

בס"ד

שיעורי הגר"א עוזר שליט"א
ראש ישיבת אתרי

בענין:

**גמירות דעת ו"הפלאה"
בגדרים ונזירות**

- שטז -

נמסר בש"ק פרשת נשא ה'תשע"ג

עיצוב גרפי ועימוד: תמנתי עיצוב גרפי

ברכת מזל טוב לבבית שלוחה בזה למו"ר הגאון המופלא כארי יתנשא וכמעין
המתגבר, מרביץ תורה לעדרים
ר' **אריאב עוזר** שליט"א, ראש ישיבת אתרי
ונוות ביתו תליט"א לרגל נישואי בנו אליעזר נ"י מבחירי ישיבת חברון. יה"ר שירו
רב נחת מכל יוצאי חלציהם "וקול רינה וישועה ישמע באהלי צדיקים" ..

אורי פליצור

בשבת הבאה לא ייתקיים שיעור לרגל שמחת הז' ברכות של הרב עוזר שליט"א

לקבלת השיעורים באימייל יש לכתוב בקשה לתמנתי: timnal@zahav.net.il

גמירות דעת ו'הפלאה' בנדרים ובניירות

[השוואת הגמרא דין 'הפלאה' בניירות ל'אסמכתא' בממונות]

א תנן במסכת נזיר (לב): היו מהלכין בדרך ואחד בא כנגדן. אמר אחד מהן: הריני נזיר שזה פלוני, ואחד אמר הריני נזיר שאין זה פלוני - בית הלל אומרים אינו נזיר אלא מי שלא נתקיימו דבריו. רבי טרפון אומר אין אחד מהם נזיר. ובברייתא (שם לד. ובשאר דוכתי) פירש רבי יהודה בשמו: לפי שלא נתנה נזירות אלא להפלאה. פירוש, דכתיב איש כי יפליא לנדור נדר נזיר - משמע שיפרש הנזירות בבירור, ולא שיקבל אותה על הספק.

והנה בסוגיא בסנהדרין (כד-כה) פליגי אמוראי בהא דתנן התם המשחקים בקוביא פסולים לעדות, האם הטעם הוא משום דהוה אסמכתא ואסמכתא לא קניא ופסול משום שממון חברו בידו והוי כגזלן, או לפי שהמשחקים בקוביא אין עוסקים בישובו של עולם. ואמרו בגמרא שם דהדתיא בין שיש לו אומנות בין שאין לו אומנות הרי זה פסול, דמשמע דאין הטעם משום שאינו עוסק בישובו של עולם אלא משום גזילה, דאסמכתא לא קניא - ההיא רבי יהודה משום רבי טרפון שאמר לעולם אין אחד מהם נזיר לפי שלא ניתנה נזירות אלא להפלאה. פירוש, מאותו הטעם שאינו נזיר, מפני שתלה הנזירות בדבר מסופק ולא גמר ומשעבד עצמו מספקא, מאותו הטעם המשחק בקוביא לא קנה הממון, שמפני הספק לא גמר הלה ומקנה, הלכך נפסל לעדות משום דהוי כגזלן. הרי שהסוגיא לפי פשוטה מורה שטעמו של רבי טרפון הוא מפני חסרון סמיכות דעת בקבלת הנזירות, כהטעם דאסמכתא לא קניא. וכן פירש רש"י בכ"מ בטעמו של ר' טרפון, דמספיקא לא גמר ומשעבד נפשיה להיות נזיר.

ובן מבואר בדברי כמה ראשונים, שכתבו (ע' במאירי שם. וע"ע בשו"ת הרדב"ז ח"א תלד) דלהלכה דקיי"ל כבית הלל דהוי נזיר, גם לענין אסמכתא בכי האי גוונא שתולה בדבר שאינו בידו כלל, כמו משחק בקוביא - גמר ומשעבד נפשיה [וכמו כאן שאין בידו לשנות הדברים לאחר שהתנה]. אם כן משמע שלדברי הכל בעינן 'הפלאה' בעצם, והטעם משום גמירות דעת, אלא שנחלקו האם כשתולה הדבר בדבר שאינו בידו יש חסרון דסמיכות דעת [וכי האי גוונא בממונות אסמכתא לא קניא], או דוקא כשתולה בדבר שהוא תלוי מעט בו, וכגון שאומר אם לא אעשה לך עד יום פלוני אתחייב כך וכך, שאין בדעתו להתחייב באמת אלא סומך שיעשה, אבל בכגון הריני נזיר שזה פלוני, אין חסרון בסמיכות דעת".



[צ"ב בדברי התוס' בסנהדרין]

והקשו בתוס' (סנהדרין כה. ד"ה היא - בשם ריב"ן), מאי מדמה קנין לנזירות, שאני נזירות דגלי קרא דכתיב 'כי יפליא'. ותירצו תירוץ אחד דמ"מ נילף מיניה בעלמא. [וזהו תירוץ מחודש, דדין אסמכתא לא קניא למדנו מ'כי יפליא' דכתיב בניירות²]. ור"י פירש דאין זו קושיא דהא לא מפרש בקרא מאי

א וברמב"ן (נדרים כו) וש"ד מבואר דדוקא לר"ט איכא חסרון ד'אסמכתא' בניירות. משא"כ לדין ליכא דין אסמכתא אלא בממונות. וגם לפי דעה זו משמע לכאורה שעיקר התנאי ד'הפלאה' הוא משום סמיכות דעת.

ב ולפי"ז יצא לכאן דאף בגטין וקדושין יאה דין אסמכתא, שאין סברא ללמוד רק קנינים מניירות ולא גו"ק. וברמב"ן וריטב"א (נדרים כו) מפורש דדוקא בממונות אמרינן אסמכתא לא קניא, או בניירות ואליבא דר"ט (וכן נקט הר"ן בחדושי לסנהדרין כה). ומשמע דלא ס"ל כתיורין זה.

היא 'הפלאה', ומדאמר ר' טרפון דקבלת נזירות בתנאי שאינו מבורר כי האי גוונא שסומך בדעתו על צד אחד אין זו הפלאה, מזה שמענו שבאופן זה הוי אסמכתא. והא דאצטריך קרא ד'כי יפליא' [ותיפו"ל שבכל התורה כן הוא, שבאופן זה אין סמיכות דעת] - 'משום דידות נזירות כנזירות הלכך אי לאו קרא דכי יפליא הייתי מרבה גם זו לידות נזירות דלא גרע מהם, ומשום הכי אצטריך כי יפליא לומר דלא חשיב כידות'. וכל הרואה תמה מה ענין ידות להפלאה, הלא בידות הנידון הוא בהלכות 'דיבור' הנצרך לנדרים ולנזירות דכתיב 'לבטא בשפתים', ונתחדש דסגי בתחילת דיבור להחשב ביטוי שפתיים, משא"כ בההיא ד'הריני נזיר אם זה פלוני' אין חסרון בדיבור עצמו, שהרי דיבורו מפרש היטב את מחשבתו, אלא החסרון הוא בסמיכות דעת [והוא דין כללי הקיים אף בממונות כאמור], וא"כ מהו שכתבו התוס' דכיון דאתרבו ידות סלקא דעתך דיהני אף בתנאי הנ"ל.



