the machlokes, both Abaye and Rava agree that with regard to the case of the raysha, we are matir the neder, and it is only with regard to the sayfa that they have their machlokes. That is, in the raysha, we ask the person if he would have made his neder if he would have known that someone who makes a neder is compared to someone who has built a bama. If the person says no, we are matir the neder. This is because to build a bama when one is not allowed to, is not 'such a big avayra'. Therefore, if the person would have made the neder despite this, it would not take such chutzpah to say so. As such, when the person says that he would not have made the neder, both Abaye and Rava agree that we believe him, and we are not concerned that perhaps he is lying in order not to look bad.

However, with regard to the second thing that we tell him (i.e., the sayfa), that fulfilling a neder is like bringing a korban on a bama, with regard to this we have the machlokes Abaye and Rava.

Rava holds that since שְׁחוּטֵי חוץ is such a severe avayra (as it is chayiv kores), a person would never have the chutzpah to say that he is not afraid of it. Therefore, when a person does say that he is scared of it, (i.e., he says that if he would have known this,

he would not of made the neder), we cannot trust him that this is really true, and as such, this cannot be used as a pesach.

Abaye, however, disagree and holds that even if we tell him the second comparison, that fulfilling a neder is like bringing a korban on a bama, if the person says that had he known this he would not have made the neder, this person is believed.

The second version of the machlokes Abaye and Rava:

(However) Rav Tavyomay	רַב טַבְיוֹמַי
learned it like this	מִתְנִי הֵכִי
with the sayfa	בְּסִיפָא
'we don't open' (we are not matir)	לֹא פְתַחֲנִין
(and) with the raysha	בְּרִישָׁא
Abaye said	אֲבַיִי אָמַר
we 'open' (are matir)	פְתַחֲנִין
Rava said	רַבָּא אָמַר
'we don't open' (we are not matir)	לֹא פְתַחֲנִין

Rav Tavyomay has a different version of the machlokes Abaye and Rava. In his version, everyone agrees that with the sayfa the Chacham cannot be matir the neder. As previously explained, the avayra of bringing a korban on a bama is a severe one, and therefore, both Abaye and Rava agree that one would never have the chutzpah to say that he is not scared of it, and as such, they both agree that it cannot be as a pesach.

According to this, the machlokes Abaye and Rava is only with regard to the raysha. In the raysha's case we only tell him about the comparison to someone who builds a bama (a less severe avayra), and therefore, since this avayra is 'not as bad', Abaye holds that a Chacham can use this for a pesach. And Rava holds that even in this case, a person would not have the chutzpah to say that he would have made the neder despite the comparison. Therefore, when he says that he would not have made the neder had he known this, he cannot be trusted, and as such, even in this case the Chacham cannot use it for a pesach.

The Gemara concludes:

And the halacha is	וְהִלְכְתָּא
'we don't open' (we are not matir)	לֹא פְתַחֲנִין
not with the raysha	לֹא בְרִישָׁא
and not with the sayfa	וְלֹא בְּסִיפָא

The Gemara brings another example of a pesach that we do not use.

And we 'do not open' (i.e., we are not matir)	וְלֹא פְתַחֲנִין
with this also of Shmuel	בְּהָא נְמִי דְשְׁמוּאֵל
as Shmuel said	דְאָמַר שְׁמוּאֵל
even though he	אַף עַל פִּי
fulfilled it (i.e., the neder)	שְׂמַקְיִינוּ

אלו לא מחמת זה אימה . אילו י שרתה זה אימה : מילין דטוביה.  
דברים שפנין להניקן כלומר דבר זימה : בכדי לא אדרת . כמס לא  
היה מדירתה ומלעיזין עליה מי היית מדירה הכא ליכא למשמע מי  
פותחין חי לא : שמבקרין מעשיך . בבר"ר של מעלה בשביל שגדרת :

תורה אור

איילו לא חמאת בה אימה מילין דעויבה  
בכדי לא אדרתה מי אדרתה אמרה ליה  
לא ושרייה בר ברתיה דר' ינאי \*סבא אתא  
לקמיה דר' ינאי \*סבא אמר ליה אילו הוה  
ידעת דפתחין פינקך ומשמשינן בעובדך מי  
גדרת אמר ליה לא ושרייה אמר ר' אבא

שמפני נדרים חוקרין  
מעשיו של אדם : ואחר נדרים לבקר .  
שלא טרד מבקרין מעשיו : ולא  
פתחין . לשום אדם בהאי אחר  
נדרים לבקר משום דהוי איוס גדול  
שאפי' איך דעמו להפך ואמר עכשיו

[ר"ל רבא]

שרטוט להפך ולא בהגי תרתי  
אחרנייתא נמי משום דהוי איוס גדול  
ואומר שדעמו להפך ואילו קן : כל  
הבוטה . כל הטרד כמו מנטא שפתי

פתיחין סד :

(במדנר) : ולשון חכמים מרפא . שמתירין  
לו כאלו צנה צמה . לעבודת טובים :  
צירשא פתחין . בתחילת דבריו של  
ר' נתן דאמר כאלו צנה צמה פתחין  
ליה דלא הוי עוגשו יתירא כל אימה

דלא עבד עלה קרבן וליכא איוס כל  
קך אבל צסיפא כאלו מקטיר עליה  
מתחייב מיתה היינו איוס יתירא :  
בסיפא . דברי הכל לא פתחין : כי  
תחדל לגדור לא יהיה כך חטא . מכלל  
דאי נדר ועבד ליה איכא חטא :  
כנדרי רשעים . אפי' שטרדים ומקיימין  
איכרו רשעים : לב רגו . היינו כעס  
בשביל לב רגו יהיה בליון עינים :

יבמות קטן גיטין מה :  
לקמן נט' ע"ב וז' ס' :

במיסקיה . כשעלה לא"י : איתלו .  
עשו לו לוייה : בני חוזאי . יהודים  
היו : א"ל איך ופרע לו בית שמיטה .  
ונחירא נומר לו שלא עשה יפה שמה  
יהרגו : כי חתא . עולא לקמיה דרבי  
יוחנן : אמר דלמא אחויקי ידי עובדי  
עבירה . שאמרתו לו זיל ופרע בית  
שמיטה : א"ל יפה עשית . סקך אמרת  
לו שנפוך הלל צלוה דיובר : תמה  
ר' יוחנן . עט דהוא ליה להחוא  
בר תוראה כעס כל כך שהרג  
לחבירו והאיל דהוה בחרך ישראל :  
לא

[לקמן מה ע"כ היטב]  
[כפי רגו ר' אבא]

לעיל ט .

כפי רגו ר' אבא

[לקמן מ.]

תש"י טז

דברים כח

ר"ל דף פרי

פי' הרמ"ש

דפתחין פנקסין  
ומשמשינן בעובדך .  
מן השמים פותחין  
פנקסמטו ומדקדקין  
בזה בשביל שיהיה  
מנעיב ליהודי א"כ  
שחוק מתחיל את עמו  
דקין וכנסת שיוכל  
לקיים את מצוה ולא  
יטול בו כעין עיון  
תפלו ולכן מדקדקין  
במשעו : ולא פתחין בזה .  
ללא שלשון חכמים מרפא . שמתירין לו הנדר :  
הטרד כאלו צנה צמה . לעבודת טובים :  
צירשא פתחין . בתחילת דבריו של ר' נתן דאמר  
כאלו צנה צמה פתחין ליה דלא הוי עוגשו יתירא כל  
אימה דלא עבד עלה קרבן וליכא איוס כל קך אבל  
צסיפא כאלו מקטיר עליה מתחייב מיתה היינו איוס  
יתירא : בסיפא . דברי הכל לא פתחין : כי תחדל  
לגדור לא יהיה כך חטא . מכלל דאי נדר ועבד ליה  
איכא חטא : כנדרי רשעים . אפי' שטרדים ומקיימין  
איכרו רשעים : לב רגו . היינו כעס בשביל לב רגו  
יהיה בליון עינים : במיסקיה . כשעלה לא"י :  
איתלו . עשו לו לוייה : בני חוזאי . יהודים היו :

א ב טו"ט י"ד י"ט  
כח טע"ג :  
ג ה ו טו"ט ט"ג ט"ז  
נדריס ל"ג זה סגן  
לאוזן רמב טו"ט שס  
סלמן רב טע"ג :

ד ה ו טו"ט טו"ט  
שס ט"י רכח טע"י :

ז י טו"ט שס סלמן  
רנ טע"ו :



הגרות הב"ח  
(ה) נ"ל ולא פתחין  
נני כהא דשמואל דאמר  
שמואל כל הנדר אפי'  
שמתקומו : (ג) שם א"ל  
עולא . הכא טענה :



גליון הש"ס  
נ"ל א"ל נפוך הללה .  
ע"י סוטה דף מא ע"ב  
מ"ה כל המתידי בהר"ן  
ד"ה הוא שעתא . לא  
תקדש וכו' . ע"י אהרן ד"ס  
דף י"א ע"ב רש"י ד"ס  
על שנים ובגמרות דף  
ס"ט ע"ב רש"י ד"ס כל  
האלות :

דפתחין פנקסין ומשמשינן בעובדך . שמתוך שאם נודר נראה  
שהוא מחזיק עצמו כחסיד שלא ישלם בגדרו ומתוך כך מן  
השמים פותחים פנקס וזכויות ומשמשינן בעמטו : אמר רבי אבהו  
מאי קרא . כלומר דכי הוה נדאמי' ליה רבי ינאי : ואחר נדרים  
לבקר אחר שגדר אדם מבקרין מעשיו :

ולא פתחין צדיקין אחרנייתא דאמר  
רבה בר בר חנה . איך פותחין צדקות  
האחרת שאומר רבה בר בר חנה לפי  
שמתוך שאומר לו שמתא כל כך שראוי  
לדקרו בצדק יש לחוש שאומר שמתחרט  
אפי' שאין מתחרט : הנודר כאלו  
צנה צמה . בשעת איסור הבמות  
ונראה צענו דלחי ממתיק לה לבונה  
במה משום דסליק אדעיתה דטורד  
דמלוה קא עביד דרחמנא אכריה

במילי דאיסורא ואילו נמי אסר  
הנפשיה וקאמר דשני דאדרבה לבונה  
צמה דמי דנה דרחמנא אזהריה  
לאקריבו קרבעט בפגיס אזהריה ללא  
לוסיף עלה לבנות צמה ולהקריב בחון

ה"ג נה דרחמנא אסר עליה דברים  
האסורים כי מוסף איבו אמאי דאסר  
רחמנא פשע כענין שאמר בירושלמי  
בפרק פותחים לא דיך צנוה שאסרה  
תורה אלא שאסרה חוסר עלוך דברים  
אחרים ושייך ציה נמי האי ליטנא  
משום דטורד מתפוס בקרבן וכיון שאין  
קרבעו רצוי מנא לבונה צמה ומקריב  
בחון : והמקיימו . כלומר שאיני  
נשאל עליו כאלו הקריב על אותה  
צמה קרבן וחי' משום שחיינו חון :

ברישא פתחין . ברשא דברייתא  
דרבי נתן דהגורד כאלו צנה צמה  
פתחין שלפי שאין העבירה גדולה כל  
קך אם אינו מתחרט בלבו לא יצביע  
מלומר האמת : בסיפא . של אותה  
ברייתא דהיינו המקיימו כאלו הקריב  
עליה קרבן : רבא אמר לא פתחין .  
דאיכא ליתיש שמה מתוך חומר  
העבירה אפי' שאינו מתחרט מתוך  
שהוא מתבייש יסקר לומר שהוא  
מתחרט : ויליף חדלה חדלה . דהכא  
ה"ק וכי תחדל לגדור לא יהיה כך חטא  
הא אם לא תחדל יהיה כך חטא :

בנדריו רשעים נדר עובדי  
ובצבוטה . אלמא נודר רשע מקרי :  
בל אדם הטועם כל מיני גיהנם שולטים  
בו . לפי שהכעס מביאו לכפור בעיקר  
כדלמרינן בפרק רבי אליעזר דלורג  
(שנת קה) דמשבר כליו בחמתו יהיה  
בעיינך כעובד עבודת טובים : ופרע  
ליה צית השמיטה . שימות מהר :

שנאמר °בל פעל ה' למענדי וגם רשע ליום רעה ולא עוד אלא  
שהתחונות שולמות בו שנאמר °ונתן ה' לך שם לב רגו וכליון עינים  
ודאבוך נפש איזוהו דבר שמבלה את העינים ומדאיב את הנפש הוי  
אומר אלו התחונות עולא במיסקיה לארעא דישראל איתלו ליה  
תרין בני חוזאי בהדיה קם חד שחטיה לחבריה אמר ליה לעולא יאות  
עבדי אמר ליה איך °ופרע ליה בית השחיטה כי אתא לקמיה דר' יוחנן א"ל  
דלמא חס ושלים אחויקי ידי עובדי עבירה א"ל °נפושך הצלת קא תמה רבי  
יוחנן מכדי כתיב ונתן ה' לך שם לב רגו בבבל כתיב א"ל °י והוא שעתיא  
לא

נפושך הללה . שאלמלא כן היה הורגן : קא תמה רבי יוחנן נתן לך שם לב רגו בצבל כתיב . והאיך גבר כעסו של ארזו בן  
מחזה כל כך להרוג את חבירו : הרווא שעתא לא עבדינן ירגנא . ועבר הירדן °לא תיקדש להבליח העומר ולמקלת  
קדושות (\* ) בנובה אפו . בתגבורת כעסו : איך אלהים כל מחזיתיו . ששכינה אינה תקוה כנגדו : שנאמר כי כעס בתיק  
כסילים ימת . אלמא דעוטה הוי כסיל : ובסיל יפרוש אולה . אלמא מוסף טפשות : לא נתן להם אלא חמשה חומשי קורה וספר  
יהושע . שטיקין של שאר נביאים לא היה אלא להוכיח ישראל על עבירות שזידיס ואלמלא (לא) חטאו לא הורגו לחובתה :  
כפני שערך של ארץ ישראל היא . שצספר יהושע מפורשות עירות שבארץ ישראל והנחלות אשר נחלו ולפיכך אפילו לא חטאו היו לריבין  
ספר יהושע : שנאמר כי ברוב חממה רב כעס . ברוב דברי חממה גרבו יס כיון לרוב כעס שהכעיסו ישראל להקדש ברוך הוא :

כמו לבנות בפתיח :  
וכי תחדל לגדור .  
מחן כעסו כל  
את נפוך  
לא נשאל  
מפני שצרכה  
ט"ז ס"ו ע"ב  
שם א"ל  
שם א"ל

וכי תחדל לגדור .  
מחן כעסו כל  
את נפוך  
לא נשאל  
מפני שצרכה  
ט"ז ס"ו ע"ב  
שם א"ל  
שם א"ל  
שם א"ל

תורה אור

משי

משי

משי

משי

משי

משי

משי

משי

משי

משי

משי

משי

משי

משי

משי

משי

משי

משי

משי

משי

משי

משי

משי

משי

משי

משי

he is called a rasha **נְקָרָא רָשָׁע**  
 (on this) R' Abahu said (asked) **אָמַר רַבִּי אַבְהוּ**  
 what is the posuk (that that tells us that he is called a rasha) **מַאי קָרָא**  
**rasha)**

The Gemara answers with the posuk in Devarim (23:23) that says:

“For when you will stop **וְכִי תִחְדַּל**  
 from making nedarim **לְנִדֵּר**  
 there will be no avayra in you” **לֹא יִהְיֶה בְּךָ חַטָּא**  
 and we learn (from a gezirah shava) **וְיִלִּיף**  
 (from the words) ‘chadahla’ ‘chadahla’ **חֲדַלְהָ חֲדַלְהָ**  
 it is written here (ibid.) **בְּתִיב הָכָא**  
 for when you will stop **וְכִי תִחְדַּל**  
 from making nedarim **לְנִדֵּר**  
 and it is written there (Iyov 3:16) **וּבְתִיב הַתָּם**

”There (i.e., from the grave) the evil people **שָׂם רָשָׁעִים חֲדָלוּ רִגְזוּ**  
 will stop their (acts) of (getting Hashem) angry”

The word **חֲדַלְהָ** is used in reference to the reshayim (evil people) and it is used with reference to making nedarim. If so, we see that just like with regards to the reshayim is refers to reshayim, so too in with regard to those who make nedarim it refers to them as reshayim. The Ran explains that the intent of the posuk is to say that if you stop from making nedarim, then the avayra will not be in you. But if you do not stop from making nedarim then you will have the avayra.

From here we see what Shmuel told us, that one who makes a neder is called a rasha, and this is why Shmuel said that you could use this as a pesach. If a person says that he would not have made the neder if he would have known this, this would be an effective pesach. We, however, do not allow this pesach to be used. As we have been saying all along, although in theory this could be a good pesach if the person really means it, we cannot be matir the neder with it, as we are concerned that a person will say that he would not have made the neder had he known this; not because this is really true, but because he is afraid not to say this way (as it takes great chutzpah to say that you are not afraid of being called a rasha).

The Gemara brings another source from the Mishna to this idea that a person who makes a neder is called a rasha.

Rav Yosef said **אָמַר רַב יוֹסֵף**  
 we learned like this in a Mishna **אֶף אֲנִי נִמְי תְּנִינָא**

The Mishna told us that if a person says that he is making a neder:

Like the nedarim of **בְּנִדְרֵי**

Kesayrim (i.e., kosher upstanding people) **כְּשָׂרִים**  
 he has not said anything **לֹא אָמַר כְּלוּם**  
 (but if he says) like the nedarim **בְּנִדְרֵי**  
 of the wicked people **רָשָׁעִים**  
 this is a valid neder **נִדֵּר**  
 with regard (to becoming) a nazir **בְּנִזְיֹר**  
 with regard (to bringing) a korban **וּבִקְרָבָן**  
 and with regard to (making) a shevuah **וּבִשְׁבוּעָה**

The Mishna taught us that if a person makes a neder to be like the kesayrim, then this is not a neder, but if a person says that that he is making a neder like the reshayim, then this is a good neder. This is for the simple reason that it is only the reshayim who make nedarim. If so, we have another proof to what Shmuel said, that even a person who ends up fulfilling his neder is called a rasha.

**The Dangers of Becoming Angry**

The Gemara will now have a lengthy discussion on the topic of the dangers of getting angry. The Meiri explains that since most nedarim come from a person becoming angry, it is important that a person learn how not to come to this state.

R' Shmuel bar Nachmani said **אָמַר רַבִּי שְׁמוּאֵל בַּר נַחֲמָנִי**  
 that R' Yochanan said **אָמַר רַבִּי יוֹנָתָן**  
 anyone who gets angry **כָּל הַכּוֹעֵס**  
 all types of gehinnom **כָּל מִינֵי גֵיהֶנֶם**  
 rule over him **שׁוֹלְטִין בּוֹ**

The Ran explains that anger brings one to be **כּוֹפֵר בְּעִיקָר**, someone who denies Hashem. As the Gemara in Meseches Shabbos (105:) says, the person who breaks things in anger, should be in your eyes like someone who serves avodah zorah. This is because the way of the yetzer hara is to first get someone to become angry and then to get him to do worse and worse avayros until the point that he serves avodah zorah.

The Ran does not explain how we see from this that all of the types of gehinnom will rule over him, but seemingly the idea is that once he does the avayra of avodah zorah, which is from the worst avayros, this will cause him to experience the worst parts of gehinnom.

The Rosh gives a different explanation and says that the way of anger is that it causes the entire body to suffer, to the point that it feels as if he is suffering every type of gehinnom.

The Gemara now brings a source in the pesukim to this idea, that the one who gets angry will suffer from gehinnom.

א ב טו"ט י"ד י"ז  
כח טע"ז י'  
ג ח טו"ט ט"ז ס"ג  
ד ה טו"ט ט"ז ס"ג  
ה טו"ט ט"ז ס"ג  
ו טו"ט ט"ז ס"ג  
ז טו"ט ט"ז ס"ג

דפתיחין פניקסך ומשמשיך בעובדך. שמחך שהו' נודר נראה  
שהוא מחזיק עליך מחסוד שלא יפול בנדרו ומחוקך כך מן  
השמים פותחים פניקס וזכוחיו ומשמשיך בעמשוי: אמר רבי אבהו  
מאי קרא. כלומר דהי' הוא נדאמי ליה רבי ינאי: ואחר נדרים  
לבקר אחר שגדר אדם מבקרין מעשו:

אלו לא חמתה בה אימה. אינולי סרחתה בה אימה: מילין דעו"בה.  
דברים שפיין להניקן כלומר דבר זימה: בכדי לא אדרת. כהנס לא  
היה מדירה ומלעיז עליה מי היית מדירה הכל ליכא למשמע חי  
פותחין חי לא: שמבקרין מעשיך. ככ"ד של מעלה בשביל שגדרת:

ה טו"ט ט"ז ס"ג  
ו טו"ט ט"ז ס"ג  
ז טו"ט ט"ז ס"ג  
ח טו"ט ט"ז ס"ג  
ט טו"ט ט"ז ס"ג

מאי קראה. שמפני נדרים חוקרין תורה אור  
מעשיו של אדם: ואחר נדרים לבקר. וחסך  
שלא עבד מחקרין מעשוי: ולא פותחין.  
לשום אדם בהאי אחר נדרים לבקר  
משום דהוי איוס גדול שפי' אין דעתו  
להפך ואמר עכשו שרלוט להפך  
ולא בהגי תריה אחריתא גמי משום  
דהוי איוס גדול ואומר שדעתו  
להפך ואינו ק: כל הנבונה. כל  
הטורד כמו מבטא שפתיה (במדנר)<sup>ל</sup>:  
ולשון חכמים מרפא. שמחזיקין לו: כלולו  
בנה. לעבודת כוכבים: ברש"י פתחין.  
במחלת דבריו של ר' נתן דלמר  
כאלו בנה צמה פתחין ליה דלא הוי  
עוגשו יתירא כל אימת דלא עבד  
עלה קרבן וליכא איוס כל כך אבל  
בסיפא כלולו מקטיר עליה מתחייב  
מיתה היינו איוס יתירא: בסיפא.  
דברי הכל לא פתחין: כי תחדל  
לנדור לא יהיה כך חטא. מכלל דאי  
נדר ועבד ליה חיבא חטא: כנדרי  
רשעים. אע"פ שנדריים ומקיימין איקרו  
רשעים: לב רגו. היינו כעס בשביל  
לב רגו יהיה בליון עושים: במיסקיה.  
כשעלה לא"י: חתלו. עשו לו לוייה:  
בני חוזאי. יהודים היו: א"ל  
אין ופרע לו בית שחיטה. ונתיירא  
לומר לו שלא עשה יפה שמו ירהגו:  
כי אחא. עולא לקמיה דרבי יוחנן:  
אמר דלמא אחיקי ידי עוברי עבירה.  
שחמתו לו זיל ופרע בית שחיטה:  
א"ל יפה עשית. סקך אמת לו שנספק  
הללת בלוחו דיו: תמה ר' יוחנן.  
על דהוא ליה להאול בר תוחה  
כעס כל כך שהרג לחבירו  
הואיל דהוה בדרך ישראל: לא

אינולי לא חמתה בה אימה מילין דעו"בה  
בכדי לא אדרתה מי אדרתה אמרה ליה  
לא ושרייה בר ברתיה דר' ינאי\*סבא אתא  
לקמיה דר' ינאי\*סבא אמר ליה אילו הוה  
ידעת דפתחין פניקסך ומשמשיך בעובדך מי  
גדרת אמר ליה לא ושרייה אמר ר' אבא  
מאי קראה<sup>א</sup> ואחר נדרים לבקר ואע"ג דפתח  
ר' ינאי ליה<sup>ב</sup> אגן לא פתחין ליה בהא יולא  
פתחין בהדא אחרניתא\*דאמר רבה בר בר  
נה אמר ר' יוחנן מאי פתח ליה רבן גמליאל  
ילהווא סבא<sup>ב</sup> יש בוטה במדקרות הרב ולשון  
חכמים מרפא כל הבוטה ראוי לדוקרו בהרב  
אלא לשון חכמים מרפא ולא פתחין בהדא  
אחרניתא\*דתניא ר' נתן אומר יהגודר כאלו  
בנה במה והמקיימו כאלו מקריב עליו קרבן  
ברישא פתחין בסיפא אביי אמר פתחין רבא  
אמר לא פתחין רב בהנא מתני ליה להא  
שמעתא בהדין לישנא רב טביומו מתני הכי  
בסיפא לא פתחין ברישא אביי אמר פתחין  
רבא אמר לא פתחין יהולכתא לא פתחין  
לא ברישא ולא בסיפא יולא פתחין (ח)  
בהא גמי דשמואל דאמר שמואל\*אף על פי  
שמקיימו נקרא רשע אמר רבי\*אבהו מאי  
קרא<sup>ב</sup> וכי תחדל לנדור לא יהיה כך חטא  
וילף חדלה חדלה כתיב הבא כי תחדל  
לנדור וכתיב התם שם רשעים חדלו רגו  
אמר רב יוסף אף אגן גמי תניא\*כנדרים  
כשרים לא אמר כלום כנדרים רשעים נדר  
בנויר ובקרבן ובשבועה אמר רבי שמואל בר  
נהמני אמר רבי יוחנן כל הבועס כל מיני  
גיהנם שולטין בו שנאמר והסר כעס מלבך  
והעבר רעה מבשרך יואין רעה אלא גיהנם

[ר"ל רבא]  
[פתיחין ס"ה]  
[יצמות קמו: ניסין מו:  
לקמן נס. ט"ס ח' ס:  
ט"ס]  
[לקמן טו: ט"ס הי"ב]  
[כע"י רג' אבא]

הגרות הב"ח  
(ח) נב' ולא פתיחין  
מ"י כה' דשמואל דמר  
שמואל כל הנדר אע"פ  
שקיימו: (ג) שם א"ל  
עולא. סבא טעמא:

גליון הש"ס  
נב' א"ל נפך הללת.  
ט"ו סוטה דף מא ע"ב  
ת"ה ס' כל המתיב: ברה"ן  
ד"ה ס' ס' שמא. לא  
תקדש וכו'. ט"ו ס' ס' ד"ס  
דף י"א ע"ב רש"י ד"ס  
על שמיס ונמנמות דף  
ס' ע"ב רש"י ד"ס כל  
האלות.

שמענו דבר פתחין פניקסך ומשמשיך בעובדך  
מי גדרת אמר ליה לא ושרייה אמר ר' אבא  
מאי קראה ואחר נדרים לבקר ואע"ג דפתח  
ר' ינאי ליה אגן לא פתחין ליה בהא יולא  
פתחין בהדא אחרניתא\*דאמר רבה בר בר  
נה אמר ר' יוחנן מאי פתח ליה רבן גמליאל  
ילהווא סבא יש בוטה במדקרות הרב ולשון  
חכמים מרפא כל הבוטה ראוי לדוקרו בהרב  
אלא לשון חכמים מרפא ולא פתחין בהדא  
אחרניתא\*דתניא ר' נתן אומר יהגודר כאלו  
בנה במה והמקיימו כאלו מקריב עליו קרבן  
ברישא פתחין בסיפא אביי אמר פתחין רבא  
אמר לא פתחין רב בהנא מתני ליה להא  
שמעתא בהדין לישנא רב טביומו מתני הכי  
בסיפא לא פתחין ברישא אביי אמר פתחין  
רבא אמר לא פתחין יהולכתא לא פתחין  
לא ברישא ולא בסיפא יולא פתחין (ח)  
בהא גמי דשמואל דאמר שמואל\*אף על פי  
שמקיימו נקרא רשע אמר רבי\*אבהו מאי  
קרא וכי תחדל לנדור לא יהיה כך חטא  
וילף חדלה חדלה כתיב הבא כי תחדל  
לנדור וכתיב התם שם רשעים חדלו רגו  
אמר רב יוסף אף אגן גמי תניא\*כנדרים  
כשרים לא אמר כלום כנדרים רשעים נדר  
בנויר ובקרבן ובשבועה אמר רבי שמואל בר  
נהמני אמר רבי יוחנן כל הבועס כל מיני  
גיהנם שולטין בו שנאמר והסר כעס מלבך  
והעבר רעה מבשרך יואין רעה אלא גיהנם

שנאמר כל פעל ה' למענהו וגם רשע ליום רעה ולא אלא  
שהתחנותיו שולמות בו שנאמר ונתן ה' לך שם לב רגו  
וכליון עינים ודאבוך נפש איזהו דבר שמבלה את העינים  
ומדאיב את הנפש הוי אומר אלו התחנותיו עולא  
במיסקיה לארעא דישראל איתלו ליה תרין בני  
חוזאי בהדיה קם חד שחמיה לחבריה אמר ליה לעולא  
יאות אעבדי אמר ליה אין ופרע ליה בית  
השחיטה כי אתא לקמיה דר' יוחנן א"ל דלמא  
חס ושלום אחיקי ידי עוברי עבירה א"ל נפשך  
הצלת קא תמה רבי יוחנן מכדי כתיב ונתן ה'  
לך שם לב רגו בבבל כתיב א"ל (י) הווא שעמא  
לא

לעיל ט.  
שחיטה:  
א"ל יפה עשית. סקך אמת לו שנספק  
הללת בלוחו דיו: תמה ר' יוחנן.  
על דהוא ליה להאול בר תוחה כעס כל כך שהרג  
לחבירו הואיל דהוה בדרך ישראל: לא

נפשך הללת. שלמלא כן היה הורג. קא תמה רבי  
יוחנן ונתן לך שם לב רגו בבבל כתיב. והיאך  
גבר כעבו של אורו בן מחוח כל כך להרוג  
את חבירו: הווא טעמא לא עבדין ירנא. ועבר  
הירדן\*לא תקדש להבית העומר ולמקלת  
קדושת (\*). בנובה אפי' בהגזרות כעסו:  
אין אלהים כל מזמורי. שפיכה אינה תקובה  
כנדרו: שנאמר כי כעס בתיק ככילים יעו.  
אלמלא דיעטם הוי כסיל: ובסיל יפרוס חולת.  
אלמלא מוסוף טפשות: לא נתן להם אלא  
חמשה חומשי יורה וספר יהושע. שטיקין של  
שאר נביאים לא היה אלא להוכיח ישראל על  
עבירות שזדים ואלמלא (לא) חטאו לא הורגו  
לחובתה: מפני שערמה של ארץ ישראל היא.  
שזכר יהושע מפורשות עירות שזכרן ישראל  
והנמלות אשר נחלו ולפיכך אפילו לא חטאו  
היו לריבין ספר יהושע: שנאמר כי ברוב  
חמה רב כעס. ברוב דברי חממה הרב  
כעסו: ישראל כעסו ופרע ליה בית  
השחיטה. שימות מהר:

נפשך הללת. שלמלא כן היה הורג. קא תמה רבי  
יוחנן ונתן לך שם לב רגו בבבל כתיב. והיאך  
גבר כעבו של אורו בן מחוח כל כך להרוג  
את חבירו: הווא טעמא לא עבדין ירנא. ועבר  
הירדן\*לא תקדש להבית העומר ולמקלת  
קדושת (\*). בנובה אפי' בהגזרות כעסו:  
אין אלהים כל מזמורי. שפיכה אינה תקובה  
כנדרו: שנאמר כי כעס בתיק ככילים יעו.  
אלמלא דיעטם הוי כסיל: ובסיל יפרוס חולת.  
אלמלא מוסוף טפשות: לא נתן להם אלא  
חמשה חומשי יורה וספר יהושע. שטיקין של  
שאר נביאים לא היה אלא להוכיח ישראל על  
עבירות שזדים ואלמלא (לא) חטאו לא הורגו  
לחובתה: מפני שערמה של ארץ ישראל היא.  
שזכר יהושע מפורשות עירות שזכרן ישראל  
והנמלות אשר נחלו ולפיכך אפילו לא חטאו  
היו לריבין ספר יהושע: שנאמר כי ברוב  
חמה רב כעס. ברוב דברי חממה הרב  
כעסו: ישראל כעסו ופרע ליה בית  
השחיטה. שימות מהר:

פי' הרא"ש  
דפתחין פניקסך  
ומשמשיך בעובדך  
מן השמים פותחין  
פניקס ומחזיקין  
עליך מחסוד שלא יפול  
בנדרו ומחוקך כך מן  
השמים פותחים  
פניקס וזכוחיו ומשמשיך  
בעמשוי: אמר רבי אבהו  
מאי קרא. כלומר דהי' הוא  
נדאמי ליה רבי ינאי: ואחר  
נדרים לבקר משום דהוי איוס  
גדול שפי' אין דעתו להפך  
ואמר עכשו שרלוט להפך  
ולא בהגי תריה אחריתא  
גמי משום דהוי איוס גדול  
ואומר שדעתו להפך ואינו  
ק: כל הנבונה. כל הטורד  
כמו מבטא שפתיה (במדנר)<sup>ל</sup>:  
ולשון חכמים מרפא. שמחזיקין  
לו: כלולו בנה. לעבודת  
כוכבים: ברש"י פתחין.  
במחלת דבריו של ר' נתן  
דלמר כאלו בנה צמה  
פתחין ליה דלא הוי עוגשו  
יתירא כל אימת דלא עבד  
עלה קרבן וליכא איוס כל  
כך אבל בסיפא כלולו מקטיר  
עליה מתחייב מיתה היינו  
איוס יתירא: בסיפא. דברי  
הכל לא פתחין: כי תחדל  
לנדור לא יהיה כך חטא.  
מכלל דאי נדר ועבד ליה  
חיבא חטא: כנדרים רשעים.  
אע"פ שנדריים ומקיימין  
איקרו רשעים: לב רגו. היינו  
כעס בשביל לב רגו יהיה  
בליון עושים: במיסקיה.  
כשעלה לא"י: חתלו. עשו  
לו לוייה: בני חוזאי. יהודים  
היו: א"ל אין ופרע לו בית  
שחיטה. ונתיירא לומר לו  
שלא עשה יפה שמו ירהגו:  
כי אחא. עולא לקמיה דרבי  
יוחנן: אמר דלמא אחיקי ידי  
עוברי עבירה. שחמתו לו  
זיל ופרע בית שחיטה: א"ל  
יפה עשית. סקך אמת לו  
שנספק הללת בלוחו דיו:  
תמה ר' יוחנן. על דהוא ליה  
להאול בר תוחה כעס כל כך  
שהרג לחבירו הואיל דהוה  
בדרך ישראל: לא

נפשך הללת. שלמלא כן היה הורג. קא תמה רבי  
יוחנן ונתן לך שם לב רגו בבבל כתיב. והיאך  
גבר כעבו של אורו בן מחוח כל כך להרוג  
את חבירו: הווא טעמא לא עבדין ירנא. ועבר  
הירדן\*לא תקדש להבית העומר ולמקלת  
קדושת (\*). בנובה אפי' בהגזרות כעסו:  
אין אלהים כל מזמורי. שפיכה אינה תקובה  
כנדרו: שנאמר כי כעס בתיק ככילים יעו.  
אלמלא דיעטם הוי כסיל: ובסיל יפרוס חולת.  
אלמלא מוסוף טפשות: לא נתן להם אלא  
חמשה חומשי יורה וספר יהושע. שטיקין של  
שאר נביאים לא היה אלא להוכיח ישראל על  
עבירות שזדים ואלמלא (לא) חטאו לא הורגו  
לחובתה: מפני שערמה של ארץ ישראל היא.  
שזכר יהושע מפורשות עירות שזכרן ישראל  
והנמלות אשר נחלו ולפיכך אפילו לא חטאו  
היו לריבין ספר יהושע: שנאמר כי ברוב  
חמה רב כעס. ברוב דברי חממה הרב  
כעסו: ישראל כעסו ופרע ליה בית  
השחיטה. שימות מהר:

As it says (Koheles 11:10)  
 “Remove anger from your heart  
 and you remove evil  
 from your flesh”  
 and there is no evil  
 except for gehinnom  
 as it says (Mishlei 16:4)  
 “All that Hashem did (created)  
 he made for his sake  
 and even the rasha  
 for the ‘evil day’ “

שָׁנְאָמֵר  
 וְהִסֵּר כַּעַס מִלִּבּוֹ  
 וְהִעֲבֵר רָעָה  
 מִבְּשָׂרְךָ  
 וְאֵין רָעָה  
 אֲלֵא גֵיהֲנוֹם  
 שָׁנְאָמֵר  
 כֹּל פֶּעַל ה'  
 לַמַּעֲנֵהוּ  
 וְגַם רָשָׁע  
 לְיוֹם רָעָה

This posuk tells us that everything that Hashem did, he did for his honor, and even the rasha on the ‘evil day’ was done for Hashem’s honor. That is, even when the rasha will be thrown into gehinnom (the ‘evil day’ referenced by the posuk), this will bring honor to Hashem. When people see how the reshayim are punished for disobeying Hashem’s command, that will bring honor to Hashem. The bottom line is that from this posuk we see that the word רָעָה refers to gehinnom.

And not only this  
 but  
 ‘tachtonis’  
 will rule over him  
 as it says (Devarim 28:65 in reference to when Klal

וְלֹא עוֹד  
 אֲלֵא  
 שֶׁהִתְחַתְּוֹנִיּוֹת  
 שׁוֹלְטוֹת בּוֹ  
 שָׁנְאָמֵר  
 Yisroel will be in golus)

”And Hashem will give you there  
 an angry heart  
 and weakening of the eyes  
 and suffering of the nefesh (soul)”  
 (and) what is the thing (i.e., which sickness)  
 (is the one) that weakens the eyes  
 and causes suffering to the nefesh  
 it was said  
 this is tachtonis

וְנָתַן ה' לְךָ שָׂם  
 לֵב רָגֹז  
 וְכַלְיוֹן עֵינַיִם  
 וְדֹאֲבוֹן נַפְשׁ  
 אִיזְהוּ דָבָר  
 שֶׁמְכַלֶּה אֶת הָעֵינַיִם  
 וּמְדַאיֵב אֶת הַנֶּפֶשׁ  
 הָיָא אֹמֵר  
 אֵלֵינוּ הִתְחַתְּוֹנִיּוֹת

Tachtonis is defined as hemorrhoids, a disease that causes swelling in the area from which a person goes to the bathroom. The Rosh explains that this causes weakness to the eyes, as this is a chronic disease that stretches out for a long time, and therefore, his eyes become weak from waiting so long for a cure. The Rosh does not explain why this causes the nefesh to suffer, but seemingly the idea is the same. That by this disease stretching out for such an extended period of time, this causes the nefesh to suffer. And the posuk says that this all comes as a result of having an angry heart.

The Gemara will now bring a story related to the posuk that the Gemara just referenced.

Ullah  
 when he went up  
 to Eretz Yisroel (lit. the land of Yisroel)  
 he was accompanied by  
 two people from Chuzai together with him  
 (at one point on the trip) one of them got up  
 and schected (slaughtered) his friend  
 he (the murderer) said (asked) to Ullah  
 “I did good?”  
 he (Ullah) said (back to the murderer)  
 “Yes  
 and you should reveal (expose)  
 the place of the shechita

עוֹלָא  
 בְּמִיּוֹסְקֵיהּ  
 לְאַרְעָא דְיִשְׂרָאֵל  
 אִיתְלוּ לֵיהּ  
 תְּרִין בְּנֵי חוּזַאי בְּהַדְיָהּ  
 קָם חַד  
 שְׁחִטָּה לְחֻבְרֵיהּ  
 אָמַר לֵיהּ לְעוֹלָא  
 יְאוּת עֲבָדִי  
 אָמַר לֵיהּ  
 אֵין  
 וּפְרַע לֵיהּ  
 בֵּית הַשְּׁחִיטָה

The Ran explains that Ullah said this in order that the victim should die quicker and not suffer as much.

When he (Ullah) came  
 before R' Yochanan  
 He (Ullah) said to him  
 “Maybe chas v’shalom  
 I strengthened  
 the hands of those who do awayros”  
 he (R' Yochanan) said (back) to him  
 “Your life you saved”

כִּי אָתָּא  
 לְקַמְיָה דְּרַבִּי יוֹחָנָן  
 אָמַר לֵיהּ  
 דְּלָמָא חַס וְשָׁלוֹם  
 אֲחַזְקִי  
 יְדֵי עוֹבְרֵי עֲבִירָהּ  
 אָמַר לֵיהּ  
 נַפְשְׁךָ הִצַּלְתָּ

Ullah was concerned that perhaps by his telling the murderer that he did the right thing, he was in effect helping to strengthen the hand of this murderer. To which R' Yochanan responded and told Ullah that he had no choice. That by saying what he did, Ullah saved his own life. If Ullah would have said anything else, the murderer would have killed him as well.

In light of this story, the Gemara tells us that:

R' Yochanan was baffled (and asked)  
 but it is written  
 “And Hashem gave to you there  
 an angry heart”  
 (and) it is written with regard to Bavel

קָא תַמָּה רַבִּי יוֹחָנָן  
 מִכְּדֵי כְּתִיב  
 וְנָתַן ה' לְךָ שָׂם  
 לֵב רָגֹז  
 בְּבָבֶל כְּתִיב

This posuk describes how when Klal Yisroel will be there, that is, when they will be there in golus (i.e., Bavel), they will have an angry heart. But R' Yochanan was under the impression that this story happened in Eretz Yisroel. And this is what R' Yochanan could not understand. How could a person in Eretz Yisroel get so angry that he will kill his friend? According to the posuk, this level of anger is only found in Bavel and not in Eretz Yisroel.





The Gemara answers:  
He answered him

אָמַר לִּי

at that time

הָהוּא שְׁעָתָא

אלו לא מנחת בה אימה . איננו כרחה בה אימה : מילין דעוביה . דברים שפין להניק כלומר דבר זימה : בכדי לא אדרת . בחס לא היה מדירה ומלעזין עליה מי היית מדירה הכל לוכא למשמע או פותחין אז לא : שמבקרין מעשיך . כב"ר של מעלה בשביל שגדרת :

דפתחין פנקסך ומשמשין בעובדך . שמתוך שאנו נודר נראה שהוא מחזיק עמו כחסיד שלא יפסק בגדרו ומתוך כך מן השמים פותחים פנקס וזכויות ומשמשין בנמשיו : אמר רבי אבהו מאי קרא . כלומר דכי הוא כדאמי' ליה רבי ינאי : ואחר נדרים

לצדק אחר שנדר אדם מבקרין מעשיו :

ולא פתחין צדיקין אחרנייתא דאמר רבה בר בר חנה . אין פותחין צוואת האחרת שאמר רבה בר בר חנה לפי שמתוך שאומר לו ששאל כל כך גדולי לדקרו בחבר יש לחוש שאומר שמתחרט אע"פ שאין מתחרט : הגודר כאילו צנה צמה . בשעת איסור הצמות ונראה צעני דלכחי מתימין לה לבונה במה משום דסליק אדעביה דדודר דמלוא קא עביד דרחמנא אחריה במיילי דאיסורא וזיכו גמי אסר אנפשיה וקאמר דעמי דאדרבה לצונה צנה דמי דגבי דרחמנא אחריה לאקרובי קרבעת בפנים אחריה דלא

לוסיף עלה לבנות צמה ולהקריב במוץ ה"ג נהי דרחמנא אסר עליה דברים האסורים כי מוסף זיכו אמאי דאסר רחמנא פשע כענין שאמר צירושלמי בפרק פותחים לא דיך צנה שאסרה תורה אלא שאסרה אסר עלך דברים אחרים ושייך ציה גמי האי לישנא משום דדודר מתפסם צדיקין וכיון שאין קרבעו רזוי גמלא צבונה צמה ומקריב במוץ : והמקיימו . כלומר שאינו נשאל עליו כאילו הקריב על אוחה צמה קרבן וחיוב משום שחויי חוץ : ברישא פתחין . דרש"א דברייתא דרבי נתן דהגודר כאילו צנה צמה פתחין שלפי שאין העבירה גדולה כל כך אם אינו מתחרט בלבו לא יחייב מולמד האמת : בסיפא . של אוחה דרייתא דרבינו המוקיימו כאילו הקריב עליה קרבן : רבא אמר לא פתחין דאיכא ליתמיש שאל מתוך חומר העבירה אע"פ שאינו מתחרט מתוך שהוא מתבייש יסקר לומר שהוא מתחרט : ויליף חולה חולה . דהכא ה"ק וכי תחדל לגדור לא יהיה כך חטא הא חס לא תחדל להיות כן חטא : בגדרי רשעים נדר עובדי מקרי :

ובשבותא . אלמא דודר רשע מקרי : כל אדם הטועם כל מיני גיהנם שולטים בו . לפי שהכעס מביאו לכפור בעיקר כדלאמרין בפרק רבי אליעזר דאורג (שנת קה) דמשבר כליו בחמתו יהיה צעניך כעובד עבודת טובים : ופרע ליה בית השחמה . שימות מהר :

אילו לא חמאת בה אימה . איננו כרחה בה אימה : מילין דעוביה . בכדי לא אדרתה מי אדרתה אמרה ליה לא ושרייה בר ברתיה דר' ינאי \*סבא אתא לקמיה דר' ינאי \*סבא אמר ליה אילו היה ידעת דפתחין פנקסך ומשמשין בעובדך מי נדרת אמר ליה לא ושרייה אמר ר' אבא מאי קראה \*ואחר נדרים לבקר ואע"ג דפתחין ר' ינאי ליה \*אנן לא פתחין ליה בהא יולא פתחין בהדא אחרנייתא \*דאמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן מאי פתח ליה רבן גמליאל ילהווא סבא \*יש בוטה כמדקרות ררב ולשון חכמים מרפא כל הבוטה ראוי לדוקרו בהרב אלא לשון חכמים מרפא ולא פתחין בהדא אחרנייתא \*דרתניא ר' נתן אומר הנהוד כאילו בנה במה והמקיימו כאילו מקריב עליו קרבן ברישא פתחין בסיפא אביי אמר פתחין רבא אמר לא פתחין רב בהנא מתני לה להא שמעתא בהדן לישנא רב טביומו מתני הכי בסיפא לא פתחין ברישא אביי אמר פתחין רבא אמר לא פתחין ילהכתא לא פתחין לא ברישא ולא בסיפא \*ולא פתחין (ח) בהא גמי דשמואל דאמר שמואל \*אף על פי שמקיימו נקרא רשע אמר רבי \*אבהו מאי קרא \*וכי תחדל לגדור לא יהיה כך חטא ויליף חולה חולה כתיב הבא כי תחדל לגדור וכתיב התם \*שם רשעים חדלו רוגו אמר רב יוסף אף אנן גמי תניא \*בגדרי כשרים לא אמר כלום בגדרי רשעים נדר בגדור ובקרבן ובשבועה אמר רבי שמואל בר רבמיני אמר רבי \*יונתן כל הבעוס כל מיני גיהנם שולטין בו שנאמר \*והסר כעס מלבך והעבר רעה מבשרך \*ואין רעה אלא גיהנם

לכבוד האלה . שאלמלא כן היה הורגן . קא תמה רבי יוחנן נתן לך שם לב רגו בצבל כתיב . והואך גבר כעסו של אורו בן מחזא כל כך להרוג את חבירו : והוא שעתא לא עבריין ירנה . ועבר הירדן \*לא תקדש להבוא העומר ולמקלת קדושות \* בנובה אפי' . בחגורת כעסו : אין אלהים כל מוזעויו . ששכינה אינה תשובה כנגדו : שנאמר כי כעס בתיב כסילים ימות . אלמא דכועס הוא כסיל : ובסיל יפוט אולה . אלמא מוסף טעפות : לא נתן להם אלא חמשה חומשי קורה וספר יהושע . שטיקין של אחר נביאים לא היה אלא להוכיח ישראל על עזירות צדיקים ואלמלא (לא) חטאו לא הורגו לתוכחה : מפני שערקה של ארץ ישראל היא . שבער יהושע מפורשות עירות שבראץ ישראל והנחלות אשר נתחו ולפיכך אפילו לא חטאו היו לריבין ספר יהושע : שנאמר כי ברוב חמה רב כעס . ברוב דברי חמות גביאים יש סימן לרוב כעס שהכעיסו ישראל להקדש ברוך הוא :

לכבוד האלה . שאלמלא כן היה הורגן . קא תמה רבי יוחנן נתן לך שם לב רגו בצבל כתיב . והואך גבר כעסו של אורו בן מחזא כל כך להרוג את חבירו : והוא שעתא לא עבריין ירנה . ועבר הירדן \*לא תקדש להבוא העומר ולמקלת קדושות \* בנובה אפי' . בחגורת כעסו : אין אלהים כל מוזעויו . ששכינה אינה תשובה כנגדו : שנאמר כי כעס בתיב כסילים ימות . אלמא דכועס הוא כסיל : ובסיל יפוט אולה . אלמא מוסף טעפות : לא נתן להם אלא חמשה חומשי קורה וספר יהושע . שטיקין של אחר נביאים לא היה אלא להוכיח ישראל על עזירות צדיקים ואלמלא (לא) חטאו לא הורגו לתוכחה : מפני שערקה של ארץ ישראל היא . שבער יהושע מפורשות עירות שבראץ ישראל והנחלות אשר נתחו ולפיכך אפילו לא חטאו היו לריבין ספר יהושע : שנאמר כי ברוב חמה רב כעס . ברוב דברי חמות גביאים יש סימן לרוב כעס שהכעיסו ישראל להקדש ברוך הוא :

מאי קראה . שפני נדרים חוקרין מעשיו של אדם : ואחר נדרים לבקר . שאלו נדרים לבקרין מעשיו : ואלו נדרים לבקרין משום דהוי איוס גדול שאפי' איך נדעו להפך יאמר עכשיו שרלוט להפך ולא בהכי תרתי אחרנייתא גמי משום דהוי איוס גדול ואומר שדעתו להפך ואינו כן : כל הבוטה . כל הטורד כמו מנצח שפתייה (במדנר) : ואלו חכמים מרפא . שמתירין לו כאילו צנה צמה . לעבודת טובים : דרש"א פתחין . בתחילת דבריו של ר' נתן דאמר כאילו צנה צמה פתחין ליה דלא הוי עוגשו יתירא כל אימת דלא עבד עלה קרבן וליכא איוס כל כך אבל בסיפא כאילו מקטיר עליה מתחייב מיתה היינו איוס יתירא : בסיפא . דברי הכל לא פתחין : כי תחדל לגדור לא יהיה כך חטא . מכלל דאי נדר ועבד ליה איכא חטא : כנרדי רשעים אע"פ שגדרים ומקיימין איקרו רשעים : לב רגו . היינו כעס בשביל לב רגו יהיה בליון עינים : במסקיה . כשעלה לא"י : וחתלו . עשו לו לוייה : בני חוזאי . יהודים היו : אל' אין ופרע לו בית שחמה . ונתירא לומר לו שלא עשה יפה שמה יהרגו : כי חטא . עולא לקמיה דרבי יוחנן : אמר דלמא אחויקי ידי עובדי עבירה . שאמרתי לו זיל ופרע בית שחמה : אל' יפה עשית . שקך אמרת לו שנספך הללת צווחו דיובר : תמה ר' יוחנן . כעס דהוא ליה להחלא בר חזקה כל כך שהרג לחבירו הואיל דהוא בדרך ישראל : לא

שנאמר ° כל פעל ה' למענך וגם רשע ליום רעה ולא עוד אלא שדתחוניות שולמות בו שנאמר °ונתן ה' לך שם לב רגו וכליון עינים ודאבון נפש איזוהו דבר שמבלה את העינים ומדאיב את הנפש הוי אמר אלו התחוניות עולא במיסקיה לארעא דישראל איתלו ליה תרין בני חוזאי בהדיה קם חד שחמה לחבריה אמר ליה לעולא יאות עבדי אמר ליה אין °ופרע ליה בית השחמה כי אתא לקמיה דר' יוחנן אל' דלמא חס ושלום אחויקי ידי עובדי עבירה אל' °נפשך הצלת קא תמה רבי יוחנן מכדי כתיב ונתן ה' לך שם לב רגו בבבל כתיב אל' (ג) ההוא שעתא לא

נפשך הלל . שאלמלא כן היה הורגן . קא תמה רבי יוחנן נתן לך שם לב רגו בצבל כתיב . והואך גבר כעסו של אורו בן מחזא כל כך להרוג את חבירו : והוא שעתא לא עבריין ירנה . ועבר הירדן \*לא תקדש להבוא העומר ולמקלת קדושות \* בנובה אפי' . בחגורת כעסו : אין אלהים כל מוזעויו . ששכינה אינה תשובה כנגדו : שנאמר כי כעס בתיב כסילים ימות . אלמא דכועס הוא כסיל : ובסיל יפוט אולה . אלמא מוסף טעפות : לא נתן להם אלא חמשה חומשי קורה וספר יהושע . שטיקין של אחר נביאים לא היה אלא להוכיח ישראל על עזירות צדיקים ואלמלא (לא) חטאו לא הורגו לתוכחה : מפני שערקה של ארץ ישראל היא . שבער יהושע מפורשות עירות שבראץ ישראל והנחלות אשר נתחו ולפיכך אפילו לא חטאו היו לריבין ספר יהושע : שנאמר כי ברוב חמה רב כעס . ברוב דברי חמות גביאים יש סימן לרוב כעס שהכעיסו ישראל להקדש ברוך הוא :

מאי קראה . שפני נדרים חוקרין מעשיו של אדם : ואחר נדרים לבקר . שאלו נדרים לבקרין מעשיו : ואלו נדרים לבקרין משום דהוי איוס גדול שאפי' איך נדעו להפך יאמר עכשיו שרלוט להפך ולא בהכי תרתי אחרנייתא גמי משום דהוי איוס גדול ואומר שדעתו להפך ואינו כן : כל הבוטה . כל הטורד כמו מנצח שפתייה (במדנר) : ואלו חכמים מרפא . שמתירין לו כאילו צנה צמה . לעבודת טובים : דרש"א פתחין . בתחילת דבריו של ר' נתן דאמר כאילו צנה צמה פתחין ליה דלא הוי עוגשו יתירא כל אימת דלא עבד עלה קרבן וליכא איוס כל כך אבל בסיפא כאילו מקטיר עליה מתחייב מיתה היינו איוס יתירא : בסיפא . דברי הכל לא פתחין : כי תחדל לגדור לא יהיה כך חטא . מכלל דאי נדר ועבד ליה איכא חטא : כנרדי רשעים אע"פ שגדרים ומקיימין איקרו רשעים : לב רגו . היינו כעס בשביל לב רגו יהיה בליון עינים : במסקיה . כשעלה לא"י : וחתלו . עשו לו לוייה : בני חוזאי . יהודים היו : אל' אין ופרע לו בית שחמה . ונתירא לומר לו שלא עשה יפה שמה יהרגו : כי חטא . עולא לקמיה דרבי יוחנן : אמר דלמא אחויקי ידי עובדי עבירה . שאמרתי לו זיל ופרע בית שחמה : אל' יפה עשית . שקך אמרת לו שנספך הללת צווחו דיובר : תמה ר' יוחנן . כעס דהוא ליה להחלא בר חזקה כל כך שהרג לחבירו הואיל דהוא בדרך ישראל : לא

מאי קראה . שפני נדרים חוקרין מעשיו של אדם : ואחר נדרים לבקר . שאלו נדרים לבקרין מעשיו : ואלו נדרים לבקרין משום דהוי איוס גדול שאפי' איך נדעו להפך יאמר עכשיו שרלוט להפך ולא בהכי תרתי אחרנייתא גמי משום דהוי איוס גדול ואומר שדעתו להפך ואינו כן : כל הבוטה . כל הטורד כמו מנצח שפתייה (במדנר) : ואלו חכמים מרפא . שמתירין לו כאילו צנה צמה . לעבודת טובים : דרש"א פתחין . בתחילת דבריו של ר' נתן דאמר כאילו צנה צמה פתחין ליה דלא הוי עוגשו יתירא כל אימת דלא עבד עלה קרבן וליכא איוס כל כך אבל בסיפא כאילו מקטיר עליה מתחייב מיתה היינו איוס יתירא : בסיפא . דברי הכל לא פתחין : כי תחדל לגדור לא יהיה כך חטא . מכלל דאי נדר ועבד ליה איכא חטא : כנרדי רשעים אע"פ שגדרים ומקיימין איקרו רשעים : לב רגו . היינו כעס בשביל לב רגו יהיה בליון עינים : במסקיה . כשעלה לא"י : וחתלו . עשו לו לוייה : בני חוזאי . יהודים היו : אל' אין ופרע לו בית שחמה . ונתירא לומר לו שלא עשה יפה שמה יהרגו : כי חטא . עולא לקמיה דרבי יוחנן : אמר דלמא אחויקי ידי עובדי עבירה . שאמרתי לו זיל ופרע בית שחמה : אל' יפה עשית . שקך אמרת לו שנספך הללת צווחו דיובר : תמה ר' יוחנן . כעס דהוא ליה להחלא בר חזקה כל כך שהרג לחבירו הואיל דהוא בדרך ישראל : לא

(ר"א רבא)

פתיחין סב

יצמות קפו : גיטין מה : לקמן נס . ע"פ ח"י ס : ע"פ

(לקמן מה : ע"פ היטב)

(נע"י רג' ר' אבא)

לעיל ט

צפ"י רג' ר' יהונתן

לקמן מ

מס"י סו

דברים כה

ר"א לך פר

פ"י הרא"ש

דפתחין פנקסך ומשמשין בעובדך . שמתוך שאנו נודר נראה שהוא מחזיק עמו כחסיד שלא יפסק בגדרו ומתוך כך מן השמים פותחים פנקס וזכויות ומשמשין בנמשיו : אמר רבי אבהו מאי קרא . כלומר דכי הוא כדאמי' ליה רבי ינאי : ואחר נדרים לבקרין מעשיו :

ולא פתחין צדיקין אחרנייתא דאמר רבה בר בר חנה . אין פותחין צוואת האחרת שאמר רבה בר בר חנה לפי שמתוך שאומר לו ששאל כל כך גדולי לדקרו בחבר יש לחוש שאומר שמתחרט אע"פ שאין מתחרט : הגודר כאילו צנה צמה . בשעת איסור הצמות ונראה צעני דלכחי מתימין לה לבונה במה משום דסליק אדעביה דדודר דמלוא קא עביד דרחמנא אחריה במיילי דאיסורא וזיכו גמי אסר אנפשיה וקאמר דעמי דאדרבה לצונה צנה דמי דגבי דרחמנא אחריה לאקרובי קרבעת בפנים אחריה דלא

פ"י רג' ר' יהונתן : ואלו חכמים מרפא . שמתירין לו כאילו צנה צמה . לעבודת טובים : דרש"א פתחין . בתחילת דבריו של ר' נתן דאמר כאילו צנה צמה פתחין ליה דלא הוי עוגשו יתירא כל אימת דלא עבד עלה קרבן וליכא איוס כל כך אבל בסיפא כאילו מקטיר עליה מתחייב מיתה היינו איוס יתירא : בסיפא . דברי הכל לא פתחין : כי תחדל לגדור לא יהיה כך חטא . מכלל דאי נדר ועבד ליה איכא חטא : כנרדי רשעים אע"פ שגדרים ומקיימין איקרו רשעים : לב רגו . היינו כעס בשביל לב רגו יהיה בליון עינים : במסקיה . כשעלה לא"י : וחתלו . עשו לו לוייה : בני חוזאי . יהודים היו : אל' אין ופרע לו בית שחמה . ונתירא לומר לו שלא עשה יפה שמה יהרגו : כי חטא . עולא לקמיה דרבי יוחנן : אמר דלמא אחויקי ידי עובדי עבירה אל' °נפשך הצלת קא תמה רבי יוחנן מכדי כתיב ונתן ה' לך שם לב רגו בבבל כתיב אל' (ג) ההוא שעתא לא נפשך הלל . שאלמלא כן היה הורגן . קא תמה רבי יוחנן נתן לך שם לב רגו בצבל כתיב . והואך גבר כעסו של אורו בן מחזא כל כך להרוג את חבירו : והוא שעתא לא עבריין ירנה . ועבר הירדן \*לא תקדש להבוא העומר ולמקלת קדושות \* בנובה אפי' . בחגורת כעסו : אין אלהים כל מוזעויו . ששכינה אינה תשובה כנגדו : שנאמר כי כעס בתיב כסילים ימות . אלמא דכועס הוא כסיל : ובסיל יפוט אולה . אלמא מוסף טעפות : לא נתן להם אלא חמשה חומשי קורה וספר יהושע . שטיקין של אחר נביאים לא היה אלא להוכיח ישראל על עזירות צדיקים ואלמלא (לא) חטאו לא הורגו לתוכחה : מפני שערקה של ארץ ישראל היא . שבער יהושע מפורשות עירות שבראץ ישראל והנחלות אשר נתחו ולפיכך אפילו לא חטאו היו לריבין ספר יהושע : שנאמר כי ברוב חמה רב כעס . ברוב דברי חמות גביאים יש סימן לרוב כעס שהכעיסו ישראל להקדש ברוך הוא :



## Nedarim 22b

We had not yet crossed the Yardain **לא עברינו יַרְדֵּן**

The Ran explains that although the area on the other side of the Yardain (i.e., עֵבֶר הַיַּרְדֵּן) has kedusha with regard to many halachos, with regard to bringing the omer and other halachos, it does not have the status of Eretz Yisroel. Therefore, this area is not considered a bone-fide area of Eretz Yisroel, and that is why the person was able to get so angry there.

