

אמנם ישנם ראשונים שחולקים על עיקר הענין שיש בשבועה השניה משום שבועת שוא; אם משום שהיא נועדה 'לזרוזי נפשיה' כמו שאמרו שנשבעין על המצוות, או מפני שיש בה תועלת אם יישאל על הראשונה (ע' ברש"י שבועות ד. רשב"א נמו"א ומאירי שם כז: ר"א מן ההר בסוגיתנו; אפיקי ים לו, ב; אור שמח שבועות ה, יא ועוד).

דף יח

נזיר להזיר – מכאן שהנזירות חל על הנזירות. פירש הר"ן (במשנה) שהנזירות השניה חלה מיד [כלשון המשנה 'נדר בתוך נדר'] אלא שאין מתחיל במנינה אלא בתום הנזירות הראשונה. באור דבריו: המקבל עליו נזירות, אין בדבריו קבלה על איסורי הנזיר ומצוותיו אלא הוא מצדו מקבל עליו את קדושת הנזיר, והתורה היא שנותנת לו דינים והנהגות. ולכך כשקבל פעמיים נזירות, הוצרכנו לדרשת הכתוב לחדש שבנזירות אפשר שתחול קדושה נוספת על קדושה קודמת, ולולא הדרשה לא היינו אומרים כן מצד הסברה שתחול נזירות על נזירות, כשם שלא ניתן להקדיש פעמיים אותה בהמה לקרבן. ואולם לענין הקיום המעשי של תורת הנזיר אי אפשר אלא בשני מנינים נפרדים. ולכן אף על פי שבקבלתו לא נתכוון להתנהג בנזירות שלשים יום נוספים, אין דבר זה תלוי בו כי הוא אינו מקבל אלא להיות בקדושת נזיר, והתורה מחייבת את הנזיר לנהוג בקדושה תקופת זמן מסויימת (עפ"י חזון איש אה"ע קלו, ע"ש באריכות. ובאחרונים האריכו בהגדרות אלו. ע"ע במצוין לעיל ב: ג: ו:).

כגון שקיבל שתי נזירות בבת אחת. הר"ן פירש שלולא קרא הייתי אומר שהרי זה כמקבל נזירות אחת לזמן כפול כלומר לששים יום, ובא הכתוב לומר שהן שתי נזירות, ומגלח ומביא קרבן פעמיים. והרא"ש בפירושו נקט שאין צריך לימוד מיוחד על כך שהן שתי נזירות שהרי אמר 'הרי עלי שתי נזירות', אלא בא הכתוב ללמד בכגון שתלה שתי נזירות באכילה אחת, שהייתי אומר שאין כאן אלא נזירות אחת, קמ"ל שהן שתיים.

משמע מדיוק דבריו שאם אמר 'הריני נזיר, הריני נזיר' בתוך כדי דיבור – ודאי הן שתי נזירות נפרדות ולשמואל מונה שתיים ולרב הונא אינו מונה אלא אחת. ואין זה נחשב 'בת אחת'.

כבר האריכו הפוסקים האם הנדרים חלים על איסורים, כגון שנדר קונם נבלה עליו. ושתי שיטות עיקריות בדבר (ע' בר"ן כאן ורשב"א יז. רש"י ותוס' רמב"ן ריטב"א ורא"ש רפ"ג דשבועות; רי"ד ופי' הרא"ש לעיל ח; רמב"ן ריש משות ל, ג. והובאו שתי הדעות בשו"ע יו"ד רטו, ו).

אכן הר"ן לא כתב בפירוש אלא שהנדר חל על השבועה, ופירש משום שהשבועה איסור גברא והנדר איסור חפצא, ואפשר שלדעתו שאר איסורי אכילה שבתורה – איסור חפצא הם, והנדר לא יחול עליהם (כן נקט רעק"א בחדושו על השו"ע יו"ד רטו. וכנראה נקט מסברא פשוטה שאיסורי תורה כמאכלות אסורות איסורי חפצא הם, ויפרש מש"כ הר"ן שלא-תעשה שבתורה איסורי גברא, היינו רק בכגון לא יחל דברו וכד'. אך לכאו"ל י"ל שסובר הר"ן כהריטב"א שכל איסורי תורה איסורי גברא. וכ"מ בזכר יצחק לד). וכן שיטת הרשב"א (בתשובה ח"א תרטו. וע"ש בח"ד סו קט) שהנדר לא חל על איסורי אכילה.

ואף לאומרים שהנדר חל על האיסורים, אין מפורש בדברי הראשונים הנזכרים, האם גם חל איסור 'לא יחל דברו' או שמא חל רק האיסור-חפצא שהנדר החיל, ולא איסור בל יחל שהוא כשאר לאוין, על הגברא. ע' בכל זה בשו"ת אבני מלואים יב; נובי"ת או"ח קיו; זכר יצחק ים לו; חדושי הגרנ"ט נד; קהלות יעקב יד.