[מהלך הגר"ד בבאור דברי התוס']

ב ואמר הגר"ד (בשיעורים על מסכת נדרים) בהסבר דברי התוס', שלדעתם דין 'הפלאה' האמור בניירות, אין עניינו גמירות דעת אלא דין הוא בהלכות הדיבור של הנודר, שדיבור שאינו מבטא במפורש ובבירור את ההדרה, אינו דיבור המועיל. ואם כן זהו מה שכתבו התוס' דלולא קרא ד'כי יפליא' הוה אמינא שאין צריך הפלאה בניירות דהא איתרבו ידות נזירות כנזירות, וכשם דמהני ידות ולא נצרך דיבור שלם ומפורש, כך סלקא דעתין שאין צריך מפורשות בדיבור לענין קבלת הנזירות, קמ"ל.

ומה שקישרו בגמרא דין 'אסמכתא' לדין הפלאה בניירות, והלא בידינו ממונות ודאי אין הלכות 'דיבור' אלא הכל תלוי בסמיכות דעת לקנין - פירש הגר"ד שתלית הגמרא שתי ההלכות הללו נאמרה בדרך סימן ומודד, כלומר מכך שאמר ר"ט שחסר ב'הפלאה' כשסומך בדעתו על דבריו שזהו איש פלוני, מזה מוכח שאף בכל התורה כולה אין כאן גמירות דעת, כי אם היה גומר בדעתו שאם ימצא שלא כדבריו הריהו נזיר, הרי לא היה חסר כלום בדיבור הנזירות, ורק משום שאינו גומר בדעתו לנזירות, לכך חסר בדיבור - אבל לעולם לא החסרון בגמירות-דעת הוא המונע את הנזירות אלא חסרון במפורשות הדיבור הוא המונע³.



[שיטת הגר"ד ועוד בגדר חלות הנדרים]

ראשית מוטל עלינו לבאר פשט דבריו, שלכאורה אין להם פירוש: נהי ד'הפלאה' הוא דין בדיבור, אבל לאן נעלם הדין הכללי הקיים בקנינים וקדושין ובשאר חלויות שבלא סמיכות דעת לא עשה כלום, וא"כ עדיין אין מובן מה שכתבו התוס' דהוה אמינא שהואיל ומהני 'ידות' אין צריך 'הפלאה', שאמנם לא יצטרכו הפלאה בדיבור, אבל סוף סוף אין כאן סמיכות דעת שהרי אסמכתא לא קניא, ומדוע תחול הנזירות. אך דברי הגר"ד עשירים במקום אחר, וסמך כאן על

ג עוד יש לבאר ההשוואה בין אסמכתא להפלאה, לפי מה שכתבו בדעת הרמב"ם שאסמכתא לא קניא אין זה משום חסרון בגמ"ד גרידא, אלא דינא הוא בקנין שאינו חל על דבר מסופק, 'כל דאי לא קני' (ע' בזה בשיעור לו, ב). ומצד זה יש מקום להשוות מעשה קנין למעשה נדר.

התורה היא האוסרת על פי דיבורו, והואיל וכן אין צריך גמירות דעת' והחלטה לחלות הנדר אלא די ב'כוונת המעשה'. ועל כן הוצרכנו ללימוד מיוחד בנדר ושבועה שבלא דעת מלאה של האדם אינם חלים, כי דין 'טעות' של קנינים וקדושין וכד' אינו שייך לכאן. וגם לאחר שנאמר דין 'האדם בשבועה', זהו דין מיוחד הנאמר בהלכות הפלאה, אבל אינו מדין 'טעות' הכללי שבכל התורה.^ה

והואיל וכן, הרי מובנת כוונת הגר"ד בהסבר דברי התוס', שזה שאמר רבי טרפון אין אחד מהם נזיר לפי שלא ניתנה נזירות אלא להפלאה, ודאי אין החסרון משום העדר גמירות דעת, שהרי כאמור אין צריך גמירות דעת בנדרים, וכן בנזירות, אלא החסרון הוא משום מפורשות הדיבור, דכתיב 'כי יפליא לנדור' - יפרש. ואם כן שפיר כתבו התוס' דלולא קרא הו"א דבנזירות מהני אף בגוונא דאסמכתא לא קניא, כי בעצם אין צורך בגמירות דעת לחלוקת הנזירות, ורק משום חסרון בדיבור קאתינין עלה, וא"כ מדמהני ידות בנזירות הרי שאין צריך דיבור שלם וברור, לכך סלקא דעתין שכמו כן אין צריך הפלאה, כי אף דיבור שאינו מבורר סגי להחל הנזירות.



[בירור דין נדר 'לאחר שלשים' ודין תנאי בנדר, לפי שיטה זו]

ג והנה כעיקר יסוד הגר"ד והגרנ"ט, כתב גם הגרש"ש"ק (בשערי ישר ה, כא. וכן בשער ב) ביישוב קושית המחנ"א (הל' נדרים יב) שהוכיח מהסוגיא בנדרים (פט) שהנודר מדבר מסוים או נזיר 'לאחר שלשים' יום, אינו יכול להפקיע זאת ע"י נזירות אחרת שידור בתוך הזמן - ומאי שנא ממקדש או מקנה לאחר ל' שיכול לחזור בתוך ל'. ופירש הגרש"ש"ק שדוקא בדברים שהאדם פועל בעצמו יכול לחזור בו עד שלא נגמרו, דאתי דיבור ומבטל דיבור, כי עדיין לא עשה הדיבור את פעולתו על כן יכול לעשות שלא יחול דיבורו הראשון, משא"כ בנדרים ונזירות שאיסור התורה הוא ואינם חשובים כמעשי האדם, הרי מיד כשדיבר יצא הדבר מידו וכבר חל עליו דין התורה, ולא כל כמיניה לעכב את חלות דיבורו.

ואעפ"כ ודאי אפשר לידור 'לאחר שלשים' כמפורש בגמרא [והרי לפי הגדר האמור שהתורה היא המיחלת את איסור הנדר ולא האדם, כיצד יתכן הדבר, והלא אין אדם יכול לשחוט או לטבול באופן שיעשו את פעולתם לאחר זמן, ומאי שנא נדר] - כי אכן אין הגדר הוא שמעכב את חלות הנדר מלחול עד לאחר זמן, שזה אי אפשר, אלא הגבלת הזמן כאן היא מעצם פירוט תוכנו של הנדר, שאוסר הדבר לזמן מסוים, והרי יכול אדם לידור כפי חפצו, לאסור פעולה מסוימת על אישים מסוימים, וכמו כן לענין הזמן; מפרש את נדרו שאוסר הדבר לאחר שלשים. ואין זה דומה לחלויות אחרות שהם קבועים ואחידים ואינם ביד האדם לקבוע את אופיים והיקפם.