Rabbah bar Rav Huna said **אמר רבה בר רב הונא**

anyone who gets angry **כל הכועס**

even the Shechinah (Heavenly presence) **אפילו שכינה**

is not considered important to him **אינה חשובה כנגדו**

as it says (Tehillim 10:4) **שנאמר**

“A rasha at the height of his anger (says) **רשע כגבה אפו**

He (i.e., Hashem) will not search (avenge) **בל ידרש**

**אין**

Hashem is not

in any of his thoughts” **כל מזמותיו**

The rasha when he is angry says that Hashem will not search him out to punish him, and the posuk continues and says that Hashem is not in any of the rasha’s thoughts. That is, the rasha does whatever he wants without taking Hashem into consideration.

R' Yirmiyah M'Difti said **רבי ירמיה מדיפתי אמר**

he will forget his learning **משכח תלמודו**

and he will increase in silliness **ומוסיו טיפשות**

as it says (Koheles 7:9) **שנאמר**

“For anger lies in the lap of the fools” **כי כעס בחיק כסילים ינוח**

and it is written (Mishlei 13:16) **וכתיב**

“And a fool expresses his foolishness” **וכסיל יפרש אולת**

Rav Nachman bar Yitzchok said **רב נחמן בר יצחק אמר**

It is known **בידוע**

that his avayros **שעונותיו**

are more than his z'chusim (merits) **מרובין מזכותיו**

as it says (Mishlei 29:22) **שנאמר**

“And a man of anger **ובעל חמה**

has many avayros” **רב פשע**

### The Reason that Klal Yisroel Received All Twenty-Four Books of Tanach

Rav Ada bar R' Chanina said **אמר רב אדא ברבי חנינא**

If not for the fact **אלמלא**

that Klal Yisroel sinned **(לא) חטאו ישראל**

it would not have been given to them **לא ניתן להם**

only the **אלא**

Chamisa Chumshei Torah **חמשה חומשי תורה**

and Sefer Yehoshua **וספר יהושע בלבד**

for the order (of the portions) **שערפה**

of Eretz Yisroel is in it **של ארץ ישראל הוא**

(And) what is the reason (the others were given) **מאי טעמא**

The Gemara answers that the reason why the other seforim were given to Klal Yisroel is based on the posuk in Koheles (1:18) that says:

“For with great wisdom **כי ברב חכמה**

is much anger” **רב כעס**

The Ran explains that in reality all Klal Yisroel needed was the five books of the Torah. This is because the vast majority of the rest of Tanach is filled with the Neviim giving Klal Yisroel mussur (rebuke) for their various avayros. This is seen from the posuk. The posuk says much of the wisdom of Neviim and Kesuvim is related to the anger that Klal Yisroel caused to Hashem. That being the case, if Klal Yisroel would not have done avayros, all of that would not have been necessary.

However, although they would not have needed the rest of Tanach, they still would have needed Sefer Yehoshua, as this sefer contains the boundaries of the various portions that Eretz Yisroel was divided into (in addition to the many cities that are listed in it). Therefore, even if Klal Yisroel would never have done any avayra, they still would have needed this sefer.

### The Halachos of Being Matir a Shevuah that Was Made with the Name of Hashem

R' Asi said **אמר רבי אסי**

we do not get involved **אין נזקקין**

(with a shevuah that was made with) the G-d **לאלקי**

of Yisroel **ישראל**

except (for the case) **חוץ**

(that a person says) “Konam my wife **מקונם אשתי**

from getting benefit from me **נהנית לי**

for she stole my cup **שגנבה את כיוסי**

and hit my son” **ושהפתה את בני**

and it is then known **ונודע**

that she did not steal (it) **שלא גנבה**

אמר ר' חייא חיזק נוקמן לאלהי ישראל. הייתי עבור לומר דאע"ג דלסיקא לקמן (דף סה.) דכ"ג וכו' פליגי אס יש שאלה בשבועה או לא ויקימין לן ככ"ה דלמרי יש שאלה ר' חייא ה"ק נהי דיש שאלה מיהו לכתחלה אין נוקמן אלא בקום אשתי נהניט משום שלום ביתו וליט טח לי דכ"ג ודאי מדרבנן בעלמא קאמרי דאל לא יחל דברו דמיהי דרשינן אלא אחרים מוחלין לו (לאו) אחשבט שבועה נמי קאי וכו' אמרי דאפי' מדרבנן ואל"ק קס ליה ר' חייא כזביט שמאי אלא ר' חייא ליה ליה הוה חוקמתא דלקמן דיש שאלה פליגי חייא ס"ל דלכ"ג אין שאלה מדרבנן דאפילו התירוהו אין מותר וכו' יש שאלה והס התירוהו מותר מיהו לכתחלה אין נוקמן זה ליל: חוקן מקום אשתי נהניט לי שבועה את כיסוי ושהכתה את בני וטרם נולדו ושלם הכהה ויב"ל וטרם גלה הכהה דאל כן אפי' התרה נמי לא כפי דלמחר כפי מצדני שגגות מותרות כן שטותות שגגות מותרות אלו הכי נבטין חוקן מקום אשתי נהניט לי וחו לא וייירי שו"ס ח אמת שגגות כיסוי ושהכתה את בני דהשתא בני התרה חט וקאמר דאפי' שבע שפאטי ישראל נוקמן להמיר משום שלום בית: לעושייה. לכת"ה ופאפאה לו מן האדם ש ב"י אדם מקבלים אשתו ודאשתי אדאיכפד רב נתון אדעשה דהכי וכו'. פי' משום דליתא תפארה מן האדם אצל תפארה לפי שהיא שמה ראו כגון שגג לקיים דבר מזה: ושוריא לנפשיה. פי' שפי' פתח זה כהניט והפך ה ס"י ר' רב נתמן ה ס"י ר' רב נתמן מעיקרא ש"י מרשה דהא רב נתמן גופיה אמר ר' רב ה' פוחין בתמיה וי"ל דהיינו דוקא בשמתרע מן הגדר מעיקרא אצל כשצוי מתרע אלא נתמן והבא לא ויבך מאן אבא לא ויבך אלא רבא להמיר עד אמר דאשתי דהכי נדה:

תוספות

אין נוקמן לאלהי ישראל. דכיון שבעט בשם שמים אין נוקמן ליה: חוקן מקום אשתי נהניט לי: שגגות כפי כיסוי ושהכתה את בני וטרם נולדו ושלם הכהה ויב"ל וטרם גלה הכהה דאל כן אפי' התרה נמי לא כפי דלמחר כפי מצדני שגגות מותרות כן שטותות שגגות מותרות אלו הכי נבטין חוקן מקום אשתי נהניט לי וחו לא וייירי שו"ס ח אמת שגגות כיסוי ושהכתה את בני דהשתא בני התרה חט וקאמר דאפי' שבע שפאטי ישראל נוקמן להמיר משום שלום בית: לעושייה. לכת"ה ופאפאה לו מן האדם ש ב"י אדם מקבלים אשתו ודאשתי אדאיכפד רב נתון אדעשה דהכי וכו'. פי' משום דליתא תפארה מן האדם אצל תפארה לפי שהיא שמה ראו כגון שגג לקיים דבר מזה: ושוריא לנפשיה. פי' שפי' פתח זה כהניט והפך ה ס"י ר' רב נתמן ה ס"י ר' רב נתמן מעיקרא ש"י מרשה דהא רב נתמן גופיה אמר ר' רב ה' פוחין בתמיה וי"ל דהיינו דוקא בשמתרע מן הגדר מעיקרא אצל כשצוי מתרע אלא נתמן והבא לא ויבך מאן אבא לא ויבך אלא רבא להמיר עד אמר דאשתי דהכי נדה:

לא עברינן יודנא אמר רב רב הונא כל הכועס אפי' שכינה אינה חשובה כנגדו שנאמר ורשע כגובה אפי' בל ידושי אין אלהים כל מומותיו ר' ירמיה מדיפתי אמר משבח תלמודו ומוסיף טיפשות שנאמר כי קבלת מקומם אשתי נהניט לי. שפילי נדר בעם בחוק כסילים ינוח וכתוב וכוסיל יפריש משני בלתי ישראל שחן אשתי נהניט לי אולת רב נתמן בר יצחק אמר בידוע שעונותיו מרובין מזכותיו שנאמר ובעל חמה רב פשע אמר בר אדא ברבי הניא אלמלא (לא\*) המאו ישראל לא ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד (6) שערכה של ארץ ישראל הוא מאי טעמא כי ברוב הכלמה רב בעם אמר ר' אסי אין נוקמן לאלהי ישראל חוקן \*מקום אשתי נהניט לי שגגות את כיסוי ושהכתה את בני וטרע שלא גנבה ושלם הכהה והיא דאתאי לקמיה דרב אסי אמר לה במאי נדרת באלהי ישראל אמר לה אי נדרת במהי שהיא כיני בעלמא מודיקנא לך השתא דלא נדרת במהי אלא באלהי ישראל לא מודיקנא לך רב כהנא איקלע לבי רב יוסף אמר ליה למיעום מר מידי אמר ליה לא מרי כולא לא מעיימנא ליה אמר ליה לא מרי כולא לא מעיימנא ליה הניחא לרב כהנא דאמר לא מרי כולא לא מרי כולא הכי הוא דקאמר ליה לא מרי כולא הוא דקאמר ליה לא מעיימנא ליה אמר רבא א"ר נתמן ה"לכתא פותחין בחדשה ונוקמן לאלהי ישראל \*משתבח ליה רבא לרב נתמן ברב סחורה דאדם גדול הוא אמר לו כשיבא לידך הביאהו לידו הוה ליה נדרא למישרא אתא לקמיה דרב נתמן אמר ליה נדרת אדעתא דהבי א"ל אין אדעתא דהבי אין כמה זימנין איקפד רב סחורה ופתח לפי שהיא \*רבי אומר איזו היא דרך ישרה שייכור לו האדם כל שהיא הפארת לעושייה ותפארת לו מן האדם והשתא דאיקפד ר"ג אדעתא דהבי לא נדרי ושרא לנפשיה ר"ש ברבי הוה ליה נדרא למישרא אתא לקמיהו דרבנן אמרי ליה נדרת אדעתא דהבי אמר אין אדעתא דהבי אין כמה זימנין ודרו

לא עברינן יודנא. הייתי עבור לומר דאע"ג דלסיקא לקמן (דף סה.) דכ"ג וכו' פליגי אס יש שאלה בשבועה או לא ויקימין לן ככ"ה דלמרי יש שאלה ר' חייא ה"ק נהי דיש שאלה מיהו לכתחלה אין נוקמן אלא בקום אשתי נהניט משום שלום ביתו וליט טח לי דכ"ג ודאי מדרבנן בעלמא קאמרי דאל לא יחל דברו דמיהי דרשינן אלא אחרים מוחלין לו (לאו) אחשבט שבועה נמי קאי וכו' אמרי דאפי' מדרבנן ואל"ק קס ליה ר' חייא כזביט שמאי אלא ר' חייא ליה ליה הוה חוקמתא דלקמן דיש שאלה פליגי חייא ס"ל דלכ"ג אין שאלה מדרבנן דאפילו התירוהו אין מותר וכו' יש שאלה והס התירוהו מותר מיהו לכתחלה אין נוקמן זה ליל: חוקן מקום אשתי נהניט לי שבועה את כיסוי ושהכתה את בני וטרם נולדו ושלם הכהה ויב"ל וטרם גלה הכהה דאל כן אפי' התרה נמי לא כפי דלמחר כפי מצדני שגגות מותרות כן שטותות שגגות מותרות אלו הכי נבטין חוקן מקום אשתי נהניט לי וחו לא וייירי שו"ס ח אמת שגגות כיסוי ושהכתה את בני דהשתא בני התרה חט וקאמר דאפי' שבע שפאטי ישראל נוקמן להמיר משום שלום בית: לעושייה. לכת"ה ופאפאה לו מן האדם ש ב"י אדם מקבלים אשתו ודאשתי אדאיכפד רב נתון אדעשה דהכי וכו'. פי' משום דליתא תפארה מן האדם אצל תפארה לפי שהיא שמה ראו כגון שגג לקיים דבר מזה: ושוריא לנפשיה. פי' שפי' פתח זה כהניט והפך ה ס"י ר' רב נתמן ה ס"י ר' רב נתמן מעיקרא ש"י מרשה דהא רב נתמן גופיה אמר ר' רב ה' פוחין בתמיה וי"ל דהיינו דוקא בשמתרע מן הגדר מעיקרא אצל כשצוי מתרע אלא נתמן והבא לא ויבך מאן אבא לא ויבך אלא רבא להמיר עד אמר דאשתי דהכי נדה:

לא עברינן יודנא. הייתי עבור לומר דאע"ג דלסיקא לקמן (דף סה.) דכ"ג וכו' פליגי אס יש שאלה בשבועה או לא ויקימין לן ככ"ה דלמרי יש שאלה ר' חייא ה"ק נהי דיש שאלה מיהו לכתחלה אין נוקמן אלא בקום אשתי נהניט משום שלום ביתו וליט טח לי דכ"ג ודאי מדרבנן בעלמא קאמרי דאל לא יחל דברו דמיהי דרשינן אלא אחרים מוחלין לו (לאו) אחשבט שבועה נמי קאי וכו' אמרי דאפי' מדרבנן ואל"ק קס ליה ר' חייא כזביט שמאי אלא ר' חייא ליה ליה הוה חוקמתא דלקמן דיש שאלה פליגי חייא ס"ל דלכ"ג אין שאלה מדרבנן דאפילו התירוהו אין מותר וכו' יש שאלה והס התירוהו מותר מיהו לכתחלה אין נוקמן זה ליל: חוקן מקום אשתי נהניט לי שבועה את כיסוי ושהכתה את בני וטרם נולדו ושלם הכהה ויב"ל וטרם גלה הכהה דאל כן אפי' התרה נמי לא כפי דלמחר כפי מצדני שגגות מותרות כן שטותות שגגות מותרות אלו הכי נבטין חוקן מקום אשתי נהניט לי וחו לא וייירי שו"ס ח אמת שגגות כיסוי ושהכתה את בני דהשתא בני התרה חט וקאמר דאפי' שבע שפאטי ישראל נוקמן להמיר משום שלום בית: לעושייה. לכת"ה ופאפאה לו מן האדם ש ב"י אדם מקבלים אשתו ודאשתי אדאיכפד רב נתון אדעשה דהכי וכו'. פי' משום דליתא תפארה מן האדם אצל תפארה לפי שהיא שמה ראו כגון שגג לקיים דבר מזה: ושוריא לנפשיה. פי' שפי' פתח זה כהניט והפך ה ס"י ר' רב נתמן ה ס"י ר' רב נתמן מעיקרא ש"י מרשה דהא רב נתמן גופיה אמר ר' רב ה' פוחין בתמיה וי"ל דהיינו דוקא בשמתרע מן הגדר מעיקרא אצל כשצוי מתרע אלא נתמן והבא לא ויבך מאן אבא לא ויבך אלא רבא להמיר עד אמר דאשתי דהכי נדה:

חבר הגה והעתקתי מפירושי רבינו גרשום הנחל לרב כהנא. לפי שהיה מסרב זו רב יוסף נדר הכי אלא רב יוסף אמאי קאמר נמי לא מרי כולא: [ה"ק לא מרי כולא קאמרתי]. בתמיה קאי' רב יוסף כדאמרן: איקפד רב נתמן. שלא היה יכול לומר לו דבר שהוא פתח לתרעה: אמר ליה זיל לקולך. לביתך הואיל ואיני יודע לפתוח לך: כל שהיא תפארת לעושייה ותפארת לו מן האדם. שהיא דבר מקובל נמי בעיני הבריות הוי תפארת לעושייה והואיל דאיקפד רב נתמן שחין מתקבל עליו שגגות חמור כ"ב שאינו יכול למאול לו פתח אדעתא דהכי והכי לא נדרי: והו

אדעתא דהבי אין כמה זימנין איקפד רב סחורה ופתח לפי שהיא \*רבי אומר איזו היא דרך ישרה שייכור לו האדם כל שהיא הפארת לעושייה ותפארת לו מן האדם והשתא דאיקפד ר"ג אדעתא דהבי לא נדרי ושרא לנפשיה ר"ש ברבי הוה ליה נדרא למישרא אתא לקמיהו דרבנן אמרי ליה נדרת אדעתא דהבי אמר אין אדעתא דהבי אין כמה זימנין ודרו

פי' הרא"ש אין נוקמן לאלהי ישראל. כיון שהחיוף פשוט להכריז בשם חוקן מקום אשתי נהניט לי. כדל להביט ששם בין אשתי נהניט לי חוקן ולא נבטין שגגות כיסוי ושהכתה את בני וטרם נולדו ושלם הכהה ויב"ל וטרם גלה הכהה דאל כן אפי' התרה נמי לא כפי דלמחר כפי מצדני שגגות מותרות כן שטותות שגגות מותרות אלו הכי נבטין חוקן מקום אשתי נהניט לי וחו לא וייירי שו"ס ח אמת שגגות כיסוי ושהכתה את בני דהשתא בני התרה חט וקאמר דאפי' שבע שפאטי ישראל נוקמן להמיר משום שלום בית: לעושייה. לכת"ה ופאפאה לו מן האדם ש ב"י אדם מקבלים אשתו ודאשתי אדאיכפד רב נתון אדעשה דהכי וכו'. פי' משום דליתא תפארה מן האדם אצל תפארה לפי שהיא שמה ראו כגון שגג לקיים דבר מזה: ושוריא לנפשיה. פי' שפי' פתח זה כהניט והפך ה ס"י ר' רב נתמן ה ס"י ר' רב נתמן מעיקרא ש"י מרשה דהא רב נתמן גופיה אמר ר' רב ה' פוחין בתמיה וי"ל דהיינו דוקא בשמתרע מן הגדר מעיקרא אצל כשצוי מתרע אלא נתמן והבא לא ויבך מאן אבא לא ויבך אלא רבא להמיר עד אמר דאשתי דהכי נדה:

נדר דאין נוקמן לאלהי ישראל. כיון שהחיוף פשוט להכריז בשם חוקן מקום אשתי נהניט לי. כדל להביט ששם בין אשתי נהניט לי חוקן ולא נבטין שגגות כיסוי ושהכתה את בני וטרם נולדו ושלם הכהה ויב"ל וטרם גלה הכהה דאל כן אפי' התרה נמי לא כפי דלמחר כפי מצדני שגגות מותרות כן שטותות שגגות מותרות אלו הכי נבטין חוקן מקום אשתי נהניט לי וחו לא וייירי שו"ס ח אמת שגגות כיסוי ושהכתה את בני דהשתא בני התרה חט וקאמר דאפי' שבע שפאטי ישראל נוקמן להמיר משום שלום בית: לעושייה. לכת"ה ופאפאה לו מן האדם ש ב"י אדם מקבלים אשתו ודאשתי אדאיכפד רב נתון אדעשה דהכי וכו'. פי' משום דליתא תפארה מן האדם אצל תפארה לפי שהיא שמה ראו כגון שגג לקיים דבר מזה: ושוריא לנפשיה. פי' שפי' פתח זה כהניט והפך ה ס"י ר' רב נתמן ה ס"י ר' רב נתמן מעיקרא ש"י מרשה דהא רב נתמן גופיה אמר ר' רב ה' פוחין בתמיה וי"ל דהיינו דוקא בשמתרע מן הגדר מעיקרא אצל כשצוי מתרע אלא נתמן והבא לא ויבך מאן אבא לא ויבך אלא רבא להמיר עד אמר דאשתי דהכי נדה:

נדר דאין נוקמן לאלהי ישראל. כיון שהחיוף פשוט להכריז בשם חוקן מקום אשתי נהניט לי. כדל להביט ששם בין אשתי נהניט לי חוקן ולא נבטין שגגות כיסוי ושהכתה את בני וטרם נולדו ושלם הכהה ויב"ל וטרם גלה הכהה דאל כן אפי' התרה נמי לא כפי דלמחר כפי מצדני שגגות מותרות כן שטותות שגגות מותרות אלו הכי נבטין חוקן מקום אשתי נהניט לי וחו לא וייירי שו"ס ח אמת שגגות כיסוי ושהכתה את בני דהשתא בני התרה חט וקאמר דאפי' שבע שפאטי ישראל נוקמן להמיר משום שלום בית: לעושייה. לכת"ה ופאפאה לו מן האדם ש ב"י אדם מקבלים אשתו ודאשתי אדאיכפד רב נתון אדעשה דהכי וכו'. פי' משום דליתא תפארה מן האדם אצל תפארה לפי שהיא שמה ראו כגון שגג לקיים דבר מזה: ושוריא לנפשיה. פי' שפי' פתח זה כהניט והפך ה ס"י ר' רב נתמן ה ס"י ר' רב נתמן מעיקרא ש"י מרשה דהא רב נתמן גופיה אמר ר' רב ה' פוחין בתמיה וי"ל דהיינו דוקא בשמתרע מן הגדר מעיקרא אצל כשצוי מתרע אלא נתמן והבא לא ויבך מאן אבא לא ויבך אלא רבא להמיר עד אמר דאשתי דהכי נדה:

נדר דאין נוקמן לאלהי ישראל. כיון שהחיוף פשוט להכריז בשם חוקן מקום אשתי נהניט לי. כדל להביט ששם בין אשתי נהניט לי חוקן ולא נבטין שגגות כיסוי ושהכתה את בני וטרם נולדו ושלם הכהה ויב"ל וטרם גלה הכהה דאל כן אפי' התרה נמי לא כפי דלמחר כפי מצדני שגגות מותרות כן שטותות שגגות מותרות אלו הכי נבטין חוקן מקום אשתי נהניט לי וחו לא וייירי שו"ס ח אמת שגגות כיסוי ושהכתה את בני דהשתא בני התרה חט וקאמר דאפי' שבע שפאטי ישראל נוקמן להמיר משום שלום בית: לעושייה. לכת"ה ופאפאה לו מן האדם ש ב"י אדם מקבלים אשתו ודאשתי אדאיכפד רב נתון אדעשה דהכי וכו'. פי' משום דליתא תפארה מן האדם אצל תפארה לפי שהיא שמה ראו כגון שגג לקיים דבר מזה: ושוריא לנפשיה. פי' שפי' פתח זה כהניט והפך ה ס"י ר' רב נתמן ה ס"י ר' רב נתמן מעיקרא ש"י מרשה דהא רב נתמן גופיה אמר ר' רב ה' פוחין בתמיה וי"ל דהיינו דוקא בשמתרע מן הגדר מעיקרא אצל כשצוי מתרע אלא נתמן והבא לא ויבך מאן אבא לא ויבך אלא רבא להמיר עד אמר דאשתי דהכי נדה:

הגהות הב"ח (ה) ובסר יחובט נלמד מפני שערפה: (ב) רש"י ד"ה מן מקום וכו' כ"ס ה"ה נדר ס"ד ודאי מ"ה במאי נדרת בלתי ישראל וחי לשון נדר: גליהו הש"ס ג"מ משבח ליה רבא ל"י. כשי זה נדרת לה ע"א וע"ב: קלפא

הגהות הב"ח (ה) ובסר יחובט נלמד מפני שערפה: (ב) רש"י ד"ה מן מקום וכו' כ"ס ה"ה נדר ס"ד ודאי מ"ה במאי נדרת בלתי ישראל וחי לשון נדר: גליהו הש"ס ג"מ משבח ליה רבא ל"י. כשי זה נדרת לה ע"א וע"ב: קלפא

and she did not hit him<sup>35</sup> וְשָׁלַח הַכֶּתֶו

Many Rishonim explain the Gemara to mean that since this person had the chutzpah to make a shevuah with the name of Hashem (i.e., he used the name of Hashem for his own purposes), we do not allow him to be matir the shevuah. The one exception is the case in which a husband makes a shevuah against his wife. In this case, we will be matir the shevuah in order to preserve their shalom bayis.

The Gemara will now bring a story to prove this halacha, that when one makes a shevuah with the name of Hashem, a Chacham cannot be matir it.

There was a certain woman	הָיָא
that came before	דְּאִתְתַּאי לְקַמֵּיהּ
Rav Asi (to be matir her shevuah)	דְּרַב אָסִי
He said to her	אָמַר לָהּ
“What did you make a neder (i.e., a shevuah) with”	בְּמַאי נְדַרְתְּ
(she answered him) “With the G-d	בְּאֱלֹקֵי
of Yisroel”	יִשְׂרָאֵל
(as such) he said (back) to her	אָמַר לָהּ
“If you would have made a neder (with) Mohi	אִי נְדַרְתְּ בְּמוֹהֵי
that this is (just) a general ‘nickname’	שְׁהֵיא כִּינוֵי בְּעֻלְמָא
we would get involved with you (i.e., help you)	מִזְדַּקִּיקְנָא לְךָ
(but) now	הַשְׁתָּא
that you did not make a neder with Mohi	דְּלֹא נְדַרְתְּ בְּמוֹהֵי

**<sup>35</sup> If We Find Out that Indeed She Did Not Steal the Cup or Hit the Child, Why Would She Need אֶלֶּה?**

Many Rishonim (those quoted in the Ran, Rosh, Tosefos) hold that the correct girsa (of the Gemara) is not to include the words “and it was found to be that she did not steal the cup and she did not hit the child”. They hold that it cannot be that this happened, because if it was really discovered that the husband’s accusations were not true, then this should be similar to נְדָרֵי שְׁגִגוֹת - mistaken nedarim. If a person makes a neder mistakenly, then the neder is not chal. If so, in this case as well we should say that since the neder was made under a mistaken assumption, the shevuah should not be chal and all and there should be no need for the Chacham to be matir it.

The Ran quotes the Rashba who defends this girsa. The Rashba explains, that the Mishna with regard to mistaken nedarim is dealing with a case in which the person says that now that he knows that the neder was made under a mistaken assumption, he regrets making the neder. However, in our case, even after the person is informed that his wife did not steal the cup or hit his child, the person says that at the time that he made the shevuah, he had in mind to make the shevuah, even if what he was accusing his wife of doing is not true.

However, although he tells us this, the fact that the shevuah was made under a mistaken assumption still plays a role in why we allow the Chacham to be matir the shevuah. That is, according to this, the reason why R' Asi allows the Chacham to be matir the shevuah in this case is because there are two factors why we should be matir this shevuah as opposed to all others. The first factor is that we want to preserve the shalom bayis of this couple, and the second factor is that this shevuah is similar to a mistaken neder.

**Why Does the Need to Preserve Shalom Bais Allow Us to be Matir A Shevuah Made with the Name of Hashem?**

(but) rather (you made a shevuah) with the G- אֶלֶּה בְּאֱלֹקֵי יִשְׂרָאֵל  
d of Yisroel

we do not get involved with you לֹא מִזְדַּקִּיקְנָא לְךָ

This woman made a shevuah and she wanted R' Asi to be matir it (although the Gemara uses an expression of making a neder, the Mefarshim explain that this refers to making a shevuah). R' Asi told her that if she would have just made a regular shevuah, that is without the name of Hashem, then he would have been matir her neder. But since she used the name of Hashem, he cannot do so.<sup>36</sup>

(The term ‘Mohi’ is a kinui for a shevuah, that is, it is another way of saying shevuah. The Ran earlier on explained that in reality the “Mohi’ refers to Moshe Rabbinu, and the connotation of one who uses this word is to say that he wants to make a shevuah the same way ‘Mohi’ did).

The Gemara brings another story with regard to R' Asi’s shita that a Chacham cannot be matir a shevuah that was made with the name of Hashem.

Rav Kahana	רַב כְּהָנָא
visited the house of Rav Yosef	אִיקְלַע לְבֵי רַב יוֹסֵף
He said to him (Rav Yosef to Rav Kahana)	אָמַר לֵיהּ
“Let Mar taste something”	לְטַעוּם מַר מִיַּדִּי
he said (responded) to him	אָמַר לֵיהּ
“No!”	לֹא
(by) the Master of everything	מַרִּי כּוּלָּא
I will not taste it”	לֹא טַעִימָנָא לֵיהּ

The Gemara tells us that the only circumstance that we allow a Chacham to be matir a shevuah made with the name of Hashem is when being matir the shevuah will preserve a couple’s shalom bayis. But why is this? Although preserving shalom bayis is certainly a great thing, what is so special about it that allows us to be matir this shevuah?

The Gilyonei Hashas gives a brilliant answer. He explains that the reason we do not want to be matir a shevuah that was made with the name of Hashem is because if we are matir this shevuah, it will come out that the name of Hashem was used in vain (as the shevuah no longer exists).

And we know that with regard to a sotah, Hashem allows his name to actually be erased. Therefore, if we see that Hashem allows His name to be actually erased in order to preserve shalom bayis, then certainly He would allow a Chacham to be matir a shevuah that contains Hashem’s name in order to preserve shalom bayis.

**<sup>36</sup> The Shita that Holds that R' Asi is Referring to All Shevuos**

Throughout this sugya, we have been explaining R' Asi’s shita as being that in the case that a person makes a shevuah using the name of Hashem, we cannot be matir the shevuah. But in the case that a person makes a regular shevuah, we can be matir the shevuah.

However, the Ran in his first explanation holds that the shita of R' Asi applies to all shevuos. That is, since shevuos are so chamor, R' Asi holds that a Chacham cannot be matir it.

According to this, we have to read the Gemara as follows. R' Asi was saying that if she would have made a shevuah with ‘Mohi’, i.e., if she would have made a regular shevuah, R' Asi would not have been able to be matir it, but now that she made a shevuah with the name of Hashem, he certainly would not be able to be matir the shevuah.





he said to him (Rav Yosef responded) **אָמַר לֵיהּ**  
 “No! **לֹא**  
 (by) the Master of everything **מְרִי כּוֹלָא**  
 you will not taste it” **לֹא טְעִימַתְּ לֵיהּ**

On this back-and-forth between Rav Kahana and Rav Yosef, the Gemara asks:

It is good (understandable) **הֵיחָא**  
 This that Rav Kahana said **לְרַב כְּהֵנָּא דְאָמַר**  
 “No! (by) the Master of everything **לֹא מְרִי כּוֹלָא**  
 but Rav Yosef **אָלָא לְרַב יוֹסֵף**  
 why did he say **אֲמַאי אָמַר**  
 “No! (by) the Master of everything **לֹא מְרִי כּוֹלָא**

We understand very well why Rav Kahana made a shevuah, after all he didn’t want to eat in Rav Yosef’s house, and therefore, he made a shevuah to make sure that he would not eat.

But why did Rav Yosef make such a shevuah? Rav Yosef wanted Rav Kahana to eat with him, and if so, why would he go ahead and make a shevuah that Rav Kahana could not do so?

The Gemara answers:

This is what **הִכִּי**  
 he (Rav Yosef) said to him **הוּא דְקָאָמַר לֵיהּ**  
 “Did you not say (i.e., make a shevuah) **לֹא מְרִי כּוֹלָא הוּא דְקָאָמַרְתָּ**  
 with the Master of everything” **בְּעִימַתְּ לֵיהּ**  
 therefore **הֲלִכְדָּ**  
 you cannot taste it **לֹא טְעִימַתְּ לֵיהּ**

The Gemara explains that Rav Yosef was just repeating what Rav Kahana said. That is, Rav Yosef said that now that Rav Kahana had made a shevuah with the name of Hashem, a Chacham will not be able to be matir this shevuah, and as such, we can be assured that Rav Kahana will not be able to eat Rav Yosef’s food.

The Gemara concludes this sugya by saying:

Rava said that Rav Nachman said **אָמַר רַבָּא אָמַר רַב נַחְמָן**  
 the halacha is **הֲלִכְתָּא**  
 (that) we ‘open’ (are matir) with regret **פּוֹתְחִין בְּחֵרְטָהּ**  
 and we get involved **וְנִזְקְקִין**

**37 Why Was Rav Nachman Not Matir the Neder with חֵרְטָהּ?**

The Ran asks that seemingly if Rav Nachman could not find a pesach for Rav Sechora’s neder, why could he not be matir it with חֵרְטָהּ? The Gemara just told us that Rav Nachman said that we are matir with חֵרְטָהּ. If so, why could he not do so with regard to Rav Sechora’s neder.

The Ran answers that Rav Nachman recognized that Rav Sechora was coming to him specifically in order to find a pesach for his neder. That is, even though it is true that Rav Nachman held that one could be matir with חֵרְטָהּ, Rav Nachman realized that Rav Sechora wanted to be machmir on himself.

The Ran continues and says that this neder was in relation to a mitzvah. For example, it could be that Rav Sechora made a neder to fast for a certain amount

(with a shevuah that is made with) the G-of **לֹא לֵקִי**  
 Yisroel **יִשְׂרָאֵל**

**Can the Aggravation of Not Being Able to Find a ‘Pesach’ be Considered a Pesach?**

Rav praised Rav Sechora to **מִשְׁתַּבַּח לֵיהּ רַבָּא לְרַב נַחְמָן בְּרַב סְחוּרָה**  
 Rav Nachman

that he is a great man **דְאָדָם גְּדוֹל הוּא**  
 he said to him (Rav Nachman to Rava) **אָמַר לוֹ**

“When he comes to you **כְּשִׁיבָא לְיָדֵךְ**  
 bring him to me” **הִבִּיאֵהוּ לְיָדֵי**

he (Rav Sechora) had **הָוָה לֵיהּ**  
 a neder that he wanted to be matir **נְדָרָא לְמִיּוֹשְׁרָא**

(and therefore) he came **אֲתָא**  
 before Rav Nachman **לְקַמֵּיהּ דְרַב נַחְמָן**

he said to him (Rav Nachman to Rav Sechora) **אָמַר לֵיהּ**  
 “Did you make the neder **נְדָרְתָּ**

with this knowledge (i.e., under this circumstance?)” **אֲדַעְתָּא דְהִכִּי**  
 he said (back) to him **אָמַר לֵיהּ**

“Yes” **אִין**  
 Rav Nachman asked him again:

“With this knowledge” **אֲדַעְתָּא דְהִכִּי**  
 (once again, Rav Sechora answered) “Yes” **אִין**

(This happen) many times **כְּמַה זִימְנִין**  
 and Rav Nachman was upset **אִיקְפַּד רַב נַחְמָן 37**

Rav Nachman asked Rav Sechora many times if he would have made his neder under a particular circumstance. Each time, Rav Sechora answered that indeed he would have made the neder. That is, Rav Nachman could not find a reason to say that the neder was made under false pretense (i.e., there was nothing that Rav Sechora could say, that if he would have known that thing, he would not have made the neder). The Ran explains that Rav Nachman got upset at this that Rav Sechora made such a strong neder that a pesach could not be found. That is, Rav Sechora had

of time, and now, during the fast, he wants to be matir it. But if Rav Sechora would be matir his neder with חֵרְטָהּ, he would lose the reward for the amount that he already fasted. The halacha is that if a person regrets the mitzvahs that he has done, he loses the reward that he would have gotten for doing them. Therefore, Rav Sechora specially did not want to use חֵרְטָהּ to be matir his neder but rather he wanted to be matir the neder with a pesach.

However, what still needs explanation is what is the difference between being matir the neder with חֵרְטָהּ or being matir the neder with a pesach. In both cases, he is saying that he did not want this neder ואכמ"ל.

ארבעה נדרים פרק שרישי נדרים רש"י

**אמר ר' אשי** חזן נוקקין לאלהי ישראל. היינו סבור לומר דלע"ג דלסיקגא לקמן (דף כה.) דכ"ס וז"ל פליגי אסי יש שאלה בשבועה או לא וקיימא לן ככ"ס דלמרי יש שאלה ר' אשי ה"ק נהי דיש שאלה מיהו לכתחלה אין נוקקין אלא בקונם אשתי נהניט משום שלום ביתו ואיטו טוח לי דכ"ס ודרי מדרבנן בעלמא קאמרי דהא לא יחל דברו דמיהו דרשיקין אלא אחריס מוחלן לו (ללא) אהשכבע שבועה נמי קאי וז"ל אמרי דאפי' מדרבנן ואל"כ קס ליה ר' אשי כזית שמאי אלא ר' אשי לית ליה היהו תוקמיהא דלקמן דינש שאלה פליגי אי"ל ס"ל דלכ"ס אין שאלה מדרבנן דאפילו התירוהו איטו מוצר וז"ל יש שאלה ולס התירוהו מוצר מיהו לכתחלה אין נוקקין זה ר"ל: חזין מקונם אשתי נהניט לי שגנבה את כסי ושהכתה את בני ונדע שלא הכתו ונדע שלא נגבה. כך היה הגרסא ברוב הגססאות ואיכא מאן דאמר דטעוהא היא דלי נודע שלא הכתו ושלא נגבה הכי קאמר חזן מקונם אשתי והא נדרי בגגות הוא ואסיקגא לעיל דאיט ריבן שאלה לזכס ואמריקין לקמן כסס נגדרי שגגות מותרין כך שבועות בגגות ומתרות אבל הרשב"א ז"ל כתב דלפטר דגנסי' ליה ובי חזן במתני' דבי האי גווגא איטו ריבן שאלה ה"מ באומר שסס לא מפני כן לא היה מדירה אבל במעמד דבריו ואמר אלע"כ בדעוהו היה שלא תהיה ממני ריבן שאלה והכא במעמד ימירי ולפי פירושו ז"ל דכ"ס קאמר חזן מקונם אשתי משום דלויא תרותי' קאמר שלום ביתו ועוד דהוה כעין אשתי שגגות אבל הוא ז"ל אומר אפי' מולא שגנבה נשאל ומתירי' לו משום שלום ביתו וכי נקט גמלא שאל נגבה וישנא דמתני' [לקמן כה.] נקט ולא דוקא ואיטו טוח לי: אי מרת במיהו לא מודיקגא לך. דעשה כתי לשבועה כדלויא דפרקין קמא וס"ל לר' אשי לכתחלה אין נוקקין לשבועה: **באלהי ישראל מודיקגא לך.** בתמיה ואיכא דגרסי אי נדרת במיהו מודיקגא לך כלומר דס"ל לשבועה גירדא נוקקין אבל כיון שהזכיר הסם מאמר טפי וזין נוקקין ר' רב יוסף [אחרי] אמר מרי כולא. דהוא ס"ד דרב יוסף אשכנע עליה דרב כהנא דלא ליכול: ד"ק [לא] מרי כולא קאמר. בתמיה: לא טעמיה. דאין נוקקין ונוקקין נמי לכתחלה לאלהי ישראל ולא שאל נקט חפלא בידיה או לא נקט חפלא ואפילו כי נקט חפלא נוקקין דלא חמיר נקט חפלא אלא לענין שבועת הדריינין לאומי עליה אבל עיקר שבועה בשם שם או בכתי הוא ואפי' דלאר גאון מאן דאשכנע בספר תורה לו בעשרת הדברות אין לו הפרה עולמית ליתא למילתא כלל דדין הוא דיעא דגמרא דאפילו לשבועות נוקקין ופתחים בחרטה ואין ריבן לומר לגדריס אבל רביט האי גאון ז"ל החמיר בגדריס שלא לפתוח בחרטה ואמר דאין עבדין קרוב לדרב אסי עבדין דלמר אין חסס מתיר אלא כעין ארבעה נדריס כלומר בפסח אבל בחרטה לא והמיר עוד בשבועות ואמר דלא מודיקגא בהו כלל אלא כד מתריניא מילתא דלית בה התקנה או מנהו כגון עשיית שלום בין איש לאשתו וכגון שלמא דזבורה דכינתא וכדומין לאלו מודיקגין במילי דמוכתן וברין קרוב לדרב אסי אבל פסח כי הואו דלחא לקמיה דרב וכד"ס בר"ז וכר' ישמעאל בר' יוסי וכדבייתא דרבי וכו' הואו דלחא לקמיה דרבי וכו' בדרב אסי ז"ל וז"ל שאלתו עור בגדריס והסדא וזקן לשבועות שלא להתיר אותם אפי' בפסח אלא לדבר מלוא שמתירין אותם בפסח ולא בחרטה וז"ל דדוקא בהפסח חסס החמירו אבל בהפסח בעל לא החמירו דבעל מופר ביום שמעו בין בגדר בין בשבועה עד כאן דברי הרב הגש"ו ז"ל: נדרת אדעתא דהכי. האי דלא פתח ליה בחרטה אלע"כ דרב נחמן גופיה פסיק הלקחה דפתחים בחרטה לפי שרוב נחמן היה מכיר בדרב ספרא דלא אחא לקמיה אלא כדי שישאל לו פתח שהיה מחמיר על עצמו שלא להיות יותר בחרטה וי"מ שאלתו נדר היה כעין דבר מנהו כגון שגדר להתעטעט זמן ידוע והתענה מקלה לזרוז זמן ואילו

לא עברין ידנא. עדיין לא עברט את הירדן כשארע איתו מעשה ולא הוין בפתוס א"ל: כגובה אפו. שיש לו מרון: אין אלהים כל מומתויו. במחשבותיו אין שכניה חסובה כגדו: יפרוש אולת. שמשתחו: רב פפע. שפעעו מרוצים: מפני שגבירי על תורה אור אך ישראל הוא. שחמוז בו ערך חלק של כל שבט ושבת ולא סגי' בלאו הכי ולפי שפעעו וחסאו טסק להם רוב חכמה שאל הספרים שנאמר רשע כגובה אפו כל ידוריש אין קהילת להטריחין יותר: אין נוקקין. להתיר לו נדרו לפי שגדר חמור הוא: חזן משבח תלמודו ומוסף מיפשות שנאמר כ"י קהילת מקונם אשתי נהניט לי. שאלו נדר כעם בחיק כסילים יגור וכתוב ו"כסיל יפרוש משני באלהי ישראל שאין אשתי נהניט לי אולת. רב נחמן בר יצחק אמר בידוע שעונותיו מרובין מוכיותיו שנאמר ובעל חימה רב פשע אמר רב אדא ברבי חנינא אלמלא (לא\*) חמא ישראל לא ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד (6) שעורכה של ארץ ישראל הוא מאי טעמא כ"י ברוב הכלמה רב בעס אמר ר' אסי אין נוקקין לאלהי ישראל חזן מקונם אשתי נהניט לי שגנבה את כסי ושהכתה את בני ונדע שלא נגבה ושלא הכתו והיא דאתא לקמיה דרב אסי אמר לה במאי נדרת באלהי ישראל אמר לה אי נדרת במיהו שהיא כינוי בעלמא מודיקגא לך השתא דלא נדרת במיהו אלא באלהי ישראל לא מודיקגא לך רב כהנא איקלע לבי רב יוסף אמר ליה למעוה מר מידי אמר ליה לא מרי כולא לא טעמיה ליה אמר ליה לא מרי כולא מרי כולא הוא הכי הוא דקאמר ליה לא מרי כולא רבא א"ר נחמן הלבחא פותחין בחרטה ונוקקין לאלהי ישראל משתבח ליה רבא רב נחמן ברב סחורה דאדם גדול הוא אמר לו כשיבא לידך הביאהו לידך הוה ליה נדרא למישרא אחא לקמיה דרב נחמן אמר ליה נדרת אדעתא דהכי אל אין אדעתא דהכי אין כמה זימנין איקפד רב סחורה ופתח לפינשה רבי אומר איוו היא דרך ישרה שיכור לו האדם כל שהיא הפארת לעושה ותפארת לו מן האדם והשתא דאיקפד ר"ג אדעתא דהכי לא נדרי ושרא לנפשיה ריש ברבי הוה ליה נדרא למישרא אחא לקמייהו דרבנן אמרי ליה נדרת אדעתא דהכי אמר אין אדעתא דהכי אין כמה זימנין ודדו

[ג"ע רב נחמן אבר] [פין פוס' מגילה כח.] [לקמן כה:]

תוספות

**אין נוקקין לאלהי ישראל.** רבין טענה בשם ר' יוחנן בן זבד כפסוקי סופרים ה' שגנבה י' אשתי נהניט לי' שגנבה את כסי ושהכתה את בני ונדע שלא הכתו. ור"ס ז"ל ונדע לא עלה הכתה ונדע לא כן אפי' התנה נמי לא כן דלמר כסס נגדרי שגגות ומתרות כך שבועות שגגות ומתרות אלא הכי נבטיקין חזן מקונם אשתי נהניט לי וחל לא ימירי כן ס"ו ח' אמת שגנבה כסי ושהכתה את בני ונדע שלא הכתה מיהו ומקאמר דאפי' נשכב ביהו ישאל נוקקין להמיר משום שלום בית: לעושה. לקמיה ותפארתו לו מן האדם ש כ"י אדם מקלסוס אשתי ושרא דרבי נכח דלויא תרותי' שאלתו מן האדם אבל הפארת לפינשה שאל כהו כגון שגדר לקיים דבר מנהו: ושריא לנפשיה. פי' שפי' פתחו כהנתר ופסר סחורה דלויא תרותי' ואלהי אשתי נהניט לי: רב נחמן מתיקרא ש"י מנישה דהא רב נחמן גופיה אמר ר' רב הונא כ"י פותחין בחרטה וי"ל דהיינו דוקא בשמתרס מן הגדר מתיקרא אבל כפשיה מתערב אלא מתאן והכא לא וזכר לאמר רב נחמן עד שאלתו דלמיר ע"כ שאלתו דאשתי דהכי נדרת:

אבות ס"ב משנה א [תמיד כה. ע"ע]

**פי' הראש** אין נוקקין לאלהי ישראל. כיון שהחזיק פי' להוכיח המס' חזן מקונם אשתי נהניט לי. כדי להשיל שלום בין איש לאשתו נוקקין ולא בגסיקין שגנבה כסי ושהכתה את בני ונדע שלא הכתו ונדע לאו נדר כתי ואל כפי הנהגה כדמתן במתני': ואי נדרת גמיה. האי נדרת לאו דוקא ומושי' הוא כתי לשבועה וקיי לשבועה נדר כדמתן נמי לעיל נדר במיהו: אמר ליה לא מרי כולא לא עשייתא לך [א"ל ל'].

[ד"ר רב הונא וכו' כ"ח כ"ב כ"ג]

[ד"ר נחמן]

כלומר לא אולכ עמך וכן אי נשבע במיני כולא דלא עשייתא לך: רב יוסף אחאי אמר לא מרי כולא. דמה הוכיך ליפעכ שלא יוכל עמו: אמר ליה לא מרי כולא קאמנה לא עשייתא לי. אפילו הכי לא התיר נדר דאין נוקקין לך: ז"ל לקולעך. ז"ל לעשפחך כמו איקלע לבהו אהלא וכן הוין בקולעך שאינן ואשתי ישינס מס כפסח דר' נחמן ודאשפתא דהכי לא נדרתי ומוזר לפני רב נחמן או לפני אחריס ואמר להם פתח זה והסוירו לו ולא יולד בני עין דר' כהן להקפיד על תלמידו כשמתעב עליו:

קולע

**הגרות הב"ח** (ה) נב' וספר יחזקע נגד מפני שפרכה: (ב) רש"י ד"ה חזן מקונם וכו' כ"ס האי נדר ס"ד ואח"כ מ"ה במאי נדרת באלהי ישראל וכו' נשן נר: **גילוי הש"ס** נב' משתבח ליה רבא לר"י. כעין זה נרשט לה ע"א ופ"ב:

in mind that his neder should be chal under any circumstance, and this is something that bothered R' Nachman.

The Gemara continues with the story:

He said to him (Rav Nachman to Rav Sechora) **אָמַר לִיה**  
 “Go to your!” **זַיִל לְקִילָעָךְ**  
 Rav Sechora left **נִפְקַד רַב סְחוּרָה**  
 and ‘opened’ (i.e., found) **וּפְתַח**  
 a pesach for himself (based on the following **פִּיתְחָא לְנִפְשֵׁיהּ**  
 Mishna)

The Mishna in Pirkei Avos says:  
 Rebbi says **רַבִּי אוֹמֵר**  
 what is the straight path **אֵיזָה הִיא דְרַדְּךָ יִשְׂרָה**  
 that a person should choose for himself **שְׂבִיבֹר לוֹ הָאָדָם**  
 “All that is an honor **כֹּל שֶׁהִיא תִפְאָרֶת**  
 to the one who does it **לְעוֹשֶׂיהָ**  
 and it (causes) him to be honored **וְתִפְאָרֶת לוֹ**  
 by (his fellow) man” **מִן הָאָדָם**  
 “and now **וְהִשְׁתָּא**  
 that Rav Nachman is upset (because of me) **דְּאִיקְפֵּד רַב נַחְמָן**  
 with the knowledge of this **אֲדַעְתָּא דְּהִכִּי**  
 I would not have made the neder” **לֹא נִדְרִי**

and he was matir it for himself<sup>38</sup>

**וּשְׂרָא לְנִפְשֵׁיהּ**

The neder that Rav Sechora made caused Rav Nachman to be upset (as Rav Nachman could not find a pesach for it). As such, Rav Sechora now had his pesach. Rav Sechora would never have made the neder if he would have known that this would happen, and as such, we say that the neder was made under false pretense<sup>39</sup>

R' Shimon bar Rebbi **רַבִּי שִׁמְעוֹן בַּר רַבִּי**  
 had a neder he wanted to be matir **הָזָה לִיה נִדְרָא לְמִישְׂרָא**  
 and (therefore) he came **אָתָּא**  
 before the Rabbanan **לְקַמֵּייהוּ דְּרַבָּנָן**  
 they said to him **אָמְרִי לִיה**  
 “Did you make the neder **נִדְרִתְ**  
 with this knowledge” **אֲדַעְתָּא דְּהִכִּי**  
 he said **אָמַר**  
 “Yes” **אִין**

Again, they asked him:  
 “With this knowledge” **אֲדַעְתָּא דְּהִכִּי**  
 “Yes” **אִין**  
 (this back-and-forth) happened many times **כַּמָּה זִמְנִין**

<sup>38</sup> **How Was Rav Sechora Allowed to be Matir His Own Neder?**

The Ran points out that when the Gemara says that Rav Sechora found a neder for himself, it doesn't mean that he was actually matir his own neder (as the halacha is that one is not allowed to be matir his own neder). Rather, the Gemara just means that he found a pesach for himself, and as such, he was now able to go to a Chacham and to tell the Chacham this pesach in order that the Chacham would be matir the neder.

<sup>39</sup> **Why Was Rav Sechora Allowed to be Matir the Neder with נוֹלָד – Something that has not yet Happened?**

The halacha is that one is not able to be matir a neder with what is referred to as נוֹלָד – something that has not yet happened. That is, if after a person makes

a neder, something is created (i.e., did not exist at the time of the neder), one cannot be matir his neder with this. A person can only be matir his neder with something or some circumstance that existed at the time of the neder. Therefore, in our case, how can R' Nachman's getting upset with Rav Sechora be a reason to be matir Rav Sechora's neder, if R' Nachman's getting upset happened after the neder was made?

The Ran answers that it was common for talmidei Chachamim to get upset at those people who would make such nedarim, and as such, this that R' Nachman got upset was not considered nolad

## Nedarim 23a

The last daf ended off with the story of R' Shimon bar Rebbi who had a neder that he wanted to become mutur. As such, he came to the Rabbanan to have them be matir it. However, although they asked him many questions, they could not find a pesach for him. The Gemara now tells us that as a result of them not being able to find him a pesach:

The Rabban were pained	וְהוּוּ מִצְטַעְרֵי רַבָּנָן
(as they went) from the sun	מִשְׁמֵימָשָׁא
to the shade	לְטוֹלָא
and from the shade to the sun	וּמִטּוֹלָא לְשֵׁימָשָׁא

The Mefaraish explains that they went (paced) back-and-forth (between the sun and shade) as a result of their great aggravation at not being able to find a pesach for R' Shimon bar Rebbi.<sup>40</sup>

On the side of the Gemara it is written that these next words are printed here mistakenly, and their proper place is later on.

(לִישָׁנָא אַחְרָא אֲדַעְתָּא דְהַכִּי אִין כִּמָּה זִימְנִין וְהוּוּ מִצְטַעְרֵי רַבָּנָן מִשְׁמֵימָשָׁא לְטוֹלָא וּמִטּוֹלָא לְשֵׁימָשָׁא)

He said to him	אָמַר לֵיהּ
Botnis the son of Abba Shaul	בְּטַנִּית בְּרִיהּ דְאַבָּא שְׂאוּל
the son of Botnis (to R' Shimon bar Rebbi)	בְּנוֹ בְּטַנִּית

When Botnis the son of Abba Shaul (the son of Botnis) saw the Rabbanan being pained as they paced back-and-forth between the sun and the shade, he turned to R' Shimon bar Rebbi and said.

“Would you have made the neder	מִי נְדַרְתָּ
with the knowledge	אֲדַעְתָּא
that it would pain the Rabbanan	דְּמִצְטַעְרֵי רַבָּנָן
(as they pace) from the shade to the sun	מִטּוֹלָא לְשֵׁימָשָׁא
and from the sun to the shade”	וּמִשְׁמֵימָשָׁא לְטוֹלָא
he said	אָמַר
“No”	לֹא
and they permitted it	וְשָׂרְיָהּ

That is, this was considered a good pesach, as R' Shimon would not have made his neder had he known that it would result in the Rabbanan being pained as they try to find him a pesach.

The Gemara brings another story along these same lines:  
R' Yishmael bar R' Yosie רַבִּי יִשְׁמַעְאֵל בַּר רַבִּי יוֹסִי

had a neder	הָוָה לֵיהּ נְדָרָא
(that he needed) to be permitted	לְמִישְׂרָא
(and as such) he came	אֲתָא
before the Rabbanan	לְקַמְיָהּ דְרַבָּנָן
they said to him	אָמְרוּ לֵיהּ
“Did you make the neder	נְדַרְתָּ
with this knowledge”	אֲדַעְתָּא דְהַכִּי
He said to them	אָמַר לְהוּ
“Yes”	אִין
“Did you make the neder	נְדַרְתָּא
with this knowledge”	אֲדַעְתָּא דְהַכִּי
He said to them	אָמַר לְהוּ
“Yes”	אִין
(this happened) many times	כִּמָּה זִימְנִין
Since	כִּיִּן
a certain clothes-washer saw	דְּחִזָּא הָהוּא קַצְרָא
that the Rabbanan were pained	דְּמִצְטַעְרֵי רַבָּנָן
he hit him	מַחֲיָהּ
with a washer’s sieve	בְּאוּכְלָא דְקַצְרֵי

This clothes-washer saw how R' Yishmael bar R' Yosie's neder was causing the Rabbanan pain, and as such, he hit R' Yishmael bar R' Yosie with this utensil.

Rashi in Meseches Shabbos describe this utensil as a copper utensil that had many holes (similar to a sieve) that the washer would place on the clothing and the washer would then springle water over it.

(As a result of to this) he (R' Yishmael) said	אָמַר
“With this knowledge	אֲדַעְתָּא
that the clothes-washer would hit me	דְּמַחֵי לִי קַצְרָא
I did not make the neder”	לֹא נְדַרְתִּי
and he permitted it for himself”	וְשָׂרְיָהּ לְנַפְשֵׁיהּ

After the washer hit R' Yishmael bar R' Yosie, R' Yishmael said that he would never have made his neder if he would have known that it would cause this to happen, and as such, he now had a pesach for his neder.

**What is and What is not Considered Nolad with Regard to Finding a Pesach for a Neder**

<sup>40</sup> **Did the Rabbanan Purposely Cause Themselves Pain?**  
The Shita M'kubetzes brings from the Rit"z, that the Chachamim did this purposely in order to give themselves pain, and by giving themselves pain, Reb Shimon bar Rebbi would now have a pesach.  
Seemingly, this would still need explanation as to why it is considered that R' Shimon bar Rebbi's neder caused them the pain, and it is not considered that

they caused it to themselves. That is, the Rit"z says that the reason why they went back and forth was not just as a result of them trying to find a pesach, but rather they did it on purpose, in order to give R' Shimon bar Rebbi a pesach. But if it is really true, that they did not have to do this, why is their pain considered a pesach, ויש לישב ואכמ"ל.