(ע"ב) 'סתם נדרים להחמיר'. התוס' (יט.) כתבו שסתם נדרים להחמיר בתורת ודאי, והעובר על נדר כזה – לוקה. וכן נקטו אחרונים (ע' קרן אורה ועוד). וכבר כתבו שאין זה ענין למה שכתב הרמב"ם על 'ספק נדרים' שאינו לוקה. 'סתם' לחוד ו'ספק' לחוד. אולם המב"ט בספרו קרית ספר (הל' נדרים ב) כתב שדין זה נובע מהכלל 'ספיקא דאורייתא לחומרא' (וע"ע בשו"ת הרשב"א ח"ג תלו; תה"ד רפא). ולכאורה נראה מדבריו שאין כאן אלא ספק נדר ולא ודאי. [והטעם שאין מעמידים את הדבר על חזקה דמעיקרא לומר שלא חל הנדר, כי מאחר שודאי נדר והספק הוא אם חל הנדר – הורעה חזקתו. עפ"י מחנה אפרים נדרים יב (בהסבר אחד). וכ"כ בשו"ת באר יצחק יו"ד א אף בדעת הרא"ש. וכ"כ שם לענין הריני נזיר אם יש בכרי מאה כור ונגנב או נאבד]. ומצאנו בראשונים שתי סברות בדין זה; כיון שהאדם בא לאסור על עצמו, אומדים דעתו שנתכוין לידור באופן האוסר. ואמנם אם יפרש שדעתו למשמעות השניה – נאמן, אך מן הסתם כשלא פרש – דנים להחמיר (עפ"י פירוש הרא"ש). סברה נוספת (המובאת בתוספות ובפסקי הרא"ש): מדובר שהנודר אומר שלא היתה לו כוונה מפורשת אלא דעתו כפי משמעות הלשון, וכיון שפסקו החכמים להחמיר הרי כאילו גם הוא כיוון לכך. לפי הגדרה זו, אם אמנם נתכוין למשמעות מסוימת ואין ידוע למה נתכוין, אין כאן אלא ספק נדר.

אך יש מקום לפרש באופן שלישי; שהנודר בסתם, כיון שיודע שניתן לפרש דבריו לחומרא ואכן הדין מחייב לחוש לפרש כן מפני הספק, זה עצמו גורם לכך דעתו להחמיר [אם לא פרש אחרת], וכאילו אמר כן בפרוש. לפי זה, תחילת הדין מפני הספק הוא שספק דאורייתא לחומרא, וכיון שפוסקים להחמיר ממילא נוצר מצב שהנודר מתכוין לכך בודאות. ובכך מובנת הזיקה בין משנתנו לשאר הנידונים המובאים בגמרא של ספקות (עפ"י אגרות משה יו"ד ח"ג סח. וצדד לפרש כן כוונת התוס'). לפי זה נוח יותר לומר שהמב"ט לא חלק על הראשונים הנ"ל אלא רק פירש את הטעם היסודי שמפני הספק החמירו, וממילא כבר נאסר מודאי כאמור. (ראה עוד בענין זה בספרי האחרונים: בית יחזקאל (שיעורי הגר"י סרנא); חידושי הגרנ"ט; הפלאת נדרים יא ועוד. וע"ע במובא לעיל י:).

'המקדיש חייתו ובהמתו, הקדיש את הכוי'. יש לשאול, למה לא נעמיד את הכוי בחזקת בעליו, ככל ממון המוטל בספק שכשיש ספק אם יצא מרשות בעליו, מעמידים אותו ב'חזקת מרא קמא', וכדרך שכתב הרמב"ם (בפרוש המשנה ספ"ב דבכורים) שמפני טעם זה, הכותב חייתו לבנו – אין הכוי בכלל. יש מקום לומר שאף שנפסוק כן מבחינת דיני ממונות, עדיין בנוגע לשאלה אם חל בו הקדש, דנים לחומרא כבשאלת איסור והתר. ולפי סברא זו תהיה מכאן ראייה שגם לאחר שנפסק דין 'המוציא מכברו עליו הראיה', אין הכרעה ודאית על הבעלות אלא שמצד הספק בלבד נשאר הדבר בחזקתו. וכבר דנו בזה האחרונים (ע' בסוגיית הלוקח שני אילנות בב"ב פא, ועוד). ומלבד זאת עדיין לא העלינו ארוכה כיון שמבחינת דיני ממונות פסקנו להשאירו אצל המוחזק, מסתבר שאין שייך בזה מעילה. וצריך עיון (עפ"י שיעורי הגר"ש רוזובסקי).

ויש לפרש 'מעילל איניש לספיקא' ובכלל הקדשו הודאי כלול אף הדבר המסופק. ומדויק לפי"ז לשון 'הקדיש את הכוי'. וכן נראה מדברי המאירי.

דף יט

'אמר ליה אביי: במאי אוקימתא לספק נזירות להקל – כרבי אליעזר, אימא סיפא ספק בכורות...'