ה בסגנון אחר י"ל (עיקר הסברא כתב הגרש"א, קונטרס שלמי נדר טו - בסו"ס הליכות שלמה מועדים א), דבנדר עיקר קפידת התורה הוא שלא לחלל את הדיבור. וא"כ י"ל דלולא קרא ד'האדם בשבועה' הו"א שאעפ"י שהוא מוטעה צריך לעשות ככל היוצא מפיו. [בנדרים כח. מנזיר בגמרא שאם נדר להציל מן המוכסין 'איסור פירות העולם עלי אם אינם של המלך' נאסר כיון דאמר יאסרו, ואעפ"י שנראה שלא נתכוון לאסור 'אא"כ אמר בלבו היום']. והוכיח מכאן בפרי יצחק (ח"ב נא) שאעפ"י שדברים שבלב המוכחים [כגון הכא שנראה שלא גמר בלבו לאסור] - דברים הם, מ"מ אם עומדים בסתירה לדיבור פ"י אינם דברים. והקשה מזה על החכ"צ (א) גבי עשייה לשמה בעכו"ם. אך לפי הסברא האמורה יש מקום לדחות דסברא מיוחדת היא בנדרים בלבד, כי סוף סוף מחלל דיבורו ועל כך הקפידה התורה, הגם שידוע לנו שרצונו אחרת].

מה שכתב (בברכת שמואל נדרים יד טו) בגדר חלות דין הנדרים, כפי שיבואר; -

דהנה הקשה הגר"ח (בחזושים על הש"ס, פ"ג נדרים) בהא דנדרים שגגות מותרים, כגון שראה אנשים אוכלים מפירותיו והדירם ונמצאו אביו ואחיו (נדרים כה:), וילפינן (בשבועות נו) לה מדכתיב 'לכל אשר יבטא האדם בשבועה' - דבעינן שיהא 'אדם' בדעת שלימה כשנודר ונשבע, ולא מוטעה. והקשה, תיפוק ליה דאינו נדר שהרי כן הוא הדין בכל התורה שעשייה בטעות אינה כלום, כגון בקנינים גירושין וקדושין, ואמאי צריך קרא ד'האדם בשבועה'. ותירץ הגר"ח דאצטריך קרא לטעות שאינה בגדר אומדנא דמוכח, שבכל התורה אין בטעות כזו לבטל המעשה כיון שאינה מוכחת, ודברים שבלב אינם דברים, משא"כ בנדרים ושבועות נתחדש שאף טעות כזו מבטלת הנדר [ופירש שם מה בין טעות זו שאין הנדר צריך התרה, ובין שאר פתח הזקוק להתרת חכם].

והגר"ד אמר לתרץ קושיא זו (ע' ברכ"ש נדרים יד-יח), דשאני נדר שהתורה היא האוסרת את הדבר ולא האדם, שלא כקנינים וכו' שהאדם הוא שפועל את חלות הקנין. ודין 'טעות' הכללי לא נאמר אלא בחלויות שהאדם פועל ולא בדברים הנפעלים מאליהם ע"י דין התורה, וכגון שחיסה וטבילה, שהאדם אינו אלא עושה המעשה והתורה היא המחילה את הדין, אין שייך לבטלם משום 'טעות' וכד'. ועיקר הבחנה זו כתבו רבותינו האחרונים בכמה מקומות (עונג יום טוב כ ג), הגר"ח הגרש"ש"ק והגרא"ו ועוד). וכפי שביאר הגר"ח (ביבמות 'בענין חליצה מוטעית') בזה דין חליצה מוטעית כשרה, מפני שחלות התר החליצה נעשה על ידי התורה ואינה כהתר גירושין המתייחס לפעולת האדם, רק האדם צריך לכוון לעשיית מעשה החליצה, אבל אינו צריך גמירות דעת על תוצאת המעשה. ובזה באר הגר"ח את דברי הירושלמי (המובא במ"מ יבום וחליצה ד, כד) שאם טעה וסבר שהוא מותר לישאנה אחר החליצה - חליצתו חליצה, משא"כ אם אמרו לו חלוץ ובכך אתה כונסה - אינה חליצה, ומאי שנא? אלא שבאופן האחרון חסר בעיקר כוונת המעשה, כי גדר 'מעשה החליצה' הוא פעולה המפקעת זיקת היבם ומתירה את היבמה, וכל שסבור שהחליצה היא מעשה הכנסה, אין כאן כוונת מעשה לחליצה, משא"כ באופן הראשון שידע שהיא פעולה המתרת אלא שהיתה לו טעות חיצונית, שלא ידע את איסור החלוצה עליו, טעות כזו אינה מבטלת המעשה אעפ"י שהוא מוטעה, שהרי כוונת המעשה יש כאן ויותר מזה לא צריך, כי לא הוא הפועל את החלות ההתר אלא התורה. וזהו שכתב הרמב"ם (יבום וחליצה ד, כד) 'אבל אם חלץ לה ע"מ שתתן לו מאתים זוו, אע"פ שלא נתנה לו החליצה קיימת שהרי נתכוון לחלוץ לה' - כלומר יש כאן כוונת מעשה החליצה ותו לא צריך מידי. ועוד ביאר בזה הגר"ח (בהלכות יבום) מדוע צריך מיעוט מיוחד לחליצת קטן - כי בלא גזרת הכתוב מהני מפני שאין צריך לחליצה גמירות דעת, והרי כוונת המעשה יש אף לקטן, ורק גמירות דעת כלומר החלטה אין לו. והארכנו בזה במק"א.

ואמר הגר"ד, וכן נקט הגרנ"ט (נדרים סי' נו), שכמו כן בנדרים ושבועות, לא האדם הוא הפועל את חלות האיסור אלא

כמו בקנינים וקדושים וכו'. וכפי שמורים דברי התוס' בנדרים (יט נא) שסברת רבי טרפון היא דמספקא לא משעבד נפשיה, והיינו חסרון דסמיכות דעת.

ואם כן הרי מעתה מוטל עלינו לבאר דבריהם בדרך אחרת; מהו שכתבו שהואיל וידות נזירות כנזירות, הוה אמינא דבאומר 'הריני נזיר שאין זה איש פלוני' לא גרע מידות - מה ענין זה לזה.