He said to him אָמַר לֵיהּ  
 Rav Acha M'Difti רַב אַחָא מְדִיפְתִי  
 to Ravina לְרַבִּינָא  
 but this is nolad הָאִי נוֹלַד הוּא  
 for he did not think דְּלֹא מְסִיק אֲדַעְתָּא  
 that the clothes-washer would it him דְּמַחֵי לֵיהּ קַצְרָא  
 and we learn in the Mishna וּתְנִינָא  
 we don't 'open' (be matir) for him אִין פּוֹתְחִין לוֹ  
 with nolad בְּנוֹלַד

Nolad is defined as something that happens later (after the fact), or as something that cannot be expected to happen. At first, the Gemara assumes that this that the washer hit R' Yishmael bar R' Yosie was an unusual act, and as such, the Gemara is asking why this would not be considered a case of nolad, see footnote <sup>41</sup>.

He said to him אָמַר לֵיהּ  
 this is not nolad הָאִי לֹא נוֹלַד הוּא  
 for 'low-life people'<sup>42</sup> are common דְּשְׂכִיחֵי אַפִּיקוֹרֵי  
 that give pain to the Rabbanan דְּמַצְעָרֵי רַבָּנָן

At that time there were many 'low-people' who would cause pain to the Rabbanan. Therefore, it could have been expected that there would be those that would see these people giving pain to the Rabbanan and would come to their defense. Therefore, when R' Yishmael bar R' Yosie's causing the Rabbanan pain provoked a reaction from the washer, this was something that definitely could have been predicted at the time the neder was made, and as such, using this as a pesach is not considered nolad.

**The Fulfillment of a Neder Acting as a Pesach**

The wife of Abaye דְּבִיתָהּ דְּאַבְיֵי

<sup>41</sup> **Understanding the Two Types of Nolad that Do Not Work as a Pesach?**

Nolad is defined as something that happens later (after the fact), or as something that cannot be expected to happen. The literal translation of the word nolad is something that is born, and the connotation is that this thing was born, i.e., came into existence after the fact.

An example of nolad that is given by the Mishna is the case of a person who makes a neder not to benefit from a certain person, and that person then becomes a sofer. He then says that if he would have known that this person would become a sofer, he would not have made a neder against him. This is a classic example of nolad. This person was not a sofer at the time the neder was made, and therefore, the fact that he eventually became a sofer, cannot be used as a pesach.

The basic explanation for why a person cannot use something that is nolad as a pesach is because the concept of a pesach is that the neder was made under false pretense, i.e., it is a mistaken neder. That is, the person says that if he would have known all the information that he should of, he would not of made the neder. But in the case of nolad, this logic does not apply. The person did know everything that he could have known at the time of the neder, and as such, things that happen in the future cannot be considered a pesach.

Our case is similar in this aspect as well. The classic case of a pesach is when the person says that he would not have made the neder if he would have known

had a certain daughter (from a previous הָוָה לָהּ הָיְיָא בְּרַתָּא  
marriage)  
 he (Abaye) said הוּא אָמַר  
 (that the daughter should be married) to his relatives לְקַרְיבָאֵי  
 (and) she said הִיא אָמְרָה  
 to her relatives לְקַרְיבָהּ  
 he said to her אָמַר לָהּ  
 "My benefit should be assur תִּיתְסַר הַנְּאִתִּי  
 on you עָלַד  
 if you go transgress אִי עֲבַרְתָּ  
 my 'daas (opinion, wishes) אֲדַעְתָּא  
 and marry her וּמִינְסַבַת לָהּ  
 to your relatives לְקַרְיבָךְ

Despite Abaya's neder, the Gemara tells us:

She went אֲזַלַת  
 and transgressed his 'daas וְעִבְרַת עַל דְּעִתֵּיהּ  
 and married her (daughter) וְאִינְסַבָּא  
 to her relatives לְקַרְיבָהּ  
 he (Abaya) came אָתָּא  
 before Rav Yosef לְקַמְיָה דְּרַב יוֹסֵף  
 he (Rav Yosef) said to him אָמַר לֵיהּ  
 "If you would have known אִילוּ הָוָה יְדַעְתָּ  
 that she would transgress your daas דְּעִבְרַת עַל דְּעִתְךָ  
 and would marry her וּמִנְסַבָּא לָהּ  
 to her relatives לְקַרְיבָהּ  
 would you have made the neder מִי אֲדַרְתָּהּ  
 he (Abaye) said אָמַר  
 "No" לֹא  
 and Rav Yosef permitted it וְשָׂרְיָהּ רַב יוֹסֵף

that this would happen, that is, in a sense, at the time of the neder he goes through all the possibilities of what his neder could do and he accepts some of them. Therefore, if later on one of the possibilities that he was not willing to accept happens, the neder is considered as being made as a mistake. But if the event that happens later on is so outlandish that the person would never think of it at the time of the neder, this cannot be used as a pesach. He cannot say that he would not have made the neder if he would have known that this would happen. He cannot say this because this possibility never occurred to him. And therefore, he cannot say that it is as if he made the neder on condition that this would not happen, as this possibility never occurred to him in the first place. That is, it is considered that this possibility was 'born' later, and therefore, it cannot serve as a pesach ויֵשׁ לַפְּלַל הַרְבֵּה בַּעֲנִין זֶה וְאִבְמִ"ל יוֹתֵר

<sup>42</sup> **The Meaning of the Word אַפִּיקוֹרֵי**

The word אַפִּיקוֹרֵי comes from the word הַפְּקָר – something that is ownerless. The connotation being that this is a low-life person does not live by any rules or morals.

[כל זה יתא בהראש  
כשקפו פ"ט ה"י [א] אין  
כאן מקומו וי"ל לקמן  
קודם כיון דהוא הו"א  
קריא ל"א וכו' משמע  
רבנן וכו']

והו' מלמערי רבנן . והיו נוטעים  
משמטם ללל ומלל לשמט מרוב חוגה  
שלא היו יודעין לומר דבר פתח  
למרטטו : באוללה דקלרי . כלי  
שמטטין בו הכובסין בגדיהן : אין  
פותחין בטולד . שאין ראוי ליארע  
כזה אכל הגי דלמחר דמלעטרי רבנן  
לאו מילתא נולד הוא : אמר ליה  
האי גמי שכחי אפיקורי דמלעטרי  
רבנן . כי האי ולא דמי לנולד :  
**מתני** "ר"א בן יעקב אומר אף  
הרואה להדיר את חבירו שיאכל .  
שאומר לו קונס שאין אתה נהנה לי  
אם לא תאכל עמי היינו גמי נדרי  
זרוזין שאינו מדירו אלא כדי לזרוז  
שיאכל עמו יאמר כל נדר שאני  
עשית לידור יהא בטל : גמ' לא  
שמע ליה . האי עטר ולא אתי  
למיכל ביהדי האויל והגדר בטל :  
אלא

[ש' אוה' כ"ב עד ד"ה  
ועכשין]

לקמן סד .  
ברכות נו . קדושין מה :

והו' מצמערי רבנן משימשה למולא וממולא  
לשימשה \*("ל"א אדעתא דהבי אין כמה  
זימנין והו' מצמערי רבנן משימשה למולא  
וממולא לשימשה) אמר ליה במגית בריה  
דאבא שאול בן במגית מי נדרת אדעתא  
דמצערי רבנן ממולא לשימשה ומשימשה  
למולא אמר לא ושריה ר' ישמעאל בר ר'  
יוסי הוה ליה נדרא למישרא אתא לקמיהו  
דרבנן אמרו ליה נדרת אדעתא דהבי אמר  
להו אין נדרתא אדעתא דהבי אמר להו אין  
כמה זימנין כיון דחוא ההוא קצרא דמצערי  
רבנן מחיה באוכלא דקצרי אמר אדעתא  
דמחו לי קצרא לא נדרי \*וישריה לנפשיה  
א"ל רב אחא מדיפתי לרבינא האי גולד הוא  
דלא מסיק אדעתיה דמחו ליה קצרא ותנינא  
\*\*אין פותחין לו בגולד א"ל [א] האי לאו גולד  
הוא דשכחי אפיקורי דמצערי רבנן \*דבייתו  
דאביי הוה לה ההיא בריתא הוא אמר

לקריבאי היא אמרה לקריבה אמר לה תיתסרא הנאתי עלך אי עברת  
אדעתאי ומינסבת לה לקריבך אזלת ועברת על דעתיה ואינסבא לקריבה  
אתא לקמיה רב יוסף אמר ליה אילו הוה ידעת דעברת על דעתך ומנסבא  
לה לקריבה מי אדרתה אמר לא ושרייה רב יוסף ומוי שרי כי האי גוונא י"אין  
והתניא מעשה באדם אחד שהדיר את אשתו מלעלות להגל ועברה על  
דעתו ועלתה להגל ובא לפני רבי יוסי אמר לו ואילו היית יודע שעוברת  
על דעתך ועולה להגל כלום הדרתה אמר לו לא והתירו רבי יוסי : **מתני** "ר"א  
בן יעקב אומר אף הרואה להדיר את חבירו שיאכל אצלו יאמר (א) לו כל  
נדר שאני עשית לידור הוא בטל ובבלבד שיהא זכור בשעת הנדר : גמ' וביון  
דאמר כל נדר שאני עשית לידור יהא בטל לא שמע ליה ולא אתי בהדיה

חסורי  
יעקב נדרי זרוזין הו' והא חסס פיו ולבו שוין שרואה שיאכל עמו חבירו ורפי' הכי אמרין נדרי זרוזין הו' ושרי ממילא "ל דלא  
דמי דאילו חסס הענין מוכיח מחוכו שאינו אלא זרוח שאין באכילה חבירו אלא קפידא כל כך שבשביב זה ידירט מנכסיו בדוקא אכל  
בהאי עובדא דדביתו דרביי דאיכא קפידא עמי לאכ"ו כי מנסבא לה דביתהו לקריבה והאי איכא למימר דבדוקא הדירה ולא  
לזרוז בעלמא ומש"ה פסיטא לן דלריך פתח ואין הגדר בטל מאלו חרבה מתמיהין היכי שרינן ליה בהאי פתחא : והדיתר נדרים  
ביחוד מומחה או בשלשה הדיוטות במקום שאין מומחה וכדאמרין בהדיא בצבורות דפרק כל פסולי המוקדשין (דף נו) אמר רבי  
חייה בר אבין אמר רב עמרם שלשה מחירין את הככור במקום שאין מומחה שלשה מחירין את הגדר במקום שאין חסס ואמרין חסס  
שלשה מחירין את הגדר במקום שאין חסס לאשוקי מדרכי יהודה דאמר היתר נדרים בשלשה והוא שיהא אחד מהם חסס במקום שאין  
חסס חסס כגון מולן אמר רב נחמן כגון אלא פירוש האי אחד מהן חסס דבעי ר' יהודה כלומר שיהא אחד משלשתן חסס כגון מולן  
ליהי אמר רב נחמן כגון אלא כלומר דבעי רבי יהודה שיהא אחד מהם גמיר וסביר כגון אלא דגמירנא וסבירנא ואמרין חסס הוא  
ר' יהודה אומר אחד מהן חסס מכלל דהגך כל דהו אמר רבינא דמסברי להו וסברי כלומר חסס מנייהו בעינן שיהא גמיר וסביר אכל  
תרי אע"ג דלא אמרין כיון דמי מסברי להו מסברי ומשמע והאי דתכס דשרי יחידי לר' יהודה דוקא כסמוך דלי גמיר וסביר בלחוד  
ברב נחמן בני א"כ היכי בעי בלחוד שיהא חסס מנייהו גמיר וסביר והא מולן דגמיר וסביר בלחודיה שרי נדרא ומה לו להעטרף עם  
השנים ומאי קאמר אחד מהן חסס במקום שאין חסס דלי גמיר וסביר סגי בכל מקום שהוא ריי יש בו חסס אלא והאי ה"ק אחד  
מהן חסס דהיינו גמיר וסביר במקום שהין חסס דהיינו סמוך דכי אחיה לסמוך לחודיה שרי נדרא וכיון דלר' יהודה בעי סמוך ביחודי  
לרבנן גמי דמדרכי יהודה נשמע לרבנן דבהאי לא פליגי והכי גמי משמע לן בסוף פ' נערה המאורסה (לקמן עה) דלמרינן מעושי ה' לריבין  
מומחה פרשת נדרים אין לריך מומחה אלא אפי' ב"ד הדיוטות והא פרשת נדרים ראשי המעות כדבא אמר רב חסדא ואיתימא ר' זוטא ביחוד  
מומחה ומשמע דיחוד מומחה דפרשת נדרים דומיא דמומחין דמועדי ה' מה החסס בעינן סמוך ה"ג בעינן סמוך זהו דעת הרמב"ן ז"ל אכל הרמב"ם  
ז"ל כתב בפ' ו' מהל' שבועות (הל' ה) דתכס מובהק מחירי את הגדרים דלא בעינן סמוך משמע דמפרש הרב ז"ל דהא דלמרינן חסס במקום שאין  
חסס לאו סומא דמלחא דר' יהודה היא אלא חרבה כתיב דממחרי קאי דלמרינן חסס במקום שאין חסס דלמלחא חסס לחודיה מחיר ומדרינן  
כעין אמר רב בתמקום חסס כגון מולן כלומר כגון מולן מחיר ביחודי ואמר רב נחמן כגון אלא כלומר דגמיר וסביר אלא כל היכא דגמיר  
וסביר איכא לחודיה שרי נדרא וחט"פ שאינו סמוך וכבר כתבתי זה בפ"ק (דף טו ז' ושמחא) ועוד אכתוב בזה דפרק נערה בס"ד ושלשה  
הדיוטות דשרי נדרא כד מסברי להו וסברי סגי דקדי"ל כרבנן דלא בעי שיהא אחד מהן חסס ומיהו בעינן דמי מסברי להו לסברו דג'  
לרבנן כשנים לרבי יהודה ומסתברא דהא דלמרינן שלשה מחירין את הגדר במקום שאין חסס דמשמע הא במקום שיש חסס אין מחירין  
משום כבודו של חסס הוא דליתמור ולכתחלה הוא דלא אכל דבעינן שיהא ליה נדרא : פסקא אף הרואה להדיר את חבירו . שאוסר  
כל נכסו על חבירו אם אינו אוכל עמו יאמר כל נדר שאני עשית לידור בגמרא : גמ' כיון דאמר כל נדר וכו' לא שמע ליה  
ולא אחי לגביה למיכל בהדיה . לפי שכבר יודע המזומן שאין נדר חל עליו שכבר בטלו המזומן ובדין הוא דהוא מני' לשטיי דלמר מדיר  
בנשיאי כדי שלא ישמע המודר אלא דלכתי לא אחיה ליה מחיתין שפיר דכיון דקתני אף הרואה חסס דהא גמי משום נדרי זרוזין מותר  
ולאו משום תגאי שחתה ור"כ מאי אף ועוד דלי ככי האי גוונא עסקינן היכי תני ובלבד שיהא זכור פשיטא שהוא זכור שהרי בשעת הגדר הוא מתגה

יב א מ"י פ"ו מל'  
שבועות הלכה יב  
סמך לאוין רמח עוש"ע  
י"ד סומן דבת טע"ק יב :  
[א] ע"י מ"י שס  
השבועות ובל"מ :

יב א טו"ע שס טע"ק ז :  
יד ג מ"י פ"ב מהלכות  
נדרים הל"ז סמך לאוין  
רפ"ב טו"ע י"ד סומן  
ר"א טע"ק ב :

But on this the Gemara asks:  
 But it is permitted **ומי שררי**  
 like this (i.e., in this circumstance) **כי האי גוונא**

The Gemara is asking the simple question of how this can be considered a pesach. What Abaya's wife did was exactly what Abaya made the neder about. That is, Abaya made a neder that this should be assur if she does this, and she went ahead and did it. If so, how could the fulfillment of the condition be the reason that we say the neder is mutur?

The Gemara answers:

Yes	<b>אין</b>
And we learned (this way) in a Baraisa	<b>והתניא</b>
There was one man	<b>מעשה באדם אחד</b>
that made a neder (forbidding)	<b>שהדיר</b>
his wife	<b>את אשתו</b>
from being oleh regel (going up to Yerusalayim)	<b>מלעלות לרגל</b>
and she transgressed his 'daas	<b>ועברה על דעתו</b>
and she was oleh regel	<b>ועלתה לרגל</b>
And he (the person) came	<b>ובא</b>
before R' Yosie	<b>לפני רבי יוסי</b>
He (R' Yosie) said to him	<b>אמר לו</b>
"And if you would have known	<b>ואילו היית יודע</b>
that she would transgress your daas	<b>שעוברת על דעתך</b>
and would be oleh regel	<b>ועולה לרגל</b>
would you have made the neder at all"	<b>כלום הדרתה</b>
He said (responded) to him	<b>אמר לו</b>
"No"	<b>לא</b>
and R' Yosie was matir (the neder)	<b>והתירו רבי יוסי</b>

Since the person never expected his wife to transgress what he said, the fact that she did can be considered a valid pesach.<sup>43</sup>

<sup>43</sup> **Why is this Not Considered as נדר ירוזין?**

The Ran asks that seemingly even without finding a pesach this neder should not be chal. The Mishna previously told us that if one makes a neder solely in order to motivate his friend to do something, then this neder is considered as נדר ירוזין, and is not chal. If so, in this case as well we should say that since he only made the neder in order to motivate his wife to do something, it should be considered as being from the נדר ירוזין.

The Ran says that one could answer that there is no comparison between the Mishna and our case. In the Mishna, the people did not mean what they said. Although they both said that they only want the sale at a certain price, the reality is that they were agreeable to a different price. This is not true in our case. In our case, the husband in actuality did not want his wife to be oleh regel, and if so, how can we say that the fact that she actually did what he did not want her to do serve as a reason that the neder should not be chal.

However, the Ran continues and brings that one could still ask from the next Mishna. In the next Mishna, the person makes a neder, and yet the Mishna says that the person does not have to be matir this neder as the neder was only made

**משנה**

**What To Do if One Does Not Want Any of His Nedarim to be Chal?**

R' Eliezer ben Yaakov says	<b>רבי אליעזר בן יעקב אומר</b>
also one who wants	<b>אף הרוצה</b>
to make a neder (to pressure) his friend	<b>להדיר את חברו</b>
to eat next to him	<b>שיאכל אצלו</b>
he should say to him	<b>יאמר לו</b>
"Any neder	<b>כל נדר</b>
that I am destined to make as a neder	<b>שאני עתיד לידור</b>
it should be posul (null and void)"	<b>הוא בטל</b>

The Mishna tells us that this declaration will work:  
 but only **ובלבד**  
 that he should remember (this) **שיהא זכור**  
 at the time of the neder **בשעת הנדר**

The Gemara will explain what this person is trying to accomplish with this declaration.

**גמרא**

The Mishna told us that if one wants to make a neder in order to force his friend to eat with him, he should declare that all of his future nedarim should be batul, and on this the Gemara immediately asks:

And since he says	<b>וכיון דאמר</b>
"Any neder	<b>כל נדר</b>
that I am destined to make as a neder	<b>שאני עתיד לידור</b>

in order to pressure his friend to do something. But in that case, the person wants what he said! And yet the Mishna still says that he does not need to be matir it as it is considered נדר ירוזין. If so, in our case as well. Since we know that the husband only made the neder in order to pressure his wife, it should be considered as נדר ירוזין, and as such, it should not need a pesach in order for the neder to be mutur.

The Ran answers, that in the Mishna's case it is obvious to all that the person does not really mean what he says. The person made a neder that all of his property should be assur to this person if he does not eat from him. But this is something that seems outlandish. No one desires his friend to eat with him so badly that he is willing to assur all of his property to him if he does not come. And if the person does make such a neder, everyone understands that it was done only to pressure the person but not that he really means to make such a neder.

However, in our case it is perfectly reasonable that the husband would make such a neder, and as such, it cannot be considered as נדר ירוזין, and that is why the person needs a pesach in order to be matir the neder.



# רשי"י ארבעה נדרים פרק שרישי נדרים ר"ג כג

עין משפט  
נר מצוה

יב א מ"י פ"ו מ"ג  
שבעות הלכה יב  
סמך לא"וין רמ"א פ"ט  
י"ד סימן רמ"א פ"ט יב :  
[א] ע"י מ"י ש"ס  
השבעות וכו' לא

יב ב פ"ט ע"ס ספי"ז :  
יב ג מ"י פ"ב מהלכות  
נדרים הל"ד סמך לא"וין  
רמ"ב פ"ט ע"י י"ד סימן  
י"א ספי"ז :

ואילו היה מתחרט על עיקר הגדר יאבד שזר העניותו שהתענה אם היה תוהא על הראשונות לפיכך לא היה מתחרט : זיל לקילעך .  
לכניסת ביטק וכדאמרין חילעף דבי ריש גלותא : פתח פיתחא לנפשיה . לא שתייר רב סחורה לעגמו דהא ק"ל לא יחל דברו הוא איש  
מיחל אלף שמנא פתח שהיה יכול להיות יותר זו : כל שהיה תפארת לעושיה . שהיא מלך עמלא משוכחת עד שהיה תפארת לאדם העושה  
אוהה ותפארת לו מן האדם שהכל מקלסין אותו זב והא רתח רב נחמן כלומר לא נדרתי על דעת שיכעוס רב נחמן שלא תהא דרך ישרה  
שאלכעים אותו וכי האי גונא לא

והוא מלמערי רבנן . והיו נוסעים  
משמט לל ולמל לשמט מרוב חונה  
שלא היו יודעין לומר דבר פתח  
לחרטתו : באולא דקארי . כלי  
שמשימין זו הכובסין בגדיהן : אין  
פותחין בטול . שאין ראוי ליארע  
כזה אכל הגי דלמחר דמלערי רבנן  
לאו מילתא נולד הוא : אמר ליה  
האי נמי שכיח אפיקורי דמלערי  
רבנן . כי האי ולא דמי לנולד :  
מתני' ר"א בן יעקב אומר אף  
הרואה להדיר את חבירו שיאכל .  
שואמר לו קונס שאין אתה נהנה לי  
אם לא תאכל עמי היינו נמי נדרי  
זרוזין שאינו מדירו אלף כדי לזרוז  
שיאכל עמו יאמר כל נדר שאני  
עשית לידור יהא בטל : גמ' לא  
שמע ליה . האי עמד ולא אתי  
למיכל ביהדי האיל והגדר בטל :  
אלף

[כל זה יתח בהר"א  
כסקיו פ"ט ה"י [א] אין  
כאן מקומו וז"ל לקמן  
קודם כיון דהוא הוה  
קריא ליה וכו' מלערי  
רבנן וכו']

[פ' זוה"כ כ"ב ע"ד ד"ה  
ועכשין]

לקמן סד .  
נדרות נו . קדושין מה :

והוא מצמערי רבנן משימשא למולא וממולא  
לשימשא \* (ל"א אדעתא דהבי אין כמה  
זימנין והוה מצמערי רבנן משימשא למולא  
וממולא לשימשא) אמר ליה במגית בריה  
דאבא שאול בן במגית מי נדרת אדעתא  
דמצערי רבנן ממולא לשימשא ומשימשא  
למולא אמר לא ושרויה ר' ישמעאל בר ר'  
יוסי הוה ליה נדרא למישרא אתא לקמיהו  
דרבנן אמרו ליה נדרת אדעתא דהבי אמר  
להו אין נדרתא אדעתא דהבי אמר להו אין  
כמה זימנין כיון דחזא ההוא קצרא דמצערי  
רבנן מחייה באוכלא דקצרי אמר אדעתא  
דמחי לי קצרא לא נדרי \* ושרויה לנפשיה  
א"ל רב אחא מדיפתי לרבינא האי נולד הוא  
דלא מסיק אדעתיה דמחי ליה קצרא ותנינא  
\*\* אין פותחין לו בנולד א"ל [א] האי לאו נולד  
הוא דשכיחי אפיקורי דמצערי רבנן \* דביתחו  
דאביי הוה לה ההיא ברתא הוא אמר

לקריבאי היא אמרה לקריבה אמר לה תיתסרא הנאתי עלך אי עברת  
אדעתאי ומינסבת לה לקריבך אולת ועברת על דעתיה ואינסבא לקריבה  
אתא לקמיה רב יוסף אמר ליה אילו הוה ידעת דעברת על דעתך ומנסבא  
לה לקריבה מי אדרתה אמר לא ושרייה רב יוסף ומי שרי כי האי גונא י"א אין  
והתניא מעשה באדם אחד שהדיר את אשתו מלעלות להגל ועברה על  
דעתו ועלתה להגל ובא לפני רבי יוסי אמר לו ואילו היית יודע שעוברת  
על דעתך ועולה להגל בלום הדרתה אמר לו לא והתירו רבי יוסי : מתני' ר"א  
בן יעקב אומר אף הרוצה להדיר את חבירו שיאכל אצלו יאמר (א) לו כל  
נדר שאני עשית לידור הוא בטל ובבלבד שיהא זכור בשעת הגדר : גמ' וכיון  
דאמר כל נדר שאני עשית לידור יהא בטל לא שמע ליה ולא אתי בהדיה  
חסורי

יעקב נדרי זרוזין הוה והא חסס פיו ולבו שוין סרוה שיאכל עמו חבירו ורפי' הכי אמרינן נדרי זרוזין הוה ושרו ממולא י"ל דלא  
דמי דאילו חסס הענין מוכיח מטובו שאינו אלף זרוז שאין באכילת חבירו אלף קפידא כל כך שבשזיל זה ידירט מנכסיו בדוקא אכל  
בהאי עובדא דדביתו דלביי דאיכא קפידא עמי לאכיי כי מנכסא לה דביתו לקריבה דלוי איכא למימר דבדוקא דידיה ולא  
לזרוז בעלמא ומש"ה פשיטא לן דלריך פתח ואין הגדר בטל מאליו אדרבה מתמיהין היכי שרינן ליה בהאי פתחא : והיתר נדרים  
ביחיד מומחה או בשלשה הדיעות במקום שאין מומחה וכדאמרין בהדיא בצבורות צפרק כל פסולי המוקדשין (דף נו) אמר רבי  
חייא בר אבין אמר רב עמרם שלשה מחירין את הככור במקום שאין מומחה שלשה מחירין את הגדר במקום שאין חסס ואמרין חסס  
שלשה מחירין את הגדר במקום שאין חסס לאפוקי מדריבי יהודה דאמר היתר נדרים בשלשה והוא שיהא אחד מהם חסס במקום שאין  
חסס חסס כגון מאן אמר רב נחמן כגון אלף פירוש האי אחד מהן חסס דבעי ר' יהודה כלומר שיהא אחד משלשתן חסס כגון מאן  
ליהי אמר רב נחמן כגון אלף כלומר דבעי רבי יהודה שיהא אחד מהם גמיר וסביר כגון אלף דגמירנא וסבירנא ואמרין זה חסס  
ר' יהודה אומר אחד מהן חסס מכלל דהקך כל דהו אמר רבינא דמסברי להו וסבירי כלומר חד מינייהו בעינן שיהא גמיר וסבירי כלול  
תרי אע"ג דלא אמרינן כיון דמי מסברי להו מסברי ומשמע דלוי דחכס דשרי יחידי לר' יהודה דוקא כסמוך דלוי בגמיר כלומר  
כרב נחמן בני א"כ היכי בעי בתלתא שיהא חד מינייהו גמיר וסביר והא מאן דגמיר וסביר כלתודיה שרי נדרא ומה לו להעתיק עס  
השנים ומאי קאמר אחד מהן חסס במקום שאין חסס דלוי בגמיר וסביר סגי בכל מקום שהוא רבי יש צו חסס אלף דלוי ה"ק אחד  
מהן חסס דהיינו גמיר וסביר במקום שהין חסס דהיינו סמוך דכי אחייה לסמוך לתודיה שרי נדרא וכיון דלר' יהודה בעי' סמוך ביחיד  
לרבנן נמי דמדריבי יהודה נשמע לרבנן דבהאי לא פליגי והכי נמי משמע לן בסוף פ' נערה המאורסה (לקמן עה) דלמרינן מועדי ה' לריבין  
מומחה פרשת נדרים אין לריך מומחה אלף אפי' ב"ד הדיעות והא פרשת נדרים ראשי המעות כדבי אמר רב חסדא ואחימא ר' יוחנן ביחיד  
מומחה ומשמע דיחיד מומחה דפרשת נדרים דומיא דמומחין דמועדי ה' מה חסס בעינן סמוך ה"ג בעינן סמוך זהו דעת הרמב"ן ז"ל אכל הרמב"ם  
ז"ל כתב בפ' ז' מהל' שבעות (הל' ה) דחכס מובהק מחירי את הגדרים דלא בעינן סמוך משמע דמפרש הרב ז"ל דהא דלמרי' חסס במקום שאין  
חסס לאו סיומא דמלתא דר' יהודה היא אלף אדרבנן קאי דלמרי' שלשה מחירין את הגדר במקום שאין חסס דלמל חסס לתודיה מחיר ומדריבין  
בעינן אמר רב במקום חסס כגון מאן כלומר כגון מאן מחירי ביחיד ואמר רב נחמן כגון אלף כלומר דגמיר וסביר אלף כל היכא דגמיר  
וסבירי איכא לתודיה שרי נדרא ורפי' שאינו סמוך ודבר כדכתיב זה צ"ק (דף תג ד"ה ושמאל) ועוד אכתוב בזה צפרק נערה צס"ד ושלשה  
הדיעות דשרי נדרא כד מסברי להו וסבירי סגי כדקיי"ל כרבנן דלא בעי שיהא אחד מהן חסס ומיהו בעינן דכי מסברי להו לסברו דג'  
לרבנן כשנים לרבי יהודה ומסתברא דהא דלמרינן שלשה מחירין את הגדר במקום שאין חסס דמשמע הא במקום שיש חסס אין מחירין  
משום כבודו של חסס הוא דליתמר ולכחילה הוא דלא אכל דבעינן דליתר ליה נדרא : פסקא אף הרואה להדיר את חבירו . שאוסר  
כל נכסו על חבירו אם אינו אוכל עמו יאמר כל נדר שאני עשית לידור בגמרא : גמ' כיון דלמרי כל נדר וכו' לא שמע ליה  
ולא אחי לגביה למיכל בהדיה . לפי שכבר יודע המומחן שאין נדר חל עליו שכבר בטלו המומחן ובדין הוא דהוא מני' לשטיי דלמרי מדיר  
בשאינו כדי שלא ישמע המודר אלף דליתר לא אחייה ליה מחייתין שפיר דכיון דקתני אף הרואה משמע דהא נמי משום נדרי זרוזין מותר  
ולאו משום תגלי שהתנה ורפי' מאי אף ועוד דלי כבי האי גונא עסקין היכי תני וכלכד שיהא זכור פשיטא שהוא זכור שהרי בשעת הגדר הוא מתנה :

הכי

it should be batul (null and void)”

he (the other person) will not listen to him

and he will not come with him

The person in the Mishna’s case wants his friend to come to him to eat. If so, how does his declaring all of his future nedarim

יְהֵא בָטֹל

לֹא שָׁמַע לֵיהּ

וְלֹא אָתִי בְהִדְוִיָּה

null and void help convince his friend to come? The opposite is true. When his friend hears how this person declares all of his nedarim null and void, he certainly will not come (as he does not have to be concerned about any of the nedarim that this person will make, because even if he does make nedarim, they will be batul).

# רשי" ארבעה נדרים פרק שרישי נדרים ר"ג כג

יב א מ"י פ"ו מה'י  
שבעות הלכה יב  
סמ' לח"ן רמח"ו פ"ט  
י"ד סימן דתת ט"ף יב :  
[א] ע"י מ"י שס  
השבעות וכו' לא

יב ג פ"ט ע"ש ס"ט פ"ו :  
יב ג מ"י פ"ב מהלכות  
נדרים הל"ד סמח' לח"ן  
רמב" ע"ש י"ד סימן  
ר"ח ס"ף פ' ב :

ואילו היה מתחרט על עיקר הנדר יאבד שכר העניותיו שהתענה אם היה תוהא על הראשונות לפיכך לא היה מתחרט : זיל לקילעך .  
לכניסת בייך וכדאמרין חילועא דבי ריש גלותא : פתח פיתחא לנפשיה . לא שיתיר רב סחורה לעגמו דהא ק"ל לא יחל דכרו הוא איש  
מיחל אלף שמנא פתח שהיה יכול להיות יותר זו : כל שהיה תפארת לעושה . שהיא מלך עמלה משוכתת עד שהיה תפארת לאדם העושה  
אוהה ותפארת לו מן האדם שהכל מקלסין אותו וזה הוא רחמ רב נחמן כלומר לא נדרתי על דעת שיכעוס רב נחמן שלא תהא דרך ישרה  
שאלכשים אותו וכי האי גוונא לא

מיקרי נולד דשכיח דליתיה גברא  
רבה כרב נחמן על מי שנדר נדר  
חזק כל כך דעתא דכל הגי מולי :  
על דעתא דמלמערי רבנן . והאי לאו  
נולד הוא דשכיח : וכו' שרי הכי .  
כלומר מי שרי לפתוח פתח שהנדר  
מוכיח הפך מאותו פתח שהרי כל  
עיקר הנדר לא היה אלא שאם תעבור  
על דעתו תאכר בהגאחו : אין  
והתניא מעשה בלחוד . אלמא אפילו  
כי האי גוונא פתחין ור"ח ומאי  
מתמיהין מעיקרא ומי שרי הכי ומה  
בין זו לנדר ורוזין דמתני' ארבעה  
היה לו לומר שהנדר מותר מאליו  
כהנך דמתניתין י"ל דלא דמי לנדר  
זרוזין דמתני' אין פיו ולבו שוין של  
מוכר ולא של לוקח שוין שלטעם לא  
היה דעתו של מוכר שלא יפתח מן  
הסלע ולא דעתו של לוקח שלא יוכיף  
על שקל ומש"ה שרו אכל זה דעתו היה  
להדיעה אסתעבור על תנאו ודעתו וכי  
האי גוונא לאו נדרי זרוזין מיקרו אלא  
דאיכא פתח שאיניו היה יודע שעתעבור  
על דעתו לא היה מדירה ובמתניתין נמי  
הא כתיבנא לעיל (כא ד"ה גסינן)  
שלא היה מוכר ולוקח מעמידין  
דברייהם חייב לנדייהו וכדמוכח בירושל'  
אלא דלפטר שאף במעמידין פותחין  
פתח לומר אילו היית יודע שהלוקח  
לא יתן זו סלע כלום היית נודר אם  
אמר לאו מתירין אותו וכדפתחין  
הכא ור"ח ומאי שנא מהרוגה שיאכל  
חבירו אללו ומדירו דל"ר אלעזר בן

וחו מצמערי רבנן משימשא למולא וממולא  
לשימשא \* (ל"א אדעתא דהבי אין כמה  
זימנין והוון מצמערי רבנן משימשא למולא  
וממולא לשימשא) אמר ליה במגית בריה  
דאבא שאול בן במגית מי נדרת אדעתא  
דמצערי רבנן ממולא לשימשא ומשימשא  
למולא אמר לא ושרויה ר' ישמעאל בר ר'  
יוסי הוה ליה נדרא למישראל אתא לקמיהו  
דרבנן אמרו ליה נדרת אדעתא דהבי אמר  
לחו אין נדרתא אדעתא דהבי אמר לחו אין  
כמה זימנין בין דחוא ההוא קצרא דמצערי  
רבנן מחייה באוכלא דקצרי אמר אדעתא  
דמחי לי קצרא לא נדרי \* ושרויה לנפשיה  
א"ל רב אחא מדיתאי דרבינא האי נולד הוא  
דלא מסיק אדעתיה דמחי ליה קצרא ותנינא  
\*\* אין פותחין לו בנולד א"ל [א] האי לאו נולד  
הוא דשכיחי אפיקורי דמצערי רבנן \* דביתיהו  
דאביי הוה לה ההיא ברתא הוא אמר  
לקריבאי היא אמרה לקריבה אמר לה תיתסרא הנאתי עלך אי עברת  
אדעתאי ומינסבת לה לקריבך אזלת ועברת על דעתיה ואינסבא לקריבה  
אתא לקמיה דרב יוסף אמר ליה אילו הוה ידעת דעברת על דעתך ומנסבא  
לה לקריבה מי אדרתה אמר לא ושרייה רב יוסף וכו' שרי כי האי גוונא י"אין  
והתניא מעשה באדם אחד שהדיר את אשתו מלעלות להגל ועברה על  
דעתו ועלתה להגל ובא לפני רבי יוסי אמר לו ואילו היית יודע שעוברת  
על דעתך ועולה להגל כלום הדרתה אמר לו לא והתירו רבי יוסי : מתני' י"א  
בן יעקב אימר אף הרויזה להדיר את חבירו שיאכל אצלו יאמר (ה) לו כל  
נדר שאני עתיד לידור הוא במלך ובבלבד שיהא זכור בשעת הנדר : גמ' ובין  
דאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא במלך לא שמע ליה ולא אתי בהדיה  
חסורי

יעקב נדרי זרוזין הוו והא חסם פיו ולבו שוין סרוגה שיאכל עמו חבירו ור"ח הכי אמרינן נדרי זרוזין הוו ושרו ממילא י"ל דלא  
דמי דאילו חסם הענין מוכיח מתוכו שאינו אלא זרוזן שאין בלכית חבירו אללו קפידא כל כך שבשביל זה ידירט מנכסיו בדוקא אכל  
בהאי עובדא דדביתיהו דלביי דאיכא קפידא טפי לכושי כי מנסבא לה דביתיהו לקריבה ודאי איכא למימר דבדוקא הדייה ולא  
לזרוז בעלמא ומש"ה פשיטא לן דלריך פתח ואין הגדר בטל מאליו אדרבה מתמיהין הכי שרינן ליה בהאי פתחא : והיות נדרים  
ביחוד מומחה או בשלשה הדיעות במקום שאין מומחה וכדאמרין בהדיא בבכורות בפרק כל פסולי המוקדשין (דף נו) אמר רבי  
חייא בר אבין אמר רב עמרם שלשה מחירין את הבכור במקום שאין מומחה שלשה מחירין את הגדר במקום שאין חסם ואמרין חסם  
שלשה מחירין את הגדר במקום שאין חסם לאשוקי מדריבי יהודה דאמר היתר נדרים בשלשה והוא שיהא אחד מהם חסם במקום שאין  
חסם חסם כגון מאן אמר רב נחמן כגון אלף פירוש האי אחד מהן חסם דבעי ר' יהודה כלומר שיהא אחד משלשתן חסם כגון מאן  
ליהי אמר רב נחמן כגון אלף כלומר דבעי רבי יהודה שיהא אחד מהם גמיר וסביר כגון אלף דגמירנא וסבירנא ואמרין זה חסם  
ר' יהודה אומר אחד מהן חסם מכלל הדק כל דהו אמר רבינא דמסברי להו וסביר כלומר חד מיניהו בעינן שיהא גמיר וסביר אלף  
תרי אע"ג דלא אמרין כיון דמי מסברי להו סברי ומשמע ודאי דחכם דשרי יחידי לר' יהודה דוקא כמון דלאי בגמיר בלחוד  
כרב נחמן בני א"כ הכי בעי כחלתא שיהא חד מיניהו גמיר וסביר והא מאן דגמיר וסביר בלחודיה שרי נדרא ומה לו להעטרך עם  
השנים ומאי קאמר אחד מהן חסם במקום שאין חסם דאי בגמיר וסביר סגי בכל מקום שהוא ררי יש זו חסם אלף ודאי ה"ק אחד  
מהן חסם דהיינו גמיר וסביר במקום שתי חסם דהיינו סמוך דכי אחיה לסמוך לחודיה שרי נדרא וכיון דלר' יהודה בעי סמוך ביחודי  
לרבנן נמי דמדריבי יהודה נשמע לרבנן דבהאי לא פליגי והכי נמי משמע לן בסוף פ' נערה האורסה (לקמן עה) דאמרין מעושה ה' לריבין  
מומחה פרשת נדרים אין לריך מומחה אלף אפי' ב"ד הדיעות והא פרשת נדרים ראשי המעות כתיב אמר רב חסדא ואימימא ר' יוחנן ביחוד  
מומחה ומשמע דיחוד מומחה דפרשת נדרים דומיא דמומחין דמועדי ה' מה חסם בעינא סמוך ה"ג בעינא סמוך וזה דעת הרמב"ן ז"ל אכל הרמב"ם  
ז"ל כתב ב' פ' א מהל' שבועות (ה' ה) דחכם מובהק מחיר את הגדרים דלא בעינא סמוך משמע דמפרש הרב ז"ל דהא דאמרין חסם במקום שאין  
חסם לאו סיומא דמלתא דר' יהודה היא אלא אדרבנן קאי דאמרין שלשה מחירין את הגדר במקום שאין חסם דאלמא חסם לחודיה מחיר ומדריבין  
כעין אמר רב במקום חסם כגון מאן כלומר כגון מאן מחיר ביחודי ואמר רב נחמן כגון אלף כלומר דגמיר וסביר אלמא כל היכא דגמיר  
וסביר איכא לחודיה שרי נדרא ור"ח שרינא סמוך דוכר כתיב זה ב"ק (דף נה ד"ה ושמאל) ועוד אכתוב בזה בפרק נערה בס"ד ושלשה  
הדיעות דשרי נדרא כד מסברי להו וסביר סגי דקדו"ל כרבנן דלא בעי שיהא אחד מהן חסם ומיהו בעינן דמי מסברי להו לסברו דג'  
לרבנן כשנים לרבי יהודה ומסתברא דהא דאמרין שלשה מחירין את הגדר במקום שאין חסם דמשמע הא במקום שיש חסם אין מחירין  
משום כבודו של חסם הוא דאיתמר ולכחלה הוא דלא אכל דבעינא דאיתמי ליה נדרא : פסקא אף הרויזה להדיר את חבירו . שאוסר  
כל נכסו על חבירו אם אינו אוכל עמו יאמר כל נדר שאני עתיד לידור מפרש בגמרא : גמ' כיון דאמר כל נדר וכו' לא שמע ליה  
ולא אחי לגביה למיכל בהדיה . לפי שכבר יודע המומחן שאין נדר חל עליו שכבר בטלו המומחן ובדין הוא דהוא מני לשטיי דאמר מדיר  
בשאינו כדי שלא ישמע המודר אלא דלכתי לא אחיא ליה מחייתין שפיר דכיון דקתני אף הרויזה משמע דהא נמי משום נדרי זרוזין מותר  
ולאו משום תגאי שהתנה ור"ח מאי אף ועוד דאי כבי האי גוונא עסקינן הכי תני ובלבד שיהא זכור פשיטא שהוא זכור שהרי בשעת הגדר הוא מתנה

[כל זה ליתא בהראש  
כשק"ו פ"ט ה"י [ב] אין  
כאן מקומו וי"ל לקמן  
קודם לז"ו דהוא הוה  
ק"ל לא י"א וכו' מלערי  
רבנן וכו']

[פ' אה"כ כ"ב ע"ד ד"ה  
ועכשין]

לקמן סד.  
ברכות נו. דקדו"ן מה:



פ"י הרא"ש  
קבלה . מנכס נדרים  
ו מ ק ל ב נ כדלמתי'  
כהגול בהראש [ב"ק]  
ק"ס: קבלה שמייה  
וקבלה שקיל ליה : אין  
פותחין בנוול . דמתח  
שאנו מניו דלא מסיק  
אדעתיה שילעך דבר  
זה לא הוה חכמה  
לפקוד הגדר מעיקרו  
שכימי אפיקורי דמלכתי  
רבנן . מלערי ח"ה  
אחריס כי האי גוונא :  
ומי שרי . הדיון לפסות  
פתח מתוך הגדר ולא  
לפתח ממקום אחר :  
ועלתה להגל . שהיו  
מתקבלים ל ג ת ע  
הדרכה ואף השנים היו  
טובת מניה לטוב שמה  
ולראות בכבודיה של  
תורה : לא שמע ליה  
ולא אחא בהדיה .  
כיון שידע שבכל נדרו:



## Nedarim 23B

It is missing (words) **חסורי מיחסרה**  
 and this is how it should be learned **והכי קתני**  
 one who wants **הרוצה**  
 that his friend should eat with him **שיאכל אצלו חברו**  
 and he refuses him **ומסרב בו**  
 and he then makes a neder against him **ומדירו**  
 this is (a case of) nedarim of zerizus **נדרי זרזין הוא**

The Gemara answers that there are missing words from the Mishna, and in reality, the Mishna is telling us two distinct halachos. The first halacha is that if a person's friend refuses his invitation to eat with him, and as a result of this refusal, the person makes a neder against his friend, this neder is only considered as נדרי זרזין, and as such, it is not chal.

The second halacha of the Mishna is the halacha of declaring all of his future nedarim to be null and void, as the Mishna will explain.

**Declaring All of One's Future Nedarim Null and Void  
 (does one have to remember this declaration at the time that  
 he makes his future nedarim?)**

After the Mishna tells us the halacha of נדרי זרזין, the Mishna tells us a second halacha that:

And one who wants **והרוצה**  
 that his nedarim should not go into effect **שלא יתקיימו נדריו**  
 the entire year **כל השנה**  
 he should get up on Rosh Hashana **יעמוד בראש השנה**  
 and he should say **ויאמר**  
 "Any neder **כל נדר**  
 that I **שאני**  
 will make as a neder in the future **עתיד לידור**  
 it should be batul" **יהא בטל**  
 (and this works) but only **ובלבד**  
 that he remembers (his declaration) **שיהא זכור**  
 at the time of the neder **בשעת הנדר**

The Gemara understands the Mishna to mean that this person's declaration will work only if he remembers it at the time that he makes his neder, and on this the Gemara immediately asks:

(But) if he remembers (it) **אי זכור**

### 44 Is Rava Arguing on the Halacha of Abaye?

Although Rava explains the Mishna differently than Abaye, the Ran explains that there is no machlokes in halacha. Rava's difficulty with Abaya's explanation

he has uprooted **עקריה**  
 his condition (i.e., the declaration) **לתנאיה**  
 and has fulfilled his neder **וקניים ליה לנדריה**

If at the time that the person makes his neder, he remembers that he said that all his future nedarim should be batul, and even so he made his neder, he obviously changed his mind from what he said then and now wants to make a neder. If so, why would the neder now not be chal?

Abaye said **אמר אבאי**  
 learn (the Mishna to say) **תני**  
 (this works) but only **ובלבד**  
 that he does not remember **שלא יהא זכור**  
 at the time of the neder **בשעת הנדר**

Abaye explains that what the Mishna means to say is that the person did not remember his declaration at the time he made his neder. And this is the chiddush of the Mishna. That a person has the ability to cancel all future nedarim that he will make.

Rava said **רבא אמר**  
 really **לעולם**  
 it is like we said in the beginning **כדאמרינו מעיקרא**  
 (and) here what are we dealing with **הכא במאי עסקינן**  
 for example **כגון**

that he made the condition (declaration) **שהתנה**  
 on Rosh Hashana **בראש השנה**  
 and (now) he does not know **ולא ידע**  
 what he made the condition about **במה התנה**  
 and now he makes a neder **והשתא קא נדר**  
 (therefore) if he remembers **אי זכור**  
 at the time of the neder **בשעת הנדר**  
 and he says **ואמר**

"According to my original intent **על דעת הראשונה**  
 "I am making the neder" **אני נודר**  
 his neder (that he makes now) **נדריה**  
 does not have substance (it isn't chal) **לית ביה ממשא**  
 (but if) he did not say **לא אמר**  
 "According to my original intent **על דעת הראשונה**  
 I am making the neder" **אני נודר**  
 (we say that) he has uprooted **עקריה**  
 his condition **לתנאיה**  
 and established his neder<sup>44</sup> **וקניים לנדריה**

is that it doesn't fit the words of the Mishna. The Mishna said that it works as long as he remembers it and Abaye interprets this to mean as long as he does not remember. This is what Rava was not willing to say; that you can interpret



Rava explains that the Mishna is dealing with the following case. On Rosh Hashana a person declared that if he makes a particular type of neder in the future, that neder should be null and void. After the person makes this condition (that all future nedarim of this type should be batul), he forgets which nedarim he was referring to. For example, he remembers that he was referring to nedarim with regard not to eat a certain food, but he doesn't remember if he was referring to bread or to wine.

Now the person gets up and makes a neder not to eat bread, and at the time he makes the neder he remembers that he made such a condition, but he does not remember with regard to what. Rava says that the halacha will depend on the following. If at the time that he makes his neder he says that he is making the neder but only if it is in accordance with what he said previously, if he later remembers that indeed his original declaration was with regard to bread, that declaration will have the power to override the neder that he is now making. This is for the simple reason that he had said that he is only making his neder if it is in accordance with what he said previously.

However, if at the time that he makes his neder he remembers the condition that he had made earlier but he doesn't say anything, then his neder that he makes now will be chal even if it is later discovered that the person's declaration was in regard to the neder that he is now making (for example, he made a neder not to eat bread, and afterwards he remembers that indeed his declaration was in regard to making a neder not to eat bread).

The reason for this is because we say that if he really would want his original declaration to override the neder that he is now making, he should have said so. That is, the fact that he remembers the original declaration, and yet he still does not mention it, shows that his intent of his neder is to make this neder and to have it override that declaration.

And this is what the Mishna means when it says, "But only if he remembers". This person's declaration will only work if he verbalizes it, that is, if at the time of the neder he remembers his

declaration, it will only work if he verbalizes that the neder that he is now making should be in accordance with that declaration.

**The Reason the Mishna 'Hid' this Halacha?**

Rav Huna bar Chanina	רב הונא בר חנינא
held	סבר
to darshin (expound this halacha)	למידרשיה
'in the public shiur'	בפירקא

At one point, Rav Huna bar Chanina wanted to teach this halacha in a public lecture. That is, although the halacha that one has the ability to declare future nedarim as batul is not clear in the actual words of the Mishna, as the Gemara has shown, if one learns the Mishna properly, this is one of the halachas that the Mishna is teaching us. At one point, Rav Huna bar Chanina wanted to teach this publicly, that is, he wanted to teach the proper way to learn the Mishna which would include this halacha.

And with regard to this the Gemara tells us:

Rava said to him	אמר ליה רבא
the Tanna	תנא
(wrote it) 'in a general sense'	קא מסתים לה סתומי
in order	כדי
that they should not become accustomed	שלא ינהגו
(to having) lightheadedness	קלות ראש
with regard nedarim	בנדרים
and you	ואת
are going to darshin on it	דרשת ליה
in a 'public shiur'	בפירקא <sup>45</sup>

This halacha that one has the ability to be mevatal (to nullify) future nedarim is not explicit in the Mishna but rather is only known once one learns the Mishna well. Rava explains that this was done purposely in order that this halacha should not become well-known. The Tanna was concerned that if this halacha would become well-known, this would lead people not to take making nedarim seriously. People would not be concerned about making

---

the Mishna in such a manner. But with regard to what Abaye said, that if the person completely forgets the declaration at the time of his new neder, the declaration works to stop the neder, this is something that Rava does agree to. Although this is the shita of the Ran, other Rishonim argue and they hold that Rava does argue on Abaye, and according to these Rishonim, Rava's shita is that the person's declaration will never work unless he remembers it at the time, he makes his neder (i.e., he remembers it as Rava explained), ואכמ"ל בזה.

**45 Which Nedarim Are We Trying to be Matir When We Say Kol Nedrei?**

The Ran brings what he calls the minhag of a minority of kehillos that say kol nedrei on the night of Yom Kippur. The Ran explains that the point of this tefillah is to accomplish what our Gemara describes. They say kol nedrei in order to be mevatal any future nedarim that a person might make. The Ran points out that if this is really true, then the wording that is used is incorrect. The wording of kol

nedrei seems to indicate that we are also referring to past nedarim, and the Ran says that this is impossible as this declaration can only work for future nedarim but not past ones. The Ran brings that indeed Rabbenu Yaakov changed the wording to indicate that we are just discussing future nedarim and not past ones). The nusach of the exact wording of kol nedrei is a discussion in the Rishonim and is beyond the scope of this word. However, in regard to this discussion if kol nedrei is also said with regard to past nedarim, we do not hold like the Ran and Rabbenu Yaakov as we say explicitly that we are trying to be mevatal those nedarim that we made from last Yom Kippur to this Yom Kippur and those nedarim that will be made from this Yom Kippur until the next Yom Kippur.

אם כי... המים... המזון... המים... המזון...

הבי קחני הרואה... עמו לא חיל נדרה... עמא לא חיל נדרה...

ר"ג ארבעה נדרים פרק שלישי נדרים רש"י

נדרו רזון או... נדרו רזון או... נדרו רזון או...

הבי קחני הרואה... עמו לא חיל נדרה... עמא לא חיל נדרה...

הסודי מחסרה... אצלו חבירו ומסרב... הוא ודרוצה שלא...

נדרו רזון או... נדרו רזון או... נדרו רזון או...

הרמב"ם

רבא אמר... מהה סהמ... דהנהה בשעת...

עיקב או אור"ל פליגי הלכתא כותיה או לא

ובלנד שלא... הנהה ולא ידע... דלא ניחא ליה...

הבי קחני הרואה... עמו לא חיל נדרה... עמא לא חיל נדרה...

נדרו רזון או... נדרו רזון או... נדרו רזון או...

נדרו כשי... זכור נדרה... זכור נדרה...

נדרו כשי... זכור נדרה... זכור נדרה...

נדרו כשי... זכור נדרה... זכור נדרה...



nedarim, as they will say to themselves that making nedarim is not 'that bad' as one can just go ahead and declare all of them to be batul. Therefore, since the Tanna had this concern, he purposely wrote this halacha in a roundabout way.

And this was Rava's complaint against Rav Huna bar Chanina. Rava expressed shock that Rav Huna bar Chanina would teach this halacha publicly, if the Tanna took the pains to make sure that the general public would not know this halacha.<sup>46</sup>

**Do the Rabbanan Argue on R' Eliezer ben Yaakov?**

They asked a question	איבעניא להו
(Do) the Rabbanan argue	פליגי רבנן
on R' Eliezer ben Yaakov	עליה דרבי אליעזר בן יעקב
or no	או לא
and if you are going to say	ואם תמצא לומר
they argue	פליגי
is the halacha like him	הלכתא כותיה
or not	או לא

Reb Eliezer ben Yaakov holds that if someone makes a neder in order to force his friend to eat by him (that is, the person says

that if his friend does not eat by him then all of this person's property should be come assur to his friend), this neder is only considered as נְדָרֵי זְרוּזִין, and as such, it is not going to be chal (that is, even if his friend does not end up coming to eat by him, the neder will still not be chal, as we assume that the neder was only made to pressure his friend but not that it should actually be chal).

The Gemara now wants to know if the Rabbanan agree with him, or if they hold this is not considered a case of נְדָרֵי זְרוּזִין, and the neder will be chal if the friend does not eat by him. The Gemara continues and asks that even if we say that the Rabbanan argue on R' Eliezer ben Yaakov, is the halacha like him or not?

**The Case in which a Person Can Say that He Does Not Want to Appear as a Dog**

The Gemara brings a proof to this question:

Come and hear	תא שמע
as we learned in a Mishna	דתנן
one who says to his friend	האומר לחבירו

<sup>46</sup> How Are We Allowed to Say Kol Nedrei Publicly if Our Gemara Says Not to?

Our Gemara brings what Rava said with regard to teaching the halacha of being mevatal future nedarim. Rava said that from this that the Mishna did not say it explicitly, tells us that this halacha was not meant to be known to the masses (as knowing this halacha would cause people to not take nedarim seriously). If so, how can we get up on the night of Yom Kippur and say kol nedrei? If everyone knows that you can just declare all future neder to be batul, this will lead to people not taking nedarim seriously. And this is actually the conclusion of the Ran, that it is not proper to say kol nedrei in light of our Gemara's concern.

Although the Ran says that it is not proper to say kol nedrei, our minhag is to say it and the Mefarshim give various explanation has to why the Gemara's concern does not apply to what we do.

The Ritva explains that it was only in that time that nedarim were chamor (stringent) in the eyes of the amie ha'aretz that we did not to tell them the

halacha. That is, if they would not tell them the halacha, they would make sure not to make nedarim. However, in our time, when there are so many amie ha'aretz who do not take nedarim seriously at all and make many nedarim, we have everyone say kol nedrei in order that they should not transgress the nedarim that they have made.

The Meiri explains that the reason why they said to 'hide' this halacha was because there were so many Ami ha' erez at that time. However, in our time where there are not so many amei ha'aretz, there is no need to hide the halacha.

Tosefos explains that the only problem is to give a shiur (lecture) explaining this halacha. Since the shiur would be in the language of the people, everyone would understand this halacha and that would lead to people not taking nedarim seriously. But what we do is not a problem. We say kol nedrei in Aramaic, and as such, the ignorant people do not understand it and the Gemara's concern is not applicable.

## Nedarim 24A

“Konam that I will not benefit from you if you do not take (from me) for your son a kor (a certain measurement) of wheat and two barrels of wine”

קֹנַם שְׂאִינִי נְהַנֶּה לְךָ  
אִם אֵי אֶתָּה נוֹטֵל לְבָנְךָ  
כֹּר שֶׁל חֵיטָוּן  
וּשְׁתֵּי חֲבִיתוֹת שֶׁל יַיִן

The person makes a neder that it should be assur for him to benefit from his friend if his friend refuses to accept from him a gift of a kor of wheat and two barrels of wine for his son.

The Rosh explains that it is considered honorable for a person to accept a gift for his children as opposed to accepting it for himself.

And on this the Mishna says:

This (person) is able to be matir the neder (even) not through a Chacham for he is able to say to him “Did you say this for anything other than for my kavod this is my kavod”<sup>47</sup>

הָרִי זֶה יָכוֹל  
לְהַתִּיר אֶת הַנְּדָר  
שְׁלֹא עַל פִּי חָכָם  
שֶׁיָּכוֹל לֹמַר לוֹ  
כְּלוּם אֲמַרְתָּ  
אֲלֵא בְּשִׁבְלֵי כְבוֹדִי  
זֶה הוּא כְבוֹדִי

The Mishna explains that in this case the person would not have to go to the Chacham to be matir his neder as this person’s friend has fulfilled what this person wanted. That is, the reason this person wanted his friend to accept this gift for his son was in order to give his friend kavod. Therefore, even if the friend does not accept the gift, this person’s objective was met. That is, the friend can say that the very offer of this gift, and the fact that he refused, brings him more honor than if he would accept the

### <sup>47</sup> Understanding R' Meir's Shita

The Yerushalmi explains that R' Meir, who the Gemara will bring in the next case, argues in this case as well (that is, we will see that R' Meir argues in the next case, and the Yerushalmi says that he argues here as well).

However, the Yerushalmi explains that the machlokes between R' Meir and the Chachamim is not a machlokes in lomdus (i.e., an intrinsic machlokes in halacha) but rather it is simple a machlokes as to what the person means, as follows.

In this case, the other person says to the first person, “Since the only reason you made the neder in the first place was to give me kavod, it is as if you gave me kavod (even if I don’t actually accept the gift). The Yerushalmi explains that the machlokes will depend on what the person making the neder says. If the person making the neder agrees that he only made the neder in order to give the other person kavod, then everyone agrees that the other person can say that it is as if he got the kavod.

But if the one making the neder disagrees, and he says that it is not true, that the reason why he made the neder was not to give the other person kavod but rather it was to give himself honor, that is, it would be a kavod for himself if the other person accepts the gift from him. In this case, everyone would agree that even if the other person would say that it is as if he was honored, this would not make a difference. If the point of the other person accepting the gift was to give this person kavod, then unless the other person actually accepts the gift, the neder would be chal (this is because it is only considered a kavod to this person if the other person actually accepts the gift).

The machlokes between the Rabbanan and R' Meir is in the case in which the one making the neder remains silent. R' Meir holds that in this case, it is as if

gift. Therefore, since the objective of this person was fulfilled, he will not become assur to benefit from his friend.<sup>48</sup>

But on this explanation the Gemara points out:

The reason (the neder is mutur by itself) (is because) he said “This is my honor: but without this it would be a neder who is this (i.e., who holds this way) if (we are going to say that it is) R' Eliezer ben Yaakov (but) they are nedarim of zerizus rather we see from here that the Rabbanan argue on him

טַעֲמָא  
דְּאָמַר  
זֶה הוּא כְבוֹדִי  
הָא לֹא הָכִי  
נְדָר הוּא  
מִנִּי  
אִי  
רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב  
נְדָרֵי זִרְזוּיִן הֵיוּ  
אֲלֵא  
שָׁמַע מִינָהּ  
פְּלִיגֵי רַבָּנָן עֲלֵיהּ

The Gemara points out that if not for the fact that the person says that the very offer of the gift is an honor to him, the neder would be chal. But why? According to R' Eliezer ben Yaakov, any time someone makes a neder just in order to pressure his friend to do something, the neder is considered as נְדָרֵי זִרְזוּיִן, and is not chal. And yet the Mishna implies that without the person’s friend saying that the refusal is considered an honor, the neder would be chal.

The Gemara assumes that the answer must be that indeed this Mishna is in accordance with the Rabbanan, and as such, we have an answer to our question if the Rabbanan argue on R' Eliezer ben Yaakov. From this Mishna we see that they do argue.

the one making the neder disagrees with the other person and it is as if he is saying that he did it for his own kavod, in which case the other person saying that it is as if he was kavod will not help. And the Rabbanan hold that it is as if the one making the neder is agreeing to the other person that the neder was made for the sake of the other person’s kavod, and as such, the other person saying that it is as if he was kavod will cause the neder not to be chal.

### <sup>48</sup> Why Does this Person Not Need a Chacham to be Matir his Neder?

There are two ways to understand our Gemara in the Rishonim. Many Rishonim explain the Gemara as we did above. That the reason why this neder is not chal is because it is considered as if the condition for this neder was met. That is, the person says that this should become assur if my friend does not accept my gift, and even though in actuality the friend did not accept it, it is still considered as if he accepted it as the offer and his refusal still bring him kavod (and even more kavod than if would have accepted the gift).

The Rosh, however, explains differently. He explains that this neder is becoming mutur through a pesach. That is, the person can say that if he would have known that his friend would say that it is as if he accepted the gift, this person would never have made his neder. The Rosh points out that even though typically in order for a pesach to be able to be matir a neder, the person has to go to a Chacham, this case is different. In this case, the logic for his pesach is so strong (i.e., everyone knows that he would not have made the neder if he would have known that his friend would say this), and therefore he does not have to go to the Chacham.

# רש"י ארבעה נדרים פרק שרישי נדרים ר"ג כד

עין משפט  
נר מצוה

יא ב מיי' ס"ח ט"א  
מדי' ט"ז י"ג ס"ח  
לאוין רבנן טו"ע י"ד  
סימן נ"ב ט"ז כ :

י"ג ב מיי' פ"ד מהלכות  
נדרים הלכות ט"א א  
מהלכות נשבות ט"א א  
טו"ע י"ד סימן נ"ב  
ט"ז ב :

י"ח ד טו"ע ט"ז ט"ז :

קונם שאני נהגה לך . קונם מה שאני נהגה משקר : כלום אמרת  
אלא מפני כבודי . שאהבך על ידך בפני הבריות שיראו שאני  
חשוב בעיניך שאהיה רוה ליתן לי מחנה זה כבודי שאהבך יותר  
כשיראו שאהיה רוה ליתן ואני חזי רוה לקבל : ואמרינן בירושלמי  
דרכי מאיר דפליג באלו דברייתא  
דמיימינן בסמוך פליג נמי בהא  
ומפרש ה"ס במאי פליגי דגרסינן  
א"ר זעירא בסתם חלוקים מה אתן  
קיימין אס כשהו אומר מפני כבודי  
זה אומר מפני כבודי כלומר שכשהו  
אומר כלום אמרת אלא פליגי כבודי  
מדיי חולק עליו ואומר לו לא כי אלא  
לכבודי נהגתינו כדי שאהבך שתקבל  
מחנה ממני דברי הכל אסור אס כשהו  
אומר מפני (ד) כבודך זה אומר מפני  
כבודי ד"ע לא פליגי דש"י כיון  
קיימים בסתם ר"מ אומר סתם כמי  
שהו אומר מפני כבודי וזה אומר מפני  
כבודי ורבנן אמרינן סתמן כמי שזה  
אומר מפני כבודי וזה אומר מפני  
כבודך : לא ר"א בן יעקב היא . אף  
ר"א בן יעקב היא : משום דל"ל  
לאו כלבא אלא וכו' . והכא הוא דש"י  
למימר הכי מפני שהמקום אסור על  
עלמו נכסי המזונות ומש"ה איכא למימר  
דדוקא קאמר שאני רוה ליהגות  
ממנו אלא א"כ יקבל הוא ממנו ג"כ  
הנאה זו דבור א' של חמיוס וכו' ללאו  
כלבא הוא אכל במתני' הכי ש"י  
למימר הכי וזהו המזון אינו אסור  
עליו נכסי המזונות דלדרכיה נכסיו הוא  
אסור למזונות כל לא יקבל ממנו ג"כ  
עכשיו הנאה זו ואחרים אומרים  
דמשום דהכא בעי למינן ליה מחנה  
מרוצה משמע דעבד ליה איריך גיח  
נפשיה דאי לא לא הוה יחיב ליה הך  
מחנה הלך ש"י למימר לאו כלבא  
אלא אכל במתני' לא מוכח הכי דעביד  
איניש להאכלי את חבירו אלט אף על  
גב דחבריה לא יחיב ליה מעיקרא  
מיד: דריני כאלו התקבלתי . מפרש  
בפרק מי שחזרו (גיטין דף ע"ד) דהיינו  
טעמא משום דלהרווחה ידידי איתון  
והא לא אלתריך דדוקא כשהבנים  
סומכים על שולחנא דבני האי גוונא  
ש"י למימר דלהרווחה ידידי איתון  
שלא יעטרך להוליח משלו ללרנן והא  
דאפילו

הרי זה יכול . המודר להחיר גדרו בעלמו שלא ע"פ חכם שיכול  
לומר לו המודר כלום אמרת ליתן לבני כך . וכך אלא בשביל כבודי:  
זכי כבודי . יותר שלא אקבל שאני לריך וכבר הותר הגדר : מי אי  
רבי אליעזר בן יעקב . אע"ג דלא אמר זה כבודי יותר בטל  
גדריו וירוחן הוא : אלא לאו רבנן  
היא . דסבדי דלא הוה נדרי זירוחין  
וש"מ פליגי : לטולם רבי אליעזר בן  
יעקב היא . הא מתני' : ומודה ר'  
אליעזר בן יעקב בהאי גמרי הו' .  
ולא זירוחין דודאי משום נדר ממש  
קמ"ל דלומר ליה לאו כלבא אלא כו' :  
ומכ"ל אף זה . עמד יכול להחיר (ג)  
שיכול לומר לו הריני מחזיק לך  
טובה כאלו התקבלתי מתוך לפיך  
איט גר : אי ר"א בן יעקב גרתי  
זירוחין הוו . שמזוני ומדיחו כדי שיתן  
לו כך וכך אע"ג דלא אמר התקבלתי  
הוה בטל גדריו זירוחין הוו : אלא  
לאו רבנן היא . דסבדי דלא הוה  
גדרי זירוחין אלמא פליגי : לטולם  
ר"א בן יעקב היא . הא מתני' :  
ומודה . דהאי לא הוה גדרי זירוחין  
אלא גדר ממש ולהכי אי אמר  
התקבלתי לא הוה נדר : משום דלומר  
ליה לאו מלכא כו' : מני א' ר"א בן  
יעקב גדרי זירוחין הוו . המודר חברו  
שחל עליו עמו ואפי' לא חלה מותר :  
אלא לאו רבנן היא . ופליגי דלא  
הוה גדרי זירוחין : לטולם ר"א בן  
יעקב היא . ומודה ללאו גדרי זירוחין  
היינו גדרי זירוחין : לא זמינא הוא  
לדרכיה למזונא דלומר ליה מומנא  
לי בהך אמר ליה און נדר זה  
קבל עליך ונדר וזהו הוא . המזונות  
הא לא חלה הוה נדר גמור : יתר  
על כן . על אותו שאמר במשנה אמר  
ר"א בן יעקב האומר לחבירו קונם  
שאני נהגה לך כו' : והנה הקפיד  
כעגו . אף על גב שפירש לו  
הכל ואע"פ שהקפיד כעגו אף  
אלו גדרי זירוחין ומותר : ולא  
הוה לו חמיוס . שיהא גדרי זירוחין :  
אפי'ו

קונם שאני נהגה לך אם אי אתה נוטל  
לבנך כור של חיטין ושתי הביות של יין הרי  
זה יכול להחיר את נדרו שלא על פי חכם  
שיכול לומר לו כלום אמרת אלא בשביל  
כבודי זה הוא כבודי מעמא דאמר זה הוא  
כבודי הא לאו הכי נדר הוא מני אי רבי  
אליעזר בן יעקב גרתי זירוחין הוה אלא (ה)  
שמע מינה פליגי רבנן עליה לעולם רבי  
אליעזר בן יעקב היא ומודה רבי אליעזר בן  
יעקב בהאי גמרי הוה דאמר ליה לא  
כלבא אנא דמיתהנינא מינך ולא מיתהנית  
מינא ת"ש \*האומר לחבירו קונם שאהיה  
נהנית לי אם אי אתה נותן לבני בור של  
חיטין ושתי הביות של יין ר' מאיר אומר (ו)  
עד שיתן ורב"א יאף זה יכול להחיר את  
גדרו שלא על פי חכם שיכול לומר הריני  
כאלו התקבלתי מעמא דאמר הריני כאלו  
התקבלתי הא לאו הכי נדר הוא מני אי ר'  
אליעזר בן יעקב גדרי זירוחין הוה אלא לאו  
רבנן ופליגי לא לעולם רבי אליעזר בן יעקב  
ומודה רבי אליעזר בהאי גמרי הוה משום  
דאמר ליה לאו מלכא אנא דמהנינא לך  
ואת לא מהנית לי אמר ליה . מר קשישא  
\*בריה דרב חסדא לרב אשי \*ת"ש נדרים  
אונסין הידירו חבירו שיאכל אצלו וחלה הוא  
או חלה בנו או שעכבו נדר הא לאו הכי נדר  
הוא מני \*אי רבי אליעזר בן יעקב זירוחין הוה  
אלא לאו רבנן ופליגי לעולם ר"א בן יעקב  
ומי סברת דאדריה מוכנא לזמינא ר"א  
דזמינא אדריה למוכנא דאמר ליה מומנת  
לי לסעודתיך א"ל און נדר זה עליך ונדר  
וחלה הוא או שחלה בנו או שעכבו נדר הרי  
אלו נדרים אונסין ת"ש יתר על כן \*אמר ר"א  
בן יעקב האומר לחבירו קונם שאני נהגה לך  
דאפילו

לא אלתריך וכדי היא הוא יכול לומר כן אבל אין הבנים סומכים על שולחן אביהם הוי אפכא דלהרווחה ידידו קמיון וכל שאמר  
היינו כאלו התקבלתי הידור ואילו אמר האב כן אין בדבריו כלום וכחך הרשב"א ז"ל דדוקא בקיום מעשה ש"י למימר הריני כאלו  
התקבלתי דכיון שאפ"י הוה מקבל ממנו היה יכול להחיר לו אף מעכשיו יכול לומר הריני כאלו התקבלתי והאחרתך דאפכא מטרחתא  
למה לי אבל בצטול מעשה עון שאמר נכסי אכורין עליך אם חלך למקום פלוני לא ש"י למימר הכי לומר לו הרי הוא כאלו לא  
ילכא שא"ל ואיכא מאן דפליג שאפ"י בענין זה יכול לומר כן שאתו תנאי עלמו לא אמרו מחלה אלא להשלים רעוט שהיה רוה שלא  
ילך ועכשיו כיון שאני חושש אם ילך אם לא ילך כבר נשלים רעוט : מי סברת דלדריה מומנא לזמינא זמינא אדריה למזונא . כלומר  
לאו כדס"ד שהמזון הידור למזונות דאי הכי אפי' בלא אונס שרי גדריו זרוחין הוה אלא זמינא אדריה למזונא כלומר נדר  
המזון דל"ל לא מומנא לי לא תזמיני לסעודתך א"ל אין כלומר כן אומרינן נדר זה עליך כלומר אסור נכסך או נכסי על עלמך אם לא  
קטשה כן ונדר המזון וחלה הוא וכו' הלך טעמא דחלה הוא הא לאו הכי בדרה הוי דליכא למימר דרווחה איתון שרי לא היה לך לרז  
חו"ה דלדריה הוה בקש ממנו שזמינא : יתר ע"כ א"ר"א בן יעקב . האי דלומר יתר ע"כ משום דהכא אע"ג דש"י למימר לאו כלבא  
אלא שהרי הוא אסור הנאה המזונות על עלמו אם לא ירעה לקבל ממנו הנאה זו ומש"ה איכא למימר דדדוקא נדר אפי' הכי א"ר אליעזר  
בן יעקב גדריו זרוחין הוה וכו' פי' זה חזין השתא דמתי דרתינו לעיל טעמא דלא כלבא אלא משום דמפליגין בין מחנה מרוצה למחנה מעטת  
בעלמא היא ולו קטשה דמלתא ולאירך פירושא דכהנין לעיל טעמא דלא כלבא אלא משום דמפליגין בין מחנה מרוצה למחנה מעטת  
האי יתר על כן דקאמר משום דס"ד כיון דמייחד ולאמר פת חמה וכוס של תמין דדוקא נדר ולא לרזוי בעלמא קמ"ל דאף אלו גדרי זירוחין  
ולפי פי' זה אכתי קיימין במתי דלומר רבי איתא דליכא למימר לאו כלבא אלא דהיינו במחנה מרוצה אפי' ר"א בן יעקב עודה  
ודחין אף בכתבייתא כלומר בכתבייתא הוא דפליגי רבנן אכל בקמייחא לא ואיכא נכסי דגרסי ושמע מינה פליגי רבנן עליה שמת מינה :

## תוספות

פי סברת דלדריה  
מומנא לזמינא לא  
זמינא אדריה למזונא  
אמר ליה מומנא לי  
אמר ליה און . פירוש  
כן אפי' רוה לומר איתך  
וא"ל זמינא למזונא  
דור עליך פתחה ממון  
לי ונדר פירוש נדר  
זמנא ואמר קונם  
פירוש עלי לאו הכי  
מזונות איתך און הוה  
גדרי זירוחין משום  
דדוקא היכא שהמזון  
מסרוב ומזון מפליך בו  
ומזונות לחבול משלו  
התם ש"י גדרי זירוחין  
אכל כלאו אין לך לרז  
המזון לחבול שהני  
הדרכה המזונות במקש  
מן המזון שדיון על  
כן שזמינא : יתר על  
כן אמר ב' אליעזר ב"י  
ואוכל עמו פת חמה .  
וא"ל מאי יתר על כן  
י"ל דהכי קאמר אפי'  
דש"י לומר לאו כלבא  
אלא וא"ל האומר לטיל  
דלא הוה זירוחין היכא  
דש"י לומר לאו כלבא  
אלא לכן נראה דלומר  
ליה קונם שאני נהגה  
ממני לטולם אם אי  
אתה אוכל היוס פת  
חמה והשתא לא ש"י  
טעמא דלאו כלבא אפי'  
ואשתמינן דאפי' דפי'  
לו פת חמה וכוס של  
תמין דמקפיד הוא שפי'  
וס"ל דמסכ"ו ל'  
לנדר אפי' שרי :

דרי זירוחין הוא : אלא לאו רבנן  
היא . דסבדי דלא הוה נדרי זירוחין  
וש"מ פליגי : לטולם רבי אליעזר בן  
יעקב היא . הא מתני' : ומודה ר'  
אליעזר בן יעקב בהאי גמרי הו' .  
ולא זירוחין דודאי משום נדר ממש  
קמ"ל דלומר ליה לאו כלבא אלא כו' :  
ומכ"ל אף זה . עמד יכול להחיר (ג)  
שיכול לומר לו הריני מחזיק לך  
טובה כאלו התקבלתי מתוך לפיך  
איט גר : אי ר"א בן יעקב גרתי  
זירוחין הוו . שמזוני ומדיחו כדי שיתן  
לו כך וכך אע"ג דלא אמר התקבלתי  
הוה בטל גדריו זירוחין הוו : אלא  
לאו רבנן היא . דסבדי דלא הוה  
גדרי זירוחין אלמא פליגי : לטולם  
ר"א בן יעקב היא . הא מתני' :  
ומודה . דהאי לא הוה גדרי זירוחין  
אלא גדר ממש ולהכי אי אמר  
התקבלתי לא הוה נדר : משום דלומר  
ליה לאו מלכא כו' : מני א' ר"א בן  
יעקב גדרי זירוחין הוו . המודר חברו  
שחל עליו עמו ואפי' לא חלה מותר :  
אלא לאו רבנן היא . ופליגי דלא  
הוה גדרי זירוחין : לטולם ר"א בן  
יעקב היא . ומודה ללאו גדרי זירוחין  
היינו גדרי זירוחין : לא זמינא הוא  
לדרכיה למזונא דלומר ליה מומנא  
לי בהך אמר ליה און נדר זה  
קבל עליך ונדר וזהו הוא . המזונות  
הא לא חלה הוה נדר גמור : יתר  
על כן . על אותו שאמר במשנה אמר  
ר"א בן יעקב האומר לחבירו קונם  
שאני נהגה לך כו' : והנה הקפיד  
כעגו . אף על גב שפירש לו  
הכל ואע"פ שהקפיד כעגו אף  
אלו גדרי זירוחין ומותר : ולא  
הוה לו חמיוס . שיהא גדרי זירוחין :  
אפי'ו

אם אי אתה מתארה אצלי ותאכל עמי פת חמה ותשתה עמי כוס הרמין והלה  
הקפיד בנגדו יאף אלו נדרי זירוחין ולא הוה לו חמיוס מאי לא הוה לו חמיוס מאי  
דאפילו

אם אי אתה מתארה אצלי ותאכל עמי פת חמה ותשתה עמי כוס הרמין והלה  
הקפיד בנגדו יאף אלו נדרי זירוחין ולא הוה לו חמיוס מאי לא הוה לו חמיוס מאי  
דאפילו

פי' הרמ"ש  
אם אין אתה נט וטול  
לכך וכו' . דכך כבוד  
הוא שיקבל מחנה  
לכניו ולא לפלגו : טלה  
ט"פ חכם . ואין זכרון  
שאלה אפי' שכל פתח  
ותרסה עוקר הכדר  
מתיקרו ואפי' לריך  
שאלה להם היא פתחה  
מיתכסה פתחי : וכו' .  
לשטח תפתח : משום  
דל"ל לאו כלבא אלא .  
ובין שיש טעם לנדר  
אמרינן לנדר איתון :  
דמהנינא מתוך זכרון  
שאלה נראה שיקבל ממנו  
מתנה מרוצה מתמנה  
גם היא נכסה מתנת  
הכונה לאו מלכא אלא .  
ומתמנה הוה הכונה  
מחלף שחונט ממנו  
מתנה מרוצה : זמינא  
הוא לדריה למזונא .  
עם זה אפ"י וככה"ל לא הוה נדרי זירוחין אלא לנדר גמור נחטוט עיניס : מחי לאו אפי' כמתייחס [לא כמתייחס] . אבל מתן ליה למשפט דפליגי דבמאי כהא כיון שאמר שאני נהגה לך כפי פליגי רבנן משום  
דל"ל לאו כלבא אלא כו' : הלכה כרשב"א . ומתמנה אמתני' קמי' אמתני' פליגי . והלכתא סתמי :

הגרות הב"ר (ה) נמי אלא לאו רבנן שמע מינה פליגי : (ג) שם ר' מאיר אומר אסור עד שיתן : (ד) רש"י ד"ס ומכחם אומרים אף זה נדר יכול לסדר נדרו כעמא שפיל לומר : (ד) בר"ר ד"ס כלום וכו' אסור אם כשהו  
אמר מפני כבודי וזה אומר מפני כבודי ורבנן אמרינן סתמן כמי שזה  
גליון הש"ס נב"י אי רבי אליעזר בן יעקב זירוחין הוה . קשה לי . למה מיידי נהגתי דברי עין רבין לטיל לך כה פ"א ז"ע :

הגרות הב"ר (ה) נמי אלא לאו רבנן שמע מינה פליגי : (ג) שם ר' מאיר אומר אסור עד שיתן : (ד) רש"י ד"ס ומכחם אומרים אף זה נדר יכול לסדר נדרו כעמא שפיל לומר : (ד) בר"ר ד"ס כלום וכו' אסור אם כשהו  
אמר מפני כבודי וזה אומר מפני כבודי ורבנן אמרינן סתמן כמי שזה  
גליון הש"ס נב"י אי רבי אליעזר בן יעקב זירוחין הוה . קשה לי . למה מיידי נהגתי דברי עין רבין לטיל לך כה פ"א ז"ע :

הגרות הב"ר (ה) נמי אלא לאו רבנן שמע מינה פליגי : (ג) שם ר' מאיר אומר אסור עד שיתן : (ד) רש"י ד"ס ומכחם אומרים אף זה נדר יכול לסדר נדרו כעמא שפיל לומר : (ד) בר"ר ד"ס כלום וכו' אסור אם כשהו  
אמר מפני כבודי וזה אומר מפני כבודי ורבנן אמרינן סתמן כמי שזה  
גליון הש"ס נב"י אי רבי אליעזר בן יעקב זירוחין הוה . קשה לי . למה מיידי נהגתי דברי עין רבין לטיל לך כה פ"א ז"ע :

הגרות הב"ר (ה) נמי אלא לאו רבנן שמע מינה פליגי : (ג) שם ר' מאיר אומר אסור עד שיתן : (ד) רש"י ד"ס ומכחם אומרים אף זה נדר יכול לסדר נדרו כעמא שפיל לומר : (ד) בר"ר ד"ס כלום וכו' אסור אם כשהו  
אמר מפני כבודי וזה אומר מפני כבודי ורבנן אמרינן סתמן כמי שזה  
גליון הש"ס נב"י אי רבי אליעזר בן יעקב זירוחין הוה . קשה לי . למה מיידי נהגתי דברי עין רבין לטיל לך כה פ"א ז"ע :

הגרות הב"ר (ה) נמי אלא לאו רבנן שמע מינה פליגי : (ג) שם ר' מאיר אומר אסור עד שיתן : (ד) רש"י ד"ס ומכחם אומרים אף זה נדר יכול לסדר נדרו כעמא שפיל לומר : (ד) בר"ר ד"ס כלום וכו' אסור אם כשהו  
אמר מפני כבודי וזה אומר מפני כבודי ורבנן אמרינן סתמן כמי שזה  
גליון הש"ס נב"י אי רבי אליעזר בן יעקב זירוחין הוה . קשה לי . למה מיידי נהגתי דברי עין רבין לטיל לך כה פ"א ז"ע :

**The Case in Which a Person Can Say that He is Not to be Considered as a King**

The Gemara answers that we cannot bring a proof from this Mishna because one can say:

Really	לְעוֹלָם
it is (even) R' Eliezer ben Yaakov	רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב הִיא
and R' Eliezer ben Yaakov agrees	וּמִוֹדָה רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב
in the this (case)	בְּהַאי
that it is a (bonafied) neder	דְּנִדְרָא הוּי
for he could say to him	דְּאָמַר לֵיהּ
“I am not a dog	לֹא כְּלָבָא אָנָּא
that I should benefit from you	דְּמִיתֵהּ גֵּינָא מִינְךָ
and you should not benefit	וְלֹא מִיתֵהּ גֵּינִית
from me” <sup>49</sup>	מִינָא

The Gemara explains that although typically R' Eliezer holds that a neder made just to motivate someone else to do something is not chal (as we assume that the person does not really mean what he says and just wants to get his friend to do what he wants), this case is different. In this case, when the person says that he forbids himself from getting benefit from his friend if his friend does not benefit from him, we assume that the person is serious. This is because the person does not want to appear as ‘a dog’. That is, a dog is an animal that benefits from others without giving them anything in return (at the Tosefos Yeshanim explains, it is common to place food before a stray dog, even though the dog does not give them anything). Therefore, when this person says that he is making a neder not to benefit from his friend unless his friend accepts his gift, we say that even R' Eliezer ben Yaakov agrees that the neder is chal.

And if so, we are left with our question, in the case that R' Eliezer does say that a neder to pressure someone to do something is not chal, do the Rabbanan agree or not?

**<sup>49</sup> Why Does this Explanation Not Apply to Our Mishna?**

The Ran explains that this explanation, that the person does not want to appear as a dog would not apply to our Mishna. That is, one could ask that perhaps the person in our Mishna as well does not want to appear a dog and that is why he made the neder. But this cannot be the pshat in the Mishna because the Mishna is the case that Reb Eliezer ben Yaakov said is a case of נִדְרֵי יִרְזִין! If so, we have to understand why the explanation that the person does not want to appear as a dog not apply to our Mishna.

The Ran explains that it is specifically in our case that we can say like this. In the Gemara’s case the person does not want to benefit from the other person if that person does not benefit from him. Therefore, he makes a neder that he should be assur to benefit from the other person if that other person does not accept his gift. This neder assures that this person will not be a person who benefits from someone else without that other person benefitting from him.

But in our Mishna, this is not his neder. In the Mishna, the person says that the other person should be assur to benefit from him. Now, if this person’s concern is that he should not benefit without giving anything back in return, a neder to assure the other person from getting benefit from him does not accomplish this.

The Gemara continues:

Come and hear	תָּא שְׁמַע
One who says to his friend	הָאוֹמֵר לְחֵבֵירוֹ
“Konam	קוֹנָם
that you should benefit from me	שְׂאֲתָהּ נְהֵינִית לִי
if you do not give	אִם אֵי אֲתָהּ נוֹתֵן
to my son	לְבְנִי
a kor of wheat	כוֹר שֶׁל חִטִּין
and two barrels of wine	וּשְׁתֵּי חֲבִיתוֹת שֶׁל יַיִן

In with regard to this case, the Mishna says:

R' Meir says	רַבִּי מַעִיר אוֹמֵר
until he gives (it)	עַד שֶׂשֶׁתֵּן
and the Chachamim say	וְחַכְמִים אוֹמְרִים
also this (case)	אִף זֶה
the person can be matir his neder	כּוֹל לְהַתִּיר אֶת נִדְרוֹ
not through a Chacham	שֶׁלֹּא עַל פִּי חֲכָם
for he is able to say	שֶׁיִּכּוֹל לֹמַר

The Ran then brings that there are those who give another explanation as to why the explanation that the person does not want to appear as a dog does not apply to our Mishna. They explain that it is specifically in our case that we have this concern. This is because if this person is willing to give the other person such a large gift, it must be because the other person gave him something. Therefore, since the other person gave this person something, this person wants to ‘repay’ the other person and that is why he wants to give the other person this gift. And this is why this person says that he wants to assure himself from getting benefit from the other person if the other person does not want to accept this person’s gift. This person wants to make sure that he has the ability to pay back what he received from the other person, and that is why he makes this neder.

In our Mishna however, there is no indication that the other person gave this person anything. All this person did was to invite the other person to his house, something that is not considered a ‘big thing’, i.e., he would do this even if the other person did not give him anything. Therefore, since there is no reason to assume that this person is trying to pay back the other person, there is no reason to assume that he is trying to make sure that he does not appear as a dog and that is why in the Mishna R' Eliezer ben Yaakov holds that the neder was only made as a יִרְזִין נִדְרֵי.



“It is as if I have accepted”<sup>5051</sup>

הַרִינִי כְּאִילוֹ הִתְקַבְּלָתִי

In this case, a person makes a neder that his friend should be assur to benefit from him, if his friend does not give his son a gift of a kor of wheat and two barrels of wine. R' Meir says that the neder is chal and this friend is assur to benefit from this person until he gives this person's son the requested gift. The Chachamim however disagree. They hold that the person can get rid of the neder without the need to go to the Chacham. This is because he could just say that it is as if I have accepted the gift (i.e., his saying this takes the place of his actual acceptance).<sup>52</sup>

And on this the Gemara points out that:

The reason (for this halacha)

טעמא

(is because) he said

דאמר

“It is as if I have accepted it”

הַרִינִי כְּאִילוֹ הִתְקַבְּלָתִי

but without this

הא לאו הכי

it is a neder

נדר הוא

**50 Can a Person Always Say that it is as if the Condition Has Been Fulfilled (the mysterious words of the Rashba)?**

The Ran quotes the Rashba as saying that it is only in a case that is similar to ours that a one can say that it is as if he accepted the gift, but one cannot say this in all cases. However, the exact reasoning of the Rashba of when one can, and when one cannot say this is not clear. In the words of the Rashba as brought in the Ran, the Rashba seems to be saying two separate guidelines, as follows.

At first the Rashba is quoted as saying that the criterion for when one can say “it is as if I have accepted” is only with regard to a קיום מעשה and but not with regard to a ביטול מעשה. That is, if the person is supposed to do something and he doesn't do, the person can still say that it is as if it was done. However, in the case in which the person is not supposed to do something and he does do it, then the person cannot say that it is as if he didn't do it.

This would seem to be the intent of the Rashba from the end of his words as well. The Rashba ends off by saying that the case in which one cannot say that it is as if the condition has been fulfilled is the case in which the person is not supposed to go to a certain place and he does go there. In this case, the other person cannot say that it is as if this person didn't go there if he really did.

The Ran ends by saying that although this is the shita of the Rashba, others disagree. There are those that say that one can always say that it is as if the condition has been fulfilled. The reason for this is because in any case of a neder being made on a condition, the reason one must fulfill the condition is because this is the desire of the one making the neder. Therefore, the one making the neder can say that even though the condition was not fulfilled, the only reason it would need to be fulfilled is to satisfy my desire, and therefore I am now saying that it is as if my desire has been satisfied even though the condition was not fulfilled.

Although what we wrote as the explanation in the shita of the Rashba (and indeed there are those who quote the Rashba this way,) that the entire difference between when the person can and when he cannot say this is the difference between a קיום מעשה and a ביטול מעשה, the actual words of the Ran when he quotes the Rashba seem to indicate that there is a different explanation in the Rashba's shita.

The Ran quotes the Rashba as saying that the reason the person has the ability to say that it is as if he has accepted the gift is because the person can say that even if he would actually accept the gift, he could always just return it. Therefore, the person can say that why do we need to waste our time by having me accept the gift only to return it to you a second later, let it just be considered as if I have already accepted it (דאפוכי מטראתא למה לי).

However, according to this, the only time a person can say that it is as if the condition has been fulfilled even when it hadn't been, is in the case where the person is supposed to receive something. But in a case in which the person has to do something, no one can say that it is as if this action has been done even though it has not yet been (as the above shevara (logical reasoning) would simply

who is this

מני

if it is R' Eliezer ben Yaakov

אי רבי אליעזר בן יעקב

it is a neder of zerizus

נדר זירזון הוי

rather is it not

אלא לאו

the Rabbanan

רבנן

and (we see that indeed) they argue

ופליגי

The Gemara says as it did before, that from this Mishna we see that if not for the fact that there is a special reason to say that the neder is not chal, it would be chal. and this is true even though this neder is only made to pressure his friend. If so, we have a proof that the Rabbanan argue on R' Eliezer ben Yaakov.

The Gemara answers:

No

לא

really

לעולם

(it is) R' Eliezer ben Yaakov

רבי אליעזר בן יעקב

and R' Eliezer agrees

ומודה רבי אליעזר

not apply). However, according to this understanding in the Rashba, if a person would make a neder on condition that the other person goes to a certain place, the person cannot not say that it is as if the person went there, if he really didn't.

The problem is that as mentioned before, the end of the Rashba's words seem to indicate otherwise. In the Rashba's example of a case that does not work, he specifically says a case in which the condition was that the person should not go to a particular place (and the person ended up going there).

But according to our second explanation of the Rashba's shita, the case that should have been mentioned as a case in which this does not work should have been the case in which the condition was to go to a certain place. And the Rashba could have said that even in this case, it cannot be said that it is as if the condition has been fulfilled even if the person didn't go there (that is, if the second explanation of the Rashba is the correct one, the Rashba should have said a bigger chiddush, that even though this is a case of a קיום מעשה, one can still not say that it is as if the condition has been fulfilled).

And since the Rashba did not give this case, it would seem that the first explanation is the correct one, but if so, why would he mention the shevara (logical explanation) of “דאפוכי מטראתא למה לי” - why should we waste our time”, this seems to be totally irrelevant to what he is trying to say (if the first explanation is the correct one).

At the end of the day, we are left with two different explanations of the words of the Rashba, and as such, it would still need further clarification as to how to understand the Rashba correctly, וצ"ע ואבמ"ל יוטר.

**51 Who Has the Ability to Say, “It is as if I Accepted it” (only if his sons rely on him (הבנים סוכמים על שולחן)?**

In the Gemara's case, the person said that it should for his friend to benefit from him if his friend does not give his son this gift. In this case, the Gemara says that the person has the ability to say that it is as if he has accepted the gift. The Ran explains that the reason that he can do this is because the point of this condition is only to benefit this person, therefore the person has the ability to say that he does not need it and it is as if he received that benefit.

The Ran points out that according to this, this explanation would only work in the case that the person's sons rely on him for their food. That is, since this person has to provide for his children's sustenance, the giving of the gift to his children benefits him (as he will now not have to give his children food as they have food from the gift). Therefore, since the point of the gift to his sons his to benefit him, he has the ability to say that it is as if he received this benefit. However, in the case in which the person's sons do not rely on him for their food, we say that the point of the gift is to benefit them. And that being the case, only they would have the ability to say that it is as if they have accepted the gift.

<sup>52</sup>



in this case	בְּהַאי
that it is a neder	דְּנִדְרָא הוּי
because he is saying to him	מִשּׁוּם דְּאָמַר לֵיהּ
“I am not a king	לֹא אֶמְלִיכָא אָנָּה
that I benefit you	דְּמַהֲנִינָא לְךָ
and you do not benefit me	וְאֵת לֹא מַהֲנִית לִי

The Gemara answers as it did before, that although typically R' Eliezer holds that a neder made to pressure someone to do something is not chal, this case is different. In this case there is a special reason why the person would make this neder, and if he does make the is neder, we assume that he means what he says. In this case, in could be that the person made his neder in order that he should not be considered as a king, that is, as a person who gives others benefit without receiving anything in return. Therefore, this person says that the other person should be assur to get benefit from him, if the other person does not give him this gift.

This explanation does not apply to the case of our Mishna. In our Mishna the person says that the other person should be assur to benefit it from him unless the other person comes to eat with him. In this case, Reb Eliezer ben Yaakov says that we assume that the only reason the person would do this is in order to pressure the other person to come to him but not that he actually means to assur the other person from benefitting from him just because he didn't want to come to his house to eat with him.

The Gemara brings another proof to the question of if the Rabbanan argue with R' Eliezer ben Yaakov or not

### The Case of נְדָרֵי אוֹנְסִין

He said to him	אָמַר לֵיהּ
Mar Kashisha bar Rav Chisda	מַר קַשְׁיִשָּׁא בְּרִיהּ דְּרַב חִסְדָּא
to Rav Ashi	לְרַב אֲשִׁי
Come and hear	תָּא שְׂמַע
The case of nedarim of 'onsim'	נְדָרֵי אוֹנְסִין
(Is when) a person makes a neder against his friend	הַדִּירוּ חֲבִירוֹ
that he should eat with him	שְׂיֵאכַל אִצְלוּ
and he becomes sick	וְחָלָה הוּא
or his son becomes sick	אוּ חָלָה בְּנוֹ
or the river stops him	אוּ שְׂעָבְבוּ נָהָר

The Mishna tells us that נְדָרֵי אוֹנְסִין are as follows. A person makes a neder that he wants to be chal if a specified action does not take place, i.e., he is using his neder to try and force a certain action to happen. For example, he makes a neder that his

friend should not be allowed to benefit from him unless that friend eats with him. After this neder is made a 'onus' occurs. A 'onus' is defined as something that happens that is beyond the person's control and we say that if the reason that the person did not do the desired action is because of an 'onus', then we can assume that the person never had in mind for this circumstance and as such the neder is not chal.

The Mishna tells us that the example of נְדָרֵי אוֹנְסִי is a case in which a person tells his friend that his friend should be assur to benefit from him if he does not come to eat with him. Afterwards, his friend attempts to come but cannot because either he gets sick, his child gets sick, or the river prevents him (for example the river overflowed its banks). In this case, the Mishna says that the neder is not chal because the reason why this person did not come is not because he didn't want to, but rather it was an 'onus' that prevented him.

And on this the Gemara points out:	
But if not for this (i.e., if not for the onus)	הָא לֹא הָכִי
it would be a neder	נִדְרָא הוּא
Who is this	מִנֵּי
if it is R' Eliezer ben Yaakov	אִי רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב
it is (a neder) of zerizus	זִירוּזִין הוּי
rather is not	אֶלָּא לֹא
the Rabbanan	רַבָּנָן
(and if so, we see that) they argue	וּפְלִיגִי

This case seems to be a classic case of נְדָרֵי זְרוּזִין, as the person only made the neder in order to pressure his friend to come eat with him. If so, even if an 'onus' did not occur, the neder should still not be chal. And yet the Mishna says that the only reason that the neder is not chal is because an 'onus' took place. If so, we see that the Mishna must be the shita of the Rabbanan, and we see that the Rabbanan argue on R' Eliezer ben Yaakov.

The Gemara answers:	
Really (we can say)	לְעוֹלָם
(it is) R' Eliezer ben Yaakov	רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב
and do you hold	וּמִי סָבַרְתָּ
that it was the inviter who made the neder	דְּאִדְרִיָּה מְזַמְנָא לְזַמִּינָא
against the invite	אֶגְרַם
no (rather the case is)	לֹא
that the invitee made a neder	דְּזַמִּינָא אִדְרִיָּה
against the inviter	לְמְזַמְנָא
that he said to him	דְּאָמַר לֵיהּ
“Invite me to your	מְזַמְנָתָא לִי
seudah (meal)”	לְסַעוּדַתִּיךָ





(and the inviter) said (back) to him  
 “Yes (you can come to my seudah)”  
 (the invitee then said to the inviter) “Make a neder  
 on yourself (to make sure that you do this)”  
 and the (inviter) made the neder  
 and (then) the invitee got sick  
 or his (the invitee’s) son got sick  
 or the river prevented him  
 there are nedarim of an ‘onus’

אָמַר לִי  
 אֵין  
 נָדַר זֶה  
 עָלֶיךָ  
 וְנָדַר  
 וְחָלָה הוּא  
 אוֹ שְׂחָלָה בְּנוֹ  
 אוֹ שֶׁעָבְרוּ נָהָר  
 הָרִי אֵלּוּ נְדָרֵי אוֹנָסִין

The Gemara answers that the Mishna could be the shita of R' Eliezer ben Yaakov; however, the case is not as we think it is. That in reality it was the invitee who wanted to eat with the inviter and not the other way around. That is, one person asks his friend to eat with him and his friend agrees and says that this person could eat with him. This person then asks his friend to make a neder that all of his friend’s possessions should be assur to him if he does not come to the meal that he requested from his friend. After all this, although this person tries to go to his friend to eat, he is unable to do so as a result of something that is out of his control.

In this case, everyone would agree that the neder is chal. This is because we cannot say that the only reason the inviter made this neder was to pressure the invitee to come to him because it was not the inviter who wanted this person to come but rather it was the invitee who asked for the invitation. As such, there would be no reason for the inviter to make a neder in order to pressure the person to come as it was the invitee who asked for the invitation in the first place. Therefore, if the inviter does make such a neder, it must be because it was meant as an actual neder and not as a נְדָרֵי זְרוּזִין.

**The Case in which it is a Bigger Chiddush that R' Eliezer ben Yaakov Holds that the Neder is Only Considered as נְדָרֵי זְרוּזִין**

The Gemara again tries to bring a proof to our question.  
 Come and hear  
 more than this  
 R' Eliezer ben Yaakov said

תָּא שָׁמַע  
 יְתַר עַל כֵּן  
 אָמַר רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב

<sup>53</sup> Is Our Gemara Now Saying that R' Eliezer ben Yaakov Does Not Hold of the Shevara that a Person Does Not What to Appear as a Dog?

According to the way we explained the Gemara, our Gemara is now saying that R' Eliezer ben Yaakov does not hold of the shevara that a person does not want to appear as a dog. That is, the way we explained why the Baraisa is a bigger chiddush than the Mishna is because in the case of the Baraisa the shevara that a person does not want to appear as a dog is applicable and yet R' Eliezer still

one who says to this friend  
 “Konam  
 that I should benefit from you  
 if you don’t  
 come to be my guest  
 and eat with me hot bread  
 and drink with me a hot drink”  
 And the other (person)  
 is ‘upset’ with him (he doesn’t want to go)  
 even these (R' Eliezer ben Yaakov holds)  
 (that) they are (considered) nedarim of zerizus  
 and the Chachamim did not agree to him

הַאוֹמֵר לְחַבְרִירו  
 קוֹנָם  
 שְׂאֵנִי נִהְיֶה לָךְ  
 אִם אֵי אֶתָּה  
 מִתְאַרַח אֶצְלִי  
 וְתֹאכַל עִמִּי פֶת חֻמָּה  
 וְתִשְׁתֶּה עִמִּי כּוֹס חֲמִין  
 וְהָלָה  
 הַקַּפִּיד כְּנִגְדּוֹ  
 אִף אֵלּוּ  
 נְדָרֵי זְרוּזִין  
 וְלֹא הוֹדוּ לוֹ חֲכָמִים

This Baraisa states that this case in which R' Eliezer ben Yaakov considers as a case of נְדָרֵי זְרוּזִין, is a bigger chiddush that what R' Eliezer ben Yaakov says in the Mishna.

In our Mishna, the case was one in which the person says that his friend should be assur to get benefit from him if his friend does not come to eat with him and R' Eliezer ben Yaakov says that the neder is not chal as it is only a נְדָרֵי זְרוּזִין.

The Baraisa now says that there is another case in which R' Eliezer ben Yaakov also says is a case of נְדָרֵי זְרוּזִין. And this is a bigger chiddush than the Mishna. The reason this is a bigger chiddush that it is considered as a נְדָרֵי זְרוּזִין is because in this case there is a reason to say that even R' Eliezer ben Yaakov would hold that it is not a case of נְדָרֵי זְרוּזִין. This is because in this case, the person does not say that his friend should be assur to him, but rather the person says that he should be assur to benefit from his friend if his friend doesn’t come. And this is the case in which the Gemara previously said that it could be that R' Eliezer ben Yaakov would agree that it is not a נְדָרֵי זְרוּזִין because of the shevara that a person does not want to appear as a dog (that is, the person does not want to get benefit if he can’t give benefit, and therefore he makes a neder that says that if the friend doesn’t allow him to give him food, he does not want to benefit from his friend).

And yet this Baraisa says that even though there is such a shevara, R' Eliezer does not hold of it and he would hold that even in this case the neder that was made is only considered as a נְדָרֵי זְרוּזִין and is therefore not chal.<sup>53</sup>

holds that the neder is not chal as it is a נְדָרֵי זְרוּזִין. If so, we see clearly from this Baraisa that R' Eliezer ben Yaakov does not hold of this shevara.

However, although this is the way that the Ran explains the Gemara in his first pshat, in the second pshat that he brings, R' Eliezer ben Yaakov could still hold of the shevara.

That is, previously the Ran (see footnote) brought two reasons why the shevara of not wanting to appear as a dog does not apply to our Mishna. The first reason is because in our Mishna the person is saying that his friend should



(But) what (does it mean)

מאי

that the Chachamim did not agree (admit) to לא הודו לו חכמים

him

is it not

לאו

be assur to benefit from him as opposed to the Baraisa in which the person says he should be assur to benefit from his friend. That is, according to this, in any case that the person is forbidding himself from benefitting from his friend the shevara of 'not appearing like a dog' applies, and if R' Eliezer still says that the neder is not chal, as it is considered as נִדְרֵי אֶרְוִיזִין, this must mean that R' Eliezer ben Yaakov does not hold of this shevara.

However, in the Ran's second explanation to differentiate between the Mishna and the Baraisa, he says that the deciding factor is if we assume that the one making the neder received a large benefit from his friend or not. That is, in the Mishna we don't assume that the person received a large gift from his friend, and as such, we say that the neder is only a נִדְרֵי אֶרְוִיזִין as the shevara of 'not appearing as a dog' does not apply. And the reason why in that Baraisa that shevara of 'not appearing like a dog' does apply, is because in that case we assume that the person did receive a large gift from his friend (and that is why he demands that his friend accepts a large gift for his son).

But if that is the case, that in our Baraisa we should also not assume that this person received such a large gift from his friend (as the only reason why we said that that Baraisa is one in which the person received a large gift is because he is demanding that the friend accept a gift). But in the Baraisa that our Gemara

is now bringing, the person also just wants his friend to eat with him, similar to the Mishna. But if this is true, why is our Baraisa a bigger chiddush than our Mishna that says that R' Eliezer bar Yaakov holds that it is only a נִדְרֵי אֶרְוִיזִין?

The Ran answers that according to this the reason that our Baraisa is considered a bigger chiddush is because in our Baraisa that person is very specific in this that he wants his friend to eat with him (i.e., he specifies that he wants him to eat warm bread and hot drinks). And therefore, since he was so specific, one might have thought that even R' Eliezer ben Yaakov would agree to the Chachamim that this is not a case of נִדְרֵי אֶרְוִיזִין but rather it is a 'real' neder.

In other words, the chiddush of our Baraisa is not that R' Eliezer ben Yaakov holds what he does even though there is a shevara that 'he does not want to appear as a dog' but rather the chiddush of our Baraisa is that R' Eliezer ben Yaakov holds that this is a נִדְרֵי אֶרְוִיזִין even through the person was very specific when he made his neder.

The Ran concludes that according to this, even at this point of the Gemara, it could be that the Gemara sticks by what it said earlier, that it could be that R' Eliezer ben Yaakov would agree that in a case in which the shevara of 'not wanting to appear a dog' would apply, the neder would be chal and it would not be considered as a נִדְרֵי אֶרְוִיזִין.

רש"י ארבעה נדרים פרק שרישי נדרים ר"ג כד

עין משפט  
נר מצוה

הרי זה יכול . המודר להחיר גדרו בעלמא שלא ע"פ חכם שיכול לומר לו המודר כלום אמרת ליתן לבני כך . וכך אלא בשביל כבודי: זהו כבודי . ויתר שלא חקבל שאני לריך וכבר הותר הגדר : מי אי רבי אליעזר בן יעקב : אע"ג דלא אמר זהו כבודי ויתר בעל נדרי וירוחין הוא : אלא לאו רבנן

קונם שאני נהנה לך . קונם מה שאני נהנה משקר : כלום אמרת אלא מפני כבודי . שאהכבד על ידך בפני הבריות שיראו שאני חשוב בעיניך שאחתה רוצה ליתן לי מחנה זהו כבודי שאהכבד ויתר כשיראו שאחתה רוצה ליתן ואני איני רוצה לקבל : ואמרין בירושלמי דרבי מאיר מפליג בלחך ברייתא

לפינו כ"ז

הוא . דכדרי דלא הו נדרי זירוחין וש"מ פליגי : לעולם רבי אליעזר בן יעקב הוא . הא מתני' : ומודה ר' אליעזר בן יעקב בהאי דנדר הו . ולא זירוחין דודאי משום נדר ממש קא"ל דלמיר ליה לאו כלבא אלא כו' : ומכ"ל אף זה . עמד יכול להחיר (ג) שיכול לומר לו הריני מחזיק לך טובה כאלו התקבלתי מתוך לפיך איט גר : אי ר"א בן יעקב נדרי זירוחין הוו . שמזרחו ומדירו כדי שיתן לו כך וכך אע"ג דלא אמר התקבלתי הו כדרי נדרי זירוחין הוו : אלא לאו רבנן היא . דכדרי דלא הו נדרי זירוחין אלמא פליגי : לעולם ר"א בן יעקב הוא . הא מתני' : ומודה . דהאי לא הוה נדרי זירוחין אלא נדר ממש ולהכי אי אמר התקבלתי לא הוה נדר : משום דלמיר ליה לאו מלכא כו' : מני א"ר בן יעקב נדרי זירוחין הוו . המודר חברו שחל על עמו ואפי' לא חלה מותר : אלא לאו רבנן היא . ופליגי דלא הו נדרי זירוחין : לעולם ר"א בן יעקב הוא . ומודה ללאו נדרי זירוחין הוו : מי סברה לדריה מומנא . דהיינו נדרי זירוחין : לא זמינא הוא לי דהריה למומנא דלמיר ליה מומנא קבל עלך וגדר ותלה הוא . המזומן הא לא חלה הו נדר גמור : יתר על כן . על אוחו שאמר במשנה אמר ר"א בן יעקב האומר לחבירו קונם שאני נהנה לך כו' : והלא הקפיד כעדו . אף על גב שפירש לו הכל ואע"פ שהקפיד כעדו אף אלו נדרי זירוחין ומותר : ולא הוה לו חמשים . שיהא נדרי זירוחין אפי'

ג' טז נייטין טד :

[מ"י רש"י כחוסות פ"ג : יוס' כ"ב ז' ד"ה מ"ז]

\*קונם שאני נהנה לך אם אי אתה נוטל לבנך כוד של חייפין ושתיי חביות של יין הרי זה יכול להחיר את נדרו שלא על פי חכם שיכול לומר לו כלום אמרת אלא בשביל כבודי זה הוא כבודי מעמא דאמר זה הוא כבודי הא לאו הכי נדר הוא מני אי רבי אליעזר בן יעקב נדרי זירוחין הוי אלא (ה) שמע מינה פליגי רבנן עליה לעולם רבי אליעזר בן יעקב היא ומודה רבי אליעזר בן יעקב בהאי דנדרא הוי דאמר ליה לא כלבא אנא דמיתהנינא מינך ולא מיתהנית מינאי ת"ש \*האומר לחבירו קונם שאחתה נהנית לי אם אי אתה נותן לבני כוד של היטין ושתיי חביות של יין ר' מאיר אומר (ו) עד שיתן והב"א יאף זה יכול להחיר את נדרו שלא על פי חכם שיכול לומר הריני כאלו התקבלתי מעמא דאמר הריני כאלו התקבלתי הא לאו הכי נדר הוא מני אי ר' אליעזר בן יעקב נדרי זירוחין הוי אלא לאו רבנן ופליגי לא לעולם רבי אליעזר בן יעקב ומודה רבי אליעזר בהאי דנדרא הוי משום דאמר ליה לאו מלכא אנא דמהנינא לך ואת לא מהנית לי אמר ליה . מר קשישא \*בריה דרב חסדא לרב אשי \*ת"ש נדרי זירוחין הדיירו חבירו שיאכל אצלו וחלה הוא או חלה בנו או שעכבו נדר הא לאו הכי נדר הוא מני א"י רבי אליעזר בן יעקב זירוחין הוי אלא לאו רבנן ופליגי לעולם ר"א בן יעקב ומי סברת דאדריה מומנא לומינא ר"א דומינא אדריה למומנא דאמר ליה מומנת לי לסעודתיך א"ל בני נדר זה עליך ונדר חלה הוא או שחלה בנך או שעכבו נדר הרי אלו נדרי זירוחין הוי א"ל \*אמר ר"א בן יעקב האומר לחבירו קונם שאני נהנה לך דאפילו

דמייחין בסמוך פליגי נמי בהא ומפרש הסם במאי פליגי דגרסינן א"ר זעירא בסתם חלוקים מה אתן קיימין אם כשהו אומר מפני כבודי וזה אומר מפני כבודי כבודי כלומר שכסוה מודי חולק עליו ואומר לו לא כי אלא לכבודי נתכוונתי כדי שאהכבד שתקבל מחנה ממני דברי הכל אסור אם כשהו אומר מפני (ד) כבודך וזה אומר מפני כבודי דכ"ע לא פליגי דשרי כיון קיימים בסתם ר"מ אומר הסם כמי שזה אומר מפני כבודי וזה אומר מפני כבודי ורבנן אמרין סתמן כמו שזה אומר מפני כבודי וזה אומר מפני כבודך : לא ר"א בן יעקב היא . אף ר"א בן יעקב היא : משום דא"ל לאו כלבא אלא כו' . והכא הוא דש"ל למימר הכי מפני שהמזמן אומר על עולמו נכסי המזומן ומש"ה איכא למימר דדוקא קאמר שאני רוצה ליהנות ממנו אלא ח"כ יקבל הוא ממנו ג"כ הנאה זו דבור א' של חמשים וכו' דלא כלבא הוא אצל במתני' היכי שייך למימר הכי ויתא המזמן אינו אומר עליו נכסי המזומן דלדרכיה נכסו הוא אומר למזומן כי לא יקבל ממנו ג"כ עכשיו הנאה זו ואחרים אומרים דמשום דהכא בעי למיתן ליה מחנה מרובה משמע דעבר ליה לריך גיח נפשיה דאי לא לא הוה יחיב ליה כך מחנה הלך שייך למימר לאו כלבא אלא אצל במתני' לא מוכח הכי דעביד איניש להאכלי את חבירו אלט אף על גב דחבריה לא יחיב ליה מעיקרא מיד : הריני כאלו התקבלתי . מפרש בפרק מי שחזרו (גיטין דף ע"ג) דהיינו טעמא משום דלהרווחה דידיה איכוון והא לא אלטרך דדוקא כשהבנים סומכים על שולחט דכתי האי גוונא שייך למימר דלהרווחה דידיה איכוון שלא יטרך להוליא משלו ללרנן והא

תוספות

פי סבנת דלדריה מומנא למינא לא זמינא אדריה למומנא אמר ליה מומנא לי אמר ליה און . פירוש כי אפי' רוצה לומר אומר וא"ל זמינא למומנא דור עלך פאחתה ממון לי ונדר פירוש נדר מומנא ואמר קונם פירוש עלי אפי' איני ממון אומר און הוה נדרי זירוחין משום דדוקא הילכ דהמזומן מסרב ומזמן מפליג בו ומזומן לחבל משלו הוה שייך נדרי זירוחין אצל כלו און לריך נדר המזומן לחבל משלו הוה שייך נדרי זירוחין מן המזמן שדיוק על כך שזמינא : יתר על כן אמר כ' אליעזר כ"י ואוכל עמו פת סתם . ור"מ תני יתר על כן י"ל דהכי קאמר אפי"ג דשייך לומר לאו כלבא אלא ור"מ והאמר לביי דלא הו זירוחין היכי דהכי נדר דאמר ליה קונם שאחתה נהנית לי מניי לטולם אם אי אתה אוכל היום פת מחה והשפא לא שייך בטעמא דלאו כלבא אפי"ג ואשמיטין דאפי"ג דפי' לו פת מחה וכו' על חמין דמקפיד הוא שפי' וסל"ל ד מ ס כ ו י נ לנדר אפי"ג שרי :

פי' דר"א ש"

לאו האו יכול לומר כן אצל און הבנים סומכים על שולחן אביהם הו איפכא דלהרווחה דידיה קאכוון וכל שאמר הו ריינו כאלו התקבלתי החירו גאדו ואילו אמר האב כן און בדבדיו כלום וכחכ הרשב"א ז"ל דדוקא בקיום מעשה שייך למימר הריני כאלו התקבלתי דכיון שאפי' היה מקבל ממנו היה יכול להחיר לו אף מעכשיו יכול לומר הריני כאלו התקבלתי והאחרתך דאפוי מטרחתא למה לי אצל בבטול מעשה עבון שאמר נכסי אכוורין עליך אם חלק למקום פלוני לא שייך למימר הכי לומר לו הרי הוא כאלו לא הלכת שא"ל ואיכא מאן דפליגי שאפי' בענין זה יכול לומר כן שאורו תנאי עלתו לא אמרו מחתלה אלא להשלים רעוט שהיה רוצה שלא ילך ועכשיו כיון שאני חושש אם ילך אם לא ילך כבר נשלב רעוט : מי סברת דלדריה מומנא לומינא אדריה למומנא דאמר ליה מומנת לי לסעודתיך א"ל בני נדר זה עליך ונדר חלה הוא או שחלה בנך או שעכבו נדר הרי אלו נדרי זירוחין הוי א"ל \*אמר ר"א בן יעקב האומר לחבירו קונם שאני נהנה לך דאפילו