[שיטת הגרשש"ק בגדר קבלת הנזירות ומהותה]

ד קודם שנבוא לבאר דברי התוס', יש לברר מה שראינו מדבריהם שהשוו נזירות לשאר חלויות של תורה שהאדם הוא שפועל החלות וצריך בהן גמירות דעת. ואילו הגרשש"ק ייסד שהנזירות איננה חלות שהאדם עושה אלא התורה מחילה את הנזירות [ואף אם בנדרים לא ננקוט כן], והניח כן על פי מה שהאריך להוכיח במקום בגדר דין הנזירות. דהנה כבר דנו הקדמונים (בתשובת מהרי"ט נג) במהות נדר הנזירות, יש אומרים שגדרה הטלת איסור חפצא על היין ועל שאר איסורי הנזיר (מהרי"ב ל), וי"א שהוא הטלת 'איסור חפצא' על גופו, כאילו אמר קונם פי מיין (מהר"י באסן), והמהרי"ט כתב לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא הנזירות היא החלת קדושה על עצמו, שהנזיר קדוש וכדוגמת כהן המובדל משאר ישראל בקדושתו, וכשאומר 'הריני נזיר' מכניס עצמו לגדר קדושה זו של 'נזיר', ונעשה ככהן שיש לו תואר קדושה נפרד, ואיסורי הנזיר לפי זה הרי הם איסורי תורה כאזהרות כהונה, ולא איסורים שהאדם אוסר.

ובתשובת אבני מלואים (כב) צדד לתלות חקירה זו במחלוקת הסוגיות אם איסורי הנזיר חשיבי כ'לאו השוה בכל' אם לאו, שלסברת מהרי"ט הרי הוא כלאוין המיוחדים לכהנים שאינם שוים בכל, אבל אם לא ננקוט כדבריו הרי זה לאו השוה בכל כנדרים, הרי כל אדם יכול לאסור על עצמו יין וכו'. ובכך רצה ליישב דברי הרמב"ם (נזירות ז, טו) גבי נזיר מצורע, שנטה מהטעם המובא בגמרא (יבמות ה) משום דעשה דמצורע דוחה לאו ועשה דנזיר משום דקילי שישנן בשאלה, והרמב"ם כתב טעם אחר. ופירש שלפי מה שנקט הרמב"ם להלכה, נחשב הנזיר ככהן המיוחד בתואר לעצמו, הלכך מה שיכול להישאל על הנזירות אין זה מהוה קולא ללאו שישנו בשאלה, שהרי עצם הלאו הוא קבוע לעולם ואינו בשאלה, אלא שהלאו אמור רק ב'נזירים' והשאלה מפקעת את תואר 'הנזיר' וממילא אין בו לאו, אבל אינה מפקיע את הלאו באופן ישיר. הא למה זה דומה, לאיסור מעילה שאינו קל משום שאפשר להישאל על ההקדש. משא"כ הסוגיא ביבמות נקטה שאין הנזיר תואר מיוחד לעצמו אלא הרי זה כשאר נדרים שהאיסור נגזר מגוף הנדר שנדר האדם, הלכך האפשרות להישאל על הנדר ולבטל האיסור, מהוה קולא בלאו].

והגרשש"ק כתב להוכיח שענין קבלת הנזירות הוא שמקבל על עצמו להתנהג בהנהגות הנזיר, לא לשתות יין ולא ליטמא למתים וכן בתגלחת, ואין הקבלה בגדר החלת קדושה אלא קבלה על הנהגה, כענין קבלת תענית, להתנהג בפרישות של נזירות. וכיון שכך - אמר הגרשש"ק - כשאמר 'אהא נזיר לאחר ל' אי אפשר לו להפקיע זאת ע"י נזירות אחרת שהרי קבלתו כבר חייבתו, ורק בהקדש שעניינו יחוד חפץ

מאותו הטעם יובן ענין עשיית תנאי בנדר, והלא לפי האמור שהיא חלות של התורה ולא של האדם, אין שייך בזה עשיית תנאים ככלל התורה, שהרי הדבר נפעל ממילא ואינו ביד האדם - אכן התנאי בנדר אינו מענין פרשת תנאים דכל התורה אלא ענינו כמפרש את רצונו בתוכן הנדר גופא, שאוסר על עצמו באם יתקיימו תנאים מסויימים, ואין זה תנאי חיצוני שמתנה על עיקר חלות הנדר אלא התנאי מועיל כחלק מגוף הנדר, שמגדיר את הדבר שאותו הוא בא לידור. ויש להאריך בענין זה.¹

ובזה כתב הגרשש"ק לתרץ קושית התוס' בנזיר (יא). על הא דמהני תנאי בנזירות והלא כל מלתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי, ותירצו שיכול להביא קרבנותיו ע"י שליח. [ועומק סברת התירוץ (שתמה עליו בן הנוב"י תניינא יו"ד קמז) קובע דיבור לעצמו]. והקשה רעק"א (בגליון הש"ס), עדיין איך יתורץ ההיא דנדרים, והלא אי אפשר לקיים על שליח. ותירץ הגרשש"ק (בשער"י שער ב ספ"י) את קושית התוס' בדרך אחרת, שרק בחלויות שאדם מיחל אמור כלל זה, ששם נצרכים משפטי התנאים הנלמדים מתנאי בני גד ובני ראובן שהיה זה מעשה הקנאה שהאדם פועל ומקנה, על כן צריך להיות כדהתם, מלתא דאיתיה בשליחות (כמו שאמרו בכתובות עד.), משא"כ בנדרים ונזירות שהתורה היא שפועלת את חלות הדבר, התנאי אינו מפרשת בני גד ובני ראובן אלא הוא פירוש תוכן הנדר כאמור, על כן אין עיקר הנדר צריך להיות דאיתא בשליחות כי אין עיקרו של נדר עומד תחת התנאי להיות התנאי מבטלו, אלא התנאי הוא מגוף תוכן הנדר.²



[הקושי במהלך הגר"ד בבאור התוס' בסנהדרין]

והנה אף כי עיקר גדר זה בחלות הנדר יתכן לקיימו מצד עצמו, נראה שבכוונת התוס' בסנהדרין אי אפשר לפרש כן, שהרי הקשו אמאי צריך קרא בנזירות תיפוק ליה מדין אסמכתא, וכתבו בתירוץ הראשון דמנזיר ילפינן לדין אסמכתא בעלמא. מזה מבואר שנקטו שדין 'הפלאה' עניינו גמירות דעת ולא משום מפורשות הדיבור, שאם לא כן, מאי שייטא לדיני אסמכתא בקניינים, וכיצד אפשר ללמוד מהפלאה דנזיר דאסמכתא לא קניא. ואין לפרש שבתירוץ השני חזרו בהם מהנחה זו שהניחו עד עתה, ונוקטים עתה שהוא דין בדיבור, שאם כן היה להם לתרץ בקיצור שלכן צריך לכתוב 'פליא' כי בנדרים אין צריך גמירות דעת כבקניינים כי התורה היא הפועלת את האיסור, הלכך אין ללמוד מדאסמכתא לא קניא לענין נדרים, ומדוע הוצרכו לתרץ עפ"י ענין 'ידות'. אלא משמע שנקטו התוס' בכל דבריהם דאף בנדרים בעינן לגמירות דעת

1 לפי האמור לעיל דבחלויות שאין צריך להם גמירות דעת מוהני ע"י קטן אם יודע ומתוכן למעשה, צריך לומר שבנדר נתמעט קטן פחות מכן "ב'מ'איש' מגוה"כ [וכמו בחליצה] ולא משום חסרון דעת דכל התורה וצ"ע.