הוה לו חמשים . שיהא נדרי זירוחין אפי' הוא יכול להחיר גדרו בעלמא שלא ע"פ חכם שיכול לומר לו המודר כלום אמרת ליתן לבני כך . וכך אלא בשביל כבודי: זהו כבודי . ויתר שלא חקבל שאני לריך וכבר הותר הגדר : מי אי רבי אליעזר בן יעקב : אע"ג דלא אמר זהו כבודי ויתר בעל נדרי וירוחין הוא : אלא לאו רבנן דכדרי דלא הו נדרי זירוחין אלמא פליגי : לעולם ר"א בן יעקב הוא . הא מתני' : ומודה ר' אליעזר בן יעקב בהאי דנדר הו . ולא זירוחין דודאי משום נדר ממש קא"ל דלמיר ליה לאו כלבא אלא כו' : ומכ"ל אף זה . עמד יכול להחיר (ג) שיכול לומר לו הריני מחזיק לך טובה כאלו התקבלתי מתוך לפיך איט גר : אי ר"א בן יעקב נדרי זירוחין הוו . שמזרחו ומדירו כדי שיתן לו כך וכך אע"ג דלא אמר התקבלתי הו כדרי נדרי זירוחין הוו : אלא לאו רבנן היא . דכדרי דלא הו נדרי זירוחין אלמא פליגי : לעולם ר"א בן יעקב הוא . הא מתני' : ומודה . דהאי לא הוה נדרי זירוחין אלא נדר ממש ולהכי אי אמר התקבלתי לא הוה נדר : משום דלמיר ליה לאו מלכא כו' : מני א"ר בן יעקב נדרי זירוחין הוו . המודר חברו שחל על עמו ואפי' לא חלה מותר : אלא לאו רבנן היא . ופליגי דלא הו נדרי זירוחין : לעולם ר"א בן יעקב הוא . ומודה ללאו נדרי זירוחין הוו : מי סברה לדריה מומנא . דהיינו נדרי זירוחין : לא זמינא הוא לי דהריה למומנא דלמיר ליה מומנא קבל עלך וגדר ותלה הוא . המזומן הא לא חלה הו נדר גמור : יתר על כן . על אוחו שאמר במשנה אמר ר"א בן יעקב האומר לחבירו קונם שאני נהנה לך כו' : והלא הקפיד כעדו . אף על גב שפירש לו הכל ואע"פ שהקפיד כעדו אף אלו נדרי זירוחין ומותר : ולא הוה לו חמשים . שיהא נדרי זירוחין אפי'

לאו האו יכול לומר כן אצל און הבנים סומכים על שולחן אביהם הו איפכא דלהרווחה דידיה קאכוון וכל שאמר הו ריינו כאלו התקבלתי החירו גאדו ואילו אמר האב כן און בדבדיו כלום וכחכ הרשב"א ז"ל דדוקא בקיום מעשה שייך למימר הריני כאלו התקבלתי דכיון שאפי' היה מקבל ממנו היה יכול להחיר לו אף מעכשיו יכול לומר הריני כאלו התקבלתי והאחרתך דאפוי מטרחתא למה לי אצל בבטול מעשה עבון שאמר נכסי אכוורין עליך אם חלק למקום פלוני לא שייך למימר הכי לומר לו הרי הוא כאלו לא הלכת שא"ל ואיכא מאן דפליגי שאפי' בענין זה יכול לומר כן שאורו תנאי עלתו לא אמרו מחתלה אלא להשלים רעוט שהיה רוצה שלא ילך ועכשיו כיון שאני חושש אם ילך אם לא ילך כבר נשלב רעוט : מי סברת דלדריה מומנא לומינא אדריה למומנא דאמר ליה מומנת לי לסעודתיך א"ל בני נדר זה עליך ונדר חלה הוא או שחלה בנך או שעכבו נדר הרי אלו נדרי זירוחין הוי א"ל \*אמר ר"א בן יעקב האומר לחבירו קונם שאני נהנה לך דאפילו

ר"ג ארבעה נדרים פרק שלישי נדרים רש"י

כ א מ"י ס"ג מלכות  
שנוטה ה"ס סג  
לאזין רמ"ה פושע"י ד"ס  
לכ סוף ד :

כא ב טו"ט י"ד סג  
לט סוף פ :

ת"ש דאמר רב הונא הלכה כר"א בן יעקב . כלומר ידוע לנו דרב הונא אפילו בקמייתא קבע הלכתא כר"א בן יעקב דא  
לא מאי מנכחא מדרב הונא דפליגי רבנן דלמא אבתרייתא הוא דפסק הלכתא כוותיה כן פירשו רבותי וגררתי צעני שאין לנרד  
לכן אלא משקרא חי פליגי רבנן עליה חי לאו למקם אקטסא דמלתא הוא דבעינן דא פליגי עליה אפשר דלא ק"ל כוותיה דידיד  
ורבים הלכה כרביס ודמסקי' בצעין אם המלא לומר פליגי הלכתא כוותיה אזל השתא דמקבע רב הונא הלכתא כוותיה  
במאי דפליגי רבנן עליה אפילו אם  
המאי לומר דצברייתא קאי אבל  
במחגי' מודו ליה רבנן לא נפקא לן  
מינה מידי עוד נראה לי דכיון  
דאמר רב הונא סתמא הלכה כר'  
אליעזר משמע דלמחגי' קאי שהמטה  
היה שגורה בפי הכל ולא הצרייחא :  
ולענין הלכה כיון דלפסיקא הלכתא  
כרבי אליעזר בן יעקב לפי אורו  
הוא שרש ראשון שפירשו למעלה דהאי  
יורח מכן בא לומר דע"ג דח"כ  
למימר לאו כלבא אלא אמר ר'  
אליעזר בן יעקב נדרי זרוזין הוי  
קייטין הכי והדרין ממאי דאמרי'  
לעיל בסוגיין דמודה ר"א דכל ה"כ  
דח"כ למימר לאו כלבא אלא דנדר  
גמור הוי ולמסקנא ליתא וכדכתיבין  
ומיאי אע"ג דהדרין מטעמא דלאו  
כלבא אלא טעמא דלאו מלכא אלא  
אחיי חיתיה ומודי ביה רבי אליעזר  
אבל לאידך פירושה דכתיבנא לעיל  
דטעמא דלאו כלבא אלא משום דהיב

אפי' בקמייתא . הכך לעיל ש"מ :  
מאי הוי עליה . חי הוי הלכתא  
כוותיה דר' אליעזר דהוי נדרי זרוזין  
ומותר : אמר ליה רבא . א"כ  
מתניתא דאמר שבוטה שראייה בדרך  
הזה : למה לי למימר . דאסור  
דהיינו שבוטה גמורה וחי כאילו  
אמר שבוטה שאכלתי : ועוד דומיא  
דנדר קתי . שבוטה (ב) (נדרי)  
הבאי אסורין דמשמע דקאמר בלשון  
נדר ושבוטה: אלא אמר רבא. דקאמר הכי  
יאסרו כל פירות העולם עלי בשבוטה:  
אם לא ראית. ולא קאמר שראית: אמר  
ליה רבינא . אמאי אסורות ודלמא  
שפיר אשתבע לדעתיה דידיה : דלמא  
קינא דשומשמני. גמלות מקובלות הרבה  
רצה בידע כעולי מצרים דאפשר :  
דאעתיא

דאפילו בקמייתא ושמע מינה פליגי רבנן  
עליה שמע מינה מאי הוי עליה ת"ש דאמר  
רב הונא הלכה כרבי אליעזר בן יעקב וכן  
אמר רב אדא בר אבהה הלכה כרבי  
אליעזר בן יעקב : מתני' "נדרים הבאי אמר  
קונם אם לא ראיתי בדרך הזה כעולי  
מצרים אם לא ראיתי נחש בקורת בית הבד :  
ג' תנא\* נדרי הבאי מותרין בשבוטות  
הבאי אסורין היכי דמי שבוטות הבאי  
אילימא דאמר שבוטה אם לא ראיתי בדרך  
הזה מידעם קאמר אמר אבוי דאמר שבוטה  
שראיתי אמר ליה רבא אם כן למה לי  
למימר ועוד דומיא דנדר קתני אלא אמר  
רבא באומר יאסרו פירות העולם עלי  
\* בשבוטה אם לא ראיתי בדרך הזה כעולי  
מצרים א"ל רבינא לרב אשי ודלמא האי  
גברא קינא דשומשמני הוא ואסיק להון שמא עולי מצרים ושפיר משתבע  
א"ל

תוספות  
מאי הוי עליה. וה"ל  
וסא פשיטא  
כבר דפליגי רבנן עליה  
לכן נראה לפכח הלכה  
כרבי אליעזר כ"י או  
לא: דנדרים הבאי אם  
לא ראיתי. פירוש  
שחמך קונם פירות  
העולם עלי אם לא  
ראיתי וכו' מותרין  
מתעב' דפני' איש  
דמשתבי הכי כפי  
לחמת וילדך את  
ד כ"י הן כשוריון  
מטעם אמר יורח ממה  
שנביל להיות ואין לבט  
לאסור ואין להיבי  
כדפירוש' לפי :  
בעולי מצרים. לפי  
שראה עם רבי יורח  
ממה שניביל : נחש  
סוף. לפי שרואה  
סוף יורח משא  
נחשים ודוקא כשראה  
כדפירוש' אבל אם לא  
ראה עם אדם ולא  
שום נחש ודאי לא הוי  
נדר הבאי ואסור משום  
(\*) דפני' איש  
דמשתבו הכי כיון  
שלא ראה כלל : אלא  
אמר רבא דאמר יאסרו  
כל פירות שבטלוטו'.  
בשבוטות פירשו  
התוספות באורך :

ס"א כ"ש שגרי הבא  
מותרין כן שבוטות הבא  
מותרות וכן נ"י סמ"ס  
[ובן ותוספתא ס"ב]

[פי' תוס' שבוטות כ"י.  
ס"א משא' וכו' וע"ע  
שם כע. ד"ה בנאמר]

למה מיתה מרובה הוא במסקנא נמי כי היכי דנקיטין טעמא דלאו מלכא אלא ה"כ נקיטין טעמא דלאו כלבא אלא דבתריווייהו  
היבא דליתנהו מודה רבי אליעזר דנדר הוי ולא זרוזין ולזה נראה שהסכים הרמב"ן ז"ל בהלכותיו לפיטו בפ' קונם וכדבריו נראה לי  
דאי לא הימא הכי מחגי' דפ' קונם דאם חי אהה בא וטובל דלא כרבי אליעזר בן יעקב דבתרייתא דיתר על כן אחיאי וחי הכי היכי  
פסקינן כר' אליעזר בן יעקב אפי' במאי דאמר דבתרייתא הוה ליה סתם במחגי' ומתלוקת צברייתא והלכה כסתם אלא ודאי כדאמרינן :  
מתני' נדרי הבאי . אמר קונם אם לא ראיתי בדרך הזה כעולי מצרים אם לא ראיתי נחש בקורת בית הבד . נראה לי דהתא תרי  
גוויי נקב חד דשייך ביה גומא דהיינו כעולי מצרים דעביד איניש דפי חזי איניש טובא גוים ואמר כעולי מצרים וחד לא שייך ביה גומא  
דהיינו נחש בקורת בית הבד דכיון דמפרשינן בגמרא דלא נחש גדול קאמר אלא טרוף לא שייך למימר דרך גומא סרוף בקורת בית  
הבד שאין שום נחש טרוף כלל ואשמעינן התא דפי תלה איסור פירות בחד מהני דנרו בטל וכל חד וחד טעמיה לחד דפי אמר קונם  
עלי פירות אם לא ראיתי בדרך הזה כעולי מצרים שדין הוא דלא למסרו עליה דקטסא אחרתא כיון שראה עם רב דעביד איניש דגוים  
כפי ה"א וכו' אמר אם לא ראיתי נחש בקורת בית הבד נמי דאמרינן מותרין מטעמא אחרתא דע"ג דוראי שוקרא קאמר דע"ג בדרך  
גומא לא שייך למימר ה"א אפי' הכי הפירות מותרין משום דאמרינן ליה לנדרות את הפירות נחשוון שאל"כ היה לו לתלות  
איסורו בהגזל אלא היה לו לאסורם עליו בחומלט שהרי אף כשהסתנה כדיואלא בזה אין לתנאו ענין שהדבר ברור שלא ראה נחש כזה  
שאין בין אומר סתם למתנה כדיואלא בזה כלום אלא ודאי אמרי' שלא לאסור פירות בא אלא לומר דברי הבאי זה כלומר שראה  
נחש בקורת בית הבד ומש"ה ניחא האי דתנן בשבוטות שמים בתרא (שבוטות 97 כ"ט.) גבי שבוטות שוא אם לא ראיתי גמל הפורח  
באור אם לא ראיתי נחש בקורת בית הבד ולא תנא ההם כעולי מצרים משום דה"ל לא לקי משום שבוטות שוא דעל הגומא קושטא  
קאמר והבא נמי לא תנא למתני גמל הפורח באורי דברי גוויי דבעי למיתני דהיינו מידי דשייך ביה גומא ודלמא שייך ביה גומא  
הא תננהו : ג' כן שבוטות הבאי מותרות . כלומר שהפירות מותרין משום ההוא טעמא דפרישנא במחגי' מיהו צמידי דלא שייך  
ביה גומא כגון גמל הפורח באורי ונחש בקורת בית הבד כי הוי איסור פירות עלייהו לקי משום שבוטות שוא דאיהו לא לאסור פירות  
נחשוין מהוא טעמא דכתיבנא אלא ודאי יתיה שבוטה לשוא לומר שראה דבר זה והיינו מחגי' לשבוטות דתנן התא דפי הוי גווגא  
עוקה משום שבוטות שוא מה שאין כן בגדרים שגדרי שוא ליכא מלקות: ומקשי' היכי דמי שבוטות הבאי חי נימא דהתא אם לא ראיתי  
בדרך הזה כעולי מצרים קאמר הרי יתיה שבוטה לשקר . כלומר ללשוון או שום משמעות ולשקר לאו דוקא אלא כלומר  
ללא דבר כדכתיב קרא אך לשקר שמרתי (שמות א' טו) : דאמבר שבוטה שראיתי . ונראה צעני דסבירא ליה לאבוי לפום חוקימיה  
דפי קתני כן שבוטות הבאי מותרות לאו אכולהו גוויי דמחגי' קאי דצמידי דלא שייכא ביה גומא ליכא למימר שחא שבוטות מותרת  
דשבוטות שוא הויא וליכא למימר מ"מ הפירות מותרות דהא אבוי לא במתנה באיסור פירות מוקים לה אלא לאבוי הכי קתני כסם  
שגדרי הבאי מותרין כן שבוטות הבאי של גומא מותרות דלא תימא כיון דשבוטה תמורה לא גוים ביה איניש ודוקא קא משתבע ולקי משום  
שבוטות שוא דליתא אלא עביד איניש דגוים שבוטות כי היכי דגוים בגדרים: ומקשי' ליה רבא א"כ למה ליה למימר כלומר דאי אמר דשייך  
ביה גומא בלמוד קאי פשיטא דשבוטות נמי מותרות דכיון דגוים ואמר קושטא קאמר ועוד דומיא דנדר קתני כלומר רכשם שגדרי מותרין בההו  
תרי גוויי דמחגי' כן שבוטות מותרות בההו תרי גוויי גופייהו וחי שבוטה שראיתי קאמר חי אפשר שחא מותרת דנחש בקורת בית הבד ודכותיה

(\*) אולי י"ל למה ענידי

פי' הרא"ש  
מתני' נדרי הבאי .  
כמו בג' מקומות דכרו  
מחמי' לשון הבאי בפ'  
ג' ב' ג' (ח' ל' ד')  
: כלומר גומא ופס'  
יור וכן זה והסוף כל  
מה שראה כדע"ג שרואה  
דבר נפלא וגדול ומסופ'  
לומר יורח ממה שראה  
הוא כפולו ודע שלא  
היה כל כך כמו שהוא  
אומר הלכך אפי'  
שחמך קונם ככר זה  
פ"י אם לא ראיתי פס  
כעולי מצרים ונחש  
שראיתי אם לא הוי  
בקונם בית הבד לא  
אמרינן ודאי הוי כן  
כמו שהוא אומר יאסור  
הנדר עליו אלא אמרינן  
הוא כפולו ודע שלא  
היה כל כך כמו שאמר  
אלא דרך גני דמס'  
הואסיף על מה שרא'  
ולא הוי דעמו לנדר  
כי דרך גני דמס' לנדר  
כן ובגדרים הלך אחר  
לשון גני דמס' : מה'  
נדרי הבאי מותרין אבל  
שבוטות הבאי אסורין .  
משום דשבוטות מותרת  
ספי הלכך חמירא  
לאסור מדנגטן וספי'

מתנה

(\*) שייך 97 שאלת

הנהרות הב"ח (א) רש"י ד"ה ועוד וכו' שבוטות הבאי אסורין דמשמע דשבוטות דקאמר בלשון נדר ספי' ויכתיב נדרים נחמך :

גליון הש"ס ברין' ד"ה וכו' דהוה ידוע לנו . כעין זה ברין' לקמן כו' ס"א ד"ה ולר"י ובשנת 97 פ' ספי' בחוספ' ד"ה הא לו וב"י .

**Nedarim 24B**

That (they did not agree) even in the first (case) and we (therefore) see from here that the Rabbanan argue on him (indeed) we see (that) from here

דאפילו בקמייתא ושמע מינה פליגי רבנן עליה שׁמע מינה

The Gemara concludes that indeed we see from here that the Rabbanan argue on R' Eliezer ben Yaakov. That is, the Gemara concludes that the Rabbanan do not just argue on this case but rather they also argue in the first case (i.e., the Mishna). And if so, we have proven that indeed when our Mishna said that this is the shita of R' Eliezer ben Yaakov, this means to say that it is only the shita of R' Eliezer ben Yaakov as the Rabbanan to not agree that the case of the Mishna would be considered a case of נדרי זרוזין.

The Shita M'kubetzes brings from the R'aim that the proof of the Gemara is from this that the Baraisa did not say that the Chachamim did not agree to him in this case but rather the Baraisa made a general statement that the Chachamim do not agree to him, the implication being that the Chachamim do not

agree to him at all, that is, not in the case of the Baraisa and not in the case of the Mishna.<sup>54</sup>

**The Halacha with Regard to the Machlokes R' Eliezer and the Chachamim**

What happened to it מאי הוי עלה  
 That is, what happened with regard to the machlokes R' Eliezer ben Yaakov and the Rabbanan, i.e., who is the halacha like?  
 Come and hear תא שׁמע  
 that Rav Huna said דאמר רב הונא  
 the halacha הלכה  
 is like R' Eliezer ben Yaakov כרבי אליעזר בן יעקב  
 and so said וכן אמר  
 Rav Ada bar Ahava רב אדא בר אהבה  
 the halacha הלכה  
 is like R' Eliezer ben Yaakov כרבי אליעזר בן יעקב

From here we see that although the Chachamim do argue with R' Eliezer ben Yaakov, the halacha is like R' Eliezer ben Yaakov (see footnote).<sup>55</sup>

<sup>54</sup> **A Different Way to Learn the Gemara**

Although according to the girsa of our Gemara, the Gemara has proven that the Chachamim argue on R' Eliezer ben Yaakov even in the case of the Mishna, some Rishonim hold that this cannot be the correct girsa as the Gemara has not proven this.

That is, the Baraisa tells us that the case of the Baraisa is a bigger chiddush than the Mishna. But if this is really true, that the Baraisa is a bigger, then just because the Chachamim argue in this case, how do we know that they argue even in the case of the Mishna? Maybe they just argue in the case of the Baraisa but they would agree that in the case of the Mishna it is only considered as נדרי זרוזין?

As a result of this question, there are those Rishonim that hold that the girsa of the Gemara is that the Gemara first says that from the Baraisa there is a proof that the Chachamim argue even in the case of the Mishna and the Gemara answers that no, there is no such proof (as explained), and it could be that they just argue in the case of the Baraisa but in the case of the Mishna they would agree to R' Eliezer ben Yaakov, see the Ran (on the previous amud) that has such a girsa.

<sup>55</sup> **How Do We Know that the Halacha is Like R' Eliezer ben Yaakov even in the Mishna's Case?**

In the previous footnote, we brought that there are those Rishonim that hold that in reality there is no proof that the Chachamim argue with R' Eliezer ben Yaakov in the Mishna's case.

The problem is that the sugya started with the Gemara asking if the Chachamim argue with R' Eliezer ben Yaakov, and if they do, whom is the halacha like. And now the Gemara is saying that from R' Huna's statement we have the answer to our questions. That we see that although the Rabbanan argue with R' Eliezer ben Yaakov, the halacha is like him.

But what is the proof from R' Huna? Perhaps R' Huna was referring to the Baraisa's case, and if so, there would be no proof to the Gemara's original questions which were in regard to the Mishna's case. As we just said, one can differentiate between the Baraisa and the Mishna, and therefore, if indeed R' Huna was referring to the Baraisa's case, there would be no proof to the Gemara's question.

The Ran gives three explanations:

1. At first, he quotes his Rabbayim that say that it must be that the Gemara knew that when R' Huna said that the halacha is like R' Eliezer ben Yaakov, he was referring to the Mishna. And if R' Huna needed to say that with regards to the Mishna the halacha is like R' Eliezer ben Yaakov, it must be that even in the Mishna the Chachamim argue on him.
2. The Ran continues and says that in reality we do not need to say like his Rabbayim that the Gemara just knew that Rav Huna was referring to the Mishna but rather this could be inferred from Rav Huna's words themselves. He explains that when the Gemara asked if the Chachamim argue with R' Eliezer ben Yaakov in the Mishna, the purpose of this question was not to just see when they have their machlokes but rather the point of the question was to see if the Chachamim argue with him, and if they do, is the halacha like them or like R' Eliezer ben Yaakov. But now that Rav Huna said that the halacha is like R' Eliezer ben Yaakov even in the Baraisa's case, we also know that the halacha is like him in the Mishna as well. This is for the simple reason that the Baraisa is a bigger chiddush that the neder is considered as נדרי זרוזין, and therefore, if in the Baraisa we pasken like R' Eliezer ben Yaakov then that neder is considered as נדרי זרוזין, then certainly in the Mishna's case the halacha will be like R' Eliezer ben Yaakov that the neder is only נדרי זרוזין. Therefore, once we know what the halacha is, it doesn't make a difference if the Chachamim hold that it is just in the Baraisa's case that the neder is not a נדרי זרוזין, or if they hold that even in the Mishna's case the neder is a real neder and not a נדרי זרוזין. The Gemara's question was only with regard to figuring out the halacha, and now that we know that the halacha is like R' Eliezer ben Yaakov, we no longer need to know the Chachamim's shita.
3. The third answer that the Ran brings is that since when Rav Huna said that the halacha is like R' Eliezer ben Yaakov and he did not specify if he was referring to the Mishna or the Baraisa, we assume that he meant the Mishna. This is because the majority of the people were familiar with the Mishnayos but not the Baraisos. Therefore, if Rav

כ א מ"ו ס"ג מכלות  
שבעה ה"ה סמך  
לאזין רמ"ה פ"ש י"ד ה"י  
לכ סמך : ד

כא ב טו"ט י"ד סמך  
לט סמך : ה

ת"ש דלמך רב הונא הלכה כר"א בן יעקב . כלומר ידוע לנו דרב הונא אפילו בקמייתא קבע הלכתא כר"א בן יעקב דא  
לא מאי מוכחא מדרב הונא דפליגי רבין דלמא אבתייתא הוא דפסק הלכתא כוותיה כן פירשו רבותי וגר"ה צעני שאין לנרד  
לכן אלא משיקרא חי פליגי רבין עליה חי לאו למקם אקוטטא דמלתא הוא דבעינן דחי פליגי עליה אפשר דלא ק"ל כוותיה דחיד  
ורבים הלכה כרביס ודמסקי' בצעין אם המלך לומר פליגי הלכתא כוותיה חי אלא השתא דמקבע רב הונא הלכתא כוותיה

אפי' בקמייתא . הכך דלעיל ש"מ :  
מאי הוי עליה . חי הוי הלכתא  
כוותיה דר' אליעזר דהוי נדרי זרוזין  
ומותר : אמר ליה רבא . חי'כ  
מתנייתא דלמך שבועה שראיתי בדרך  
הזה : למה לי למימר . דלמך  
דהיינו שבועה גמורה וחי כאילו  
אמר שבועה שאכלתי : ועוד דומיא  
דגדר קתי . שבועות (ה) (נדרים)  
הבאי אסורין דמשמע דקאמר בלשון  
נדר ושבועה: אלא אמר רבא. דקאמר הכי  
יאסרו כל פירות העולם עלי בשבועה:  
אם לא ראיית. ולא קאמר שראיתי: אמר  
ליה רבינא . אמאי אסורות ודלמא  
שפיר אישתבע לדעתיה ידיה: דלמא  
קינא דשומשמי. נמלות מקובלות הרבה  
ראה בידך כעולי מצרים דאפשר :  
אדעתא

דאפילו בקמייתא ושמע מינה פליגי רבין  
עליה שמע מינה מאי הוי עליה ת"ש דאמר  
רב הונא הלכה כרבי אליעזר בן יעקב וכן  
אמר רב אדא בר אבהה הלכה כרבי  
אליעזר בן יעקב: מתני' "נדרים הבאי אמר  
קונם אם לא ראיתי בדרך הזה כעולי  
מצרים אם לא ראיתי נחש כקורת בית הבד :  
גמ' תנא\* נדרי הבאי מותרין בשבועות  
הבאי אסורין היכי דמי שבועות הבאי  
אילימא דאמר שבועה אם לא ראיתי בדרך  
הזה מידעם קאמר אמר אביי דאמר שבועה  
שראיתי אמר ליה רבא אם כן למה לי  
למימר ועוד דומיא דגדר קתני אלא אמר  
רבא כדאמר יאסרו פירות העולם עלי  
\*בשבועה אם לא ראיתי בדרך הזה כעולי  
מצרים א"ל רבינא לרב אשי ודלמא האי  
גברא קינא דשומשמי חזא ואסיק להון שמא עולי מצרים ושפיר משתבע  
א"ל

ס"ה כ"ש שדרי הבא  
סותרין כן שבועות הבא  
פותרות וכן נ"י סמך  
[וכן מתוספתא ס"ב]

פ"י ח"ס' שבועות כה.  
ס"ה מש"כ וכו' וע'  
שם כע. ד"ה כאלמך

תוספות

מאי הוי עליה. וא"ת  
והא פשיטא  
כבר דפליגי רבין עליה  
לכן נראה לפסוק הלכה  
כרבי אליעזר ב"י או  
לא: דנדרים הבאי אם  
לא ראיתי. פירוש  
שאמר קונם פירות  
העולם עלי אם לא  
ראיתי וכו' מותרין  
מתעבדי דעבידי אישבי  
דמתעבדי הכי כתי'  
לאמת ולגדר אח  
ד כ"י הן כשבועות  
מתעבדי אמר יוסף מתה  
שנביל להיות ואין לבט  
לאסור ואין סהדי  
כדפירש"י ל פ"ג :  
בעולי מצרים. לפי  
שנראה שם רב יוסף  
מתה שגביל: נחש  
סוף. לפי שפירשה  
סוף יוסף מתה  
נחשים ודוקא כשנראה  
כדפירש"י אבל אם לא  
ראה שום אדם ולא  
שום נחש ודאי לא הוי  
נדר הבאי ולאסור משום  
(\*) ד פ"ד י' אישבי  
דמישתבו הכי כיון  
שלא ראה כלל: אלא  
אמר רבא דלמך יאסרו  
כל פירות שבועות: וכו'  
ב שבועות פירשו  
התוספות ב"ר כ' :

ליה מתנה מרובה הוא במסקנא נמי כי היכי דנקיטין טעמא דלאו מלכא אלא ה"ו נקיטין טעמא דלאו כלבא אלא דבתרזווייהו כל  
היכא דליתנהו מודה רבי אליעזר דגדר הוי ולא זרוזין ולא נראה שהסכים הרמב"ן ז"ל בהלכותיו לפיכך בפי' קונם וכדבדיו נראה לי  
דאי לא הימא הכי מתני' דפ' קונם דאם חי אהה בא וטובל דלא כרבי אליעזר בן יעקב דבתרזווייהו דיתר על כן אחיזי וחי הכי היכי  
פסקינן כר' אליעזר בן יעקב אפי' במאי דלמך דבתרזווייהו הוה ליה סתם דמתני' ומתלוקת דבריייתא והלכה כסתם אלא ודאי כדלמך:  
מתני' נדרי הבאי. אמר קונם אם לא ראיתי בדרך הזה כעולי מצרים אם לא ראיתי נחש כקורת בית הבד . נראה לי דהתא תרי  
גוויי נקט חד דשייך ביה גזומא דהיינו כעולי מצרים דעביד איניש דבי חיז איניש טובא גוים ואמר כעולי מצרים וחד לא שייך ביה גזומא  
דהיינו נחש כקורת בית הבד דכיון דמפרשינן בגמרא דלא נחש גדול קאמר אלא סרוף לא שייך למימר דרך גזומא סרוף כקורת בית  
עלי פירות אם לא ראיתי בדרך הזה כעולי מצרים סתם דכיון דלאו למסרו עליה דקוטטא אקאמר כיון שראה עם רב דעביד איניש דגוים  
כפי ה"ג וכו' אמר אם לא ראיתי נחש כקורת בית הבד נמי הפירות מותרין מטעמא אחרינא דרש"ג דוראי שקרא קאמר דרש"ג בדרך  
גזומא דלא שייך למימר הכי אפי' הכי הפירות מתעבדי משום הפירות מתעבדי אלא למסור את הפירות נתכוון שא"כ לא היה לו לתלות  
איסורו בהנאי אלא היה לו לאסורם עליו בהנאי שיהי' אף כשהסתנה: כדפירש"י בזה ח"ן לתנאי. ענין שהדבר ברור שלא ראה נחש כזה  
שאין בין אומר סתם למתנה כדפירש"י בזה כולם אלא ודאי אמר' שלא לאסור פירות בא אלא לומר דברי הבאי זה כלומר שראה  
נחש כקורת בית הבד ומש"ה ניחא האי דתקן בשבועות שמים בתרא (שבועות 97 כ"ט.) גבי שבועת שוא אם לא ראיתי גמל הפורח  
באור אם לא ראיתי נחש כקורת בית הבד ולא תנא תנא כעולי מצרים משום דכה"ג לא לקי משום שבועת שוא דעל הגזומא קושטא  
קאמר והכא נמי לא תנא למתנה גמל הפורח באור דברי גוויי דבעי למיתני דהיינו מיד דשייך ביה גזומא ודלא שייך ביה גזומא  
הא תננהו: גמ' כן שבועות הבאי מותרות. כלומר שהפירות מותרין משום ההוא טעמא דפרישנא דמתני' מיהו דמידי דלא שייך  
ביה גזומא כגון גמל הפורח באור וגמל הפורח בית הבד כי הוי איסור פירות עלייהו לקי משום שבועת שוא דלאו למסור פירות  
נתכוין מהוא טעמא דכתיבנא אלא ודאי יתיה שבועה לשוא למר שראה דבר זה והיינו מתני' לשבועות דתקן האמר דכי האי גוונא  
לוקא משום שבועת שוא מה שאין כן בגדרים כדגדרי שוא ויתיה מלקות: ומקשי' היכי דמי שבועת שוא חי נימא דהתם אם לא ראיתי  
בדרך הזה כעולי מצרים הרי יתיה שבועה לשקך. כלומר ללשון אן שום משמעות ולשקך לאו דוקא אלא כלומר  
ללא דבר כדכתיב קרא אך לשקך שמרתי (שמואל א' כה) : דאמבר שבועה שראיתי . ונראה צעני דסבירא ליה לאצבי לפום חוקימיה  
דכי קתי כן שבועות הבאי מותרות לאו אכולהו גוויי דמתני' קאי דבמידי דלא שייכא ביה גזומא ליכא למימר שיהא שבועתו מתרת  
דשבועת שוא הויא וליכא למימר מ"מ הפירות מתרות דהא אצבי לא דמתנה באיסור פירות מוקים לה אלא לאצבי הכי קתי כשם  
שגדרי הבאי מותרין כן שבועות הבאי של גזומא מתרות דלא תימא כיון דשבועה תמורה לא גוים כה איניש ודוקא קא משתבע ולקי משום  
שבועת שוא דליתא אלא עביד איניש דגוים בשבועות כי היכי דגוים בגדרים: ומקשי' ליה רבא א"כ למה ליה למימר כלומר דאי אמדי דשייך  
ביה גזומא בלחוד קאי פשיטא דשבועות נמי מותרות דכיון דגוים ואמר קושטא קאמר ועוד דומיא דגדר קתני כלומר דברי הבאי כדפירש"י  
יארזי גוויי דמתני' כן שבועות מותרות בהנאי גוויי גופייהו ואי שבועה שראיתי קאמר חי אפשר שיהא מתרת דנחש כקורת בית הבד ודכותיה

(\*) אולי צ"ל ללא עכודי

כשם שגדרי הבאי מותרים כן שבועות הבאי מתרות: אילימא דלמך שבועת אם לא ראיתי בדרך הזה מידעם קאמר . דכיון דאיט אסר שום דבר פליז ח"ן בלשון הזה שבועה כלל ולא נקט הכי יתיה שבועה  
לשקך: א"כ למה לי למימר . כיון דלמך שבעה שראיתי פשיטא שאסור אפי' שדך העולם לקוחא לפס רב כיוצא ממצרים מ"צ אסור ליתעב על זה ונבדר דוקא טריקו האדור שלא טון לנדר: ועוד דומיא דגדר  
קתי. דמתעב באיניש דבר עליו בשבועה כמו נדר: ואסור פירות עולם עלי בשבועות אלא לא ראיתי טו' . ואס"ג שדך העולם לקוחא לפס רב כיוצא מצרים משום תוממל דשבעת אסרינן להו פלישה ולאח"כ ליתעב  
קמ"ל דלא חפליגי בין נדרים לשבועות: שומשמי חזא . ראה מלכים רכסה והטעם להם עולי מצרים ולדעתו שפיר קא משתבע ואם אמר שהוא כן למה אוי טעמא: (\*) אדעתא דכיון דאשתבע ולא מהמיניק ליה  
דבר מתנה כיה ואס"ג דמתנייהו היתמיניק ליה דגדר דמתני' טעמא על ים ובקרבנות מלכיה ח"ן זה מתנה כל כן: לאפוסי' דלי היכי ליה לאסוקידי . דבר משתמיק ובעלמא כחא אשתבע ולא מהמיניק ליה  
דגס כה). ואסיק לנו טעמא פ"ז . אפי' שמתעב הוא וכוונתו הוא מן העט איליני בחר דעמיה: לאפוסי' מקניא דכח . ואין זה דבר מופלג ודאי לדעתיה שפיר קא משתבע סהדי משום חסר ל' ז' אלא שלא  
תמצ לו לשם פשוט שישאר צדו: ולא אסתכס בדנדס. כלומר לא על דעתהם אלא גם לא דעת המקום ועל דעהו: דאי אסוקי טמא לפגוע טכניס . והוא דבר משום ומופגל: משמע דאפי'  
נחש וי טורה שפכתה או טורה שפגל על כותבי (ב) מדוע אהה עובד אל מותו המלך: שקולס מלתא נזית . כעבר כל המלות . כדכתיב (במדבר טו) וראיהם אווה וזכרתם  
את כל מלת ה' וזיתו וזמנהו חזין ותמשה קשרים טוליס מרי"ג:

הנהרות הב"ח (ה) רש"י ד"ה ועוד וכו' שבועות הבאי אסורין דמשמע דשבעת דקאמר בלשון מר סה"ד ויכתיב דברי נחמך :

(\*) שייך דלך שאלתי

מתנה



## משנה

### Non-Sensical Nedarim

The Mishna on daf chof told us that there are four categories of nedarim that are not chal. Our Mishna will now explain the second set of nedarim that are not chal. These are known as נְדָרֵי הַבְּאִי – non-sensical nedarim. See footnote where we quote the Ran that explains the fundamental difference between the two cases and why they are not chal.<sup>56 57</sup>

(The case of) nedarim of nonsense	נְדָרֵי הַבְּאִי
(is when) he said	אָמַר
“Konam	קִוַּיָּם
if I did not see on this road	אִם לֹא רָאִיתִי בַדֶּרֶךְ הַזֶּה

Huna made an unspecified statement, we can assume that he meant the Mishna as this is what most people would be used to.

#### <sup>56</sup> The Two Types of נְדָרֵי הַבְּאִי

The Ran explains that our Mishna is describing two distinct types of נְדָרֵי הַבְּאִי – two types of non-sensical nedarim. That is, each one of the two cases of our Mishna represents a different type of נְדָרֵי הַבְּאִי and the reason why each one is not chal is for a different reason.

- 1) The first is what is known as גִּזְמָא – exaggeration. This person said that he saw that number of people that left Mitzrayim (600,000 men between the age of 20 and 60, and many women, children, and older men). Now although in theory it could be that true that he actually saw this number of people, in reality we say this is virtually impossible and the person's intent was just to exaggerate the number of people that he saw. The Ran explains that the reason this neder is not chal is because in reality it was, as follows. The person makes a neder that this should be assur if I did not see the number of people who left Mitzrayim. Now although we know that he did not see this number of people, we say that he did mean what he said. That is, when he said the number of people who left Mitzrayim, we say that he didn't mean that actual number but rather he meant to say that he saw a very large group of people, similar to the large group of people who left Mitzrayim. Therefore, the reason why the neder is not chal to make the thing assur is for the simple reason that we say that he did fulfill the condition.
- 2) The second type of נְדָרֵי הַבְּאִי is a neder in which he says something that is so outlandish that it cannot be true. This is the second case of the Mishna. In the second case, the person says that this should be assur if I did not see a snake like the board of an olive-press. The Gemara will explain that his intent is not to say that the snake is the size of the board but rather that it is pitted like the board. This is something that is blatantly not true as such a snake does not exist. The reason this neder is not chal to assur the object (i.e., in the case that he says this should be assur if I did not see this type of snake) is because we say that he never meant to make a neder to assur this object. This is because if the person really wanted to make a real neder, he never would have made it depended on such a ridiculous thing. And if he did make this ridiculous neder, we assume that his intent was just to use the neder to strength the ridiculous story that he was telling his friend but not that he meant to make a serious neder. That is, he tells his friend that he saw this amazing sight, and he then wants to 'prove' to his friend that he actually saw this is by saying that if he didn't, all the fruits in the world should be assur to him.

like (the number of people) who went up  
(from) Mitzrayim

פְּעוּלֵי

מִצְרַיִם

The second case of נְדָרֵי הַבְּאִי is the case in which one says:

“If I did not see	אִם לֹא רָאִיתִי
a snake	נָחָשׁ
like the beam of a olive-press	כְּקִוְרַת בֵּית הַבַּד

## גמרא

### The Difference Between נְדָרֵי הַבְּאִי and שְׁבוּעוֹת הַבְּאִי

We learned in a Baraisa תַּנָּא  
non-sensical nedarim are mutur נְדָרֵי הַבְּאִי מוֹתְרִין

The Ran continues and says that according to this we can understand the Mishna in meseches Shevuos that describes making shevuos in vain. The Mishna there lists two cases: If a person makes a shevuah if he did not see a flying camel or if a person makes a shevuah that he did not see a snake like the beam of a wine press. And through the Mishna listed these two cases, the Mishna there did not list the case of one making a shevuah if he did see the number of people who left Mitzrayim. But why not? Our Mishna lists this case as one of the נְדָרֵי הַבְּאִי, and if so, why did the Mishna over there not list it as well.

The Ran answers that we can understand this omission very well. There the Mishna is listing cases in which the shevuah was made in vain, that is, the shevuah cannot be true. If so, the Mishna there could not list the case of seeing the number of people who left Mitzrayim because in reality it could be that he did see this. Not that he actually saw this number of people but rather he saw the number of people that he meant. When he says these words he is just referring to a large group, and if so, his shevuah was not necessarily in vain as it is certainly possible that he saw a large group.

The Ran continues and says that we also understand why our Mishna did not list the case of the flying camel. According to the Ran our Mishna is not just listing various examples of נְדָרֵי הַבְּאִי. Rather the Mishna tells us the two distinct types of נְדָרֵי הַבְּאִי. And once the Mishna told us the case of the snake being similar to the olive press board (i.e., an actuality that cannot exist), there would be no reason to also list the case of the flying camel as this is just another example of this type of נְדָרֵי הַבְּאִי (as opposed to the Mishna in meseches Shevuos that is listing various example of the same type of false shevuah).

#### <sup>57</sup> The Way Tosefos and the Rosh Understand the Two Cases of the Mishna

Although in the previous footnote we brought the shita of the Ran who holds that the Mishna represent two distinct cases of נְדָרֵי הַבְּאִי, the Rosh and Tosefos say that the reasoning for both cases are the same. The reason why these nedarim are not chal is because we assume that the person is just exaggerating. That is, although he makes the neder conditional on the seeing the number of people who left Mitzrayim, we see that he just means to refer to a large number of people. Therefore, if he says that this should be assur unless he sees the number of people who left Mitzrayim, the fruit will not become assur as it could be that he did see a large number of people. They explain that this is the reasoning for the second case as well. The man said that this should be assur unless he sees this non-existent type of snake. And we see that this person is just trying to exaggerate. That is, he means to say that this should be assur unless he sees a strange-looking type of snake. Therefore, even though that he definitely did not see as exactly as he said (i.e., to see a snake that is similar to the board of a winepress), we say that it could be that he saw as strange looking snake, and by his seeing this strange snake this would be considered a fulfillment of his condition.



(but) non-sensical shevuos שְׁבוּעוֹת הַבְּאִי  
are assur אַסּוּרִין

The Rosh explains that since shevuos are more chamor (severe) than nedarim, the Chachamim made an issur M'Drabbanan to say that שְׁבוּעוֹת הַבְּאִי (non-sensical shevuos) are assur.

[The Ran's girsa of the Gemara is that the same way that נְדָרֵי הַבְּאִי are mutur, so too שְׁבוּעוֹת הַבְּאִי are mutur. We will explain the sugya according to the girsa of our Gemara and in the footnote we will explain the sugya according to the Ran's girsa.]

On this the Gemara asks:

What is the case הִכִּי דָּמִי  
of non-sensical shevuos שְׁבוּעוֹת הַבְּאִי  
if you say אֵילִימָא  
that he said דְּאָמַר  
“Shevuah שְׁבוּעָה  
if I did not see on this way..” אַם לֹא רָאִיתִי בְּדֶרֶךְ הַזֶּה  
he has not said anything מִיָּדְעָם קָאָמַר

If a person just says that he is making a shevuah if he didn't see a particular thing (for ex. the number of people that left Mitzrayim), he has not said anything. When one adds the words if..., the implication is that he only wants that his shevuah should be chal on condition that he did not see this thing. But these words don't make sense. The person did not assur anything with his shevuah, and if so, what difference does it make if the condition was fulfilled or not? What difference does it make if this shevuah is chal or not?

The Gemara answers:

Abaye said אָמַר אַבְיֵי  
(the case is) that he said דְּאָמַר  
“Shevuah שְׁבוּעָה  
that I saw...” שְׂרָאִיתִי

Abaye explains that the case of a שְׁבוּעוֹת הַבְּאִי (non-sensical shevuos) is the case in which the person makes a shevuah that he saw what would seem to be an impossible situation; he makes a shevuah that he saw the number of people who left Mitzrayim.<sup>58</sup>

The Ran explains that according to Abaye, the chiddush that the Baraisa is teaching us is that although one might have thought that since shevuos are more chamor than nedarim, just because people will exaggerate when they make nedarim, they will not exaggerate when they make shevuos, the Baraisa comes to teach us that this is not true. The Baraisa tells us that the same way a person will exaggerate while making nedarim, he will exaggerate while making shevuos as well. Therefore, if a person makes a shevuah that he saw the number of people who left Mitzrayim, we don't say that we should give him malkus for a making a false shevuah (שבועה שוה), rather we say that in reality he was telling the truth (as his intent while saying the number of people who left Mitzrayim was to say that he saw a large number of people, something that is certainly possible).

But on this explanation the Gemara asks:

Rava said to him אָמַר לִיה רַבָּא  
if so אַם כֵּן  
why do I need to say it לְמָה לִי לְמִימַר  
and further more וְעוֹד  
similar to neder it was learned דּוּמִיָּא דְּנֶדֶר קִתְּנִי

Rava asks two questions on Abaye. The Rosh explains that at first the Gemara is asking that if the Baraisa means as Abaya understands, what is the chiddush? Even though it might be true that a person might exaggerate this way, this cannot be a reason that it is mutur to make a shevuah this way. A person cannot make a false shevuah, and as such, it is obvious that it would be assur for a person to make this type of shevuah.<sup>59</sup> It is only with regard to nedarim that we say that the neder is mutur.

<sup>58</sup> The Case that Abaye is Referring to When He Explains the Case of שְׁבוּעוֹת הַבְּאִי

The Ran points out on that this is only works if he says the first case of the Mishna. But if the person says that he saw a snake similar to an olive press beam, in this case the person will get malkus. As the Ran explained (quoted in an earlier footnote), a person will not exaggerate by saying he saw this type of snake as this snake does not exist (as opposed to seeing the number of people who left Mitzrayim, although extremely unlikely, it could be possible and that is why a person would exaggerate with this number). However, although this is the shita of the Ran, the other Rishonim disagree. They hold that a person would exaggerate with saying they saw this snake, as his intent is just to say that he saw a strange-looking snake, something that is certainly possible.

<sup>59</sup> Why is it Mutur to Exaggerate While Making a Neder but Not While Making a Shevuah?

The Rosh explains that the Gemara assumes that it is obvious that a person is never allowed to make a shevuah if his words are not perfectly true. That is,

even if we can interpret his words in a manner in which he is in a sense he is telling the truth (as he was only exaggerating), this is still going to be assur. But why? What is the different between making a neder that one is allowed to exaggerate and a shevuah that one is not allowed to exaggerate?

Seemingly, the difference is that with regard to making a neder, there is no concept of making a 'false neder'. The problem is only when a person violates his neder.

Therefore, with regard to a neder we are only concerned with his intent. And if we understand that his intent is that he exaggerates, then we say that it is mutur. Not that the neder is mutur, but rather the subject of the neder is mutur. That is, the way we understand his neder, his neder does not make this object assur.

But with regard to a shevuah this shevara would not apply. While making a shevuah one must make sure that his words are true, and if they are not, then he has done an issur (even if he only meant to exaggerate and in a certain sense his words are true).

ר"ג ארבעה נדרים פרק שלישי נדרים רש"י

כ א מ"ו ס"ג מלכות  
שנוטה ה"ט סמך  
לאזין רמ"ה פ"ש י"ד ס"י  
לג סמך ד :

כא ב טו"ט י"ד סמך  
לט סמך פ :

תוספות

מאי ה"ט ט"ה. וה"ט  
וה"ט פשיטא  
כבר דפליגי רבנן ט"ה  
לכן נראה לפרש הלכה  
כרבי אליעזר כ"י או  
לכ: כדרי הבאי אם  
לא ראייתו. פירוש  
שאר קונס פירות  
העולם עלי לא  
ראיתו וכו' מותרין  
מטעם דפ"י איש  
דמשמע הכי כ"י  
לחמה ולדק אח  
ד כ"י הן כשנולדו  
מטעם אחי ויתר ממה  
שנולד להיות ואין ג"ט  
לאסור ואין סהדי  
כדפירש"י ל פ י :  
בעולי מרים. לפי  
שנראה שם כ"י ויתר  
ממה שג"ט: נחש  
סוף. לפי שפירשו  
סוף. ויתר משא  
נחשים ודוקא כשהוא  
כדפירש"י אבל אם לא  
ראה שום אדם ולא  
שום נחש ודאי לא הו  
נדר הבאי ולאסור משום  
(\*) ד פ"י איש  
דמשמע הכי כ"י  
שלא ראה כלל: אלא  
אמר רבא דלמא יאסרו  
כל פירות שבגולגולתו.  
ב שבוט פירשו  
התוספות ב"ר כ :

ת"ש דלמא רב הונא הלכה כר"א בן יעקב. כלומר ידוע לנו דרב הונא אפילו בקמייתא קבע הלכתא כר"א בן יעקב דא  
לא מאי מוכחא מדרב הונא דפליגי רבנן דלמא אבתייתא הוא דפסק הלכתא כוותיה כך פירשו רבותי וגרר' צעני שאין לנרך  
לך אלא משקרא חי פליגי רבנן עליה חי לא נמסקי אקוטמא דמלתא הוא דבעין דאי פליגי עליה אפשר לך ק"ל כוותיה דחיד  
ורבים הלכה כרבים ודמסקי' בצעין אם המלא לומר פליגי הלכתא כוותיה וז' לית הלכתא כוותיה חבל השתא דמקבע רב הונא הלכתא כוותיה  
במאי דפליגי רבנן עליה אפילו אם  
המאי לומר דבכרייתא קאי אבל  
במתני' נודו ליה רבנן לא נפקא לן  
מינה מידי עוד נראה לי דכיון  
דלמא רב הונא סתמא הלכה כר'  
אליעזר משמע דלמחגי' קאי שהמטה  
היה שגורה בפי הכל ולא בכרייתא:  
ולענין הלכה כיון דלפסיקא הלכתא  
כרבי אליעזר בן יעקב לפי אורו

אפי' בקמייתא. הכך לעיל ש"מ:  
מאי הו עליה. אי הו הלכתא  
כוותיה דר' אליעזר דהו נדרי זרוזין  
ומותר: אמר ליה רבא. א"כ  
מתניתא דלמא שבוטה שראיה בדרך  
הזו: למה לי למימר. דלאסור  
דהיינו שבוטה גמורה ודאי כאלו  
אמר שבוטה שאכלתי: ועוד דומיא  
דנדר קתי. שבוטה (ח) (נדרי)  
הבאי אסורין דמשמע דקאמר בלשון  
נדר ושבוטה: אלא אמר רבא. דקאמר הכי  
יאסרו כל פירות העולם עלי בשבוטה:  
אם לא ראייתו. ולא קאמר שראיתו: אמר  
ליה רבינא. אמאי אסורות ודלמא  
שפיר איסתבע לדעתיה דידיה: דלמא  
קינא דשומשמני. גמלות מקובלות הרבה  
רצה בידך כעולי מצרים דאפשר:  
דאעתיא

דאפילו בקמייתא ושמע מינה פליגי רבנן  
עליה שמע מינה מאי הו עליה ת"ש דאמר  
רב הונא הלכה כרבי אליעזר בן יעקב וכן  
אמר רב אדא בר אהבה הלכה כרבי  
אליעזר בן יעקב: מתני' "נדר הבאי אמר  
קונם אם לא ראיתי בדרך הזה כעולי  
מצרים אם לא ראיתי נחש בקורת בית הבד:  
ג"מ תנא\* נדרי הבאי מותרין בשבוטות  
הבאי אסורין היכי דמי שבוטות הבאי  
אילימא דאמר שבוטה אם לא ראיתי בדרך  
הזה מידעם קאמר אמר אב"י דאמר שבוטה  
שראיתי אמר ליה רבא אם כן למה לי  
למימר ועוד דומיא דנדר קתני אלא אמר  
רבא כדאמר יאסרו פירות העולם עלי  
\*בשבוטה אם לא ראיתי בדרך הזה כעולי  
מצרים א"ל רבינא לרב אישי ודלמא האי  
גברא קינא דשומשמני הוא ואסיק להון שמא עולי מצרים ושפיר משחבע  
א"ל

גברא קינא דשומשמני הוא ואסיק להון שמא עולי מצרים ושפיר משחבע  
א"ל

ליה מתנה מרובה הוא במסקנא נמי כי היכי דנקיטין טעמא דלאו מלכא אהא ה"נ נקיטין טעמא דלאו כלבא אהא דבתרווייהו כל  
היכא דאיתנהו מודה רבי אליעזר דגדר הו ולא זרוזין וזה נראה שהסכים הרמב"ן ז"ל בהלכותיו לפיטו בפי' קונם וכדבריו נראה לי  
דאי לא הויתא הכי מתני' דפי' קונם דאם אי אהא זכ' וטובל דלא כרבי אליעזר בן יעקב דבתרייתא דיתר על כן אחיזי וחי הכי היכי  
פסקינן כר' אליעזר בן יעקב אפי' במאי דלמא דבתרייתא הוה ליה סתם במתני' ומחלוקת דבכרייתא והלכה כסתם אלא ודאי כדלמא:  
מתני' נדרי הבאי. אמר קונם אם לא ראיתי בדרך הזה כעולי מצרים אם לא ראיתי נחש בקורת בית הבד. נראה לי דהתא תרי  
גוויי נקט חד דשיין ביה גזומא דהיינו כעולי מצרים דעביד איניש דפי' חזי איניש טובא גוים ואמר כעולי מצרים וחד לא שיין ביה גזומא  
דהיינו נחש בקורת בית הבד דכיון דמפרישין בגמרא דלא נחש גדול קאמר אלא סרוף לא שיין למימר דרך גזומא סרוף בקורת בית  
הבד שאין שום נחש סרוף כלל ואשמעינן התא דפי' תלה איסור פירות בחד מהני גדרו בטל וכל חד וחד טעמיה לחוד דפי' אמר קונם  
עלי פירות אם לא ראיתי בדרך הזה כעולי מצרים שרין הוא דלא לסרו כעולי מצרים אלא קאמר דפי' אמר קונם  
כפי האי' וכו' אמר אם לא ראיתי נחש בקורת בית הבד נמי דאיתיה פירות מותרין מטעמא אחרתא דלפי' דורתי שקרא קאמר דלפי' בדרך  
גזומא לא שיין למימר הכי אפי' הכי הפירות מותרין משום אחרתא דלפי' דאמר דלפי' דורתי שקרא קאמר דלפי' בדרך  
איסורו כהני' אלא הוה לו לחסרם עליו בחומלט שהרי אף כשהתנה: כיוולא בזה אין לתמוך ענין שהדבר ברור שלא ראה נחש כזה  
שאין בין אומר סתם למתנה כיוולא בזה כלום אלא ודאי אמר' שלא לאסור פירות בא אלא לומר דברי הבאי זה כלומר שראה  
נחש בקורת בית הבד ומש"ה יתח' האי' לתקן בשבוטות שמים בתרא (שבוטות 97 כס). גבי שבוטות שוא אם לא ראיתי גמל הפורה  
באור אם לא ראיתי נחש בקורת בית הבד ולא תגא ההם כעולי מצרים משום דהי"ו לא לקי משום שבוטות שוא דעל הגזומא קושטא  
קאמר והכא נמי לא חש תגא למתני גמל הפורה באורי דהרי גוויי דבעי למיתני דהיינו מידי דשיין ביה גזומא ודלא שיין ביה גזומא  
הא תגנאו: ג"מ\* כך שבוטות הבאי מותרות. כלומר שהפירות מותרין משום ההוא טעמא דפרישנא במתני' מיהו צמידי דלא שיין  
ביה גזומא כגון גמל הפורה באורי ונחש בקורת בית הבד כי הו איסור פירות עלייהו לקי משום שבוטות שוא דאיהו לא לאסור פירות  
נחבין מהוא טעמא דכתיבנא אלא ודאי יתח' שבוטה לשוא למר שראה דבר זה והיינו מתני' לשבוטות דתנן התא דפי' האי' גוויי  
לוקה משום שבוטות שוא מה שאין כן בנדרים שגדרי שוא ליכא מלקות: ומקשי' היכי דמי שבוטות הבאי אי נימא דאמר אם לא ראיתי  
בדרך הזה כעולי מצרים הרי יתח' שבוטות לשקר. כלומר שבוטות שבוטות שראיתי. ונראה צעני דבבירא ליה לאצבי לפום אוקימתיה  
ללא דבר כדכתיב קרא אך לשקר שמרתי (שמואל א' טו): דאמר שבוטות שראיתי. ונראה צעני דבבירא ליה לאצבי לפום אוקימתיה  
דפי קתני כך שבוטות הבאי מותרות לאו אכולהו גוויי דמתני' קאי דצמידי דלא שייכא ביה גזומא ליכא למימר שיהא שבוטות מותרת  
שבוטות שוא הויתא וליכא למימר מ"מ הפירות מותרות דהא אצבי לא במתנה באיסור פירות מוקים לה אלא לאצבי הכי קתני כסם  
שנדרי הבאי מותרין כך שבוטות הבאי של גזומא מותרות דלא תימא כיון דשבוטה תמורה לא גוים בה איניש ובדוקא קא משתבע ולקי משום  
שבוטות שוא דליחא אלא עביד איניש דגוים מותרות דכיון דגוים ואמר קושטא קאמר ועוד דומיא דנדר קתני כלומר רבשם שגדרי מותרין בהנהו  
תיא גוויי דמתני' כך שבוטות מותרות בהנהו תרי גוויי גופייהו ופי' שבוטה שראיתי קאמר אי אפשר שיהא מותרת דנחש בקורת בית הבד ודוסייה

כסם שגדרי הבאי מותרים כך שבוטות הבאי מותרות: אילימא דלמא שבוטה אם לא ראיתי בדרך הזה מידעם קאמר. דכיון דאיט אסר שום דבר פליו אין בלשון הוה שבוטה כלל ולא גרס הכי יתח' שבוטה  
לשקר: א"כ למה לי למימר. כיון דלמא שבוטה שראיתי פשיטא שאסור אפי' שדך העולם לקחוא לפס רכ כיוולא מרים מ"ט אסור ליטבע על זה ונדר דוקא ערינן האדור שלא טון לנדר: ועוד דומיא דנדר  
קהי. דמתח' שאסר דבר פליו בשבוטה כמו נדר: ואסור פירות עולם עלי בשבוטות אפי' שדך העולם לקחוא לפס רכ כיוולא מרים משום מותרת שבוטות אסרינן להו בעליה ולאזין לישאל  
קמ"ל דלא תפליגי בין נדרים לשבוטות: שומשמני חוץ. ראה מרים רכבה והטלה להם עולי מצרים ולדעתו שפיר קא משתבע ואם אמר שהוא כן למה אוי טעמא כן (\* אדעתא דר' אריסטובס ולא מהמיתנין ליה  
דיבר מנוה כזה וס"ל דמתחיתין מהמיתנין ליה דנדר בנחתו על ים ובקרבנות מלכיה אין זה מותרת כל כך: לאפוקי' דלי היכי ליה אסוקידי. דכך משתמקיס בו בעבלא דכח אריסטובס ולא מהמיתנין ליה  
מנף כל:). ואסיק להו שם ש"י. אפי' שמתח' הוא וכוונתו הוא מן העולם אילינן בחד דעמיה: ולאפוקי' מקניא דכח. ואין זה דבר מופלג ודאי לדעתיה שפיר קא משתבע סה"י משום מסר לז' אלא שלא  
נמסר לו לשם פדיון שישאר בידו: ולא אסבס לכדסם. כלומר לא על דעתך סתם אלא גם לא על דעת המקום ועל דמתי: דאי אסוקי טמא לפירות טכונים. והוא דבר מנוה ומפולג: משמע דאפי'  
תורה וי טורה שכתבתי או טורה בעטל מלך. כדכתיב (אמטור א) מדוע אהיה טוב אל מותו המלך: שקולס מלכיה לית. כעבר כל המלכות. כדכתיב (במדבר טו) ורחימה אורו וזכרתם  
את כל מלכות ה' ויזיית וזמורה השין ומתהה קשרים טולים מרי"ג:

הנהרות הב"ח (ח) רש"י ד"ה ועוד וכו' שבוטות הבאי אסורין דמשמע דשבוטות דקאמר בלשון נדר סה"י ויכתיב נדרים נחמך :  
גליון השם ברין ד"ה וכו' דהו ידוע לנו. כעין זה ברין לקמן כו' פ"א ד"ה ונראה ונבנת דף ס פ"ב בחומס' ד"ה הא לו וכו'.