2 ויש להדגיש שמדברי הגרשש"ק לא שמענו אלא שהיא חלות שהתורה עושה, אבל שפיר י"ל דלא דמי לשחיטה שהמעשה פועל בלא דעת, משא"כ בנדר י"ל דשפיר למדנו מ'האדם בשבועה' שמעשה הנדר צריך להיות בדעת מלאה ושלימה כפשטא דמלתא [ומובן בפשיטות שנדר קטן לא מהני], ומ"מ לאחר שיצא הדבר מפיו לאו כל כמיניה לבטלו. ואולם הגר"ד חידש - לתרץ התוס' בסנהדרין - שאף לפי האמת אין צריך גמירות דעת.

3 וכן תירץ בברכת שמואל (נדרים יח), ע"ש.

4 ולכאור' יש מקום ליישב עפ"י את קושית רעק"א על התוס', דנקטו התוס' שבנזירות התנאי אינו מעצם התוכן, דהא התורה קובעת את דיני הנזירות, את האיסורים ואת הזמן, וע"כ עצם חלות הנזירות הוא דין קבוע אלא שהאדם מתנה על עיקר החלות, ע"כ צריך שיהא איתא בשליחות, משא"כ בנדרים מודים התוס' שהתנאי הוא מתוכן הנדר עצמו ואינו מפרשת תנאים הלכך אין צריך בזה איתא בשליחות.

והחלת קדושה ע"י האדם, שייכת הפקעה כל עוד לא נשלמה פעולתו, משא"כ בקבלה על עצמו לעשות דבר מה, כבר נגמרה פעולת האדם.

והביא הגרש"ר (בשיעוריו על נדרים) להוכיח כן מדברי הירושלמי, שפירשו הטעם שהמקבל עליו נזירות לאחר שלשים אינו יכול לחזור בו, שלא כבהקדש שיכול לחזור ולהקדישו בתוך הזמן לדבר אחר - דהתם 'הרי זו' והכא (בנזיר) 'הרי עלי'. ופירושו - כאמור, שבנזירות אין חלות קדושה שהאדם מיחל, אלא הוא כמקבל על עצמו לעשות דבר [וכנודר 'הרי עלי בהמה' שמקבל על עצמו להקדיש], ועל כן הדין הוא שאם נזיר נזירות לכשיחולד לו בן ושוב נזיר נזירות אחרת ובתוך כך נולד לו בן - חלה עתה הנזירות הראשונה אעפ"י שזמנה מאוחר יותר שהרי קיבלה בראשונה. משא"כ הקדש ד'הרי זו עולה' הואיל ועניינו החלת קדושה על חפץ, הרי שכל עוד לא נשלם ההקדש, אם הקדיש הבהמה לבדק הבית וכד' - חל הקדש בדק הבית אעפ"י שנעשה באחרונה כי עדיין לא הושלמה החלות הראשונה, ושוב אין יכול לחול הקדשו המוקדם, שכבר נתקדש בקדושה אחרת.

והנה בדעת התוס' נראה שנקטו בין בנדריים בין בנזירות שהאדם הוא המיחל, וכמו בהקדש וקניינים וכד'. ויש לפרש שנקטו כסברת מהרי"ט שגדר קבלת הנזירות הוא החלת קדושה על האדם. וכן משמע בדברי הריטב"א (שבועות כב): 'דנזירות חיוב גברא הוא, דאי איסור חפצא הוא הא ק"ל כו' וכן עיקר דהא נזיר לא אסר עליה מידי אלא שקבל עליו נזירות ורחמנא אסריה ביוצא מן הגפן ובטומאת מתים כשם שאסר לישראל חזיר ונבילה ואסר לכהנים טומאה". וכן מורה פשט דברי הרא"ש ריש נדרים [והגרש"ק (בנדרים ס"ד) הרגיש בזה ודחק לפרש דברי הרא"ש באופן אחר].

אך אפשר לפרש גם בדעת התוס' כסברת הגרש"ק בקבלת הנזירות, אבל לא כפי שהגדירו זאת הגרש"ר (שם) והגר"ח שמואלביץ (בשיעורי הגר"ש) תלמידיו, שהאדם מקבל על עצמו הנהגות הנזיר והתורה היא המיחלת עליו קדושה כתוצאה ממסתעפת מקבלת הנזירות, אלא כפי הנראה מדברי הגרש"ק בחדושו (ע' נדרים ס"ד ד ה) שקדושת הנזירות גופא היא ההנהגה באיסור יין וכו', שאין זה תואר נפרד שממנו מסתעפים האיסורים [כדוגמת כהן שהוא תואר עצמי המייחדו בקדושה מובדלת, והיא הגורמת למצוות ואזהרות יתרות שנאמרו בו], אלא קדושת הנזיר היא גדר ושם לאדם הנאסר ביין ובטומאה ובתגלחתו. ואם כן נמצא שנדר זה שמקבל על עצמו לנהוג בנזירות, זהו בעצמו גדר קדושת הנזיר שמקבל בנדרו, הלכך נחשב שהאדם עצמו הוא המיחל את קדושת הנזירות.



[באור ענין 'ידים' בדיבור]

[דין 'יד' בדברים החלים במחשבה]

ה עתה נבוא לבאר דברי התוס' דסלקא דעתין דאין צריך הפלאה מאחר ומהני ידות בנזירות. ויש להקדים תחילה

ט וצ"ע מדברי הריטב"א נדרים יג יז שלכן חלה הנזירות על יין של מצוה, כי היין נאסר בחפצא, כשם שהנדרים חלים על דבר מצוה. וכן נראה לכאורה מוכח מהריטב"א בעירובין ל: שהוא איסור חפצא.

י וממילא נראה שיכולה להתפרש כן גם כוונת הריטב"א, ודקאמר שמקבל על עצמו 'נזירות' כלומר הנהגת נזירות, והתורה היא שאוסרתו באיסורים. ואין כאן החלת קדושה כלל.

בירור ענין ידות. דהנה הקשו האחרונים (ע' קרן אורה ריש נדרים) על מה שנסתפקו בגמרא (נדרים ז). אם יש 'יד' לצדקה אם אין, וכן דנו (שם ולעיל ו) בדין 'יד' לקרבן - והלא הקדש חל בלב (כדילפינן בשבועות כו: מ'כל נדיב לב'"), אם כן אפילו אם אין 'יד' וכאילו לא אמר כלום, עדיין יחול משום שבלבו היה להקדש". ויש שתרצו על פי דברי הטורי-אבן (חגיגה י באבני שהם) שגם אותם דברים החלים בלב, כאשר האדם בא להוציא מפיו - אינם חלים אלא בפה [אם משום שכן רצונו של האדם וכאילו מתנה ומעכב את החלות בפעולת פיו, או שמא דינא הוא שאפשר להחיל הדבר בשתי דרכים, בלב או בפה, וביד האדם לקבוע כיצד יחול. וכבר האריכו רבות האחרונים בענין זה]. ותיירץ בזה הא דתנן בתרומות (ג,ח) נתכוין לומר תרומה ואמר מעשר לא אמר כלום, ובשלמא מעשר לא חל שהרי לא היתה כוונתו למה שאמר ואיתקל במילוליה, אבל תרומה הלא חלה במחשבה (כדילפינן מ'ונחשב לכם תרומתכם') וא"כ דל מהכא דיבורו אכתי יחול מצד מחשבתו - ופירש עפ"י הסוגיא בשבועות (כו) שבמקום שבא להחל דיבור, לא מהני מצד מחשבתו. ואם כן הכא נמי נהי שאם לא היה אומר כלום אלא גומר בלבו לקרבן - חל ההקדש, אבל כשהוציא מפיו דיבור אין לנו אלא מה שבפיו, הלכך זקוקים אנו לדון בדין 'ידות' כדי לקבוע אם יש תוקף לדיבורו.

וכבר העירו שמדברי כמה ראשונים (ע' אור גדול ודבר אברהם ואפיקי ים) אין נראה כהטו"א, שכן ביארו את המשנה בתרומות באופנים אחרים, מדוע לא חלה התרומה - ער"ש ורא"ש בתרומות שם שכתבו שלכך אין תרומתו תרומה מפני ששפתיו מכחישים את לבו. ומשמע שלולא סברא זו בדין הוא שתחול התרומה מצד מחשבת הלב, ודלא כהטו"א". אמנם גוף סברת הראשונים צריכה באור, הלא מה שהוציא מפיו אינו אלא בטעות ואינה אמירה רצונית ומודעת, ומה טעם נחשב זה שפיו סותר למה שבלבו.



['ידים' ו'דברים שבלב']

והנה הרשב"א בקדושין (ג). כתב דהא דאמרין דברים שבלב אינם דברים, דוקא כשהדברים שבלב באים לסתור את מעשיו, כגון ההיא שמכר נכסיו בסתם ובלבו לעלות לא"י ובא לאחר מכן לבטל המקח באמרו שלא היה בלבו למכור אם לא יעלה, אבל כשאין סתירה - דברים שבלב הוי דברים. והוכיח כן מתרומה שחלה במחשבה - ואמאי לא נילף מינה לעלמא דדברים שבלב דברים, אלא ודאי שונה שם שאין מחשבתו סותרת לדיבורו ולמעשיו. עוד תירץ בזה מדוע האומר 'אהא' כשנזיר עובר לפניו הוי נזיר מדין 'ידות', הלא דברים שבלב הם, כי שמא

יא ולענין צדקה ע' ברמ"א י"ד רנח, יג.

יב כיו"ב יש לשאול על הא דתנן (בנדרים ט). 'ננדרי כשרים עלי' לא אמר כלום דאין כשרים נדרים עליהם קרבן, והלא סו"ס רצה לייזור [ובזה לא יועיל תירוץ האחרונים שההקדש חל במחשבה רק לענין חיוב האדם אבל לא נתפס החפץ בקדושה. וכן תירוץ הגר"מ אריק דדין ידות נפ"מ לענין כפייה, דלא כפיין אלא בהקדש פה - דמ"מ הכא משמע שלא אמר כלום לגמרי, ואף חיוב על הגברא ליכא].

ושמא יש לפרש התם שאינו רוצה לקבלו בנדר הגם שגומר בלבו לעשות, לכן אומר 'ננדרי כשרים' שאינם מקבלים בנדר משום חשש תקלה, והרי זה כמחייב עצמו 'בלא נדר'. [אך יש להסתפק ולהעיר דבר חדש: בנדרי הקדש החלים במחשבה (וכן בכל דבר מצוה, לדעת הפוסקים דמהני גמר בלב), כאשר גומר בלבו לעשות הדבר אלא שאומר בפיו 'בלא נדר' כדי שיהא מותר לו לחזור, אף שלפי דיבורו אין נדר אבל הלא החליט בלבו לעשות, ושמא עצם החלטתו בלבו היא עצמה נדר, ומה שאומר 'בלא נדר' רק כדי שיוכל לחזור הוי כמתנה עמש"כ בתורה. ויש להעיר מדברי הרמח"ל בתקנות הישיבה: 'שלא יחא הלימוד הזה עליהם נדר דהיינו שלא להתכשל ח"ו בעוון נדרים, אבל יהיה עליהם בכל תוקף וחומר גדול שיוכל לדבר ולב להרהר'].

יג ויש מהראשונים שצדדו שאמנם התרומה חלה מצד מחשבתו. עתוס' ערכין ה.

כוונתו לדבר אחר - אלא מוכח שבאופן כזה דברים שבלב דברים. וכבר תמה בספר שער המשפט (צח) על דבריו, הלא בגמרא בשבועות (כו) אמרו שאין ללמוד מהקדש לנדרים שיחולו במחשבה כי הקדש ותרומה הם שני כתובים הבאים כאחד שהם חלים בלב, ואין מלמדים לשאר מקומות, וא"כ הרי אדרבה משם ראייה לסתור, דדוקא התם גלי קרא אבל בשאר דוכתי דברים שבלב אינם דברים גם כשאינם סותרים לדיבור פיו או למעשיו. וכן אין מובנת קושית הרשב"א מדין ידות, והלא 'יד' היא תחילת הדיבור ונתחדש בזה דסגי בזה כמו דיבור שלם, ומה זה ענין לדברים שבלב, ואדרבה, מכך שצריך לומר 'אהא' נוכח איפכא, דדברים שבלב גרידא אינם כלום.

וצריך להוסיף באור במהות החסרון של 'דברים שבלב' שאמרו הראשונים, שהרי אין הטעם מפני שאי אפשר לחייב את חברו על פי מה שבלבו [כמו שנקט המאירי], והלא 'ביטוי שפתיים' יש כאן, אם כן מהו שהוקשה להם הלא דברים שבלב אינם דברים.

עוד צריך להבין את דברי הריטב"א (בקדושין שם) על הקושיא הנ"ל במתכוין לומר תרומה ואמר מעשר, מדוע לא חלה התרומה מצד מחשבתו - ופירש משום דדברים שבלב אינם דברים כיון שלא הוציאן בפיו וליכא ביטוי שפתיים. ואין מובן הלא תרומה חלה במחשבה, ואיזו גריעותא יש בדברים שבלב בתרומה.