פ"א כ"ש שגדרי הבאי  
מותרים כשבוטות הבאי  
מותרות וכן נ"י במצ"ס  
[וכן בתוספתא פ"ב]

[פי' חס' שבוטות כה.  
ס"ה משא"כ וכו' וע'  
שם כע. ד"ה בחומס']

פי' הרא"ש  
מתני' נדרי הבאי.  
כמו ב"מ מקומות דברו  
מכחיה לשון הבאי בפי'  
גיד הכהה (ח לין דף  
ז): כלומר גזומא ופסא  
יתר וכן זה והפסא על  
מה שראה כה"ס שזוהה  
דבר נפלא ונדול ומסופי  
לומר יוסר ממה שראה  
הוא כן כמו שהוא  
אומר הלכך אפי'  
שאר קונם כבר זה  
פ"י אם לא ראיתי פס  
כעולי מצרים ונחמך  
שראיתי אם לא הו  
בקונס בית הבד לא  
אמרינן ודאי הוה כן  
כמו שהוא אומר יאסר  
הנדר עליו אלא אמרינן  
הוה כעולי מצרים ונחמך  
הוה כן כמו שאמר  
אלא דרך נמי חס  
האוקיס על מה שרא'  
ולא הוה דעמו לנדר  
כי דרך נמי חס לנדר  
כן ובגדריה הלך אחר  
לשון נבי אד"ה: מנח  
נדרי הבאי מותרין אבל  
שבוטות הבאי אסורין.  
משום דשבוטות המיחלה  
פשי' הלכך חמירא  
לאסור מדרבנן וסי"ג

מנחה

(\* שיין 97 שאלה")

The second question that Rava asks on Abaya is that according to Abaya the case of נְדָרֵי הַבָּאִי is not similar to שְׂבוּעוֹת הַבָּאִי, and if so, how could they be compared to each other? That is, in the case of נְדָרֵי הַבָּאִי, the person is making something assur upon himself and in the case of שְׂבוּעוֹת הַבָּאִי, the person is just making a shevuah.

The Gemara answers:

Rather	אֵלָא
Rava said	אָמַר רַבָּא
(the case is one in which) the person says	בְּאוֹמַר
“It should be assur	יֵאָסְרוּ
the fruits of the world	פִּירוֹת הָעוֹלָם
on me with a shevuah	עָלַי בְּשְׂבוּעָה
if I did not see on this road	אִם לֹא רָאִיתִי בַדֶּרֶךְ הַזֶּה
like that the ones who when up	מֵעוֹלָי
from Mitzrayim (i.e., that number of people)	מֵמִצְרַיִם

In this case the shevuah is similar to the neder, and even though we say that people tend to exaggerate, and if so, it could be that he fulfilled his condition by seeing a large number of

people, we still say that the fruits are assur (because shevuos are more chamor than nedarim).

But on this the Gemara asks:

Ravina said to Rav Ashi	אָמַר לִיה רַבִּינָא לְרַב אָשִׁי
but maybe	וְדַלְמָא
this man	הָאִי גַבְרָא
saw an anthill	קִינָא דְשׁוּמְשִׁמְנֵי חֲזָא
and he gave them the name	וְאָסִיק לְהוֹן שְׁמָא
(of the) ‘Olay Mitzrayim’	עוֹלַי מִצְרַיִם
(and if so, it comes out) that he swore properly	וְשִׁפִּיר מִשְׁתַּבֵּעַ

Perhaps this person saw an anthill that was teeming with ants, and as a nickname, he called them the ‘Olay Mitzrayim’ (the ones who went up from Mitzrayim). And when he made his shevuah, there was nothing wrong with it, as his intent was not the outlandish possibility of seeing so many people but rather his intent was to refer to those ants, something that is very plausible to see.<sup>60</sup>

#### <sup>60</sup> The Ran’s Explanation of the Sugya

In the Ran’s girsa, the Gemara brings a Baraisa that says, not that נְדָרֵי הַבָּאִי and שְׂבוּעוֹת הַבָּאִי are different but rather that they are the same. That in both cases we say that the person is just exaggerating, and as such, when they make either their neder or shevuah on the condition that they see something that seems outlandish, they don’t actually mean what they say, and as such, it could very well be that they will end up fulfilling their condition.

According to the Ran, the back-and-forth of the Gemara is as follows. At first the Gemara asks to establish the case of שְׂבוּעוֹת הַבָּאִי and Abaya answers that the case is one in which the person makes a shevuah that he saw the number of people that went up from Mitzrayim.

According to this, the chiddush of the Baraisa is that even though shevuos are more chamor than nedarim, people will exaggerate when they make shevuos, and therefore, when the person makes a shevuah that he saw the number of people who left Mitzrayim, we don’t say that this is a false shevuah but rather we say that it is a שְׂבוּעוֹת הַבָּאִי.

And on this Rava asks two questions. Firstly, what is the chiddush of this Baraisa. If a person exaggerates with regard to nedarim, why would we think that he would not do the same with regard to shevuos. And secondly, the cases of shevuos are not the same as the cases of nedarim. As the Ran previously explained, a person only exaggerates about something that is at least theoretically possible. Therefore, since in theory a person could see the number of people that left Mitzrayim, when he said that he saw that number, we say that he was just exaggerating. However, with regard to a person who says that he saw a snake similar to an olive press beam, such an animal does not exist. If so, when a person says he saw it, it cannot be that he is exaggerating.

But according to this, when the Baraisa says that both נְדָרֵי הַבָּאִי and שְׂבוּעוֹת הַבָּאִי are mutur, they are talking about different cases. With regard to נְדָרֵי הַבָּאִי, the halacha would be true both in the case in which he said that he saw the number of people who left Mitzrayim and it would also be true in the case in which he said he saw this snake. However, with regard to שְׂבוּעוֹת הַבָּאִי, the halacha would only be true in the case that the person said that he saw number that left Mitzrayim. This is true because in this case we can say that the person was exaggerating, and as such, it comes out that in reality he was saying the truth. However, if a person makes a shevuah that he saw this snake, in this case his words cannot be interpreted in a way that results in him telling the truth, and a such, it would be assur to make such a shevuah (the reason why with regard to a neder it is mutur even in this case was explained previous, footnote ). If so, it comes out that the נְדָרֵי הַבָּאִי and שְׂבוּעוֹת הַבָּאִי are not similar.

And to this Rava answers that the case of the Baraisa is one in which the person says that he is making a shevuah that all of the fruits of the world should be assur to him if he did not see the number of people that left Mitzrayim or he makes a shevuah that all the fruits of the world should be assur to him if he didn’t see this type of snake.

And with regard to this the Baraisa says that both these shevuos are only considered as שְׂבוּעוֹת הַבָּאִי and the fruits are therefore mutur.

The chiddush of this halacha is that with regard to the case in which the person says that he is making a shevuah that all the fruits of the world should be assur to him if he didn’t see this type of snake, by saying that the fruits are mutur because this is only a שְׂבוּעוֹת הַבָּאִי, it comes out that the person made a שְׂבוּעוֹת הַבָּאִי, a false shevuah, something that is assur to do.

As follows. When a person says that he is making shevuah that all the fruits of the world should be assur if he didn’t see this impossible snake, there are two possible ways to understand his intent of saying these words.

Either he could mean that he is really trying to make all the fruits of the world assur. That is, since he obviously did not see this non-existent type of snake, his shevuah will be chal, and it would come out that he did nothing wrong with making this shevuah but the fruits become assur.

The chiddush of the Baraisa is that we say not this way. Rather we assume that he never meant to make the fruits assur. We assume this because if this person would really mean to assur the fruits, he would have said it straight. That is, he would have really made a shevuah that says that he is making all of the fruits assur.

But he did not do that. He decided to make the assur depend on this impossible sight. And since he took this unnecessary step, we say that his true intent was not to make the fruits assur but rather to prove his shevuah. That is, we understand that he is making a shevuah that he saw this type of snake, and to prove it, he says that if he is not saying the truth, all the fruits in the world should be assur, in other words a שְׂבוּעוֹת הַבָּאִי. That is, the same way with regard to nedarim we say that he doesn’t really mean to assur the fruits, so too with regard to shevuos we say that he doesn’t really mean to assur the fruits.

The Ran points out that this is definitely a chiddush as one could have said that this assumption should only apply to nedarim. A person who makes a false neder has done nothing wrong. Therefore, it makes sense that the condition is only trying to prove his false neder.

But if a person makes a false shevuah it is a terrible avayra. Therefore, when faced with a choice with explaining a person’s words as either meaning that he wants to make the fruits assur or meaning that he is making a false shevuah, one could have said that we would assume that the person would not want to make the false shevuah. And if that would be true that we assume that a person would not want to make a false shevuah, in this case, since there is a choice between saying that the person meant to assur the fruits or he meant to swear on something that is not true, we would assume the first choice. And yet the Baraisa says otherwise. The Baraisa says that the fruits are mutur even through this results in saying that the person made a false shevuah.

## Nedarim 25A

He said (back) to him  
when a person swears  
according to our 'mindset'  
he swears  
and we  
we do not give  
(such a name) to ants

אָמַר לֵיהּ  
כִּי מִשְׁתַּבֵּעַ  
אֲדַעְתָּא דִּידוֹן  
מִשְׁתַּבֵּעַ  
וְאֵנָן  
לֹא מִסְקִינוּ נִפְשֵׁין  
אֲשׁוּמֵשְׁמַנִּי

Therefore, even if this person calls ants with the nickname "the ones who went up from Mitzrayim" this would not make a difference as this is not how we refer to them. Therefore, if a person makes a shevuah and refers to the ones who went up from Mitzrayim, we say that this refers to the actual people who went up and not anyone(thing) else.

### Does a Person Make a Shevuah According to His Own Mindset or According to Our Mindset?

But on this the Gemara asks:  
(But is it true that) with the mindset  
of himself  
a person doesn't swear  
but we learned in a Baraisa  
when they would make him swear  
they would say to him  
"It should be known  
that not on the condition  
that is in your heart  
are we making your swear  
rather  
according to our mindset  
and according to the mindset  
of Bais Din (we are making you swear)

וְעַל דַּעְתָּא  
דְּנִפְשֵׁיהּ  
לֹא עֲבִיד אִינִישׁ דְּמִשְׁתַּבֵּעַ  
וְהִתְנִיָּא  
כְּשֶׁהוּן מִשְׁבִּיעִין אוֹתוֹ  
אוֹמְרִים לוֹ  
הָוֵי יוֹדֵעַ  
שְׁלֵא עַל תְּנַאי  
שְׁבַלְבַד  
אֲנוּ מִשְׁבִּיעִין אוֹתָךְ  
אֶלָּא  
עַל דַּעְתֵּינוּ  
וְעַל דַּעַת  
בֵּית דִּין

The Baraisa tells us that when Bais Din would make someone swear, they would tell the person that he should be aware that when he makes the shevuah, it will be done with the way Bais Din meant it and it will not make a difference if this person has other intentions while making the shevuah, as will be explained.

The Gemara explains the intent of the Baraisa:

What is (the Baraisa) coming to exclude  
is it not coming to exclude  
that he brought in woodchips  
and he gave them

לְאַפּוֹקֵי מֵאֵי  
לֹא לְאַפּוֹקֵי  
דְּאַסִּיק לְהוּ לְאַיִסְקוֹנְדְּרִי  
וְאַסִּיק לְהוֹן

the (nick)name zuzie

שְׁמָא זוּזִי

The Baraisa says that when a person makes a shevuah in Bais Din, they tell him that the shevuah is being done with what they have in mind and in will not make a difference if he has other intentions when he says the words of the shevuah. That is, they tell him that the determining factor in whether his shevuah is considered a true shevuah or a false shevuah is if the shevuah is true according to the way Bais Din interprets it.

The Gemara at first thinks that an example of this halacha is when a person makes a shevuah that he returned the zuzim (a type of coin) to the person when in reality all he did was give wood chips which this person happens to call zuzim. That is, although in a way this person told the truth when he said that he returned the zuzim to the person, this will still be considered a false shevuah as in the mind of Bais Din the word zuzim only refers to a type of coin and nothing else.

And on this the Gemara points out:

From this it was said (that the shevuah is being made) according to our mindset  
this implies  
that a person would  
make a shevuah  
according to his own mindset

וּמִדְקָאָמַר  
עַל דַּעְתֵּינוּ  
מִכְּלָל  
דְּעֲבִיד אִינִישׁ  
דְּמִשְׁתַּבֵּעַ  
אֲדַעְתָּא דְּנִפְשֵׁיהּ

The Baraisa said that Bais Din tells the person that his shevuah is being made according to their mindset. The Gemara assumes that the reason they do this is to prevent a person from calling woodchips with the term zuzim. This would imply that the reason a person cannot say this is only because Bais Din said specifically that the shevuah is being done according to them. But if they would not have said this, then indeed he would be able to explain his shevuah according to his own mindset.

But if so, we see from this Baraisa not like we said before. Previously, we said that when a person makes a shevuah he does so according to the mindset of the typical person and not with his own particular way of speaking, and from this Baraisa we see not this way.

The Gemara answers:

No (this is not why Bais Din says this)  
(Rather they say it to) exclude  
(the case of) of Rava's cane  
as there was a certain man  
that was  
owed money from his friend  
he came before Rava  
and he (the lender) said

לֹא  
לְאַפּוֹקֵי  
מִקְנֵי דְרַבָּא  
דְּהוּא גְבָרָא  
דְּהוּ  
מִסִּיק בְּחִבְרִיהּ זוּזִי  
אֲתָא לְקַמֵּיהּ דְרַבָּא  
אָמַר לֵיהּ

אדעתא דידן אשתבע . כדרך שבני ארס נשבעין ואין דרך בני ארס לקרות לנמלים עולי מזרים : לאסוף מאי . אמרי ליה הכי דשלא על דעתך את משביעין אויך : לאו לאסוף . דיהיב ליה לבצע טובו אסקונדרי פיספסים שמשחקים בהן וקרא חותן זוי זבכה רולה לפטור עלנטי מן תורה אור

א"ל כי משתבע אדעתא דידן משתבע ואנ לא מסקינן נפשין אשומשמני ועל דעתא דנפשיה לא עביד איניש דמשתבע והתניא \*כשהן משביעין אותו "אומרים לו הוי יודע שלא על תנאי שבלבך אנו משביעין אותך אלא על \*דעתינו ועל דעת בית דין לאפוקי מאי לאו לאפוקי דאסיק בהו דעת בית דין לאפוקי ואסיק להון שמא זוי ומדקאמר על דעתנו מכלל דעביד איניש דמשתבע אדעתא דנפשיה לא לאפוקי \*מקניא דרבא דההוא גברא דהוה מס' בחבריה זוי אתא לקמיה דרבא א"ל ללוה זיל פרע לי א"ל פרעתוך א"ל רבא א"כ זיל אישתבע ליה דפרעתיה אול ואייתי קניא ויהיב זוי בגויה והוה מסתמך ואזיל ואתי עליה לבי דינא אמר ליה למלוה נקוט האי קניא בידך נסב ס"ת ואישתבע דפרעיה כל מה דהוה ליה בדייה ההוא מלוה רגו ותבריה לההוא קניא ואישתפך הגהו זוי ארעא ואישתבח דקישמא אישתבע ואבתי לא עביד דמישתבע אדעתא דנפשיה והתניא \*זבן מציעו במשה רבינו כשהשביע את ישראל בערבות מואב אמר להם הוו יודעים שלא על דעתכם אני משביע אתכם אלא על דעתי ועל דעת המקום שנאמר \*ולא אתכם לבדכם וגו' מאי אמר להו משה לישראל לאו הכי קאמר להו דלמא (6) עבידתון מילי ואמרידתון על דעתנו משום הכי אמר להו על דעתי לאפוקי מאי לאו לאפוקי דאסיק שמא לעבודת כוכבים אלוה מכלל דעביד איניש דמשתבע אדעתא דנפשיה לא עבודת כוכבים איקרי אלוה דכתיב \*ובכל אלהי מצרים וגו' ולשבע יתהון דמקיימותון (7) מצות משמע מצות המלך ולשבע יתהון דמקיימותון כל מצות משמע מצות ציצית \*דאמר מר ישקולה מצות ציצית כנגד כל מצות שבתורה ולשבע יתהון דמקיימותון תורה משמע תורה אחת ולשבע יתהון דמקיימותון תורות משמע תורת מנחה תורת חטאת תורת אשם ולשבע יתהון דמקיימותון [תורות] ומצות [תורות] משמע תורת המנחה מצות משמע מצות המלך ולישבע יתהון דמקיימותון תורה כולה תורה כולה משמע עבודת כוכבים דתניא \*המורה עבודת כוכבים שכל הכופר בה כאילו מודה בתורה כולה ולישבע יתהון דמקיימותון עבודת כוכבים ותורה כולה אי נמי שיש מאות ושלוש עשרה מצות (8) אלא משה רבינו מילתא דלא טריחא נקט . כשארמר על דעת המקום ועל דעתי שם כנגל הכל : אורוהא . אינעטאלוה מלאות תבן : זבלע יתהון . אלמא דהוה גדול מקורס בית הבד : בטרוף קאמר . י' נחש ממומר לא משתבח כקורס בית הבד : והא כולהו מטרף טריפי . הו ממומרין : בגבו טרוף קאמרין . ולא הו גדול כי האי גוואל : וליהו . אם לא רחימי נחש גבו טרוף כקורס בית הבד (9) : מילתא אגב אורחא קמ"ל . דכי אמר (10) בית הבד אגבו טרוף קאמר דומיא דקורס בית הבד דהו טרוף חדיקס חדיקס : נפקא מינה למוכר קורס בית הבד לחבירו : אי גבה טרוף אין . ודאי הו קורס בית הבד : מתני'

שטות כט . לט . [כ"ל דעת המקום כן אלא בשבועת (ט) .

[פ"י חוסי' שבועות כט : ד"ה משום קפ"ה]

[שבועות כט . כל הבטויה פ"ה כמה וכמה סיניויה]

מתנת מנ : [שבועות כט .

קדוש פ . מלין ה . שבועות כט .

[שבועות כט .

[בערוף ערך אדכ ב' גר"ס אדרייתא פ"י עבודה וכתב המשפס שיהי הנוכר ב'למדינו ט"ז וע"י כפר"י שבועות כט:]

דכיון דמדי דלא סיך בה גוזמא הוא ודאי שבועת שוא היא : אלא אמר רבא לעולם דאמר שבועה אם לא רחימי לאו אמר רב עמרם וס' . כלומר דכי היכי דהתם (לקמן בת) תגינן שאף שבועה לא מחמרין לאסור פירות עליו כדאמרין לקמן הכא

נמי דאמר יאסרו פירות עולם עליו בשבועה אם לא רחימי וכו' כלומר ואטלוה גווי דמתניתין קאי ורבותא משום נחש כקורס בית הבד היא דס"ד \*אמינא נהי דבגדרים אמרינן דהפירות מותרין התם הוא משום שאף כשלא נתכוון לאסור פירות לא לק מחשם שוא \*דגדר שוא לא אשכחן ומש"ה צדין הוא שנתאמר שלא נתכוון לאסור פירות אבל בשבועה דאי לא נתכוון לאסור פירות לק מחשם שובעת שוא סד"ל ודאי לאסור פירות עליו נתסין פ' היכי דלא לינקי קמ"ל דהפי' בשבועה סמכינן אחאי טעמא דכתיב במתניתין דאי לאסור פירות נתכוון לא היה תולה איסורין בהנאי זיה : אדעתא דידן אשתבע . דלע"ג דלא אמרינן ליה אשתבע על דעתנו אינו נשבע על מה שיש בלבו אלא על דעתנו : כשרן משביעין אותו . לטעה מקלס : אסקונדרי . חתיכות עץ קטנות שמשחקין בהם : ואסיק להו שמא זוי . כנה את שמש מעות : א"ל פרעתוך . כלומר פרעתוך מקלס דאי כופר בכל למה ליה למקט ספרא דאורייתא הו לא מחייב אלס שבועת היסה דליתא בקניעות חפן אלס ודאי מודה מקלס הוה והס"ס הכא לא חש לפרושי' משום דלאו בהגהו דיני עסיק וכבר כהבתי בפרק שבועת הדיינין בכייעתא דשמיח : ד"ג ואשתבע דיהבית לק זיזך . ולא גרסינן דפרעתי לק דהא לאו ברתא פרעון שקליה : ליה אחכס לבדכס . לא כשאתס במתעבת זבכס ששם בא לומר שאפי' עם זרות הבאים היה כורח בריח הא כתיב בחר הכי את אשר ישט פה כו' ואת אשר אינו פה וכו' : דאי אסיקו שמא לעבודת כוכבים אלוה . כלומר ופי' שאינו במשמע הלשון הא דעתם על עבודת כוכבים : המורה עבודת כוכבים . דכתיב בקרבן עבודה כוכבים ופי' תשנו ולא תעשו את כל המלות : אלא מילתא דלא טריחא נקט . וצ"ל שבועת שמים כדאר' (שבועות כט) . מסקינן אי"כ לימא להו על דעתי על דעת המקום ל"ל כי היכי דלא היהו הפרס לבשועתייהו ופירשתי שם כס"ד : תליכר \*אורוחא דהיבנא . שיעור תליכר אורוחו תבן : במרוף . עשוי בקניס קניסי : גבו טרוף . שאין עשוי בקניס בגבו אלא בצלוחא בלבד : למקח וממכר . שהמוכר קורט בית הבד לחבירו סתם לריך עיקר טרוף זכירוולמי נראה דפירש טרוף מרובע דאמרין התם אין מרובע בצריות ופרוך אם קן למה ליה למתני כקורס בית הבד ומש"ה לית אורחא דתנא מתפיס אלא מילתא רבה דמגינא גמל הפורח באיור וליחגי עכבר :

מתני' כד אגבו טרוף קאמר וה"ק אם לא רחימי נחש

בד"ב מ"י פ"ג מהלכות זניית ה"ל יב עו"ה"ט סימן כד :

בד"ב מ"י פ"ג מהלכות עבודת כוכבים ה"ל ד סגן לאוין ע :

[פ"כ סיין עמוד הקודס]

תוספות בפרוף . פ"י שוא ממומר שהיו כמו קורות בית הבד וכו' דמה ענין ממומר לקורות בית הבד לכו"ל לפרס בטרוף פלתי' בלג"ו ופרוך טלבה מני מרופי פירות בגבן ולכן יליחא גבי קורות בית הבד :

כב א מ"י פ"ה מהל' שבועות הלכה ז' סגן עשין קב טו"ע ח"ה ס"י פ"ז ט"ב כ :

בד"ב מ"י פ"ג מהלכות זניית ה"ל יב עו"ה"ט סימן כד :

בד"ב מ"י פ"ג מהלכות עבודת כוכבים ה"ל ד סגן לאוין ע :

המורה עבודת כוכבים שכל היטור בה כו' . דכתיב בעבודת כוכבים ופי' תשנו ולא תעשו את כל המלות : אלא מילתא דלא טריחא נקט . על דעת המקום ופל דעתו : איכותא דתבנא . כנו אורות פוקים (מכיים א ה) בערוף . רחב וחימי עגול : טלוחא נחשי מיטרף ערפי . כולה נחשי מיטרפי כיניה כבכס איסם עגולס :

פ"י הר"א ש' המורה עבודת כוכבים שכל היטור בה כו' . דכתיב בעבודת כוכבים ופי' תשנו ולא תעשו את כל המלות : אלא מילתא דלא טריחא נקט . על דעת המקום ופל דעתו : איכותא דתבנא . כנו אורות פוקים (מכיים א ה) בערוף . רחב וחימי עגול : טלוחא נחשי מיטרף ערפי . כולה נחשי מיטרפי כיניה כבכס איסם עגולס :

הגהות הב"ח (ה) נמי' דלמא בעייתון מילי ואמרייתון על דעתי : (3) שם דכתיב זבל אלהי מזבים וגו' ולשבע יתהון דמקיימותון וכו' מוכח משמע תורה אחת וכו' מוכח אשם ולשבע יתהון דמקיימותון משה משמע מלות המלך וכו' כל מצות שבתורה ולשבע יתהון דמקיימותון וכו' (3) שם ושלש עשרה מלות אין אלל משה רבינו : (ד) רש"י ד"ה לא לאו וכו' דומיא דקורס בית הבד :

**The Reasons Why Moshe Had to Make Klal Yisroel Swear in a Particular Manner**

to the borrower	לְלוֹה
“Go pay me”	זֵיל פָּרַע לִי
he said to him (the borrower back to the lender)	אָמַר לִיה
“I paid you”	פָּרַעְתִּיד
Rava said to him (the borrower)	אָמַר לִיה רַבָּא
“If so	אִם כֵּן
go make a shevuah to him	זֵיל אִישְׁתַּבַּע לִיה
that you paid him”	דְּפָרַעְתִּיה
he went	אָזַל
and brought a cane	וְאִיְתִי קָנִיא
and put the zuzim inside of it	וְיָהִיב זֻזִי בְּגוּיָה
and he leaned on it and went	וְהוּהוּ מִסְתַּמֵּיד וְאָזַל
and he came on it to the Bais Din	וְאִתִּי עָלִיה לְבֵי דִינָא
he (the borrower) said to the lender	אָמַר לִיה לְמַלְוָה
“Take this cane in your hand”	נְקוּט הַאי קָנִיא בְּיַדְךָ
(The borrower) then took a sefer Torah	נָסַב סֵפֶר תּוֹרָה
and he swore that he had paid	וְאִישְׁתַּבַּע דְּפָרַעְיָה
all that he had in his hand	כָּל מַה דְּהוּהוּ לִיה בְּיַדִּיה
that lender	הֵהוּא מַלְוָה
got angry (when he heard this)	רָגַז
and he broke that cane	וְתַבְרָה לְהֵהוּא קָנִיא
and those zuzim spilled	וְאִישְׁתַּפְּדָּה הָנְהוּ זֻזִי
to the ground	לְאַרְעָא
and it was found to be	וְאִישְׁתַּכַּח
that on the truth he swore	דְּקוּשְׁטָא אִישְׁתַּבַּע

The Gemara is answering that that reason Bais Din tells the person that he is swearing according to their understanding, is not because a person has the right to decide that his words mean something different than the standard interpretation of his words, but rather the reason why they have to say this is in order to prevent a story similar to this one. That is, if that Bais Din would have told the borrower that the shevuah is being made according to their mindset, he would not have been able to do what he did (i.e., he would not have been able to do the cane-trick).

Although the Gemara understands that from the this Baraisa there is no proof to the question if a person swears according to his own mindset or not, the Gemara will now try to bring another proof that a person does swear according to his own mindset, even if this is at odds with the standard interpretation of his words.

<b>But still</b>	<b>וְאִכְתִּי</b>
<b>(are we going to say) that a person does not</b>	<b>לֹא עֲבִיד</b>
<b>swear</b>	<b>דְּמִישְׁתַּבַּע</b>
<b>according to his own mindset</b>	<b>אֲדַעְתָּא דְּנַפְשִׁיה</b>

But we learned in a Baraisa	וְהִתְנָא
and similarly we find	וְכֵן מְצִינוּ
with Moshe Rabbinu	בְּמִשְׁה רַבִּינוּ
when he made Klal Yisroel swear	כְּשֶׁהִשְׁבִּיעַ אֶת יִשְׂרָאֵל
in the plains of Moav	בְּעֲרֻבוֹת מוֹאָב

Although Klal Yisroel had accepted the Torah at Har Sinai, the pesukim in Devarim tell us how when Klal Yisroel were in the plains of Moav, Moshe made them swear that they would keep the Torah. The Gemara now describe what he said to them.

He said to them	אָמַר לָהֶם
“It is known	הוּוּ יוֹדְעִים
that it is not	שְׁלֹא
according to your mindset	עַל דְּעִתְכֶם
(that) I am making you swear	אֲנִי מַשְׁבִּיעַ אֶתְכֶם
rather according to my mindset	אֶלָּא עַל דְּעִתִּי
and according to the mindset	וְעַל דְּעַת
of Hashem	הַמְּקוֹם
as it says (Devarim 29:13)	שְׁנֹאמַר
”And not with you alone etc.”	וְלֹא אֶתְכֶם לְבַדְכֶם וְגו'

The Poskim there say : וְלֹא אֶתְכֶם לְבַדְכֶם אֲנִי כִּרְתִּית אֶת הַבְּרִית הַזֹּאת וְאֶת הָאֵלֶּה הַזֹּאת. כִּי אֶתְאַשֶׁר יִשְׁנֶנּוּ פֶה עִמָּנוּ עַמְד הַיּוֹם לִפְנֵי ה' הַזֹּאת וְאֶת הָאֵלֶּה הַזֹּאת. כִּי אֶתְאַשֶׁר יִשְׁנֶנּוּ פֶה עִמָּנוּ הַיּוֹם.

The second posuk says that Hashem was not only making a bris (treaty) with those standing there but rather the bris was being made with those that were there standing before Hashem and with those who were not standing there before Hashem.

The Ran explains that because this is what is said in the second posuk, when the first posuk says that it is not just with you alone that I am making the bris, the intent cannot just be to say that this bris is being made with the people of future generations as well. This cannot be the intent of the posuk because this is what it says in the next posuk. The very next posuk says explicitly that the bris will be with even those that are not there. If so, what does the first posuk mean that the bris is not being made with you alone?

The Ran explains that the Gemara sees from here that when the posuk says that it is not with you alone that I am making the bris, it means that it is not with your thoughts alone that the bris is being made but rather it is being made with My thoughts. That is, when Klal Yisroel will agree to making this bris, they have to realize that it will not make a difference what they are thinking





and what their intentions are but rather the bris will be made with what Hashem has in mind with the words of the bris.

What did he say to them  
 Moshe to Klal Yisroel  
 is it not this that he said to them  
 "Perhaps  
 you will do things (i.e., avayros)  
 and you will say  
 (that you swore) with our mindset"  
 because of this  
 he said to them  
 "With my mindset"

מאי אמר להו  
 משה לישראל  
 לאו הכי קאמר להו  
 דלמא  
 עבידתון מילי  
 ואמרתון  
 על דעתיו  
 משום הכי  
 אמר להו  
 על דעתי

The Gemara assumes that the reason Moshe said what he did was because he was afraid that Klal Yisroel will do avayros and they will then claim in their defense that although they made a shevuah to follow the Torah, they did so according to their interpretation of what the Torah says, and according to their interpretation they did nothing wrong.

The Gemara now explains what they could have said.

What is this coming to exclude  
 That is, Moshe said what he did to exclude what Klal Yisroel could have said. But what could they have said?  
 Was in not coming to exclude  
 that they would give  
 the name G-d to the avodah zorah

לאפוקי מאי  
 לאו לאפוקי  
 דאסיקו  
 שמה לעבודה זרה אלוה

Moshe was afraid that perhaps Klal Yisroel would call their avodah zorah with the name g-d, and therefore although they swore to serve Hashem, they could claim that they fulfilled this by serving this avodah zorah. Therefore, Moshe warned them that this defense would not work as the shevuah that they made was done according to his way of thinking and not theirs.

But on this the Gemara asks:

This implies  
 that a person does swear  
 with his own mindset

מכלל  
 דעביד איניש דמשתבע  
 אדעתא דנפשיה

According to the way we just explained the concern of Moshe, we see clearly that a person will swear according to his own mindset and that is why Moshe had to warn Klal Yisroel that this shevuah is being made with his mindset and not theirs, and therefore even if they would call the avodah zorah with the name G-d, this will not make a difference as Moshe does not refer to avodah zorah with this name. If so, this is a question on what we said previously that a person does not swear according to his own mindset but rather he swears with the commonly accepted usage of his words.

The Gemara answers:  
 No (this is was not Moshe's concern)  
 (but rather) avodah zorah  
 is called with the term g-d  
 as it is written (Shemos 12:12)  
 "And with all  
 the gods of Mitzrayim etc."

לא  
 עבודה זרה  
 איקרי אלוה  
 דכתוב  
 ובכל  
 אלהי מצרים וגו

That Gemara answers that it is true that a person only swears with the generally accepted usage of his words, but in this case it happens to be true that people do refer to avodah zorah with the term g-d, and as such, this is why Moshe needed to make sure that when Klal Yisroel swore to serve Hashem, the shevuah would be made with his understand of the word G-d and not with how some people understand and use the word.

But on this the Gemara asks:

But let him make them swear  
 that they will fulfill the mitzvohs

ולשבע יתהון  
 דמקימיתון מצות

The Gemara explained that even if Klal Yisroel will swear to listen to G-d, if they would then do avayros, they would be able to say that their intent was to say that they will listen to their avodah zorah as it is also called g-d. Therefore, to avoid this possibility, Moshe said that they are swear according to his mindset. But on this the Gemara asks that seemingly there could have been another solution. Moshe could have not just said that they should listen to G-d but he could have also said that they should listen to the mitzvohs. And by doing so, Moshe would be assured that they would understand that they were swearing to follow the Torah and there would be no need for Moshe to say that they are swearing according to his mindset specifically.

The Gemara answers that this would not have worked because:

(It would) imply  
 the commandments of the king

משמע  
 מצות המלך

The Gemara answers that even if Moshe would have made them swear to follow the mitzvohs this would not have helped as they would still be able to say that when they swore to do the mitzvohs, they did not have in mind to do the mitzvohs of Hashem but rather their intent was to follow the 'mitzvohs' of Hashem. As the Rosh quotes the posuk in Megillas Esther (3:3) says מדוע אתה עובר את מצות המלך – "Why do you transgress the 'mitzvohs' of the king".

The Gemara continues to ask that seemingly Moshe had another solution to make sure that everyone understood that the shevuah was coming to ensure that they would serve Hashem and

ארבעה נדרים פרק שרישי נדרים ר"ג כה

אדעתא דידן אשתבע . כדרך שבני ארס נשבעין ואין דרך בני ארס לקרות לנמלים עולי מזרים : לאסוף מאי . אמרי ליה הכי דשלא על דעתך את משביעין אויבך : לאו לאסוף . דיהיב ליה לבצע טובי אסקונדרי פיספסים שמשחקים בהן וקרא חותן זוי זבכה רולה לפטור עלנטי מן תורה אור

דכיון דמידי דלא שייך בה גוזמא הוא ודאי שבועת שוא היא : אלא אמר רבא לעולם דאמר שבועה אם לא ראייתו לאו אמר רב עמרם וכו' . כלומר דכי היכי דהתם (לקמן בת) תנין שאף שבועה לא מחמירין לאסור פירות עליו כדאמרין לקמן הכא

כב א מיי' פירא מהל' שבועת בלכה ית סגב עשין קבב קושע' ח'ת סי' פז ע"כ כ' : כב ב מיי' פ"ג מהלכות זינות הל' יב עו"ת' סימן כד :

כב ג מיי' פ"ג מהלכות עבודת כוכבים הל' ד סגב לאוין ע :

[פ"כ שייך לעמוד הקודם]

תוספות

בפרוק . פי' שוא מנומר שהיו כמו קורות בית הכד ול"ז למה ענין מנומר לקורות בית הכד ל"ז לפרט בערוף פלפלי' בלג' ופריך טובה מני מרופין פירות בנמן ולכן יליח גבי קורות בית הכד :

פי' הרא"ש

המורה עבודת כוכבים שכל הטורפ בה כו' . דמכיו שבועות כוכבים ובי תשנו ולא תשנו את כל המטות : אלא מילתא דלא ענייחא נקט . על דעת המקום ופל דעתו : אירוחא דתבגא . כמו אריות פוסים (מכיים א ה) בערוף . רחב ואינו עגול : טלחה נחשי מיטרף ערפי . כולה נחשוי מרופים כינה בנמס ארס עגולים :

הגהות הב"ח

(ה) נמי' דלמא בעיייתון מייל ואמרייתון על דעתיו : (ג) שם דמכיו זכיל אלהי מזבים וגו' ולשבע יהיו דמקיימותון וסורח משמע טורח אחת וכו' מורת אשם ולשבע יהיו דמקיימותו מטוב משמע מלות המלך וכו' כל מות שבחיה ולשבע יהיו דמקיימותון וסורח משמע טורח אחת ומזות כ"ל : (ג) שם ושלש עשרה מלות אין אלף משה רבינו : (ד) רש"י ד"ה לא לאו וכו' דומיא דקורת בית הכד :

א"ל כי משתבע אדעתא דידן משתבע ואנ לא מסקינן נפשין אשומשמני ועל דעתא דנפשיה לא עביד איניש דמשתבע והתניא \*כשהן משביעין אותו "אומרים לו הוי יודע שלא על תנאי שבלבך אנו משביעין אותך אלא על \*דעתינו ועל דעת בית דין לאפוקי מאי לאו לאפוקי דאסיק בהו דעת דין לאפוקי ואסיק להון שמא זוי ומדקאמר על דעתינו מכלל דעביד איניש דמשתבע אדעתא דנפשיה לא לאפוקי \*מקניא דרבא דההוא גברא דהוה מסיק בחבריה זוי אתא לקמיה דרבא א"ל ללוה זיל פרע לי א"ל פרעתוך א"ל רבא א"כ זיל אישתבע ליה דפרעתיה אול ואייתי קניא ויהיב זוי בגויה והוה מסתמך ואזיל ואתי עליה לבי דינא אמר ליה למלוה נקוט האי קניא בידך נסב ס"ת ואישתבע דפרעיה כל מה דהוה ליה בידיה ההוא מלוה רגו ותבריה להווא קניא ואישתפך הגהו זוי ארעא ואישתבח דקישמא אישתבע ואבתי לא עביד דמישתבע אדעתא דנפשיה והתניא \*זבן מציעו במשה רבינו כשהשביע את ישראל בערבות מואב אמר להם הוו יודעים שלא על דעתכם אני משביע אתכם אלא על דעתי ועל דעת המקום שנאמר \*ולא אתכם לבדכם וגו' מאי אמר להו משה לישראל לאו הכי קאמר להו דלמא (ה) עבידתון מילי ואמרייתון על דעתנו משום הכי אמר להו על דעתי לאפוקי מאי לאו לאפוקי דאסיק שמא לעבודת כוכבים אלוה מכלל דעביד איניש דמשתבע אדעתא דנפשיה לא עבודת כוכבים איקרי אלוה דכתיב \*ובכל אלהי מצרים וגו' ולשבע יהיו דמקיימותון (ג) מצות משמע מצות המלך ולשבע יהיו דמקיימותון כל מצות משמע מצות ציצית \*דאמר מר בשקולה מצות ציצית כנגד כל מצות שבחורה ולשבע יהיו דמקיימותון תורה משמע תורה אחת ולשבע יהיו דמקיימותון תורות משמע תורות מנחה תורת חמאת תורת אשם ולשבע יהיו דמקיימותון [תורות] ומצות [תורות] משמע תורת המנחה מצות משמע מצות המלך ולישבע יהיו דמקיימותון תורה כולה תורה כולה משמע עבודת כוכבים דתניא \*המורה גבו טרוף . שאין עשוי בקעים גבזי אלא בצלוחי בצלז : למקח וממכר . שהמכר קורת בית הכד לחבורה סתם לריך עיהא טרוף וזכירושלמי נראה דפירש טרוף מרובע דלמרינן התם אין מרובע בצריות ופריך אם קן למה ליה למתני כקורת בית הכד ומשני לית אורחא דתנא מתפסם אלא מילתא רבה דמגינא גמל הפורח באיור וליחגי עכבר :

מתני' כד אגבו טרוף קאמר וסיק אם לא ראייתו נחש

השבועה מכלל דעביד איניש דנשבע לדעתא דנפשיה הכא נמי נימא הכי גבי שוממני : לא . שוממני ואסקונדרי לאו מילתא היא זבכה לא מיפטר איניש נפשיה ומשום האי טעמא לא היו אומרים לו הוי יודע ממש יהב זבכי למיפטר בהכי ובשאר מייל לא עביד איניש דנשבע אדעתא דנפשיה : והא תנא וכן מילי כו' שנאמר ולא אחסם לבדכם . הכי פירושו איני משביע אתכם על דעתכם לבדכם : לאפוקי מאי . קאמר להו הכי לאו לאפוקי דאי אסקין לה שמא לעבודת כוכבים אלוה ופלחו לה זבכו ומיפטר נפשיה דלמרי דפלוהי לאלוה : לא . לאו לאפוקי משום האי קאמר הכי דאינו לא מנו לאפוקי לעבודת כוכבים שמא אלוה ולמפטר נפשיה (ד) דהא עבודת כוכבים איקרי אלוה משמיה : אם כן אמאי משבע יתהו הכי על דעת המקום ועל דעתי לשבע יתהו דמקיימותו תורה : והא משמע תורה אחת . שכתב בצלז : משמע מלות המלך . שדפרשה כוס תמים עליך מלך (דברים יו) שיש שם מלות : ולישבע להו הכי דמקיימותו עבודת כוכבים וזורה כולה אי נמי דמקיימותו מר"ג . מלות . ולא מלי למיטעי מידי : אלא משא רבינו מילתא דלאו טריחא נקט . כשארמר על דעת המקום ועל דעתי שם כנגד הכל : אורווא . אינעטלוחי מלואות תבן : זבלע יתהו . אלמא דהוה גדול מקורת בית הכד : בערוף קאמר . נחש מנומר לא משתבח כקורת בית הכד : והא כולה מיטרף טריפי . הו מנומרין : בגבו טרוף קאמרין . ולא הו גדול כי האי גוואל : וליחי . אם לא ראייתו נחש גבו טרוף כקורת בית הכד (ה) : מילתא אגב אורחא קמ"ל . דכי אמר (ו) בית הכד אגבו טרוף קאמר דומיא דקורת בית הכד דהו טרוף חדיקס חדיקס : נפקא מינה למוכר קרת בית הכד לחבירו : אי גבה טרוף אין . ודאי הו קורת בית הכד :

ששבות כט . לט .

[כ"ל דעת המקום כן אלא שבועות (ט) .

[פי' חוסי' שבועות כט : ד"ה משום קריא]

[שבועות כט . כל הוואני' פי' כמה זבמה סיניווי']

מתנת מנן : שבועות כט .

קדוש פ . מילין ה . שבועות כט .

[שבועות כט .

[בערוף פירך אדכ' ב' גבי' אדריחא פי' עבודה וכתב המש"ס שיהי הנזכר ב"מדינו ט"ז ועי' בפרי"ש שבועות כט:]

follow the mitzvohs without the need to explicitly say that the shevuah is being made with his mindset and not theirs.

**But let him make them swear that they would fulfill all the mitzvohs** וְלִשְׁבַע יְהוָה דְּמִקְיָמִיתוֹן כָּל מִצְוֹת

If the concern was that they would not do some of the mitzvohs, as they will claim that they are doing the mitzvohs, i.e., not the mitzvohs of Hashem but rather the mitzvohs of the king, seemingly there is something else Moshe could have said. He could have said that the shevuah is coming to make sure that you do all the mitzvohs. And if they swear to do all the mitzvohs, then they could not then say that doing the mitzvohs of the king would satisfy this requirement. This is true, because even if the commandments of the king are considered as mitzvohs, the mitzvohs of Hashem are certainly also considered mitzvohs. Therefore, the only way they would be able to claim that they did all the mitzvohs would be to actually do the mitzvohs of Hashem. And if so, the question returns as to why there was a need from Moshe to add that the shevuah is only being made with his mindset and not theirs if there was another thing that he could have said.

The Gemara answers, that even if Moshe would have made them swear to keep all of the mitzvohs, they would still be able to say:

**(That this only) implies the mitzvah of tzitzits as Mar said the mitzvah of tzitzits is equal corresponding (to) all the mitzvohs of the Torah** מִשְׁמַע מִצְוַת צִיצִית דְּאָמַר מַר שְׁקוּלָה מִצְוַת צִיצִית כְּנֶגֶד כָּל מִצְוֹת שְׁבִיתוֹרָה

Even if Klal Yisroel would have sworn to keep all of the mitzvohs of the Torah, they would still be able to avoid most of the Torah, as long as they would keep the mitzvah of tzitzits (because if one does the mitzvah of tzitzits it is as if he has done all of the mitzvohs).

The Gemara continues to ask that seemingly there is something else that Moshe could have said

**But let him make them swear to keep the Torah** וְלִשְׁבַע יְהוָה דְּמִקְיָמִיתוֹן תּוֹרָה

If they would swear to keep the Torah, seemingly this would obligate them to keep the Torah with all of its mitzvohs. If so, why would it not be enough for Moshe to say this?

The Gemara answers:

**This implies (just) one Torah** מִשְׁמַע תּוֹרָה אַחַת

The Gemara answers that if they would swear to keep the Torah, this would imply that they would only have to keep one Torah, that is Torah shel B'ksav (the written Torah) and not Torah shel Baal Peh (the oral Torah).

The Gemara continues to ask:

**But let him make them swear that they will keep the Torahs** וְלִשְׁבַע יְהוָה דְּמִקְיָמִיתוֹן תּוֹרוֹת

If they would swear to keep the Torahs, they would have no choice but to keep both Torahs (i.e., they would have to keep Torah shel B'ksav and the Torah shel Baal Peh).

The Gemara answers that even if they would have sworn this, they would still be able to claim:

**(That there words only) imply the Torah of the mincha the Torah of the (korban) chatas (and) the Torah of the (korban) asham** מִשְׁמַע תּוֹרַת מִנְחָה תּוֹרַת חַטָּאת תּוֹרַת אָשָׁם

When the Torah describe the halachos of each one of these korbanos, it does so by using the term 'toras'. For example, when describing the halachos of the korban chatas, it does so by saying that this is the toras hachatas. If so, even if Klal Yisroel would swear to keep the Torahs, they would still be able to say that they had in mind to keep the halachos of these korbanos but not that they meant that they would keep all of the mitzvohs.

But even on this the Gemara asks:

**And let him make them swear that they would keep the Torahs and the mitzvohs** וְלִשְׁבַע יְהוָה דְּמִקְיָמִיתוֹן [תּוֹרוֹת] וּמִצְוֹת [תּוֹרוֹת]

Seemingly, if they would make a shevuah to keep the Torahs and the mitzvohs, this would cover everything. That is, even if they would claim that their intent when they said that they would keep the Torahs was to refer to the korbanos, but they would still have to keep all of the mitzvohs as they also swore to keep the mitzvohs.

The Gemara answers that even this would not be enough, as Klal Yisroel would still be able to claim that this expression:

**Implies the Torah of the Mincha (and the word) mitzvohs implies the mitzvohs of the king** מִשְׁמַע תּוֹרַת הַמִּנְחָה מִצְוֹת מִשְׁמַע מִצְוֹת הַמֶּלֶךְ

As we said previously, the word mitzvohs could be interpreted to mean the commandments of the king and not the mitzvohs of Hashem. If so, even if they would swear to keep the Torahs and the mitzvohs, this would still not be enough to prevent Klal

ארבעה נדרים פרק שרישי נדרים ר"ג כה

אדעתא דידן אשתבע . כדרך שבני ארם נשבעין ואין דרך בני ארם לקרות לנמלים עולי מזרים : לאסוף מאי . אמרי ליה הכי דשלא על דעתך את משביעין אויבך : לאו לאסוף . דיהיב ליה לבצע טובו אספקונדרי פיספסים שמשחקים בהן וקרא חותן זוי זבכה רולה לפטור עלנטי מן תורה אור

דכיון דמדי דלא שייך בה גוזמא הוא ודאי שבועת שוא היא : אלא אמר רבא לעולם דאמר שבועה אם לא ראייתו לאו אמר רב עמרם וכו' . כלומר דכי היכי דהתם (לקמן בת) תנינן שאף שבועה לא מחמירין לאסור פירות עליו כדאמרין לקמן הכא נמי דאמר יאסרו פירות עולם עליו

כב א מיי' פירא מהל' שבועת בלכה תי סמך עשין קבב טושע ח'ת סי' פז ע"כ כ' :

כב ג מיי' פ"ג מהלכות לויית הל' יב עו"ת סימן כד :

כב ג מיי' פ"ג מהלכות עבודת כוכבים הל' ד סמך לאוין ע :

[פ"כ שייך עמוד הקודם]

תוספות בפרוק . פי' שוא מנומר שהיו כמו קורות בית הכד ול"ג למה ענין מנומר לקורות בית הכד ל"ג לפרט בערוף פלפלי' בלג' ופירוש טובה מני מרופין פירות בנמן ולכן יליח גבי קורות בית הכד :

פי' הרא"ש מחמיר שבועת כוכבים שכל הטורף בה כו' . דמכיו שבועת כוכבים ובי תשנו ולא תשנו את כל המטות : אלא מילתא דלא עמיחא נקט . על דעת המקום ופל דעתו : אירוחא דתבנא . כמו אריות פוסים (מכיים א ה) בערוף . רחב וליחי עגול : טלוה תנשי מיטרף ערפי . כולה תנשי מיטרפי ליינה בנמטי ארס עגול :

הגהות הב"ח (ה) נמי' דלמא בעיייתון מילי ואמרייתון על דעתיו : (ג) שם דמכיו זבכל אלהי מזבים וגו' ולשבע יהוה דמקיימיתון וכו' מורכ משמע מורכ אחת וכו' מורכ אשם ולשבע יהוה דמקיימיתון מטא משמע מלות המלך וכו' כל מלות שבתורה ולשבע יהוה דמקיימיתון מורכ יהוה דמקיימיתון מורכ ומלות כ"ל : (ג) שם ושלש עשרה מלות אין אלף תשע רכיו : (ד) רש"י ד"ה לא לאו וכו' : מורכ דקורת בית הכד :

השבועה מכלל דטבדי איניש דשבע לדעתא דנפשיה הכא נמי נימא הכי גבי שומשמי : לא . שומשמי ואספקונדרי לאו מילתא היא ובהכי לא מיפטר איניש נפשיה ומשום האי טעמא לא היו אומרים לו היו יודע ממש יבד ובעי למיפטר בהכי ובשאר מילי לא טבדי איניש דשבע אדעתא דנפשיה : והא תניא וכן מילי כו' שנאמר ולא אחסם לבדכם . הכי פירושו איני משביע אחסם על דעתכם לבדכם : לאסוף מאי . קאמר לנו הכי לאו לאסוף דאי אסוף לה שמא לעבודת כוכבים אלוה ופלחו לה ובעו למיפטר נפשיהו דאמרי דפלוהי לאלוה : לא . לאו לאסוף משום האי קאמר הכי דאינו לא מנו לאסוף לעבודת כוכבים שמא אלוה ולמפטר נפשיהו (ד) דהא עבודת כוכבים איקרי אלוה מעגמה : אם כן אמאי משבע יתהו הכי על דעת המקום ועל דעתי לשבע יתהו דמקיימיתו תורה :

שבתות כט . נט .

[כ"ל דעת המקום כן אלא שבועות (נט) .

[פי' חוסי' שבועות כט : ד"ה משום קריא]

[שבועות כט . כל הכוונה פי' כמה וכמה סיבות]

א"ל כי משתבע אדעתא דידן משתבע ואנ לא מסקינן נפשינן אשומשמי ועל דעתא דנפשיה לא עביד איניש דמשתבע והתניא \*כשהן משביעין אותו "אומרים לו היו יודע שלא על תנאי שבלבך אנו משביעין אותך אלא על \*דעתינו ועל דעת בית דין לאפוקי מאי לאו לאפוקי דאסיק להו לאיסקונדרי ואסיק להון שמא זוי ומדקאמר על דעתנו מכלל דעביד איניש דמשתבע אדעתא דנפשיה לא לאפוקי \*מקניא דרבא דההוא גברא דתורה מס' בחבריה זוי אתא לקמיה דרבא א"ל ללוה זיל פרע לי א"ל פרעתוך א"ל רבא א"כ זיל אישתבע ליה דפרעתיה אול ואייתי קניא ויהיב זוי בגויה והיה מסתמך ואזיל ואתי עליה לבי דינא אמר ליה למלוה נקוט האי קניא בידך נסב ס"ת ואישתבע דפרעיה כל מה דתורה ליה בדייה ההוא מלוה רגו ותברה לההוא קניא ואישתפך הגהו זוי ארעא ואישתבח דקישמא אישתבע ואבתי לא עביד דמישתבע אדעתא דנפשיה והתניא \*זבן מציעו במשה רבינו כשהשביע את ישראל בערבות מואב אמר להם הוו יודעים שלא על דעתכם אני משביע אתכם אלא על דעתי ועל דעת המקום שנאמר \*ולא אתכם לבדכם וגו' מאי אמר להו משה לישראל לאו הכי קאמר להו דלמא (ה) עבידתון מילי ואמרייתון על דעתנו משום הכי אמר להו על דעתי לאפוקי מאי לאו לאפוקי דאסיק שמא לעבודת כוכבים אלוה מכלל דעביד איניש דמשתבע אדעתא דנפשיה לא עבודת כוכבים איקרי אלוה דכתיב וכוכל אלהי מצרים וגו' ולשבע יתהו דמקיימיתון (ג) מצות משמע מצות המלך ולשבע יתהו דמקיימיתון כל מצות משמע מצות ציצית \*דאמר מר ישקולה מצות ציצית כנגד כל מצות שבתורה ולשבע יתהו דמקיימיתון תורה משמע תורה אחת ולשבע יתהו דמקיימיתון תורות משמע תורת מנחה תורת חמאת תורת אשם ולשבע יתהו דמקיימיתון [תורות] ומצות [תורות] משמע תורת המנחה מצות משמע מצות המלך ולישבע יתהו דמקיימיתון תורה כולה תורה כולה משמע עבודת כוכבים דתניא \*המורה עבודת כוכבים שכל הכופר בה כאילו מודה בתורה כולה ולישבע יתהו דמקיימיתון עבודת כוכבים ותורה כולה אי נמי שיש מאות ושלש עשרה מצות (ג) אלא משה רבינו מילתא דלא טריחא נקט : אם לא ראייתו נחש כקורת בית הכד : \*ולא והא הוא חייא דהיה בשני שבור מלכא רמו ליה תליסר \*אורוותא דתיבנא ובלע יתהו אמר שמואל בטרוף כולה נהשי מיטרף שרפי אנבו טרוף קאמרינן ולתני טרוף מילתא אנב אורויה קמ"ל דקורת בית הכד גבו טרוף למאי נפקא מינה למקח וממכר לומר לך המוכר קורת בית הכד לחבירו אי גבו טרוף אין ואי לא לא :

א"ל כי משתבע אדעתא דידן משתבע ואנ לא מסקינן נפשינן אשומשמי ועל דעתא דנפשיה לא עביד איניש דמשתבע והתניא \*כשהן משביעין אותו "אומרים לו היו יודע שלא על תנאי שבלבך אנו משביעין אותך אלא על \*דעתינו ועל דעת בית דין לאפוקי מאי לאו לאפוקי דאסיק להו לאיסקונדרי ואסיק להון שמא זוי ומדקאמר על דעתנו מכלל דעביד איניש דמשתבע אדעתא דנפשיה לא לאפוקי \*מקניא דרבא דההוא גברא דתורה מס' בחבריה זוי אתא לקמיה דרבא א"ל ללוה זיל פרע לי א"ל פרעתוך א"ל רבא א"כ זיל אישתבע ליה דפרעתיה אול ואייתי קניא ויהיב זוי בגויה והיה מסתמך ואזיל ואתי עליה לבי דינא אמר ליה למלוה נקוט האי קניא בידך נסב ס"ת ואישתבע דפרעיה כל מה דתורה ליה בדייה ההוא מלוה רגו ותברה לההוא קניא ואישתפך הגהו זוי ארעא ואישתבח דקישמא אישתבע ואבתי לא עביד דמישתבע אדעתא דנפשיה והתניא \*זבן מציעו במשה רבינו כשהשביע את ישראל בערבות מואב אמר להם הוו יודעים שלא על דעתכם אני משביע אתכם אלא על דעתי ועל דעת המקום שנאמר \*ולא אתכם לבדכם וגו' מאי אמר להו משה לישראל לאו הכי קאמר להו דלמא (ה) עבידתון מילי ואמרייתון על דעתנו משום הכי אמר להו על דעתי לאפוקי מאי לאו לאפוקי דאסיק שמא לעבודת כוכבים אלוה מכלל דעביד איניש דמשתבע אדעתא דנפשיה לא עבודת כוכבים איקרי אלוה דכתיב וכוכל אלהי מצרים וגו' ולשבע יתהו דמקיימיתון (ג) מצות משמע מצות המלך ולשבע יתהו דמקיימיתון כל מצות משמע מצות ציצית \*דאמר מר ישקולה מצות ציצית כנגד כל מצות שבתורה ולשבע יתהו דמקיימיתון תורה משמע תורה אחת ולשבע יתהו דמקיימיתון תורות משמע תורת מנחה תורת חמאת תורת אשם ולשבע יתהו דמקיימיתון [תורות] ומצות [תורות] משמע תורת המנחה מצות משמע מצות המלך ולישבע יתהו דמקיימיתון תורה כולה תורה כולה משמע עבודת כוכבים דתניא \*המורה עבודת כוכבים שכל הכופר בה כאילו מודה בתורה כולה ולישבע יתהו דמקיימיתון עבודת כוכבים ותורה כולה אי נמי שיש מאות ושלש עשרה מצות (ג) אלא משה רבינו מילתא דלא טריחא נקט : אם לא ראייתו נחש כקורת בית הכד : \*ולא והא הוא חייא דהיה בשני שבור מלכא רמו ליה תליסר \*אורוותא דתיבנא ובלע יתהו אמר שמואל בטרוף כולה נהשי מיטרף שרפי אנבו טרוף קאמרינן ולתני טרוף מילתא אנב אורויה קמ"ל דקורת בית הכד גבו טרוף למאי נפקא מינה למקח וממכר לומר לך המוכר קורת בית הכד לחבירו אי גבו טרוף אין ואי לא לא :

הכד אגבו טרוף קאמר וכו' אם לא ראייתו נחש

גבי אגבו טרוף קאמר וכו' אם לא ראייתו נחש

קדוש פ. מולין ה. שבושת כט .

[שבועות כט .

[בערוף ערך אדכ ב' גבי' אדרייתא פי' עבודה וכתב המש"ס שיהי הנזכר ב'למדינו ט"ז וע' בפרי"ש שבועות כט:]

גבי אגבו טרוף קאמר וכו' אם לא ראייתו נחש

Yisroel's possible claim that they never meant to swear to keep all of the mitzvohs.

The Gemara continues to ask:

**But let him make them swear** **לְיִשְׁבַע יְתֵהוֹן**  
**that they will keep** **דְּמִקְיָמִיתוֹן**  
**the entire Torah** **תּוֹרַת כּוֹלָה**

Seemingly if Klal Yisroel would swear that they will keep the entire Torah, this would force to keep all of the mitzvohs.

But once again the Gemara says that this would not be sufficient, as Klal Yisroel would still be able to say:

**(The words) the entire Torah** **תּוֹרַת כּוֹלָה**  
**could imply avodah zorah** **מִשְׁמַע עֲבוּדָה זָרָה**  
**as we learned in a Baraisa** **דְּתַנִּינָא**  
**avodah zorah is (so) chamor (severe)** **חֲמוּרָה עֲבוּדָה זָרָה**  
**for anyone who denies it** **שְׂכַל הַכּוֹפֵר בָּהּ**  
**it is as if** **כְּאִילוּ**  
**he agrees to the entire Torah** **מוֹדָה בְּתוֹרַת כּוֹלָה**

The Baraisa tells us that one who denies avodah zorah is considered as one who agrees to the entire Torah. That is, we see from this statement that in a certain sense one who keeps the mitzvah of not serving avodah zorah is as if he has fulfilled the entire Torah. Therefore, even if Klal Yisroel would have sworn to keep the entire Torah, they would have still had the ability that their intent in doing so was just to say that they would not serve avodah zorah.

The Gemara persists in its attempt to find something that Moshe could have said that would have made the need to explicitly say that the shevuah was with his mindset unnecessary.

**But let him make them swear** **לְיִשְׁבַע יְתֵהוֹן**  
**that they would fulfil** **דְּמִקְיָמִיתוֹן**  
**(the mitzvah of not serving) avodah zorah** **עֲבוּדָה זָרָה**  
**and the entire Torah** **וְתוֹרַת כּוֹלָה**  
**or (he could have made them swear)** **אִי נָמִי**  
**(to keep the) 613 mitzvohs** **שֵׁשׁ מֵאוֹת וּשְׁלֹשׁ עֶשְׂרֵה מִצְוֹת**

The Gemara asks that there were still two possibilities of what Moshe could have done to ensure that Klal Yisroel would need to keep all the mitzvohs. He could have made them make a shevuah to keep the mitzvah of not serving avodah zora and to keep the entire Torah. In this case the term 'the entire Torah' would have

to refer to all of the mitzvohs and it cannot be referring to avodah zorah as avodah zorah was mentioned as a separate obligation. Another possibility would be to have Moshe say explicitly that they would have to keep all six hundred and thirteen mitzvohs.

The Gemara concludes that while it could be that these could have been valid possibilities, Moshe still did not want to say like any of them.

**Rather, Moshe Rabbinu** **אֱלֹהֵי מֹשֶׁה רַבִּינוּ**  
**'picked' something that was not a bother** **מִלִּקְחָא דְלֹא טְרִיחָא נָקַט**

The Gemara says that although it is true that Moshe could have said something else, he did not do so as he wanted to say something simple that would take care of all these possibilities.<sup>61</sup>

**What is the Case in Which One Claims to Have Seen a Snake that is Similar to the Beam of a Wine Press?**

The Mishna brought the following case:  
**(One who says) "If I did not see** **אִם לֹא רָאִיתִי**  
**a snake like the beam of a winepress"** **נִחַשׁ כְּקוֹרֵת בֵּית הַבַּד**

The Mishna labeled this neder as a non-sensical neder. The Gemara assumes that this is because there is no such thing of a snake that size. And on this the Gemara asks"

**And no! (is there really no such thing)** **וְלֹא**  
**but there was this snake** **וְהָאֵהוּא חוּיָא**  
**that was in (i.e., existed)** **דְּהוּהוּ בְּשָׁנֵי**  
**during the years of Shevor Malka** **שְׁבוּר מַלְכָּא**  
**and they would throw before it** **רָמוּ לֵיהּ**  
**thirteen stablefuls of hay** **תְּלִיסַר אוּרוֹתָא דְּתִיבְנָא**  
**and it would swallow it** **וּבְלַע יְתֵהוֹן**

This snake was bigger than an olive press beam, and if so, if one makes a neder that he saw an olive press beam sized snake why is this considered a non-sensical neder, perhaps he really saw a snake this size?

**Shmuel said** **אָמַר שְׁמוּאֵל**  
**(his intention was to say) that it was 'grooved'** **בְּטְרוּן**

Shmuel answers that when the person compares the snake to the beam, his intention was not to compare their sizes but rather he intent to say that the same was olive press beam is 'grooved'

<sup>61</sup> **The Sugya in Meseches Shevuos**  
 The Ran points out that although the Gemara in meseches Shevuos has this same sugya, the sugya there concluded in a different fashion. At the end of the sugya there the Gemara asks that if it was really true that the reason Moshe said that the shevuos is being made with his mindset was to prevent Klal Yisroel from claiming that they had other intentions, why did he end of by saying "With my mindset and with the mindset of Hashem"? It should have been enough to just

say that the shevuah was being made with Moshe's mindset and why was there a need to mention the mindset of Hashem?  
 The Gemara there answers that the reason why Moshe added the words "and with the mindset of Hashem" was in order that they would not be able to be mayfer (undo) the neder at a later date. Rashi explains that a neder that is made על דעת אחרים is considered a neder that is made על דעת הרבים that does not have hafarah (i.e., a Chacham cannot be matir such a neder).

אדעתא דידן אשתבע . כדרך שבני ארם נשבעין ואין דרך בני ארם לקרות לנמלים עולי מזרים : לאסוף מאי . אמרי ליה הכי דשלא על דעתך את משביעין אויך : לאו לאסוף . דיהיב ליה לבצע טובו אסקונדרי פיספסס משחקים בהן וקרא חותן זוי זבכה רולה לפטור עלטו מן תורה אור

דכיון דמדי דלא שייך בה גזומא הוא ודאי שבועת שוא היא : אלא אמר רבא לעולם דאמר שבועה אם לא ראייתו לאו אמר רב עמרם וס' . כלומר דכי היכי דהתם (לקמן בת) תנין שאף שבועה לא מחמירין לאסור פירות עליו כדאמרין לקמן הכא

כב א מיי' פירא מהל' שבועת בלכה ית סג' עשין קב' טושע ח'ת סי' פז ס' כ' :

כג ב מיי' פ"ג מהלכות לוי'ת ה' יב עו"ת' סימן כד :

כד ג מיי' פ"ג מהלכות עבודת כוכבים ה' ד סג' לאוין ע :

השבועה מכלל דטבדי איניש דנשבע לדעתא דנפשיה הכא נמי נימא הכי גבי שומעמי : לא . שומעמי ואסקונדרי לאו מילתא היא זבכה לא מיפטר איניש נפשיה ומשום האי טעמא לא היו אומרים לו היו יודע ממש יבד וצבי למיפטר בהכי ובשאר מיני לא טבדי איניש דנשבע אדעתא דנפשיה : והא תניא וכן מילי כו' שנאמר ולא אחסם לבדכם . הכי פירושו איני משביע אחסם על דעתכם לבדכם : לאסוף מאי . קאמר לנו הכי לאו לאסוף דאי אסוף לה שמה לעבודת כוכבים אלוה ופלחו לה וצבו למיפטר נפשיהו דאמרי דפלוהי לאלוה : לא . לאו לאסוף משום האי קאמר הכי דאינו לא מנו לאסוף לעבודת כוכבים שמה אלוה ולמפטר נפשיהו (ד) דהא עבודת כוכבים איקרי אלוה מעלמה : אם כן אמאי משבע יתהון הכי על דעת המקום ועל דעתי לישבע יתהון דמקיימיהו תורה : והא משמע תורה אחת . שכתב בלבד : משמע מלות המלך . שפירשה כוס תמים עליך מלך (דברים יו) שיש שם מלות : ולישבע לה הכי דמקיימיהו עבודת כוכבים ודורה כולה אי נמי דמקיימיהו מר"ג מלות . ולא מלי למיטעי מידי : אלא משא רבינו מילתא דלאו טריחא נקט . כשארמר על דעת המקום ועל דעתי שם ככלל הכל : אורוהא . אינעטבלאוה מלואת תבן : ובלע יתהון . אלמא דהוה גדול מקורס בית הבד : בטרוף קאמר . נחש מומר לא משתבח כקורס בית הבד : והא כולהו מטרף טריפי . הו מנומרין : בגבו טרוף קאמרין . ולא הו גדול כי האי גוואל : וליהי . אם לא ראייתו נחש גבו טרוף כקורס בית הבד (ה) : מילתא אגב אורחא קמ"ל . דכי אמר (ו) בית הבד אגבו טרוף קאמר דומיא דקורס בית הבד דהו טרוף חדיקס חדיקס : נפקא מינה למוכר קורס בית הבד לחבירו : אי גבה טרוף אין . ודאי הו קורס בית הבד :

שבתות כט . לט .

[כ"ד דעת המקום כן אלא שבועות (ט)]

[פ"י חוסי' שבועות כט : ד"ה משום קריא]

[שבועות כט . כל הכוונה פ"ה כהה וכמה סיניוסי]

א"ל כי משתבע אדעתא דידן משתבע ואנ לא מסקינן נפשינן אשומעמי ועל דעתא דנפשיה לא עביד איניש דמשתבע והתניא \*כשהן משביעין אותו "אומרים לו הו יודע שלא על תנאי שבלבך אנו משביעין אותך אלא על \*דעתינו ועל דעת בית דין לאפוקי מאי לאו לאפוקי דאסיק להו לאיסקונדרי ואסיק להון שמא זוי ומדקאמר על דעתינו מכלל דעביד איניש דמשתבע אדעתא דנפשיה לא לאפוקי \*מקניא דרבא דההוא גברא דתורה מס' בחבריה זוי אתא לקמיה דרבא א"ל ללוה זיל פרע לי א"ל פרעתוך א"ל רבא א"כ זיל אישתבע ליה דפרעתיה אול ואייתי קניא ויהיב זוי בגויה והוה מסתמך ואזיל ואתי עליה לבי דינא אמר ליה למלוה נקוט האי קניא בידך נסב ס"ת ואישתבע דפרעיה כל מה דתורה ליה בדיה ההוא מלוה רגו ותברה להוהא קניא ואישתפך הגהו זוי ארעא ואישתבח דקישמא אישתבע ואבתי לא עביד דמישתבע אדעתא דנפשיה והתניא \*זבן מציעו במשה רבינו כשהשביע את ישראל בערבות מואב אמר להם הו יודעים שלא על דעתכם אני משביע אתכם אלא על דעתי ועל דעת המקום שנאמר \*ולא אתכם לבדכם וגו' מאי אמר להו משה לישראל לאו הכי קאמר להו דלמא (ה) עבידתון מילי ואמרידתון על דעתינו משום הכי אמר להו על דעתי לאפוקי מאי לאו לאפוקי דאסיק שמא לעבודת כוכבים אלוה מכלל דעביד איניש דמשתבע אדעתא דנפשיה לא עבודת כוכבים איקרי אלוה דכתיב \*ובכל אלהי מצרים וגו' ולשבע יתהון דמקיימותון (ג) מצות משמע מצות המלך ולשבע יתהון דמקיימותון כל מצות משמע מצות ציצית \*דאמר מר ישקולה מצות ציצית כנגד כל מצות שבתורה ולשבע יתהון דמקיימותון תורה משמע תורה אחת ולשבע יתהון דמקיימותון תורות משמע תורת מנחה תורת חמאת תורת אשם ולשבע יתהון דמקיימותון [תורות] ומצות [תורות] משמע תורת המנחה מצות משמע מצות המלך ולישבע יתהון דמקיימותון תורה כולה תורה כולה משמע עבודת כוכבים דתניא \*המורה עבודת כוכבים שכל הכופר בה כאילו מודה בתורה כולה ולישבע יתהון דמקיימותון עבודת כוכבים ותורה כולה אי נמי שיש מאות ושלוש עשרה מצות (ג) אלא משה רבינו מילתא דלא טריחא נקט : אם לא ראייתו נחש כקורס בית הבד : \*ולא והא הוהא דתיבנא ובליע יתהון אמר שמאלא בטרוף כולהו נהשי מיטרף טריפי אגבו טרוף קאמרין אגב אורוהא קמ"ל דקורס בית הבד גבו טרוף למקח וממכר לומר לך המוכר קורת בית הבד לחבירו אי גבו טרוף אין ואי לא לא :

נמי דאמר יאסרו פירות עולם עליו שבועה אם לא ראייתו וכו' כלומר ואטלוה גווי דמתעיתין קאי ורבותא משום נחש כקורס בית הבד היא דס' דאמינא נהי דבגדריס אמרינן דהפירות מותרין התם הוא משום שאף כשלא נתכוון לאסור פירות לא לק משום שזו \*דגדר שזא לא אשכחן ומש"ה צדין הוא שנאמר שלא נתכוון לאסור פירות אבל שבועה דאי לא נתכוון לאסור פירות לק משום שבועת שזא סד"ל ודאי לאסור פירות עליו נתסין כי הכי דלא לינקי קמ"ל דהפי' שבועה סמכינן אחאי טעמא דכתיב במתניתין דאי לאסור פירות נתכוון לא היה תולה איסורין בהנאי כו"ה : אדעתא דידן אשתבע . דלע"ג דלא אמרינן ליה אשתבע על דעתינו אינו נשבע על מה שיש בלבו אלא על דעתנו :

[פ"כ שייך לעמוד הקודם]

תוספות

בפרוף . פי' שוא מומר שזו כמו קורות בית הבד ול"ג דמה ענין מומר לקורות בית הבד ל"ג לפרס בטרוף פלתי' בל"ג ופירוש טלבה מני מרופין פירות בגבן ולכן נימא גבי קורות בית הבד :

פי' הר"ש

המורה עבודת כוכבים שכל היסור בה כו' . דכתיב בעבודת כוכבים ובי חשנו ולא חשנו את כל המצות : אלא מילתא דלא עמיחא נקט . על דעת המקום ועל דעתו : איכותא דתבנא . כנו אורות פוסים (מכיים א ה) בערוף . רחב ואינו עגול : טלבה נחשי מיטרף טריפי . כולה נחשוי מרופים כינוי בגמט' אינם עגולים :

הגהות הב"ח

(ה) נמי' דלמא בעייתון מינן ואמרייתון על דעתיו : (ג) שם דכתיב ובלע אלהי מצרים וגו' ולשבע יתהון דמקיימותון וכו' מוכח משמע תורה אחת וכו' מוכח אשם ולשבע יתהון דמקיימותון משה משמע מלות המלך וכו' כל מצות שבתורה ולשבע יתהון דמקיימותון תורה ומצות כ"ל : (ג) שם ושם עשרה מצות אין אלא משה רבינו : (ד) רש"י ד"ה לא לאו וכו' :

נתיבך נפשיה אלא ע"ז איקרי אלוה בעלמא ה"ס' : (ב) ד"ה וליתיא אם וכו' בית הבד למה לי כ"ס' : (ו) ד"ה מילתא וכו' דכי אמר קורת בית גליוה השרי בררין ד"ה אלא . דגדר שזא לא אשכחן . פי' ברין לעיל דף יד ע"ב ד"ה ולא דאמר : שם ד"ה רמו תליסר אורוהא . אורוהא . כן ג' כ"ס' שביעות ס"ס מ"ז ועי' פירושו בגמ' וה"ס הכיאו בשם :

i.e., it has indentations/cervices all along it, so too this snake is 'grooved' as well.

But on this the Gemara asks:

**(But) all snakes are 'grooved'** כוליהו נחשי מיטרף טרפי

The Gemara answers:

We are 'discussing' (that he said) it's back is אגבו טרוף קאמרינן 'grooved'

The Gemara answers that while it is true that snakes have crevices in their skin, this is only true with regard to its neck, but not with regard to their backs. And this person said that he saw a snake that even its back was 'grooved', similar to an olive press beam that is 'grooved' all along it. This is something that does not exist, and that is why if someone makes a neder by saying that he saw a snake like this, his neder is labeled as non-sensical neder.

**The Accepted Definition of an Olive Press Beam (with regard to selling and buying)**

The Gemara asks:

**But let the Mishna (just) say it was 'grooved'** ולתני טרוף

The point of the Mishna is to say that there is no such thing as a 'grooved' snake. If so, why did does the Mishna not just say a case in which the person makes a neder by saying that he saw a 'grooved' snake? What is the point of the Mishna specifically mentioning a case in which he compares the snake to an olive press beam?

The Gemara answers:

**Something in a 'by-the-way' manner it is teaching us** מילתא אגב אורחיה קא משמע לן

**that an olive press beam its back is 'grooved' (i.e., is has these notches)** דקורת בית הבד גבו טרוף

By mentioning the case in which a person compares the snake that he saw to an olive press beam that is 'grooved', we learn that indeed an olive press beam is 'grooved'. And on this explanation the Gemara asks:

**But what is the practical difference** למאי נפקא מינה

That is, what difference does it make if an olive press beam is 'grooved' or not? Why would the Tanna of the Mishna feel a need to teach us a piece of knowledge that seems to have no practical purpose?

To which the Gemara answers that the reason that this is relevant is with regard:

**To business** למקח וממכר

**to tell you** לומר לך

**that one that sells** המוכר

**an olive press beam** קורת בית הבד

**to his friend** לחבירו

**if its back is 'grooved'** אי גבו טרוף

**yes (the sale is a good sale)** אין

**and if not** ואי לא

**no! (it is not a good sale)** לא

The Mishna describe a person comparing to this snake to an olive press beam in order to teach us that a standard olive press is 'grooved, and therefore, when it comes to buying one, it can be assumed that the buyer meant to specify buy a 'grooved' one. And if after the buyer buys this beam it turns out that it is not 'grooved', he would be able to demand his money back and to void the sale.



אדעתא דידן אשכבע . כדרך שצני אדם נשבעין ואין דרך צני אדם לקרות לנמלים עולי מזרים : לאסוף מאי . אמרי ליה הכי דשלא על דעתך אלו משביעין אויבך : לאו לאסוף . דיהיב ליה לבצע טובו אספקונדרי פיספסים שמשתקים בהן וקראו אותן זוזי

זבכה רולה לפטור עלנטי מן תורה אור

א"ל כי משתבע אדעתא דידן משתבע ואנן לא מסקינן נפשינן אשומשמני ועל דעתא דנפשיה לא עביד איניש דמשתבע והתניא \*כשהן משביעין אותו "אומרים לו הוי יודע שלא על תנאי שבלבך אנו משביעין אותך אלא על \*דעתנו ועל דעת בית דין לאפוקי מאי לאו לאפוקי דאסיק בהו דתניא דאסיקונדרי ואסיק להון שמא זוזי ומדקאמר על דעתנו מכלל דעביד איניש דמשתבע אדעתא דנפשיה לא לאפוקי \*מקניא דרבא דההוא גברא דהוה מסיק בחבריה זוזי אתא לקמיה דרבא א"ל ללוה זיל פרע לי א"ל פרעתיןך א"ל רבא א"כ זיל אישתבע ליה דפרעתיה אול ואייתי קניא ויהיב זוזי בגויה והוה מסתמך ואזיל ואתי עליה לבי דינא אמר ליה למלוה נקוט האי קניא בידך נסב ס"ת ואישתבע דפרעיה כל מה דהוה ליה בדייה ההוא מלוה רגו ותברה להוה קניא ואישתפך הגהו זוזי ארעא ואישתבה דקישמא אישתבע ואבתי לא עביד דמישתבע אדעתא דנפשיה והתניא \*זבן מציעו במשה רבינו כשהשביע את ישראל בערבות מואב אמר להם הוו יודעים שלא על דעתכם אני משביע אתכם אלא על דכרעיתו ועל דעת המקום שנאמר \*ולא אתכם לבדכם וגו' מאי אמר להו משה לישראל לאו הכי קאמר להו דלמא (6) עבידתון מילי ואמרידתון על דעתנו משום הכי אמר להו על דעתי לאפוקי מאי לאו לאפוקי דאסיק שמא לעבודת כוכבים אלוה מכלל דעביד איניש דמשתבע אדעתא דנפשיה לא עבודת כוכבים איקרי אלוה דכתיב \*ובכל אלהי מצרים וגו' ולשבע יתהון דמקיימותון(7) מצות משמע מצות המלך ולשבע יתהון דמקיימותון כל מצות משמע מצות ציצית \*דאמר מר ישקולה מצות ציצית כנגד כל מצות שבתורה ולשבע יתהון דמקיימותון תורה משמע תורה אחת ולשבע יתהון דמקיימותון תורות משמע תורת מנחה תורת חמאת תורת אשם ולשבע יתהון דמקיימותון [תורות] ומצות [תורות] משמע תורת המנחה מצות משמע מצות המלך ולישבע יתהון דמקיימותון תורה כולה תורה כולה משמע עבודת כוכבים דתניא \*החמורה עבודת כוכבים שכל הכופר בה כאילו מודה בתורה כולה ולישבע יתהון דמקיימותון עבודת כוכבים ותורה כולה אי נמי שיש מאות ושלש עשרה מצות(8) אלא משה רבינו מילתא דלא טריחא נקט : אם לא ראייתו נחש כקורת בית הכבד : \*ולא והא הוה רבינו שבור מלכא רמו ליה תליסר \*אורוותא דתיבנא ובלע יתהון אמר שמאלא בטרוף כולהו נהישי מיטרף טרפי אנגו טרוף קאמרינן ולתני טרוף מילתא אנגו אורווה קמ"ל דקורת בית הכבד גבו טרוף למאי נפקא מינה למקח וממכר לומר לך המוכר קורת בית הכבד לחבירו אי גבו טרוף אין ואי לא לא מתני'

דכיון דמדי דלא שייך בה גזומא הוא ודאי שבעת שנה הוה : אלא אמר רבא לעולם דאמר שבעה אס לא ראייתו לאו אמר רב עמרם וס' . כלומר דפי היכי דהסס (נקמן בת) תגינן שאף שבעה לא מחמרין לאסור פירות עליו כדאמרינן לקמן הכא

נמי דאמר יאסרו פירות עולם עליו שבעה אס לא ראייתו וכו' כלומר ואטלוה גווי דמתנייתין קאי ורבותא משום נחש קורת צית הכד היא דס"ד \*אמינא נהי דבגדרים אמרינן דהפירות מותרין הסס הוא משום שאף כשלא נתכוון לאסור פירות לא לק משום שזו \*דגדר שזו לא אשכחן ומש"ה צדן הוא שנתאמר שלא נתכוון לאסור פירות אבל שבעה דאי לא נתכוון לאסור פירות לקי משום שבעה שזו סד"ל ודאי לאסור פירות עליו נתסין פי היכי דלא לינקי קמ"ל דהפי' שבעה סמכינן דהאי טעמא דכתיב במתניתין דאי לאסור פירות נתכוון לא היה תולה איסורן בהנאי כו"ה : אדעתא דידן אשכבע . דלע"ז דלא אמרינן ליה אשכבע על דעתנו אינו נשבע על מה שיש בלבו אלא על דעתנו : כשהן משביעין אותו . לטובה מקצת : אספקונדרי . חתיכות עץ קטנות שמשתקין בהם : ואסיק להו שמא זוזי . ככה את שמש מעות : א"ל פרעתיןך . כלומר פרעתיןך מקצת דאי כופר בכל למה ליה למקט ספרא דאורייתא האי לא מהיביל אלף שבעת היסה ופירש' ופירש' חפן אלא ודאי מודה מקצת הוה והס"ם הכא לא חש לפרושי משום דלאו בהגהו דיני עסיק וכבר כהכתי בפרק שבעת הדיינין כבייעתא דשמיא : ד"ג ואשכבע דיהביט לך זוזך . ולא גרסינן דפרעתין לך דהא ליה לאו בתורת פירשון סקליה : איא אחכס לבדכס . לא כשאתס במתעבת לבדכס שאס בא לומר שאפי' עם זרות הבאים היה כורת ברית הא כתיב בחר הכי את אשר ישט פה כו' ואת אשר אינו פה וכו' : דאי אסוקי שמא לעבודת כוכבים אלוה . כלומר וטע"פ שאינו במשמע הלשון הא דעתם על עבודת כוכבים : החמורה עבודת כוכבים . דכתיב בקרבן עבודה כוכבים ופי' תשנו ולא תעשו את כל המלות : אלא מילתא דלא טריחא נקט . וצ"פ שבעות שמים כדא"ל (שבעות כס) . מסקינן אי"כ לימא להו על דעתנו על דעת המקום ל"ל כי היכי דלא היהו הפרה לנבעותיהו ופירשתי שם כס"ד : תליסר \*אורוותא דתיבנא . שיעור תליסר אורוות תבן : בטרוף . עשוי בקטנים קטנים גבו טרוף . שאין עשוי בקטנים גבזו אלא בצלואו כלבד : למקח וממכר . שהמוכר קורת בית הכבד לחבירו סתם לריך עיהא טרוף וצירושלמי נראה דפירש טרוף מרובע דאמרינן הסס אין מרובע בצריות ופריך אס קן למה ליה לכתובי קורת בית הכבד ומשני לית אורחא דתנא מתפיים אלא מילתא רבה דמגינא גמל הפורה באיור וליחגי עכבר :

[פ"כ שייך לעמוד הקודם]

תוספות

בפרוף . פי' טווא מנומר שהיו כמו קורות בית הכבד וכו' דמה ענין מנומר לקורות בית הכבד לכו"ה : לפירש' בטרוף פלפלי' בלש"ו ופירש' טווא מני מרופי פירות כגון ולכן נראה גבי קורות בית הכבד :

פי' הרא"ש

חמורה עבודת כוכבים שכל הטורף בה כו' . דכתיב בעבודת כוכבים ופי' תשנו ולא תעשו את כל המלות : אלא מילתא דלא טריחא נקט . על דעת המקום ופל דעתו : איחיתא דתבנא . כתי אורוות כוכבים (מלכים א' ה) בערוף . רחב ואינו עגול : טלוה נחשי מיטרף טרפי . כולה נחשי מיטרף כתיב ופי' כדכתיב אינם עגולים :

הגהות הב"ח

(ה) נמי דלמא בעייתון מילי ואמרייתון על דעתיו : (ב) שם דכתיב ובלע אלהי מזבים וגו' ולשבע יתהון דמקיימותון וכו' מוכח משמע שורם אחת וכו' מוכח אשם ולשבע יתהון דמקיימותון משה משום מלות המלך וכו' כל מצות שבתורה ולשבע יתהון דמקיימותון תורה ומצות כ"ל : (ג) שם ושלא עברה מלות אין אלף משה כתיבו : (ד) רש"י ד"ה לא לאו וכו' דומיא דקורת בית הכבד :

שבעות כס . נט .

[כ"ל דעת המקום כן אלא שבעות כס.]

[פי' חוסי' שבעות כס : ד"ה משום קפא]

[שבעות כס . כל הסוגיא פי' כמה וכמה סיבותיו]

מתעבת מנ : שבעות כס .

קדוש פ . מולין ה . שבעות כס .

[שבעות כס.]

[בערוף פיר' אור' כ' ג' ג' כ' אורייתא פי' עבודה וכתב המג"ש שיהי הנזכר כי' לדמיון ט"ז ועי' בפירש' שבעות כס:]

ר"ג ארבעה נדרים פרק שרישי נדרים

רש"י

מסורת הש"ס

כה א מ"י פ"ד תס"ג  
נדרים הל"א וזה  
ל"ג א"פ ו"ב תס"ג שטות  
ל"ג א"ג א"ג לז"ג רמ"א  
רמ"ב שט"ע י"ד ס"י ר"ג  
טפ"ג ו' וס"ז רמ"ג  
טפ"ג פ"ד  
ב ו מ"י פ"ח תס"ג  
נדרים הל"א א סמ"ג  
ס"ג ט"ז ט"ז י"ד ס"ז  
ל"ג טפ"ג ו' :  
כ ו מ"י פ"ח תס"ג  
שטות הל"א סמ"ג  
לאוין רמ"א שט"ע י"ד  
ס"י ר"ג טפ"ג א :  
ב"ר מ"י פ"ח תס"ג  
נדרים הל"א א סמ"ג  
לאוין רמ"ב טפ"ע י"ד  
ס"י רכ"ט טפ"ג א :  
כ"ה מ"י פ"ח וסמ"ג ס"ג  
טפ"ע י"ד ס"ז  
ר"ג טפ"ג ח :

תוספות

נדרים שגגות . קונם  
כל הפירות  
שנטעלם אם אכלתי  
ועסקתי היום ויכר  
שאלב ושתה עשור  
שאלתי היה יודע  
שאלב לא היה טורד  
ונשי' פולגו תו"א' ח'  
לש"ל (י"ד) דקאמר  
קונם [פני] כשיה  
היום אם ארץ למחר  
אל יטע היום שמה  
ישן למחר ה"ל חי שמה  
וישן למחר נדרים שגגות  
מוחזקין ובמזדו לית  
למיחם פד שיטור  
מזדו על נדרו וי"ל  
חזקין בן דלמתיך  
במחילה לאו מוזד  
איכא למיחם שמה י"ש  
למחר נמזד : קונם'  
אשתי נהניתי לי . פ"ח'  
מייתי דלח משועבד לה  
שנבב"ה כ"ס וסמכיה  
בני . אין לפתע שפיט  
אם נכנס את כיסי ואל  
אלם סמכה את נטי  
דאי"ש פשיטא ללח ח'  
הגדל : פ"ח' ד' דלמתי  
כבדו שבמח' וי"ש .  
ענו עמד על לא אכל  
ועל לפסות יין שיה  
אחת ולא נזכר על  
שמח' וי"ש לה"א  
מן הכלל כמח' לישאל  
על נדרו שמתין לו'  
כבדו שמתן וי"ש  
דלמתיך חלו ידעת  
והיי' זכור בשמח הגדל  
על שמתן וי"ש כלום

מתני' נדר שגגות וכו' . תרי גווי קמי חדא דבשעת נדרו היה שוגג כגון קונם אם אכלתי חם שמיית וכו' וקמי נמי שהיה שוגג בשעת שהגדר ראוי לחול ואמ"ש שבשעה שלא מפיו לא היה שוגג ודקאמי שאני אוכל ושמי' שיהיה כלומר דאמר קונם ככר זה עלי אוכל ואכל ואם אתי שוקה היום ושקח ואכל ושתה דכיון דגדרא בזכילה קמייתא חייל והיהו שעתא הוא ליה שוגג כלומר שלא נזכר שיהא חלו בזכילה שום נדר לא חייל דגרא כלל : ובי"א אומרים אלו ואלו מותרין . משום דגדד שהותר מקלחו הותר כולו כדליחא בגמ' ומותרין אפי' בלא שאלה קאמר כדאמרי ב"ש פרקין דפלוה ארבעה נדרים אין לריכין שאלה לחסם וטעמא דמילתא משום דכיון שאלו היה יודע שאכזו או אחיו היו עמיהן היה מוילין מן הכלל ה"ז מוטעה בעיקר הגדר שלא היה דעתו מעולם על אכזו על פי שיש בעיקר הגדר טעות אין פיו ולבו שין ובטל מעלמו ומש"ה בקונם אשתי נהניתי לי בעיני שיאמר בפירוש שגגתי אח כימי דאי לא אש"פ שיהיה דעתו בשביל כך מ"מ כיון שלהדי את אשתי נחמין ליכא טעות בעיקר הגדר אבל כן שאלה נחמין להדי אתי חם המעולם היה הגדר בטל מאליו : בגמ' כשם שנדרי שגגות מותרות כך שבושות שגגות מותרות . וה"ה לשבושות ורזון שרי וכהי' יריחא בירושלמי תני כשם שנדרי ורזון מותרין כך שבושות ורזון מותרין : היכי דמי שבושות שגגות כגון רב כהנא ורב אסי' . לאו למימרח דלן משכחין שבושות שגגות אלא ככ"ה' דמשכחין להו דומיא דמחאי' אלא לרבותא נקט ליה וכאילו אמר עד היכן שבושות שגגות וכלאמרי' בעלמא (קדושין כ"ה) . עד היכן גלגול שבושה והיו רבותא דאמ"ש דרב כהנא ורב אסי' כל חד וחד אמר ליה לחבריה דטעי ולא הנין מאמר רב ס"ד' דכיון דלא חס ליה ואשתבע ליה שגגה היא וחי' חלה בה איחור

מתני' נדרים שגגות אם אכלתי ואם שתיתי וזכר שאכל ושתה \*ושאני אוכל ושאני שותה ושבת ואכל ושחה אמר \*קונם אשתי נהניתי לי שגגתי אם כימי ושהכחה את בני \*ונודע שלא הכתו ונודע שלא נגבה ראה אותן אוכלין תאנים ואמר הרי (א) עליכם קרבן ונמצאו אביו ואחיו והיו עמהן ארורים בש"א הן מותרים ומה שעבדוהן אסורים ובה"א יאלו ואלו מותרין : גמ' \*תנא בשם שגגות שגגות מותרין כך שבושות שגגות מותרות היכי דמי שבושות שגגות \*כגון רב כהנא ורב אסי' הדין אמר שבושתא דהכי אמר רב דכל חד וחד אדעתא דנפשיה שפיר קמישבתע : ראה אותן אוכלין \*תנן החם פותחין בשבתות ובי"ט בראשונה היו אסורים אותן הימים מותרים ושאר כל הימים אסורים עד שבא רבי עקיבא ולימד \*נדר שהותר מקצתו הותר כלו אמר רבה "דכולי עלמא כל היכא דאמר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר כולכם אסורין חיץ מאבא דכולהוין אסורין ואביו מותר לא נחלקו אלא באומר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר פלוני ופלוני אסורין ואבא מותר ורבה

מתני' נדרים שגגות . אמר קונם (ג) כ"ו : וזכר שאכל ושתה . פטור לזכו ואונסו דכשר שבאמת נשבע : וכן ראה אותם אוכלים תאנים ואמר הרי הן עליכם קרבן : וגמלאו . אותן האוכלים שהיה אכזו או אחיו הי"ט נמי נדרים שגגות שאלו היה יודע שהיה אכזו או אחיו לא היה מדקדק : ואם היה אוכל עמיהן . עם אכזו ועם אחיו (ג) אחרים : כס"א הן מותרין . אכזו ואחיו בלבד ומה שממיהם אסורים דקסברי נדר שהותר מקלחו לא הותר כולו וב"ה סברי נדר שהותר מקלחו הותר כולו . ע"כ מפ' רבינו גרשום ז"ל : גמ' מן ההס . בפרק ר"א אומר כ"ו : פותחין בשבתות וימים טובים . שאם נדר שלא יאכל כל ימות השנה פותחין לו תרעה כך כלום נדרת על דעת להשתעט בשבתות וימים טובים . היו (א) ב"ד של ראשונים אומרים אותן הימים שבתות וי"ט מותרין וכו' : הותר כולו . וכולן מותרין : אמר רבה הכל מודים כו' . למחני' קאי כלומר שאם ראה אותם אוכלים תאנים ועבדים ואמר הרי הן עליכם קרבן (ו) כמו שאמר עליהם על כולכם אסורין) וטוב אמר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר כולכם אסורים כיון מאבא הואיל ומעיקרא כללן דאמר כולכם כולן אסורים ואכזו ואחיו מותרין דלא היו נדר שהותר מקלחו הותר כולו הואיל ואכתי בדיבורו קמא קאי דאמר כולכם : לא נחלקו אלא באומר . תמלה בכלל הרי הם עליכם קרבן וטוב אמר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר כולכם כולן אסורים פרטן פלוני ופלוני קסברי כ"ה' דה"ל נדר שהותר מקלחו הותר כולו וב"ה סברי כל עיקר לא אמר כ"ה' הותר מקלחו הותר כולו (ו) והואיל ואכתי בדיבורו קמא קאי דאמר כולכם) : דכ"ע

מתני' נדרים שגגות ואם אכלתי ושתה עשור ויכר שאלתי היה יודע שאלב לא היה טורד ונשי' פולגו תו"א' ח' לש"ל (י"ד) דקאמר קונם [פני] כשיה היום אם ארץ למחר אל יטע היום שמה ישן למחר ה"ל חי שמה וישן למחר נדרים שגגות מותרין ובמזדו לית למיחם פד שיטור מזדו על נדרו וי"ל חזקין בן דלמתיך במחילה לאו מוזד איכא למיחם שמה י"ש למחר נמזד : קונם' אשתי נהניתי לי . פ"ח' מייתי דלח משועבד לה שנבב"ה כ"ס וסמכיה בני . אין לפתע שפיט אם נכנס את כיסי ואלם סמכה את נטי דאי"ש פשיטא ללח ח' הגדל : פ"ח' ד' דלמתי כבדו שבמח' וי"ש . ענו עמד על לא אכל ועל לפסות יין שיה אחת ולא נזכר על שמח' וי"ש לה"א מן הכלל כמח' לישאל על נדרו שמתין לו' כבדו שמתן וי"ש דלמתיך חלו ידעת והיי' זכור בשמח הגדל על שמתן וי"ש כלום

שבושות כח :  
ר"א שאני  
לש"ל ככ"ג

[שבושות כח : ועי' חומ' קידושין י"ג . ד"ה כס"ג]

ימות לב . שבושות כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

שבושות כח :  
ר"א שאני  
לש"ל ככ"ג

[שבושות כח : ועי' חומ' קידושין י"ג . ד"ה כס"ג]

ימות לב . שבושות כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

שבושות כח :  
ר"א שאני  
לש"ל ככ"ג

[שבושות כח : ועי' חומ' קידושין י"ג . ד"ה כס"ג]

ימות לב . שבושות כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

שבושות כח :  
ר"א שאני  
לש"ל ככ"ג

[שבושות כח : ועי' חומ' קידושין י"ג . ד"ה כס"ג]

ימות לב . שבושות כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

שבושות כח :  
ר"א שאני  
לש"ל ככ"ג

[שבושות כח : ועי' חומ' קידושין י"ג . ד"ה כס"ג]

ימות לב . שבושות כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

שבושות כח :  
ר"א שאני  
לש"ל ככ"ג

[שבושות כח : ועי' חומ' קידושין י"ג . ד"ה כס"ג]

ימות לב . שבושות כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

למתיך כח . לש"ל

## Nedarim 25B

### משנה

#### The Cases of נְדָרֵי שְׁגִיגוֹת - Mistaken Nedarim

The Mishna on daf chof describes four categories of nedarim that are not chal. The third of these groups are mistaken nedarim, which the Mishna will now describe.

(The case of) mistaken nedarim	נְדָרֵי שְׁגִיגוֹת
I ate”	אִם אָכַלְתִּי
(If a person says this should be assur) “If I drank”	וְאִם שָׁתִיתִי
(or if he says) “If and he (then) remembers that he ate (or) that he drank	וְנִזְכַּר שְׂאֵכַל וְשָׁתָה
A second type of mistaken neder: (A person says “Konam this) “If I eat” (or he says “Konam this) “If I drink” and he forgets and he eats or drinks	שְׁאַנִּי אוֹכֵל וְשְׁאַנִּי שׁוֹתֵה וְשָׁכַח וְאָכַל וְשָׁתָה

The Ran explains that the Mishna is describing two distinct cases of mistaken nedarim. The first is when the person makes a mistake when he says the neder. that is, he says that this should be assur if I ate or drank today, and when he made this neder he thought that he had not eaten or drank that day and that is why he made the neder. He then realizes that he had been mistaken and in reality, he had had something to eat or to drink. The halacha is that since this neder was made under a mistaken assumption it is not chal.

The second type of mistaken neder described in Mishna is when the mistake is made not when the neder was said, but rather when the neder is supposed to be chal. The person says that this

#### <sup>62</sup> Why Does the Mishna Not Say a Simple Case of A Mistaken Neder?

Seemingly the Mishna leaves out what would seem to be a basic case of a mistaken neder. And that is the case in which one made a simple neder to assur a certain food on himself, and subsequently he forgets that he made that neder and he eats that food.

Rashi in meseches Shevuos (28b) explains that this case would not fit the Mishna. Because in this case the Mishna would not be able to say that it is mutur but rather the Mishna would have to say that he is patur.

That is, the Mishna is listing different cases of nedarim that are mutur, that is, the nedarim are not chal. But this is not true in this case. In the case in which the person simply mistakenly violated his neder, the neder is not mutur (i.e., there was nothing wrong with the neder). Rather it was a good neder that he transgressed by mistake. And since he only transgressed the neder by mistake he will be patur from malkus.

should be assur if I eat or drink today, and later on that day the person forgets the neder that he had made and eats or drinks. In this case as well the neder is not chal. This is true because at the time of that the neder was supposed to be chal, that is, at the time of that he ate or drank, the person forgot that he had made a neder, and as such it is only considered as a mistaken neder.

To Summarize: The Mishna describes two types of mistaken nedarim. A neder where the mistake is at the time the neder was made and a neder where the mistake was made at the time that the neder was supposed to be chal.<sup>62</sup>

The Mishna continues with another case of a mistaken neder.

If he said	אָמַר
“Konam my wife	קִוַּנְם אִשְׁתִּי
from benefitting from me	נִהְיִית לִי
for she stole my wallet	שְׁגַנְבָה אֶת כִּיסִי
or because she hit my son”	וְשִׁהַכְתָּה אֶת בְּנִי
and it became known	וְנִדְעָה
that she did not hit him	שֶׁלֹּא הִכְתּוּ
or it became known	וְנִדְעָה
that she did not steal	שֶׁלֹּא גָנְבָה

#### A Neder that Becomes Partially Mutur (the machlokes Bais Shammai and Bais Hillel

The Mishna continues with another example of a mistaken neder.

If he see them (i.e., a group of people)	רָאָה אוֹתָן
eating (his) figs	אוֹכְלֵי תְּאֵנִים
and he says	וְאָמַר
“They should be onto you as a korban”	הֲרִי עֲלֵיכֶם קֶרְבָּן

This person sees a group of people eating his figs and in order to stop them from doing so, he makes a neder that the figs should be assur to them.

After this person makes this neder, the Gemara tells us:

Rashi continues and says that one cannot learn that this is the case of the Mishna by saying that when the Mishna says that it is mutur this meant he is ‘mutur’ from malkus. This is because the Mishna would not need to tell us that he is patur from malkus as this is obvious. Of course he would be patur from malkus. In order to receive malkus one needs to be warned beforehand. And this person obviously never received any warning as the case is one in which he forgot that he made the neder.

Rashi continues and says that one cannot learn that when the Mishna says the neder is mutur, it means to say that he is patur from malkus, because the term ‘mutur’ and the term ‘patur’ are not interchangeable. The term ‘patur’ means he is exempt, and the term ‘mutur’ means that it is permitted. If so, one cannot say that the person is ‘mutur’ from malkus.



And it was found	וְנִמְצְאוּ
(that in that group was) his father	אָבִיו
and brother	וְאָחָיו
and there were (also)	וְהָיוּ
others with them	עִמָּהֶן אֲחֵרִים
Bais Shammai says	בֵּית שַׁמַּי אוֹמְרִים
they (the father and brother)	הֵן
are mutur	מוֹתְרִים
and those with them are assur	וְמֵה שְׁעִמָּהֶם אֲסוּרִים
And Bais Hillel says	וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים
these (the father and brother)	אֵלָיו
and these (the other people)	וְאֵלָיו
are mutur	מוֹתְרִין

When this person made this neder, he did so without realizing that his father and brother were among those who were eating his figs. If he would have known this, he would not have made a neder to forbid them from eating the figs, and as such, everyone agrees that with regard to them the neder is considered a mistaken neder and is not chal with regard to them.

The question is what is the halacha with regard to the other people (i.e., the intended target of the neder). Do we say that once the neder is not chal with regard to the father and brother, it is not chal at all? Or do we say that it is just with regard to the father and brother that it is not chal but it is chal with regard to everyone else. This is the machlokes Bais Shammai and bai Hillel.<sup>63</sup>

## גמרא

### The Case and Halacha of Mistaken Shevuos

We learned in a Baraisa	תָּנָא
just like	כְּשֵׁם

<sup>63</sup> Why in this Case is the Neder Not Chal Even though He Did Not Say Explicitly that the Neder is Not Intended to Include His Father and in the Previous Case the Neder is Only Batul if He Says that the Neder is Being Made Because His Wife Stole His Wallet?

In this case, the Mishna said that with regard to the father and brother the neder is not chal as he never intended to include them in the neder. This is true even though he never said to whom the neder is directed towards.

And yet in the previous case of the Mishna, the reason that the neder is not chal is because he explicitly said that the neder is being made because his wife stole his wallet, and it turns out that she did not steal it.

In that case, if he would have made the neder without stating the reason, the neder will be chal, even if he claims that it was made under false pretense (and the only way the neder will become mutur is if he goes to a Chacham to matir it).

this that mistaken nedarim	שְׁנֵדָרֵי שְׁגָגוֹת
are mutur	מוֹתְרִין
so (too)	כְּדִ
are mistaken shevuos	שְׁבוּעוֹת שְׁגָגוֹת
are mutur	מוֹתְרוֹת

The same way that mistaken nedarim are mutur, so too mistaken shevuos are mutur as well. That is, if a person makes a shevuah that this food should be assur to eat, and it was then discovered that the shevuah was made in error, the food will be mutur.

What is the case	הִיכִי דְמֵי
of mistaken shevuos	שְׁבוּעוֹת שְׁגָגוֹת
for example	כְּגוֹן
Rav Kahana and Rav Asi	רַב כְּהָנָא וְרַב אַסִּי
one of them said	הִדִּין אָמַר
“A shevuah	שְׁבוּעָתָא
that like this Rav said”	דְּהִכִּי אָמַר רַב
and the other one said	וְהִדִּין אָמַר
“A shevuah	שְׁבוּעָתָא
that like this Rav said”	דְּהִכִּי אָמַר רַב
that each one of them	דְּכָל חַד וְחַד
according to his own mindset	אֲדַעְתָּא דְּנַפְשֵׁיהּ
he swore correctly	שְׁפִיר קְמִישְׁתַּבַּע

Both Rav Kahana and Rav Asi heard something from Rav, but they disagreed as to what Rav said. Each one of them then got up and made a shevuah that his report of what Rav said was the correct one. That is, each one said that fruits should be assur to him if Rav didn't say the way he said he did. In this case, even if it would be determined which version of Rav's words is the correct one, both of them will be mutur to eat. This is because each one of them only made their shevuah with the mindset that what they were saying is the correct version. Therefore, if one of them is discovered to be mistaken, his shevuah will still not be

But why don't we say that once the neder was made under false pretense, the neder should be batul without the need for a Chacham to be matir it? What is the difference between these two cases?

The Ran answers that there is a fundamental difference between these two cases. In the last case of the Mishna, there is a mistake in the actual neder itself. That is, he made a neder against these people without realizing that his father was among them. Therefore, since he never had any intention to assur his father, the neder is not chal at all. However, in the case of the wife, he had intention to make her assur, although his intention was for a mistaken reason (he thought she stole when she really had not).

Therefore, since he meant to make the neder, the only way he can then be matir it, is if he goes to a Chacham and the Chacham uses this mistake as a pesach (or if he does as the person did in the Mishna and says the reason for the neder at the time that he made the neder).



chal as he only made his shevuah as he thought that he was correct.<sup>64</sup>

**Another Machlokes Tannaim if We Say that Once Part of a Neder is Batul the Entire Neder is Batul (someone makes a neder not to eat for thirty days and forgets that it is assur to fast on Shabbos)**

We learned in the Mishna:

A person saw them eating etc. רָאָה אוֹתָן אוֹכְלִין

The Mishna brought a case in which Bais Shammai and Bais Hillel disagreed if we say that once part of a neder is batul, the entire neder is batul. The Gemara will now bring another machlokes Tannaim that revolves around this same question.

We learned in a Mishna over there תָּנּוּ הֵתֵם  
(that says) we find a pesach (opening) פּוֹתְחִין  
with Shabbosim בְּשַׁבָּתוֹת  
and Yomim Tovim וַיָּבִימִים טוֹבִים

The Mishna there is describing a person who makes a neder not to eat meat or drink wine for an entire year. He then finds out that it is assur to deprive himself on Shabbos and Yom Tov and says that had he known this he would not have made the neder to include these days. The halacha is that this is a good pesach.

The Mishna continues and says:

In the beginning בְּרֵאשׁוֹנָה  
they would say הֵיוּ אוֹמְרִים  
those days (i.e., Shabbos and Yom Tov) אוֹתָן הַיָּמִים  
are mutur מוֹתְרִים  
and the rest of the days וּשְׁאָר כָּל הַיָּמִים

<sup>64</sup> Why Did the Gemara Not Pick a Simple Case to Illustrate the Halacha of a Mistaken Shevuah?

Seemingly if the Gemara wants to know a case of a mistaken shevuah, it could have said a simpler case, similar to the case that it said for nedarim. That is, the case could have been simply that the person said I am making a shevuah if I ate yesterday, and it turns out that indeed he did eat yesterday but he forgot this at the time that he made his shevuah. This would be a classic case of a mistaken shevuah, and if so, why does the Gemara have to quote the story with Rav Kahana and Rav Asi to find a case

The Ran answers that it is true that the Gemara could have found a simpler case, however, the Gemara specifically choose this case in order to teach us a chiddush. In this case, at the time each one of them made their shevuah, they knew that their friend adamantly disagreed with them. As such, one could have thought that this case could no longer be considered as a case of a mistaken shevuah. That is, how can each one of them claim to have made the shevuah as a mistake if their friend was saying not like them. They knew that they could be wrong and yet they made their shevuah anyway. If so, one could have thought that this should not be considered as a mistaken shevuah. The Gemara therefore teaches us otherwise. That even in this case it is considered as a mistaken shevuah since at the end of the day, each one only made their shevuah because

are assur אֲסוּרִים  
until R' Akiva came עַד שֶׁבָּא רַבִּי עֲקִיבָא  
and taught וְלִמַּד  
a neder נֶדֶר  
that part of it becomes mutur שְׁהוּתָר מִקְצָתוֹ  
all of it becomes mutur הוּתָר כָּלּוֹ

The case in that Mishna is similar to our case. That is, just like in our case, part of that person's neder became mutur and the question will be if this causes the rest of the neder to become mutur as well, so too it is with regard to the Mishna's case.

In the case of this Mishna, the heter (i.e., the pesach) was only with regard to the Shabbosim and Yomim Tovim, and indeed, at first, they said that only those days will be mutur (similar to the shita of Bais Shammai). But this was only true until R' Akiva came and said that since we are saying that some of the days are now mutur, all of the days are mutur (similar to the shita of Bais Hillel).<sup>65</sup>

**When Do Bais Shammai and Bais Hillel Argue with Regard to a Neder that Became Partially Mutur?**

The Gemara will now define when Bais Shammai and Bais Hillel have their machlokes

Rabba said אָמַר רַבָּה  
according to everyone דְּכּוּלֵי עֲלָמָא  
any 'time' כּל הַיָּכָא  
that he says דְּאָמַר  
"If I would have known אִילוּ הָיִיתִי יוֹדֵעַ  
that my father was among them שֶׁאָבָא בֵּינֵיכֶם  
I would have said הָיִיתִי אוֹמֵר

they thought that they were the correct one in this disagreement (as to what Rav really said).

<sup>65</sup> The Difference Between the Our Case and the Case of that Mishna

The Ran points out that although our Mishna and that Mishna are similar in the respect that they both revolve around the question of what happens when part of a neder becomes mutur, there is a difference between them. In our Mishna, the part of the neder that affects the father and brother become mutur automatically without the need to go to a Chacham. However, in the case of the Mishna that the Gemara is now bringing, the part of the neder regarding Shabbos and Yom Tov only becomes mutur once the Chacham verifies with the person that he would not have made the neder had he known that it is assur to give oneself pain on Shabbos and Yom Tov.

The Ran explains the reason why in our Mishna's case there is no need to find a pesach, is because is it obvious to all that the neder was never meant to include his relatives. As opposed to the one who made a neder not to eat meat or drink wine the entire year. Even at the time of the neder, he knew that his neder would include Shabbos and Yom Tov, he just didn't know that he was not allowed to forbid meat and wine on those days. Therefore, since originally when he made the neder, he had in mind to include these days, the only way his neder can become mutur is by going to a Chacham and to find a pesach.





all of them are assur  
except for (my) father”  
all of them are assur  
and his father is mutur  
they do not argue  
except (for the case)  
that he says  
“If I would have known  
that my father was among them  
I would have said  
so-and-so and so-and-so  
are assur  
and my father is mutur

כולכם אסורין  
חוץ מאבא  
דכולהון אסורין  
ואביו מותר  
לא נחלקו  
אלא  
באומר  
אילו הייתי יודע  
שאבא ביניכם  
הייתי אומר  
פלוגי ופלוגי  
אסורין  
ואבא מותר

When the person says that he would never have made the neder had he known that his father was in the group, there are two things he can now say.

1. He could say that although he had said all of them should be assur, had he known that his father was part of the group, he would have made sure to add the words “except for my father”.
2. The second possibility is that he regrets ever saying the words “all of them should be assur”, and what he would have said had he known that his father was in the group

was that this person and this person (i.e., non-relatives that were in the group) should be assur and my father should be mutur.

Rabbah says that in the first case everyone would agree that the other people stay assur. This is true because what he said with regard to the other people “all of you should be assur” he doesn’t regret. The only thing that he regrets is that he did not add the words “except for my father”. Therefore, since what he said regards to the other people is something that he wants to stand, this is not considered as a neder that part of it became batul, as the person does not have regret for those words at all.

In the second case, however, the person regrets making every part of the neder. That is, he regrets that he did not explain that he was not including his father, and he also regrets what he said with regard to the other people. Even with regards to the other people he regrets saying the term “all of them” as this could imply even his father, and what he now says that he should have done in order to forbid the non-relatives was to make the neder using their names.

Rabbah says that it is specifically in this case that there is a machlokes Bais Shammai and Bais Hillel. In this case, he made both these mistakes and therefore Bais Hillel say that since part of this neder became mutur, the whole neder becomes mutur.

## Nedarim 26A

After Rabbah defined when Bais Shammai and Bais Hillel have their machlokes, the Gemara brings that Rava had his own definition as to when they argue.

And Rava said  
everyone (holds)  
any time that the person said  
“If I would have known  
that my father was among them  
I would have said  
so-and-so and so-and-so  
are assur  
and (my) father is mutur  
all of them are mutur  
they don’t argue  
only (in a case) in which he says  
“If I would have known  
that (my) father was among them  
I would have said  
all of them are assur  
except for (my) father

וְרַבָּא אָמַר  
דְּכֹלֵי עֲלָמָא  
כֹּל הֵיכָא דְאָמַר  
אִילוּ הָיִיתִי יוֹדֵעַ  
שְׂאֵבָא בֵּינֵיכֶם  
הָיִיתִי אוֹמֵר  
פְּלוּנִי וּפְלוּנִי  
אֲסוּרִין  
וְאָבָא מוּתַר  
כּוֹלָם מוּתַרִין  
לֹא נֶחְלְקוּ  
אֶלָּא בְּאוֹמַר  
אִילוּ הָיִיתִי יוֹדֵעַ  
שְׂאֵבָא בֵּינֵיכֶם  
הָיִיתִי אוֹמֵר  
כּוֹלָכֶם אֲסוּרִין  
חוּץ מֵאָבָא

According to Rava, in the case in which the person says that he would have changed his words (i.e., he would have said ‘this one and that one’ instead of ‘all of you’), everyone agrees that the entire neder is batul. Since he regrets (all) the words he said, everyone agrees that the entire neder is batul.

The only machlokes is in the case in which the person would not have changed what he said. That is, originally, he said, ‘all of you’ and now he says that he doesn’t regret saying ‘all of you’ but he should have added the words ‘except for my father’.

Rava now explains the machlokes:

Bais Shammai holds  
like R' Meir  
that said  
a person is ‘grabbed’  
by (his) first expression  
and Bais Hillel holds  
like R' Yosie  
that said  
with the end of his words  
he is ‘grabbed’

בֵּית שְׁמַאי סְבָרִי לֵה  
כְּרַבִּי מֵאִיר  
דְּאָמַר  
תְּפוּס  
לְשׁוֹן רֵאשׁוֹן  
וּבֵית הִלֵּל סְבָרִי לֵה  
כְּרַבִּי יוֹסִי  
דְּאָמַר  
בְּגִמְרָא דְּבְרִיו  
אָדָם נִתְפָּס

Rava explains that the machlokes is only in the case in which he says that he would have kept what he originally said, that is, he now says that had he known that his father was among them he would have still said ‘all off you are assur’ but he would have added the words ‘except for my father’. In this case, Rava says that there is a machlokes between Bais Shammai and Bais Hillel based on a machlokes R' Meir and R' Yosie.

R' Meir and R' Yosie argue in case in which a person makes a statement that consists of two contradictory phrases. R' Meir holds that the person is ‘grabbed’ by the first expression. That is, since the person said two contradictory statements, and as such, we have to choose one of them to say that this is what he really meant, we say that the first phrase is the ‘main’ one and halacha will be determined by that phrase.

R' Yosie, however, holds that the second phrase is the ‘main’ phrase and the halacha will be determined by that phrase.