והנה קושית האחרונים דלעיל, מה דנו בגמרא על 'יד' בהקדש ובצדקה והלא בגמר בלבו סגי, כבר קדמם הרא"ם (מובא בשיטמ"ק נדרים ז) בקושיא זו. ותיריך: 'זשמא גמר בלבו פירושו שנתיישב בלבו לעשות הצדקה ולא יתחרט אבל כאן לא נתישב לבו כל כך'. וכבר נתקשה בקהלות יעקב (נדרים ב) מאי קאמר, מנלן דלא גמר בלבו¹⁰.



[חסרון גמירות דעת בדיבור מרמוז וקטוע]

א פשר הדבר הוא, על פי מה שתמהו האחרונים (תורת גטין ועוד) על ספק הגמרא אם יש יד לקדושין אם לאו, והלא בקדושין לא בעינן 'דיבור' אלא כל שהענין מוכיח שנתן לה לשם קדושין מקודשת, כגון בעסוקין באותו ענין. ופירש החזון-איש (אה"ע ז, ח) בקוצר אמרים, לפי שאין אדם גומר בדעתו על הדבר אלא כשעושה מעשה או מדבר דיבור שלם וברור המורה על הדבר שבלבו, שהואיל ויודע שבמעשה זה או בדיבור המפורש נחלט הדבר, הרי זה עצמו גורם לו לגמור הדבר בלבו באופן החלטי (וכמוש"כ סברא זו הגרי"ל בלוח ב'שיעורי דעת' ח"א מאמר 'קדושת התורה'). הלכך כל שאומר דיבור קטוע או מרומז, ויודע שיש לו מקום להישמט ולומר לא לכך נתכוונתי, חסר במידת גמירות דעת של האדם. וחידשה תורה בנדריים שגם דיבור כזה דיו להחל איסור נדר. ובקדושין נסתפקו בגמרא האם גם כן נתחדש דסגי בזה או שמא צריך דיבור שלם דלא סגי במידה זו של גמירות-דעת.



[ישוב דברי הראשונים לאור האמור]

אם כן מובנים עתה דברי הראשונים, ששני דינים יש בנדריים ובשבועות; 'ביטוי שפתיים', ונתחדש שמתקיים ענין זה גם בתחילת דיבור בלבד. ו'גמירות דעת' [וכפי שהוכחנו בשיטת התוס' בסנהדרין שהשוו דין הפלאה לדיני קנינים], ומצד דין זה דנו הראשונים, כיון שדיבור כזה סובל משמעות אחרת, הרי חסר

10 ומה שהביא בקדושין שם בהמשך גבי נדר בחרם שנאמן לומר בחרמו של ים נדרתי, משום שאינו סותר את פיו, צ"ל דהתם שאני שמפרש מה שמצויא מפיו, ולא דמי לדברים שבלב שאין להם ביטוי בפה כלל. וע"ע.

11 ע"ש במה שצדד. וע"ע בברכ"ש נדרים ו.

וכבר פירש הגר"ע (בשו"ת אחיעזר ח"ב יט) כוונת הרשב"א, שבעצם כשאנו דנים בכל דוכתא אם צריך דיבור או די במחשבה, יש בזה שני נידונים: האם צריך לבטא בשפתיים אם לאו; האם צריך שמחשבת האדם תהא גלויה ומוכחת, או סגי במה שבלבו בלא הוכחה לזולת. והנה בנדריים ושבועות צריך ביטוי שפתיים דוקא ואין מועילה מחשבת לבו אעפ"י שיש אומדנא המוכחת על מחשבתו. ובתרומה דסגי במחשבה, נאמר בזה שאין צריך דיבור פה [ואין ללמוד ממנה לשאר מקומות, דהקדש ותרומה שני כתובים הבאים כאחד הם]. ואולם עדיין הוקשה לרשב"א הלא כיון דדברים שבלב אינם דברים, והיינו משום שגם אם באמת חשב בלבו כפי שהוא אומר לנו עתה, אין אנו מתחשבים כלל בצפונותיו, אם כן מדוע מועילה תרומה בלב והלא אין אדם יודע מה בלבו, ודבר שבלבו שאינו מוכח לזולת אינו כלום - מזה הוכיח הרשב"א שדברים שבלב כי האי שאינם סותרים לדיבור פה הויין דברים, ולא דנו בגמרא אלא בדברים שבלב הסותרים את מעשיו או דיבורו¹¹.

והמאירי תירץ שאין שייך 'דברים שבלב' אלא בדברים שבין אדם לחברו, אבל לא בדברים שבין אדם למקום. נקט דלהכי דברים שבלב אינם דברים, כי אי אפשר לחייב את חברו אלא לפי האמור בפה ולא לפי מחשבת לבו של אדם. ואולם שאר הראשונים סוברים שגם בדברים שבין אדם למקום כגון תרומה ונדר, שייך בזה 'דברים שבלב'. וע' בקצוה"ח (יב) בשם רש"ל, שמחילת חוב בלב לא מהני משום שדברים שבלב אינם דברים. והרי שם ודאי נוה לחברו לסמוך על מחילתו של זה ואעפ"כ אין הדברים שבלב דברים].

ובן לענין דין 'ידות', סבר הרשב"א שאמנם נתחדש בדין זה להחשב כביטוי שפתיים של הנדר, אבל מ"מ חסרה הוכחת שדברים שבלב שאינם סותרים לפה הויין דברים. והנה הר"ן שם תירץ באופן אחר [וכבר העירו שהולך הוא לשיטתו בריש פסחים, שהביא סברת 'דברים שבלב אינם דברים' גבי ביטול חמץ שצריך להעשות בפה ולא בלב, הרי שנוקט שגם כשאין

יד אכתי לא הבנתי לפירוש זה מה שכתב הרשב"א וכי תימא שאני תרומה דרחמנא רבייה, לילף מינה, וכדילפינן התם מ'קריב אותו' - וכיצד ניתן ללמוד מתרומה הלא שני כתובים הבאים כאחד הם [ומש"כ באחיעזר שנעמיד קרא ד'ונחשב' באופן דאומדנא דמוכח, מ"מ לא הועיל בזה למש"כ הרשב"א דנילף מתרומה]. ולכאן יש לפרש דברי הרשב"א דבשבועות מסקינן שם למ"ד מלמדן מאי איכא למימר - חולין מקדשים לא ילפינן. וא"כ הוקשה להרשב"א לפי הסוגיא בקדושין דבעי למילף מ'קריב אותו' הרי דילפינן מקדשים, א"כ ניילף גם מתרומה דדברים שבלב דברים. עוד יש לומר בדרך רחוקה קצת, דנקט הרשב"א דבהקדש מהני מחשבה רק לענין חיוב הגברא אבל לא לאתפוסי חפצא (כמוש"כ בעוניו"ט וזכר"ו וצפנ"ט), וא"כ מה שחלה תרומה במחשבה ע"ז אין שני כתובים. ומזה הקשה דנילף לעלמא. ומדוקק בזה מדוע לא הקשה הרשב"א מ'נדיב לב ועולות', דהתם ודאי דמהני לחייב עצמו מנח שב כתובים..