In our case, the machlokes R' Meir and R' Yosie plays out as follows. In the case in which the person says that had he known that his father was among the group, he still would have said ‘all of you are assur’ but he would have added the words ‘except for my father’, Bais Shammai will hold that the first part of his statement will not be batul and therefore the others will still be assur. This is because he holds like R' Meir, that we ‘grab’ the first part of his statement, i.e., in our case we say that the first part is the ikar (main part), and therefore since he is not changing it, it does not become batul.

Bais Hillel however holds like R' Yosie that when faced with a choice between ‘picking’ between the first part of a person’s expression or the last part, we ‘pick’ the last part of his expression (i.e., the part that he ended off with). Therefore, in our case in which the person says that had he known his father was there, he would have added the words ‘except for my father’, we focus on his last words. And since these words change what he originally said (i.e., he originally said that everyone should be assur and now he is qualifying that by saying it should not include his father), Bais Hillel holds that since part of the neder is batul, the whole neder is batul.

To Summarize:

Rabba: The machlokes is only when the person says that he would have changed his words. But if the person says that he would not have changed his words, everyone would agree that the neder is not batul.

Rava: The machlokes is only when the person says that he would not have changed his words but in the case in which he says that he would have changed his words, then everyone would agree that the entire neder is batul.



The Gemara will now ask from the second part of the Mishna that the Gemara quoted earlier. The Gemara previously quoted the Mishna in which the Chachamim and R' Akiva argue if we say that once part of a neder is batul, the entire neder is batul.

Rav Pappa asked to Rava	אִתִּיבִיָּה רַב פָּפָא לְרַבָּא
(the Mishna there said) how	כִּיצַד
(did) R' Akiva say	אָמַר רַבִּי עֲקִיבָא
(that) a neder	נָדַר
that part of it became mutur	שְׁהוּתָר מִקְצָתוֹ
all of it becomes mutur	הוּתָר כּוֹלּוֹ

The Mishna will now explain the case in which R' Akiva holds that once part of a neder become batul, the whole neder becomes batul. To do this, the Mishna will list three separate cases.

The first case:	
(If a person says) “Konam	קִנְיָם
that I will not benefit	שְׂאִינִי נְהַנֶּה
from any of you”	לְכֹלְכֶם
(if) one of them became mutur	הוּתָר אֶחָד מֵהֶן
all of them will become mutur	הוּתְרוּ כּוֹלָם

The second case:	
(If he said) “I will not benefit	שְׂאִינִי נְהַנֶּה
not from this one and not from this one	לֹא לְזֶה וְלִזֶּה
if the first one became mutur	הוּתָר הָרִאשׁוֹן
(then) all of them become mutur	הוּתְרוּ כּוֹלָם

And the third case:	
(If) the last person becomes mutur	הוּתָר הָאַחֲרֹון
the last one is mutur	הָאַחֲרֹון מוּתָר
and all of them are assur	וְכֹלן אֲסוּרִין

The Gemara will now ask from this Mishna on the shita of Rava. In order to understand this question, we will need to review the shitos of Rabba and Rava. In the case in which he says that he would have changed his words, Rabbah says there is a machlokes if we are mevatal the entire neder and Rava disagrees and says that in this case there is no machlokes and everyone agrees that the entire neder is batul.

The Gemara now asks:	
It is good according to Rabba	בְּשָׂלְמָא לְרַבָּא
he can establish the raysha	מוֹקִיָּם לֵה לְרִישָׁא
that he said “to this one and this one”	דְּאָמַר לְזֶה וְלִזֶּה
and the sayfa	וְסִיפָא
that he said “to all of you”	דְּאָמַר לְכֹלְכֶם

The Mishna said that this is the shita of R' Akiva. This would seem to imply that this is only the shita of R' Akiva and not like

the Rabbanan who argue on R' Akiva. That is, although R' Akiva holds that once a neder becomes partially batul the whole neder becomes batul, the Rabbanan argue with him. And as such, if the Mishna is going to list cases in which part of the neder becomes batul, and the Mishna is going to say that this is the shita of R' Akiva, the implication is going to be that this is only the shita of R' Akiva and is not the shita of the Rabbanan.

In the Gemara’s question, the Gemara is going to call the first two cases the raysha (i.e., the cases in which the entire neder becomes batul) and the sayfa is the last case (i.e., the case in which the neder does not become totally batul).

The Mishna said that in the first two cases the entire neder is batul in accordance with the shita of R' Akiva. The Gemara says that we can understand that in these two cases the person says that had he known his father was there, he would have said different words. There are two possibilities.:

1. Originally, he said, “All of you” and he now says that had he known his father was there he would have specified each person. That is, in order to protect the honor of his father, he would not have said ‘all of you’ as this implies his father, a disrespectful thing to do, but rather he would have said ‘to this one and to this one’.
2. The second possibility is that he originally said, ‘to this one and that one’ and now he says that had he known that his father was there he would have said ‘all of you’. This change also would have been done to protect the honor of his father. If a person spends time specifying each and every person, an onlooker might think that the person will end up mentioning his father, something that is obviously disrespectful to the father. Therefore, this person now says that it would have been better for me to say, ‘to all of you except for my father’. The advantage with saying this is that there is virtually no time that one might be under the impression that he means to include his father as he **immediately** says, ‘except for my father’. As opposed to where he singles each person out. If he is mentioning each person by name, there is no room for him to say except for my father. In this case, the only way the onlooker will know that he doesn’t mean to include his father is to wait until he is finished, that is, it will take time until this happens and during all that time it could appear that this person is being disrespectful to this father.

In other words, there are two ways to look at it.



1. Some might think that it is more respectful to single out each individual person (because if you say ‘all of you’ this implies that even the father is included).
2. And others might say that saying ‘all of you is the better option’ (because if you single people out, it will take a while until people realize that you are not including the father).

Therefore, in both these cases, that is, both in the case in which the person first said ‘all of you’ and then says he would have said ‘this one and that one’, or in the case in which the person first said ‘this one and that one’ and then says he would have said ‘all of you’, in both these cases the person is saying that he would have changed his words, and as such, the entire neder is batul in accordance with the shita of R' Akiva. That is, in accordance with R' Akiva's shita and not the shita of the Rabbanan. According to the Rabbanan, even in a case in which the person says that he would have changed his words, they still hold that only part of the neder becomes batul and not the entire neder.

And in the sayfa, even R' Akiva agrees that you don't say that the entire neder is batul. This is because in the sayfa the person is not saying that he would have changed his words. Either at first, he says, ‘all of you’ and now he says that he would have added the words ‘except for my father. Or the case is one in which originally he said, ‘this one and this one’ and now as well even after he knows that his father was in the group he would have still said ‘this one and this one’, but he would have just not included his father. In both of these cases the person is not changing his words and that is why R' Akiva would agree that the neder is not batul.

That is, if this person holds that saying ‘this one and that one’ is more respectful (i.e., option one), then this person is saying that he is happy that he singled out every one of them but he should have just added the words “and my father is mutur”.

And if this person holds that saying the words “all of you” is more respectful (option two), then what this person is now saying is that he is happy that he said the words “all of you” except for the fact that he should have added the words “except for my father”.

In other words, we understand the sayfa very well, as in the sayfa the person is not regretting what he said but rather he is just saying that he should have added words (and the exact case will depend on the particular person).

(The Ran points out that at this point of the Gemara, when the Mishna refers to the first one person or the last one person, it is lav davka (not particular) and in the intent is to say any one of them. That is, the Mishna is discussing if one of them becomes mutur does that affect all of these people (and whether that person is last or first is irrelevant). The Gemara later on will say that this understanding in the first one or last one is incorrect but at this point of the sugya, this is how the Gemara understands it.)

The Gemara now comes to its question:

<b>But according to you</b>	<b>אָלָא לְדִידָךְ</b>
<b>it is good</b>	<b>בְּשָׂלְמָא</b>
<b>the raysha</b>	<b>רִישָׁא</b>
<b>we can establish it</b>	<b>מוֹקִים לָהּ</b>
<b>(as a case) that he said “all of you”</b>	<b>דְּאָמַר לְכוּלְכֶם</b>







## Nedarim 26B

But the sayfa

that he said

‘from this one and that one’

(is) it (really just) R' Akiva

(but) why

do the Rabbanan argue on him

but you said

according to everyone it is mutur

אֵלָא סִיפָא

דְּאָמַר

לְזֶה וְלְזֶה

רַבִּי עֲקִיבָא הִיא

אֲמַאי

פְּלִיגֵי רַבְנָן עָלֶיהָ

וְהָאֲמַרְתָּ

דְּבָרֵי הַכֹּל מוֹתָר

Although previously the Gemara understood the term raysha that is mentioned in the Mishna as referring to the first two cases and the sayfa to referring to the third case, the Gemara now understands the term raysha to be referring to the first case and the term sayfa to be referring to the last case (see footnote where we quote the Ran's explanation as to why the Gemara switches).<sup>66</sup>

The Ran explains the Gemara as follows. In the first case (what the Gemara now calls the raysha), the person said that ‘all of you are assur’ and in the second case (what the Gemara now calls the sayfa) the person says, ‘this one is assur and this one is assur’. The Gemara assumes that this is what he is now saying. That is, in both cases the person originally said that ‘all of you

### <sup>6666</sup> Why Does the Gemara Switch its Understanding of What the Terms Raysha and Sayfa Refer to?

When the Gemara discuss the shita of Rabbah, the Gemara refers to both case one and case two as the raysha and only case three as the sayfa. And yet, while discussing the shita of Rava, the Gemara refers to the first case as the raysha and the second case as the sayfa. But why is there is difference? If according to Rabbah both cases one and two are referred to as the raysha, why would there be a difference with regard to Rava?

The Ran answers that according to Rabbah both cases one and two are the same in the aspect that they are both cases in which the person says that he would have changed his wording had he known that his father was among the group. Therefore, since they are both the same case, i.e., they belong to the same group of cases, they are both labeled with the same term, the raysha.

But as the Gemara says (and will be explained in the next footnote) according to Rava, the first case is a case in which the person would not have changed his wording and the second one was one in which he would have changed his wording. Therefore, they cannot be put together as they are different cases. As such, the case is referred to as the raysha and the second case as the sayfa.

### <sup>67</sup> According to Rava, Why Can the Gemara Not Just Say that Both Case One and Case Two Are Cases in Which the Person Does Not Change the Wording of the Neder?

When the Gemara explained the shita of Rabba, the Gemara said that both the first case and second cases are cases in which the person would have changed his words. In the first case, the person originally said, ‘all of you’ and then when he finds out that his father was in the group, he says that had he known that he would have said this ‘one and that one’. And the second case is also a case in which he says that he would have changed his words had he known that his father was in the group, that is, although he originally said, ‘this one and that one’, he now says that had he known his father was there, he would have said ‘all of you’. And since both cases are cases in which the person changes his words, we understand very well why R' Akiva holds that the entire neder is batul.

should be assur’ and then discovers that his father is assur. In the first case the person still says that he would have said ‘all of you are assur’ but he would have added the words ‘except for my father’. And in the second case, the person says that he would have changed from what he said originally and instead he would have said ‘this one and that one’.

In other words, in the first case, he does not change what he would have said (but he would have just added the words ‘except for my father,’) and in the second case he would have changed from what he said. And this leads to the Gemara's question. If it is really true that in the second case we are dealing with someone who says that he would have changed his words (from saying ‘all of you’ to say ‘this one and that one’), why does the Mishna refer to this as the shita of R' Akiva?

According to Rava, in a case that the person says that he would have switched his words, everyone agrees that the entire neder is batul. And yet the Mishna implies not that way, and if so, we see from the Mishna not like the shita of Rava. (See footnote where we quote the explanation of the Ran as to why the Gemara could not just establish both case one and case two as cases in which the person did not change his words, and if so, that would be why both these cases are only the shita of R' Akiva).<sup>67</sup>

But if so, why can't we say the same approach with regard to Rava? That is, why can we not say that both the first and second case of the Mishna are cases in which he says that he would not have changed his words and that is why these cases are cases in which only R' Akiva would hold that the entire neder is batul.

That is, the first case is a case in which he says, ‘all of you’ and when he finds out that his father is among them, he says that he would still say ‘all of you’ but would have added the words ‘except for my father. And the second case would be a case in which he says, ‘this one and that one’ and even after he finds out that his father was among them, he would still say ‘this one and that one’. And if so, we understand that since both these cases are cases in which the person would not have changed his wording, that it is why it is specifically R' Akiva who says that the entire neder is batul, and this would be in accordance with the shita of Rava who says that the machlokes is only in a case in which the person would not have changed his words. But in a case in which he would have changed his words, everyone would agree that the entire neder is batul.

The Ran answers that the Gemara could not answer this because according to this setup, the first case and the second case would be virtually the same, and as such, there would be no need to repeat the same halacha twice. That is, according to this, both the first case and the second case tell us the halacha that when the person says that he would not have switched his words, it is specifically R' Akiva who holds that even so, the entire neder is batul. The fact that in the first case he said, ‘all of you’ and in the second case he said ‘this one and that one’ should not make a difference as the integral point of the halacha is that even when the person does not change his words, the entire neder is batul. Therefore, it would not make a difference as to what the person said, and as such, there would be no need to repeat the cases.

However, according to Rabbah there is a need to say both cases. As explained previously, both in the case that the person changes from his original statement of ‘all of you’ to a ‘statement of ‘this one and that one’, or in the case in which he changes from ‘this one and that one’ to ‘all of you’, it is considered as if the original statement was made in error as he would not have said it had he known that his father was there, as the original statement is considered disrespectful to this father. That is, when faced with the question of which statement is considered more disrespectful, the statement of ‘all of you’ or the

לא אטוּע' י"ד סימן  
רעט טעף נ ;  
לא ב מ"י פ"ח מ"ח  
מריס ה' ; סמ  
לארין רבנן טוּע' וכו'  
סימן לרנ טעף ט

שהוא מעמיד דבריו הוא בלבד מותר וטובן אכוריס : אלא סיפא .  
לומר מיעטתא אי דלמך לזה ולזה כלומר שבתחילה אמר לכולכם  
ושכחו אומר לזה ולזה וכו' קטני דברייתא לזה ולזה אדבריו אחרונים  
קאי' ל' עקיבא היא בתמיהה הא בתמיהה אפי' רבן מודו וליכא למימר  
דכי היכי דלרבה מרי בני קמאי

אלא סיפא . דרישא דלמך לזה ולזה הוה הוה הראשון הותרו כולן דקדקני  
לה ורבי עקיבא היא ולא רבן דקדקני כיצד ח"ר עקיבא וכו' ומשמע  
דפליגי רבנן עליה : והא אמת' . היכא דלמך היינו אומר פלוגי  
ופלוגי (ג) אכוריס כולן מותרין לא השתא לא דייק סיפא אלא סיפא  
דרישא והשתא לא מני רבא לאוקמא

לדברי הכל דכיון דאכוריס ליכא מתן  
דפליגי אפילו ר"ע אבל הכא דקדקני  
הותרו כולן רבנן פלוגי עליה : אמר  
ליה רבא לרב פפא ולרבה מי ניחא  
סיפא . דסיפא דקדקני וטולן אכוריס  
במאי מוקים לה דלמך לכולכם : הדין  
הוא ראשון והדין הוא אחרון . הא  
לכולכם קדמי סהם ומאי ראשון  
ומאי אחרון איכא דקדקני האחרון  
מותר וטולן אכוריס : אלא אמר  
רבא . אלא מתרבינא להדרי דלא  
קשיא כלל (ג) דסיפא דקדקני ראשון  
ואחרון לא משמע דקדקני שאינו נהנה  
לזה ולזה : אלא כגון שהתלוו זה בזה .  
דמטיקרא אמר קונם שאינו נהנה לזה  
והדר אמר פלוגי יחא אכוריס כפלוגי  
שהדרתי ופלוגי השלשי יחא אכור  
כשי לפיכך קדמי האתרי הראשון  
הותרו כולן שכולן תלוין זו הותר  
האחרון האחרון מותר וטולן אכוריס  
שדרי הראשון והאמנעי לא נתלו  
באחרון לפיכך לא הותרו והשנים  
בהתיירו של אחרון : דוקא נמי . דהכי  
הוא דקדקני האתרי דרייתא : הותר  
האמנעי הימט ולמטה מותר . והייט  
הוא והאחרון שפלוו זו מותרים :  
ממט ולמעלה . הייט הראשון אכור

[למארה ז' דתמן סברי  
הכי קמי לקמן כו' מיהו  
בני' הלא' הכא כתיב  
כסדי' וטופא וכו' ודיקא  
מאי קדמי עלה דבריית'  
סברי האמנעי וכו'  
הלא' נכפשי לקמי פתי  
פ' ס"ו ס' מוכח דלא  
הי' קמי נרסה ככל ז'  
נמשנה ללקמן ס"ו]

[למארה ז' דתמן סברי  
הכי קמי לקמן כו' מיהו  
בני' הלא' הכא כתיב  
כסדי' וטופא וכו' ודיקא  
מאי קדמי עלה דבריית'  
סברי האמנעי וכו'  
הלא' נכפשי לקמי פתי  
פ' ס"ו ס' מוכח דלא  
הי' קמי נרסה ככל ז'  
נמשנה ללקמן ס"ו]

[למארה ז' דתמן סברי  
הכי קמי לקמן כו' מיהו  
בני' הלא' הכא כתיב  
כסדי' וטופא וכו' ודיקא  
מאי קדמי עלה דבריית'  
סברי האמנעי וכו'  
הלא' נכפשי לקמי פתי  
פ' ס"ו ס' מוכח דלא  
הי' קמי נרסה ככל ז'  
נמשנה ללקמן ס"ו]

אלא סיפא דאמר לזה ולזה ר"ע היא אמאי  
פלוגי רבנן עליה והאמרת דברי הכל מותר  
אמר ליה רבא ולרבה לר' עקיבא מי ניחא  
סיפא במאי מוקים לה דאמר לכולכם הי דין  
הוא ראשון והי דין הוא אחרון אלא רישא  
דאמר לכולכם וסיפא \*בגון שתלאן זה בזה  
ואמר פלוגי כפלוגי ופלוגי כפלוגי דיקא נמי  
\*דרתיא \*הותר האמנעי הימט ולמטה  
מותרין (ג) ולמעלה אכוריס איתבייה רב ארא  
בר אהבה לרביא \*קונם בצל שאני טועם  
שהבצל רע ללב אמרו לו והלא הכופרי  
יפה ללב הותר בכופרי ולא בכופרי בלבד  
הותר אלא בכל הבצלים מעשה היה והתירו  
רבי מאיר בכל הבצלים מאי לאו דאמר  
אילו הייתי יודע שהכופרי יפה ללב הייתי  
אומר כל הבצלים אסורין וכופרי מותר  
לא באומר אילו הייתי יודע שהכופרי  
יפה ללב הייתי אומר בצל פלוגי ופלוגי  
אסורין וכופרי מותר ורבי מאיר איליבא  
דרבי עקיבא ואיליבא דרבנן איתבייה רבינא  
לרבי \*רבי נתן אומר יש נדר שמקצתו  
מותר ומקצתו אסור כיצד נדר מן הכלכלה  
הזוי

לדבריהם מיעטתא דומיא דרישא במעמיד דאם כן תקשי לן תרתי  
במעמיד למה לי קרינא למיעטתא סיפא : אמר \* (קך) רבא ולרבה מי  
ניחא סיפא במאי מוקים לה דלמך לכולכם . כלומר במעמיד ודברייתא  
אי הכי הי דין הוא ראשון והי דין הוא אחרון כלומר הכי שייך למיעט  
ראשון ואחרון ואמאי קרי ליה במיעטתא ראשון ובסיפא אחרון הוה ליה  
למימר בתרתייהו הותר אחד מהם : אלא רישא דלמך לכולכם . כלומר  
בין לדידי בין לרבה רישא דלמך לכולכם : וסיפא . כלומר מיעטתא  
ובתרייתא שנתלאן זה בזה וכו' אלא ללדידי רישא במעמיד ולרבה  
במשנה : איתבייה רב ארא לרבא וכו' . כלומר וקשיא לרבא דלמך  
במעמיד פלוגי ומוקי \*ב"ש כרבי מאיר ומדאיתיה כר"מ משמע דר"מ  
נמי ס"ל כתייהו דלמי מותר וטולן אכוריס וכן הותר ר"מ כל הבצלים  
וכל שכן דקשיא לרבה דלמך במעמיד ד"ה כולהו אכוריס ואכיו מותר  
ד"כ ר"מ שהיה כל הבצלים דלמך כמאן אלא דמסוס דקך מתני'  
תני כרביה ורביה הוא דלדכריה לר' מאיר אקשי ליה לרבא

לפי שהן תלוין זו והוא אין תלוי בכן : והלא הכופרי . בצל לא אורו  
מקום : הותר בכופרי . שלא נדר אלא מאורו שהוא רע ללב ולא  
בכופרי : והתירו רבי מאיר . דקסבר נדר שהותר מקצתו הותר כולו :  
מאי לאו דלמך אילו הייתי יודע שהכופרי יפה ללב הייתי אומר כל  
הבצלים אסורין וכופרי מותר : דהיינו דומיא דכולכם אסורין חוץ  
מהבצל ואפי' התירו ר"מ בכל הבצלים וקשיא בין לרבה בין לרבא  
דאילו לרבה בכולכם לא פלוגי דאכוריס והכא קא שרי ר"מ היכא  
דלמך בכולכם ולרבה קשיא דלמך בכולכם פלוגי (ד) דר' דאסרי  
סברי לה כר"מ : תרין לה בצומר אילו הייתי יודע שהכופרי יפה  
ללב הייתי אומר בצל פלוגי ופלוגי אכור וכופרי מותר . דהיינו פלוגי  
ופלוגי ולהכי קא שרי ר"מ והייט דרבא דלמך פלוגי ופלוגי דברי  
הכל מותר (ה) דר' מאיר איליבא דרבי עקיבא ואיליבא דרבנן קא שרי  
כלומר איליבא דר' דהא ד"ה מותר ותרווייהו גרי"ם המורה :

[למארה ז' דתמן סברי  
הכי קמי לקמן כו' מיהו  
בני' הלא' הכא כתיב  
כסדי' וטופא וכו' ודיקא  
מאי קדמי עלה דבריית'  
סברי האמנעי וכו'  
הלא' נכפשי לקמי פתי  
פ' ס"ו ס' מוכח דלא  
הי' קמי נרסה ככל ז'  
נמשנה ללקמן ס"ו]

[למארה ז' דתמן סברי  
הכי קמי לקמן כו' מיהו  
בני' הלא' הכא כתיב  
כסדי' וטופא וכו' ודיקא  
מאי קדמי עלה דבריית'  
סברי האמנעי וכו'  
הלא' נכפשי לקמי פתי  
פ' ס"ו ס' מוכח דלא  
הי' קמי נרסה ככל ז'  
נמשנה ללקמן ס"ו]

[למארה ז' דתמן סברי  
הכי קמי לקמן כו' מיהו  
בני' הלא' הכא כתיב  
כסדי' וטופא וכו' ודיקא  
מאי קדמי עלה דבריית'  
סברי האמנעי וכו'  
הלא' נכפשי לקמי פתי  
פ' ס"ו ס' מוכח דלא  
הי' קמי נרסה ככל ז'  
נמשנה ללקמן ס"ו]

[למארה ז' דתמן סברי  
הכי קמי לקמן כו' מיהו  
בני' הלא' הכא כתיב  
כסדי' וטופא וכו' ודיקא  
מאי קדמי עלה דבריית'  
סברי האמנעי וכו'  
הלא' נכפשי לקמי פתי  
פ' ס"ו ס' מוכח דלא  
הי' קמי נרסה ככל ז'  
נמשנה ללקמן ס"ו]

[למארה ז' דתמן סברי  
הכי קמי לקמן כו' מיהו  
בני' הלא' הכא כתיב  
כסדי' וטופא וכו' ודיקא  
מאי קדמי עלה דבריית'  
סברי האמנעי וכו'  
הלא' נכפשי לקמי פתי  
פ' ס"ו ס' מוכח דלא  
הי' קמי נרסה ככל ז'  
נמשנה ללקמן ס"ו]

[למארה ז' דתמן סברי  
הכי קמי לקמן כו' מיהו  
בני' הלא' הכא כתיב  
כסדי' וטופא וכו' ודיקא  
מאי קדמי עלה דבריית'  
סברי האמנעי וכו'  
הלא' נכפשי לקמי פתי  
פ' ס"ו ס' מוכח דלא  
הי' קמי נרסה ככל ז'  
נמשנה ללקמן ס"ו]

[למארה ז' דתמן סברי  
הכי קמי לקמן כו' מיהו  
בני' הלא' הכא כתיב  
כסדי' וטופא וכו' ודיקא  
מאי קדמי עלה דבריית'  
סברי האמנעי וכו'  
הלא' נכפשי לקמי פתי  
פ' ס"ו ס' מוכח דלא  
הי' קמי נרסה ככל ז'  
נמשנה ללקמן ס"ו]

[למארה ז' דתמן סברי  
הכי קמי לקמן כו' מיהו  
בני' הלא' הכא כתיב  
כסדי' וטופא וכו' ודיקא  
מאי קדמי עלה דבריית'  
סברי האמנעי וכו'  
הלא' נכפשי לקמי פתי  
פ' ס"ו ס' מוכח דלא  
הי' קמי נרסה ככל ז'  
נמשנה ללקמן ס"ו]

[למארה ז' דתמן סברי  
הכי קמי לקמן כו' מיהו  
בני' הלא' הכא כתיב  
כסדי' וטופא וכו' ודיקא  
מאי קדמי עלה דבריית'  
סברי האמנעי וכו'  
הלא' נכפשי לקמי פתי  
פ' ס"ו ס' מוכח דלא  
הי' קמי נרסה ככל ז'  
נמשנה ללקמן ס"ו]

[למארה ז' דתמן סברי  
הכי קמי לקמן כו' מיהו  
בני' הלא' הכא כתיב  
כסדי' וטופא וכו' ודיקא  
מאי קדמי עלה דבריית'  
סברי האמנעי וכו'  
הלא' נכפשי לקמי פתי  
פ' ס"ו ס' מוכח דלא  
הי' קמי נרסה ככל ז'  
נמשנה ללקמן ס"ו]

[למארה ז' דתמן סברי  
הכי קמי לקמן כו' מיהו  
בני' הלא' הכא כתיב  
כסדי' וטופא וכו' ודיקא  
מאי קדמי עלה דבריית'  
סברי האמנעי וכו'  
הלא' נכפשי לקמי פתי  
פ' ס"ו ס' מוכח דלא  
הי' קמי נרסה ככל ז'  
נמשנה ללקמן ס"ו]

[למארה ז' דתמן סברי  
הכי קמי לקמן כו' מיהו  
בני' הלא' הכא כתיב  
כסדי' וטופא וכו' ודיקא  
מאי קדמי עלה דבריית'  
סברי האמנעי וכו'  
הלא' נכפשי לקמי פתי  
פ' ס"ו ס' מוכח דלא  
הי' קמי נרסה ככל ז'  
נמשנה ללקמן ס"ו]

[למארה ז' דתמן סברי  
הכי קמי לקמן כו' מיהו  
בני' הלא' הכא כתיב  
כסדי' וטופא וכו' ודיקא  
מאי קדמי עלה דבריית'  
סברי האמנעי וכו'  
הלא' נכפשי לקמי פתי  
פ' ס"ו ס' מוכח דלא  
הי' קמי נרסה ככל ז'  
נמשנה ללקמן ס"ו]

[למארה ז' דתמן סברי  
הכי קמי לקמן כו' מיהו  
בני' הלא' הכא כתיב  
כסדי' וטופא וכו' ודיקא  
מאי קדמי עלה דבריית'  
סברי האמנעי וכו'  
הלא' נכפשי לקמי פתי  
פ' ס"ו ס' מוכח דלא  
הי' קמי נרסה ככל ז'  
נמשנה ללקמן ס"ו]

[למארה ז' דתמן סברי  
הכי קמי לקמן כו' מיהו  
בני' הלא' הכא כתיב  
כסדי' וטופא וכו' ודיקא  
מאי קדמי עלה דבריית'  
סברי האמנעי וכו'  
הלא' נכפשי לקמי פתי  
פ' ס"ו ס' מוכח דלא  
הי' קמי נרסה ככל ז'  
נמשנה ללקמן ס"ו]

[למארה ז' דתמן סברי  
הכי קמי לקמן כו' מיהו  
בני' הלא' הכא כתיב  
כסדי' וטופא וכו' ודיקא  
מאי קדמי עלה דבריית'  
סברי האמנעי וכו'  
הלא' נכפשי לקמי פתי  
פ' ס"ו ס' מוכח דלא  
הי' קמי נרסה ככל ז'  
נמשנה ללקמן ס"ו]

[למארה ז' דתמן סברי  
הכי קמי לקמן כו' מיהו  
בני' הלא' הכא כתיב  
כסדי' וטופא וכו' ודיקא  
מאי קדמי עלה דבריית'  
סברי האמנעי וכו'  
הלא' נכפשי לקמי פתי  
פ' ס"ו ס' מוכח דלא  
הי' קמי נרסה ככל ז'  
נמשנה ללקמן ס"ו]

[למארה ז' דתמן סברי  
הכי קמי לקמן כו' מיהו  
בני' הלא' הכא כתיב  
כסדי' וטופא וכו' ודיקא  
מאי קדמי עלה דבריית'  
סברי האמנעי וכו'  
הלא' נכפשי לקמי פתי  
פ' ס"ו ס' מוכח דלא  
הי' קמי נרסה ככל ז'  
נמשנה ללקמן ס"ו]

לרבא מיהו האי סיפא איחא לרבה וכו' לרבה כמו שאמרת נ"ס : קונם בצל [אמאי] . כוסם . משנה היא  
בפרק ר' אליעזר : כופרי יפה ללב . כל שם מקומו וכן כלל כופרי . ונעמך פי' שהוא לשון כפר שהוא של  
כפרים : אמאי לאו דלמך אילו הייתי יודע כל הבצלים וכו' והתירו ר"מ : וקאמרי לדיך דקאמרת לשל דב"ש  
אקרי משום משום לשון ראשון וב"ש כרבי מאיר והכא כתיב דרייתא דמרי רבי מאיר אמאי דכפר משום לשון  
ראשון [ולרבה אמת קשה טעין] ולדידיה אמר ליה רבי מאיר והכא כתיב כוסם אכור לביע עפי הייט משום  
שהיה תלמידי וממתי לא אומר הייתי יודע הייט אומר פלוגי ופלוגי וכו' . מאיר איליבא דרבי עקיבא  
ואיליבא דרבנן כלומר איליבא דר"ע הוא והייט כרבה דלמך לשל דהכל מותרים בלאו זה ולא איליבא לרבה  
נמי לאו סיפא היא ד"ל דאיליבא דרבי עקיבא אמר דוקא ולא איליבא דרבנן דהא פלוגי רבנן בלאו זה :

אכוריס ולא שייך בכל לומר הותר מקצתו הותר כולו . דכל זמן דמד נדר כלאי נפשיה הוא וכו' אמת כזכור  
ודיקא נמי דקתני בלב דברייתא דהותר האמנעי כו' : טעמי יפה ללב . בצל כגדול שמתבטל כל לרבה כמו וכמה  
דבריו דמתלהל אקר כל הבצלים טעין ולבסוף אמר טולכם וקא שרי רבי מאיר וקשה נמי לרבה דלמך פלוגי ופלוגי  
היינו אומר בצל פלוגי ופלוגי אכור וכופרי מותר . לרבה הכי המליך דבריו ור"מ ככ"ס כרבי מאיר ור"מ ככ"ס  
דגרות הבי' (ב) נ"ס מותרין סימנו ומעלה אסורין : (ג) רשי' ד"ה וכו' אמת וכו' פלוגי ופלוגי אכורין וכו' וכו' אמת  
דכונן אכורין יחא : (ד) ר"ה וכו' וכו' אמת וכו' אמת וכו' אמת וכו' אמת וכו' אמת וכו' אמת וכו' אמת וכו' אמת  
גלוין הש"ם בדר"ג ר"ס לרבה רישא וכו' דאיתא למימר וכו' . פיין כר"ז ר"ס טכס דר' רלא ז' ו"ט :

דגרות הבי' (ב) נ"ס מותרין סימנו ומעלה אסורין : (ג) רשי' ד"ה וכו' אמת וכו' פלוגי ופלוגי אכורין וכו' וכו' אמת  
דכונן אכורין יחא : (ד) ר"ה וכו' וכו' אמת וכו' אמת וכו' אמת וכו' אמת וכו' אמת וכו' אמת וכו' אמת וכו' אמת  
גלוין הש"ם בדר"ג ר"ס לרבה רישא וכו' דאיתא למימר וכו' . פיין כר"ז ר"ס טכס דר' רלא ז' ו"ט :

Rava said to him (to Rav Puppa)  
 and according Rabbah  
 according to R' Akiva  
 is it good (understandable) the sayfa  
 (but) with what do you establish it  
 that he said  
 'all of you' (in the beginning and in the end)  
 (but if so) which one is the first  
 and which one is the second

אָמַר לִיה רַבָּא  
 וְלַרְבָּה  
 לְרַבִּי עֲקִיבָא  
 מִי נִיחָא סִיפָא  
 בְּמַאי מוֹקִים לָהּ  
 דְּאָמַר  
 לְכוּלְכֶם  
 הִי דִּין הוּא רֵאשׁוֹן  
 וְהִי דִּין הוּא אַחֲרוֹן

Rava is now asking that even according to Rabbah, we cannot understand the Mishna, as follows. In the third case of the Mishna, R' Akiva says that the neder is not batul but rather if the person who became mutur is the last one, then all of the previous people will still be assur (i.e., as the neder is not batul).

But what is the case? Seemingly the case has to be that originally, he did say 'all of you' and now he also says 'all of you' as well, and the point is that since he is not changing his words, the others are still going to be assur.

But Rava now asks that if that is the correct understanding of the third case, then it does not make a difference if his father was first or second. The reason why the neder is still in effect for the other people, even though his father became mutur, is because the person is saying that he does not have regret for what he said with relation to everyone else (that is, the only thing he regrets is not the fact that he said 'all of you' but rather he just regrets not adding the words 'except for my father').

If so, the point is that even though his father becomes mutur, this does not affect the others, and it is completely irrelevant if his father was first or last. And yet, the Mishna does make the point of differentiating between if he was first or last, and if so, Rava now says that there must be a different way to understand the cases of the Mishna.

Because of this question, Rava gives a different explanation of the Mishna's three cases.

Rather  
 (the case of the) raysha  
 is when he said 'all of you'  
 and the (case of) the sayfa  
 is for example  
 that he made this one depended

אֶלָּא  
 רִישָׁא  
 דְּאָמַר לְכוּלְכֶם  
 וְסִיפָא  
 כְּגוֹן  
 שְׁתֵּלְאֵן זֶה

statement of 'this one and that one', one could say either way. This is true because each statement has a reason to say why it is the more disrespectful of the two (and that is why he now changes to the other statement).

Therefore, since each statement has a reason to say that the person would have not said had he known that his father was there, we need both cases to

with that one  
 and he said "so-and so  
 is like so-and-so  
 and so-and- so is like so-and-so

בְּזֶה  
 וְאָמַר פְּלוּנִי  
 כְּפְלוּנִי  
 וּפְלוּנִי כְּפְלוּנִי

Rava explains that the Mishna is saying two separate halachos. The raysha is discussing where he says, "all of you" and he then discovers that his father is among them. In this case, R' Akiva says that since the neder becomes batul with regard to his father, it becomes batul with regard to everyone else as well.

The Ran explains that Rava is saying that the exact case of the raysha will depend on whether you hold like him or you hold like Rabbah. If you hold like him, that the machlokes is even in a case in which the person did not change his words, then the case could be one in which the person says that he still wants to say, 'all of you' but I would have added the words 'except for my father'. And according to Rava, this is the case in which R' Akiva says that once a part of the neder is batul, the whole neder is batul, and the Chachamim will argue and say that since he is not changing his mind with regard to this that he said 'all of you', the neder is not batul.

And if you hold like Rabbah, that if the person does not change his words, then everyone agrees that the neder is not batul, then you have to say that indeed in this case the person did change his mind (that is, although originally he said 'all of you', he now says that he would have said 'this one and this one'). And since he is now changing his mind, R' Akiva (and not the Chachamim) hold that the entire neder is batul.

And in the second and third case, we are discussing something else entirely. In these two cases, the person makes a number of nedarim, but he makes one depended on the other. That is, he makes a separate neder on each person but makes them dependent on each other (i.e., he says this one should be assur like that one). Therefore, if one of them becomes mutur, that might or might not affect the others. If he is from the first ones, and the later nedarim were made on the condition that this one is assur, then once he become mutur all the later ones become assur. But if the last one becomes mutur, then this will not affect the earlier ones. In other words, the halacha of the second and third cases are not related to the halacha of a partial neder becoming mutur.

It is also m'du'yik like this  
 for we learned in a Baraisa

דִּיקָא נְמִי  
 דִּתְנִיָא

teach us that each one of these reasons are correct. In other words, each one of these cases has a chiddush that the other one does not, and that is why we need both them.



if the middle one becomes mutur  
(then the halacha is that) from him  
and downwards (i.e., the later ones)  
are mutur  
and (the ones) above (him)  
are assur

היתר האמצעי  
הימנו  
ולמטה  
מותרין  
ולמעלה  
אסורין

From this Baraisa we see that the heter does not just depend on whether the neder became batul or not but rather the heter depends on who was linked to who. That is, if the middle one becomes mutur, then only the later ones, i.e., those who were linked to the earlier ones become mutur, but those whose neder were made before this one, stay assur. In other words, the heter in this case is not based on the halacha that once part of a neder becomes mutur the entire neder becomes mutur (because if that was the heter then once one of them became mutur all of them would become mutur) rather the Baraisa is referring to a case in which many interlinking nedarim were made and the question is going to be who is affected by who.

**One Who Makes a Neder to Forbid All Onions Because They Are Bad for the Heart**

He asked a question  
Rav Ada bar Ahava to Rava  
(the Mishna says that if a person says) “Konam  
an onion that I will taste  
for an onion is bad for the heart”  
(And then) they said to him  
“But the kufrie (onion)  
is good for the heart”

איתיביה  
רב אדא בר אהבה לרבא  
קונם  
בצל שאני טועם  
שהבצל רע ללב  
אמרו לו  
והלא הכופרי  
זפה ללב

In this case, the Mishna says:

The kufrie (onion) is mutur  
and not just the kufrie alone  
is mutur  
but all onions (are mutur)  
and there was a story (like this)  
and R' Meir permitted  
all onions

היתר בכופרי  
ולא בכופרי בלבד  
היתר  
אלא בכל הבצלים  
מעשה היה  
והתירו רבי מאיר  
בכל הבצלים

**68 Is the Gemara’s Question Just on Rava or is it on Rabbah as Well?**

The Ran explains that although the Gemara is asking its question on Rava (as explained above), the Gemara is certainly asking on Rabbah as well. According to Rabbah, in the case in which the person does not change his mind, everyone agrees that the neder is not batul, and yet the Mishna says not that way. The Mishna says that even in the case in which the person does not change his mind the neder is batul.

Initially, this person made a neder not to eat any onions as he thought that all onions are bad for the heart. He then realizes that he made a mistake and says that he regrets making a neder with regard to the kufrie onion (as it is good for the heart). In this case, the Mishna tells us that since the neder is batul with regard to the kufrie onion, the neder is batul with regard to all onions.

The Gemara will now try to figure out the exact case and to see if we have a proof to the machlokes of Rabba and Rava.

Is it not (the case)  
that he said  
“If I would have known  
that the kufrie is good for the heart  
I would have said  
all onions should be assur  
and the kufrie should be mutur”

מאי לאו  
דאמר  
אילו הייתי יודע  
שהכופרי זפה ללב  
הייתי אומר  
כל הבצלים אסורין  
וכופרי מותר

That is, the person is saying that now that he knows that the kufrie onion is good for you, he would have still said that all onions should be assur, but he would have just added the words ‘except for the kufrie onion’.

In other words, he would not have changed his words but rather he would have just added the words ‘except for the kufrie onion’. And yet, despite the fact that he is saying that he would not have changed his words, the Mishna brings that R' Meir holds that once part of the neder is assur, the entire neder is assur. If so, we see not like the shita of Rava.

Rava said that in the case in which the person does not change his words, Bais Shammai will hold like the shita of R' Meir that the neder is not batul. And as the Ran explains, the Gemara assumes that if Bais Shammai holds like R' Meir, this implies that R' Meir holds like Bais Shammai. But from the Mishna we see not this way. From the Mishna we see that even in a case in which the person does not change his words, R' Meir still holds that the entire neder is batul.<sup>68</sup>

The Gemara answers:  
No! (this is not the case)  
(rather the case is one in which) he says  
“If I would have known  
that the kufrie is good for the heart  
I would have said

לא  
באומר  
אילו הייתי יודע  
שהכופרי זפה ללב  
הייתי אומר

The Ran explains that although this is true, the Gemara still chooses to ask its question on Rava, as Rava was the one who brought the shita of R' Meir into our sugya. Therefore, since the question is from R' Meir's shita, he chooses to ask the question specifically on R' Meir. Tosefos also explains like the Ran that the Gemara's question is certainly a question on Rabbah as well. Tosefos says that the reason Rav Ada asked this question on Rava and not Rabbah was because Rava was his Rebbi.

שהוא מעמיד דבריו הוא בלבד מותר וטוב אכוריס : אלא סיפא .  
לומר מיעטתה אי דאמר לזה ולזה כלומר שבתחילה אמר לכולכם  
ושכחו אומר לזה ולזה וכו' קטני בדרייתא לזה ולזה אדבריו אחרונים  
קאי' ל' עקיבא היא בתמייה הא בתמייה אח' רבן מודו וליכא למימר  
דכי היכי דלרבה מרי צבי קמאי  
במשנה לרבה נמי מרי צבי קמאי  
במעמד אלף דרישא כשחומר בתולה  
ולכסוף כולכם ומיעטתה כשאמר  
בתולה ולכסוף לזה ולזה לייכא  
למימר הכי דשגלמא לרבה מריווייה  
לרבי לאשמועינן דבין מכלל לפרט  
או מפרט לכלל שני' הוי אלף לרבה  
לית ליה אוקמה אלף במעמד  
תריי' במעמד למה לי אלף והאי  
רישא במעמד ומיעטתה במשנה וכו'  
שכן קשוי' מיעטתה דריבי קאמר  
דרי' היא ולא רבן דקתני כיצד אמר  
ר"ע הא במשנה אפילו רבן מודו  
והוא הדין דהוא ליה לאקשוי' מסיפא  
דקתני האחרון מותר ויכולן אסורין  
והיי' משכחת לה לר"ע הא אמרת  
דאי' מעמד שרי אלף דיון דמיעטת'  
קשוי' למה לא נטר ליה עד סיפא  
וגרסה צעתי דהייט קעמא דכי  
אמרי' בשגלמא לרבה קרינא למיעטתה  
רישא וכו' אמרינן אלף לדידך קרינא  
למיעטתה סיפא משום דלרבה מיעטתה  
ורישא בזה גורא דהייט במשנה  
ומשום הכי קרינן להו לתרייהו רישא  
לדרייהו ליכא אלף תרי צבי בדרייתא  
דהייט תרי גווי קמאי' במשנה וסיפא  
במעמד אלף לרבה דלא חפשי

אלא סיפא . דרישא דאמר לזה ולזה הוה הוה הראשון הוה כדקתני  
לה ורבי עקיבא היא ולא רבן דקתני כיצד ח"ר עקיבא וכו' ומשמע  
דפליגי רבן עליה : והא אמרת . היכא דאמר היי' אומר פלוגי  
ופלוגי (ג) אסורין כולן ומותרין לא דייק סיפא אלף סיפא  
דרישא והשתא לא מני רבא לאוקמא  
לדברי הכל דכיון אסורין ליכא מתן  
דפליג אפילו ר"ע אלף הכא דקתני  
הוה כולן רבן רבן פלוגי עליה : אמר  
ליה רבא לרבה פפא ולרבה מי ניחא  
סיפא . דסיפא דקתני וכולן אסורין  
במאי מוקים לה דאמר לכולכם : הדין  
הוא ראשון והדין הוא אחרון . הא  
לכולכם קתני סהס ומאי ראשון  
ומאי אחרון איכא דקתני האחרון  
מותר וכולן אסורין : אלף אמר  
רבא . אלף מתרלמא לחדדי דלא  
קשוי' כלל (ג) דסיפא דקתני ראשון  
ואחרון לא משמע דקתני שאני נהגה  
לזה ולזה : אלף כגון שהללו זה בזה .  
דמיעקרא אמר קונם שאני נהגה לזה  
והדר אמר פלוגי יחא אסור כפלוגי  
שהדרתי ופלוגי השלשי יחא אסור  
כשני לפיכך קתני הוה הוה הראשון  
הוה כולן שכולן תלויין זו הוה  
האחרון האחרון מותר וכולן אסורין  
שרי הראשון והאמצעי לא נתלו  
באחרון לפיכך לא הוה הוה השני  
בזהירו של אחרון : דוקא נמי . דהיי'  
הוא דקתני היא ברייתא : הוה  
האמצעי הימט ולמטה מותר . והייט  
הוא והאחרון שגלויו זו מותרים :  
ממט ולמעלה . הייט הראשון אסור

[לכאורה צ"ל דתנן סברי  
הכי קתן לקמן כו' מיהו  
בני' ה"ה"ה הכא כתיב  
כסדר' וסופא וכו' ודיקא  
מאי קתני עלה כדריית'  
סברי האמצעי וכו'  
ה"ה"ה נכפשי לקמן פסק  
פ' ס"ו ס' מוכח דלא  
פ' ס"ו דק נרסה ככל ה' ז'  
במשנה דלקמן ס"ו]

[לגמן ס"ו]

[עס]

[הספחה ס"ב]

אלא סיפא דאמר לזה ולזה ר"ע היא אמאי  
פלוגי רבנן עליה והאמרת דברי הכל מותר  
אמר ליה רבא ולרבה לר' עקיבא מי ניחא  
סיפא במאי מוקים לה דאמר לכולכם הי דין  
הוא ראשון והי דין הוא אחרון אלא רישא  
דאמר לכולכם וסיפא \*כגון שתלאן זה בזה  
ואמר פלוגי כפלוגי ופלוגי כפלוגי דיקא נמי  
\*דרעניא \*הותר האמצעי הימט ולמטה  
מותרין (ג) ולמעלה אסורין איתבייה רב ארא  
בר אהבה לרביא \*קונם בצל שאני מועם  
שהבצל רע ללב אמרו לו והלא הכופרי  
יפה ללב הותר בכופרי ולא בכופרי בלבד  
הותר אלא בכל הבצלים מעשה היה והתירו  
רבי מאיר בכל הבצלים מאי לאו דאמר  
אילו הייתי יודע שהכופרי יפה ללב הייתי  
אומר כל הבצלים אסורין וכופרי מותר  
לא באומר אילו הייתי יודע שהכופרי  
יפה ללב הייתי אומר בצל פלוגי ופלוגי  
אסורין וכופרי מותר ורבי מאיר איליבא  
דריבי עקיבא ואיליבא דרבנן איתבייה רבינא  
לרבי \*רבי נתן אומר יש נדר שמקצתו  
מותר ומקצתו אסור כיצד נדר מן הכלכלה  
הוה

לפי שהן תלויין זו הוה און תלוי צבן : והלא הכופרי . בצל של אורו  
מקום : הוה כופרי . שלא נדר אלף מאורו שהוא רע ללב ולא  
בכופרי : והתירו רבי מאיר . דקסבר נדר שהותר מקצתו הותר כולו :  
מאי לאו דאמר אילו הייתי יודע שהכופרי יפה ללב הייתי אומר כל  
הבצלים אסורין וכופרי מותר . דהייט דומיא דכולכם אסורין חוץ  
מאחבא ואפ"ה התירו ר"מ בכל הבצלים וקשוי' צבן לרבה צבן לרבה  
דאילו לרבה ככולכם לא פלוגי דאסור והכא קא שרי ר"מ היא  
דאמר ככולכם ולרבה קשוי' אלף דאמר ככולכם פלוגי (ד) דרי דאסרי  
סברי לה כר"מ : תרין לה בצומר אילו הייתי יודע שהכופרי יפה  
ללב הייתי אומר בצל פלוגי ופלוגי אסור וכופרי מותר . דהייט פלוגי  
ופלוגי ולהכי קא שרי ר"מ והייט דרבא דאמר פלוגי ופלוגי דברי  
הכל מותר (ה) דר' מאיר איליבא דריבי עקיבא וחליבא דרבנן קא שרי  
פלוגי איליבא דר"ה דהא ד"ה מותר ותרווייהו גרי"ם המורה :

בנות

אלא סיפא . דאמר  
במשנה מזה לא  
ולזה ח"ר רבן פלוגי  
פלוגי וליכא לתמונה  
לרבה דליענא דמתני'  
קאי אשפת הגדר  
ובשפת מזה אמר  
כולכם ואשמועינן צבן  
פרט וצבן כלל בתולה  
אפ"ה דבשפת מזה  
אמר כולכם והוה  
כולם דכיון דליכא תלוי  
כל הסיכא בנאותו ל'  
מסתמא בשפת מזה  
מסתמא ל"ע נפק אמו  
כ"י הסיכא הגדר תלוי  
צו דשגלמא לרבה  
דהוה תלוי צבן כל' ראשון צבן כל' אחרון זה הלוי דכיון צבן  
לקפיד את שנה במשנה ל' שפת הגדר או  
לשון המרה : במאי מוקי לה דאמר לכולכם יא' בשפת מזה : אי הכי הוה ראשון וכו' דין  
הוא אחרון : בתמייה צבן דאמר כולכם אי זה נקרא ראשון ופי' זה נקרא אחרון כגון אה דין הוא  
ראשון והוא דין הוא אחרון כגון קושיא וכו' ראשון וכו' אחרון וצבן מוקי צבייה ואתאי קמי דאם הוה  
ראשון הוה צבן וכלתון קתני הוא מותר וטובן אסורין וגימטא החמומה דיקא דשפיר אשכחן דראשון  
ואחרון אי אמר הייתי יודע שכולם אסורין הוה מותר וטובן אסורין הוה אסור וכלתון קתני חוץ מאכא  
היי' אכיו אחרון אלף עטמ שהלוק לא דענא : וסיפא כגון שהללו זה בזה . ולא חייבי כלל בפלוגתא דר"ש  
ור"ע אלף מלתא אחרתיה היא וצבן שחשקן כל פלוגי וחל"ב אמר פלוגי ופלוגי כפלוגי הוה הוה הראשון  
כגון שמתא אכיו או שהוה כ"י פתח חרפה הוה צבן שכולם נתלו צו הוה האחרון הוא מותר וכלם  
אמר היי' נזיר ואמר חזירו הכיני כמותו ט' הוה הראשון הוה צבן הוה האחרון הוא מותר וטובן אסורין  
הוה כולן כגון כופרי (י) מתוך דין נע : ויייתי אומר כל הכללים אסורין וכופרי מותר . וקתני לרבה דהא לא התלוי  
היי' אומר בצל פלוגי ופלוגי אסור וכופרי מותר . לרבה הכי פלוגי ר"מ איליבא דריבי עקיבא וחליבא דרבנן :  
הייט פלוגי ופלוגי אסור וכופרי מותר . לרבה הכי פלוגי ר"מ איליבא דריבי עקיבא וחליבא דרבנן :

תוספות  
ולרבה מי ניחא סיפא  
במאי מוקים  
לש הדין הוא ראשון  
הדין הוא אחרון כולתו  
מ"ה ראשון ומ"ה  
אחרון מתרווייהו הוה  
ליה לממנו הוה עולין  
מפולגתא דרבנן ור"ע  
אלף אפי' רבנן נמי  
מזדו וכוון שהללו זה  
בזה : איתריבייהו דב  
אלף לא הוה לרבה .  
בכולם שפירי גרסין

לאוקמיה מיעטתה דומיא דרישא במעמד דאם כן תקשי לן תרתי  
במעמדי למה לי קרינא למיעטתה סיפא : אמר \* (קך) רבא ולרבה מי  
ניחא סיפא במאי מוקים לה דאמר לכולכם . כלומר במעמדי וכדפרישית  
אי הכי הוה רבא ראשון והי דין הוא אחרון כלומר הכי שייך למיחתי  
ראשון ואחרון ואמאי קרי ליה במיעטתה ראשון ובסיפא אחרון הוה ליה  
למימר בתרווייהו הוה אחד מהם : אלא רישא דאמר לכולכם . כלומר  
צבן לדידי צבן לרבה רישא דאמר לכולכם : וסיפא . כלומר מיעטתה  
ובתרייתא ששהללו זה בזה וכו' אלף ללדידי רישא במעמד ולרבה  
במשנה : איתריבייהו רב ארא לרבה וכו' . כלומר וקשוי' לרבה דאמר  
במעמד פלוגי ומוקי \* צ"ש כרבי מאיר ומדאיתיה כר"מ משמע דר"מ  
נמי ס"ל כתייהו דאביו מותר וכולן אסורין וכלן הוה ר"מ כל הכללים  
וכל שכן דקשוי' לרבה דאמר במעמד ד"ה כולהו אסורין ואביו מותר  
דל"ב ר"מ שהוה כל הכללים דאמר כמאן אלף דמשום דקן מתני'  
תני כו' בדייהו ורביה הוא לדרכיה לר' מאיר אקשי ליה לרבה  
ובין הוא דר"מ לטעמי דהוה דב"ש סברי לה כרבי מאיר [אלף רבי מאיר] לא ס"ל כותייהו אלף כב"ה ואפילו במעמד שרי דנהי  
דאמר רבי מאיר תפוס לשון ראשון ה"מ כשאתר זה את זה כעולה ושלמים אלף בשאשו סותר באומר חוץ מן אבא ס"ל דבגמדר דבריו  
אדם נתפס אלף דלפוס טעמיה דמקשה דמוקי רבי מאיר כב"ש מתדן לה דלאו במעמד היא אלף במשנה לרבה רבי מאיר איליבא  
דריבי עקיבא דהא רבה לא ס"ל דב"ש כר"מ הלך מניין לאוקמי לרבי מאיר איליבא דריבי עקיבא ולרבה דאמר דבמהפך דבריו דברי  
הכל מותר קאי רבי מאיר כדברי הכל : יש נדר שמקצתו מותר ומקצתו אסור . נראה לי דבמקתו מותר בלא שאלה קאמר כיון שיש  
טעום עשיקא הגדר שזה לא נתחון לבטת שוח לעולם : \* (ק) עקיבא היא ופלוגי רבן עליה . בתמייה : אי לרבה רישא לזה ולזה ור' עקיבא  
כלומר בתמייה אילו הייתי יודע שכולם אסורין : לרביא . רישא לזה ולזה ורבי רבא כלל במשנה וסיפא כולכם ורבנן . כלומר  
במעמד : ולענין הלכה קי"ל כר' עקיבא איליבא דב"ה גדר שהותר מקצתו הותר כולו ובפלוגתא דרבה ורביא כיון דאיליבא למימר דהלכתא  
כרבה משום דהוה רביה דרבא ואיכא למימר דהילכתא כרבה משום דבתראה הוא נקטינן כרבה לחומרא דמעמדי כולהו אסורין ואביו מותר  
ובמשנה צבן מפרט לכלל צבן מכלל לפרט כולן מותרין וכן פסק הרמב"ם ז"ל מיהו איכא מ"ד דכי אמר דמעמדי כולן אסורין דוקא  
הגדר אלף בשכונן-בגלל ושגלמא על אחד מהן וכמתניתין דפותחין שפוחין סותר אחד מהן על ידי שאלה הוה כולן וצבן חוץ כן דעת הרמב"ם ז"ל  
\* (ק) שפיר (קך) שאלה

דגרות הבי' (ב) ג' מותרין סימנו ומעלה אסורין : (ג) רש"י ד"ה וזה אמרת וכו' פלוגי ופלוגי אסורין והוא מותר כולן מותרין והשתא לא מני רבא לאוקמא כדברי הכל והשתא לא דייק מסיפא דסיפא רישא  
דכיון דאמר מלתא כדרייתא הוה אסורין וכו' : וסיפא יפה ללב בגלל כגון כגון כגון כגון דרישא דקתני : (ד) ד"ה תריין וכו' מותר וכו' מאיר :  
גליון הש"ם בהר"ג ר"ס לרבה רישא וכו' דאיליבא למימר וכו' . פיי' כר"ז ר"ס סוכה דף רלא ו' ז' :

these particular onions  
 are assur  
 and the kufrie is mutur”  
 and R' Meir  
 is in accordance  
 with the shita of R' Akiva  
 and in accordance with the shita  
 of the Rabbanan

בְּצֵל פְּלוּנֵי וּפְלוּנֵי  
 אֲסוּרִין  
 וְכוּפְרֵי מוּתָר  
 וְרַבֵּי מְאִיר  
 אֵלֵיבָא  
 דְּרַבֵּי עֲקִיבָא  
 וְאֵלֵיבָא  
 דְּרַבָּנָן

The Gemara answers that the Mishna is discussing a case in which the person says that he would have changed his words. Therefore, according to Rabbah that there is a machlokes in this case. R' Meir who the Mishna quoted as being mevatul the neder, will hold like the shita of R' Akiva (who holds that once part of the neder becomes batul the whole neder becomes batul).

And according to Rava, R' Meir will even be in accordance with the shita of the Rabbanan. According to Rava, in a case in which the person changes his words, everyone agrees that the neder is batul. Therefore, since we are now saying that this is a

case in which the person is changing his words, this that R' Meir says that the entire neder is batul could even be in accordance with the shita of the Rabbanan.

**Another Example of a Neder that Becomes Partially Mutur  
 (superior figs that are mixed into regular figs)**

The Gemara asks another question on Rava.

Ravina asked Rava  
 (the Baraisa says) R' Nosson says  
 there is a neder  
 that part of it is mutur  
 and part of it is assur  
 what is the case?  
 one makes a neder  
 from a basket (of figs)

אֵיתִיבֵיהּ רַבִּינָא לְרַבָּא  
 רַבִּי נֹסֶסֶן אָמַר  
 יֵשׁ נֶדֶר  
 שְׁמֵקְצָתוֹ מוּתָר  
 וּמִקְצָתוֹ אֲסוּר  
 כִּיצַד  
 נֶדֶר  
 מִן הַכַּלְפֵּלָה