דעת, לכך אצטרך קרא ד'פליא' לר' טרפון שכל שסומך על צד אחד ואין דעתו בהחלט על הנזירות, לא מהני.



עיקרי דברים

א לדעת כמה מרבתינו האחרונים [הגרב"ד הגרשש"ק והגרנ"ט], חלות הנדר והנזירות אינה נפעלת ע"י האדם כקניינים גירושין וקדושין, אלא האיסור חל ממילא על ידי דין התורה.

ב נפקא מינה לנודר 'לאחר שלשים' שאינו יכול לחזור בתוך הזמן כמו בשאר חלויות (הגרשש"ק). וכן לפי זה דין ה'תנאי' בנדר אינו מהלכות תנאים של כל התורה, אלא הוא פירוש תוכן הנדר. (בג)



ב לדברי הגר"ד, אין צריך 'גמירות דעת' בנדרים אלא די כוונת המעשה, מפני שאינה חלות שהאדם פועל. ונדר בטעות אינו חל מדין מסויים של 'האדם בשבועה' אבל לא מדין טעות שבכל התורה. ולפי זה פירש דין 'הפלאה' שאין עניינו סמיכות דעת אלא מפורשות בדיבור הנדר.

ו מדברי התוס' בסנהדרין נראה שנדרים ונזירות צריכים גמירות דעת כשאר קניינים. וכן נראה דעת הגר"ח. (בג)



ג לדעת הגרשש"ק ענין נדר הנזירות הוא קבלה להתנהג בנזירות, ואינה החלת קדושה או החלת איסור-חפצא. הנזירות כ'הרי עלי' ולא כ'הרי זו'.

ז מקום לפרש בדעתו שקדושת נזירות מוגדרת כחלות [כדוגמת 'כהן' שהוא תואר עצמי] החלה ע"י התורה כתוצאה המסתעפת מקבלת הנזירות (עפ"י הגר"ר והגר"ח"ש). ויש מקום לפרש שקדושת הנזירות אינה חלות בעצם אלא גדר ושם להנהגה המעשית של הנזיר (כן נראה יותר בחדושי הגרשש"ק. וכן ניתן לפרש בדברי התוס' בסנהדרין). (ד)



ד נראה כמו שכתב החזו"א, שבדין 'ידות' נתחדש שאעפ"י שחסר במדת גמירות הדעת של האדם, בכך שדיבר דיבור מקוטע ומרומז, אעפ"כ חל הנדר. ובזה יתפרשו הרבה מדברי הראשונים. (ה)

בדין הכללי של גמירות דעת הנצרך בכל החלויות שהאדם פועל. ועל זה תירץ הרשב"א שדברים שבלב כגון אלו הויין דברים היות ואינם סותרים למחשבתו¹. ואילו הר"ן תירץ שבנדר גזרת הכתוב היא דסגי במידת גמירות דעת פחותה של דיבור חלקי וקטוע.

עתה מובנים דברי הרא"ם, שגם דברים החלים במחשבה, מכך שהוציא דיבור חלקי שיכול להשתמע באופן אחר, הרי זה מוכיח שלא החליט לגמרי בלבו על הדבר. ועל כן הוצרכו לבוא מדין 'יד', לומר שנתחדש בפרשת נדרים שאף באופן כזה מהני.

וגם יתפרשו דברי הריטב"א במתכוין לומר תרומה ואמר מעשר, שהואיל וסוף סוף הוציא מפיו דבר אחר, חסרה כאן גמירות דעת, וסבר הריטב"א שגרע זה ממחשבה גרידא, כי כשבא לקרוא שם תרומה במחשבה הרי יודע שבמחשבתו זו תהא תרומה וגמר בדעתו, משא"כ בזה שבא להוציא מפיו 'תרומה' ולא הוציא כפי שחשב, יש בזה חסרון של גמירות דעת. [ואמנם כאן זהו חידוש טפי, שאף דיבור כזה שאינו מודע אליו כלל, מ"מ כיון שרצה להוציא מלה אחרת ולא הוציאה, חסר בגמירות דעת הנפעלת ע"י הדיבור²].

ובזה מיושבת קושית האחרונים (תורת גטין ועוד) על מה שנסתפקו בגמרא אם יש יד לקדושין, והלא בקדושין אין דין 'דיבור' דהא אפילו בעסוקין באותו ענין סגי. אך להנ"ל טעם הספק הוא משום חסרון בגמירות דעת. ורמז לזה החזו"א שם³.



[ישוּב דברי התוס' בסנהדרין]

ולפי זה נמצאו דברי התוס' בסנהדרין מבוארים וברורים, שהואיל ונתחדש דין 'ידות' בנזירות הרי דסגי אף בדיבור מקוטע שאין בו גמירות דעת באופן שלם, לכך לולא קרא ד'כ"י יפליא' סלקא דעתך שלא יהא בנזירות חסרון ד'אסמכתא' הקיים בקניינים, הגם שבנדרים ובנזירות צריך גמירות דעת [כמבואר בכל דבריהם כנ"ל], אך הלא בדין ידות נתחדש דסגי במידה פחותה של גמירות

¹ לפי זה חוזרת קושית האחרונים מיד לקדושין, הלא שם אין דין דיבור, ומצד חסרון גמירות דעת אמר הרשב"א דסגי בדברים שבלב שאינם סותרים מעשה. ושואר יש לחלק בין דבר שבין אדם לחברו לנדרים והקדשות. וצ"ע.

² בזה יש לפרש לשון התוס' בערכין (ה. ד"ה אדם) שביארו מ"ט לא חלה התרומה מצד מחשבתו 'שמה שאמר בפיו אינו רוצה ומה שאמר בלבו טעה' ואין מוכן איזו טעות היה במה שבלבו - אלא לפי שהוציא מפיו דבר אחר, הרי זה לאות על חסרון ברירות במחשבת לבו.

³ ומובנים גם דברי המאירי בנדרים שם שבממונות ודאי לא מהני יד [ופירש שזהו הצד בקדושין דל"מ בהו יד, כי שואר דומים הם לקניינים דעלמא]. ושם ודאי ליכא דין 'דיבור' [אבל בקדושין יש מצדדים בזה כידוע] אלא משום סמיכות דעת קאתינן עלה. וכדברי המאירי נראה לכאורה בתוס' בסנהדרין שם, במה שחילקו בין נזירות לדין אסמכתא משום דבנזירות איכא דין ידות וצריך קרא, משמע דבממונות פשיטא להו שלא נתחדש ידות.

