

כינויים / ב.

תוכן:

פתיחה

האם יש צורך במקור לדין כינויים?

מהי לשון אומות?

גישה א' בראשונים - לשון אומות ממש

שיטת הר"ן

שיטת התוס'

אפשרות א' - עצמיות לשון הקודש

אפשרות ב' - עמ"י מדבר בלשון הקודש

מהלך בדברי התוס' ע"פ דברי התוס' רא"ש

שיטת הרשב"א והתוס' רא"ש

גישה ב' בראשונים - לשון עילגים שבאומות

שיטת הרמב"ם

הבנת הרדב"ז ברמב"ם

הבנה נוספת ברמב"ם - כדברי הרמב"ם בפיהמ"ש

שיטת הרמב"ם בלשון אומות ממש

חידוש הביאור הלכה - כינויים שלא במקומם

קושיות על ההוכחה הראשונה של הביאור הלכה

שיטת הרמב"ם גבי כינויים שלא במקומם

סיכום

פתיחה¹

המשנה בתחילת מסכתנו פותחת בדין נדרים שלא נאמרו בלשונם הרגילה אלא ע"י כינוי, ואומרת המשנה שאעפ"כ הם מוגדרים כנדרים גמורים לכל דבר ועניין. בנוסף, בהמשך הפרק (י.) מביאה המשנה מספר דוגמאות לכינויים:

"האומר קונם, קונת, קונס - הרי אלו כינויין לקרבן; חרק, חרך, חרף - הרי אלו כינויין לחרם; נזיק, נזית, פזית

- הרי אלו כינויין לנזירות; שבותה, שקוקה, נודר במוהי - הרי אלו כינויין לשבועה".

ונחלקו האמוראים מה מקור הכינויים האמורים במשנה:

"איתמר: כינויין - ר' יוחנן אמר: לשון אומות הן, ר"ש בן לקיש אמר: לשון שבדו להם חכמים להיות נודר בו,

וכן הוא אומר: בחדש אשר בדא מלבו".

כלומר, נחלקו ר' יוחנן וריש לקיש האם כינויים הם נדרים שהאדם נדר בשפת העכו"ם, או שהם מילים שחכמים תיקנו שיהיה האדם נודר בהם. וריש לקיש שסובר שכינויים הם לשונות שתיקנו חכמים מסביר שהטעם שחכמים ראו צורך לתקן מילים מסוימות שאנשים ינדרו בהן הוא, שחכמים חששו שאם הנודר יגיד

¹ תחילה אפתח בהכרת הטוב לחברותא היקר ציון רובין הי"ו, איתו למדתי וביררתי את סוגיה זו, וסברותיו והבנותיו הינן חלק בלתי נפרד מן הכתוב במאמר זה.

"קורבן", בקלות הוא גיע למצב שהוא יאמר "קורבן לה", ויש חשש שלפעמים תצא תקלה שיגיד רק "לה" בלי להזכיר את המילה קורבן ויוציא שם שמיים לבטלה.

וכדי לחדד את מחלוקתם נקדים ונאמר שהנפק"מ במח' זו של ר' יוחנן וריש לקיש היא במקרה שאמר "קונם קונח קונס" במקום שלא נהגו לומר את מילים אלו בתור נדר, שלפי ר' יוחנן כיוון ששפה זו אינה מדוברת באותו מקום, ביחס לאותו מקום היא אינה חשובה כלשון האומות, וממילא אין זה נכלל בכינויים והנדר אינו חל, אך לפי ר"ל כיוון שחכמים תיקנו את לשונות אלו הרי הן כמילים גמורות של נדר והן חלות אף אם אמרם שלא במקומם.²

ותחילה, קודם שנביא את מח' הראשונים בדעת ר' יוחנן ובהבנת המושג "כינוי", נראה שיש להקדים ולבאר האם לפי דעת ר' יוחנן שכינויים הם לשונות שהעכו"ם מדברים בהם יש צורך במקור מפס' כדי ללמוד שנדר חל אף ע"י כינוי, או שאין צורך בפס' בשביל ללמוד את דין זה והוא ברור מסברא פשוטה.

האם יש צורך במקור לדין כינויים?

בראשית ההתבוננות על דין כינויים נראה שיש להסתפק האם דין זה שהנדר חל גם ע"י כינוי הוא דין מחודש בכך שאע"פ שהוא מחיל קדושה על החפץ ואוסר אותו על האדם, הוא יכול להיאמר בשאר הלשונות - וממילא ברור שצריך פס' כדי ללמוד את דין זה, או שמא אין זה דין מחודש, ומסברא פשוטה אין סיבה לחלק בין לשון הקודש לשאר הלשונות, ואין צורך בפס' כדי ללמוד שיכול לנדור בכל לשון.

הגמרא (ג.) שואלת: "וידות היכא כתיב? איש... כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר לה", ותניא: נזיר להזיר - לעשות כינויי נזירות כנזירות, וידות נזירות כנזירות". ולכאורה רואים מדברי הגמ' שדין כינויים אינו דין פשוט מסברא ויש צורך ללמוד אותו מפס' של "נזיר להזיר".

וכן נראה מדברי המפרש (י. ד"ה ר' יוחנן וכו') שאומר בביאור דעת ר' יוחנן שצריך פס' לדין כינויים: "וישראל נמי כי אמר בהאי לישנא מיתסר דהתורה אמרה כי ידור בכל לשון דנדר". וכן נראה גם מדברי התוס' בסוטה (כד): באמצע ד"ה ר' יונתן שמתייחס לסוגייתנו בנדרים ואומר: "ובלא קרא יתירא לא מסתבר לרבוויינהו ולמימר דליחייב קונם וקונס כמו שיאמר קרבן, וכן אם יאמר הריני או אהא כמו שיאמר הריני נזיר, הלכך צריך קרא יתירא".

אלא שרוב הראשונים (ר"ן, רא"ש ותוס') בסוגייתנו מעירים על גירסה זו, ומוחקים מגירסת הגמ' את דין כינויים, ואף מוכיחים זאת מכמה סיבות - א. הר"ן והרא"ש כותבים שממה נפשך אין צורך בפס' לדין זה - לפי ריש לקיש שכינויים הם לשון שבדו להם חכמים, איך אפשר ללמוד את לשונות אלו מפס'? ולפי ר' יוחנן שכינויים הם לשון אומות ברור מסברא שהם חלים ואין צורך ללמוד את זה מפס'. ב. עוד מקשה הרא"ש שאם גם כינויים צריכים לימוד מפס', איך אפשר ללמוד גם את דין ידות וגם את דין כינויים מאותו פס'? ג. התוס' מוסיף סיבה נוספת ואומר שמכך שהגמ' בהמשך מביאה את הלימוד רק ביחס לידות, מוכח שכבר מהתחלה היא דיברה רק על ידות ולא על כינויים. ד. לענ"ד היה נראה להוסיף, שאף מכך שהגמ' פותחת בשאלה "וידות היכא כתיב?", נראה שדין הגמ' הוא רק על ידות ולא על כינויים כלל.

² נפק"מ זו שמקורה בריטב"א היא לשיטתו שלפי ר' יוחנן כינויים חלים רק במקום שמדברים בהם בלשון זו, אלא שיש מהראשונים שחולקים על דבר זה, והדברים יתבארו בעז"ה באריכות לקמן (תחת הכותרת "חידוש הביאור הלכה - כינויים שלא במקומם").

היוצא מכל האמור, שרוב הראשונים הבינו שדין כינויים הוא דין פשוט מסברא ואין צורך ללמוד אותו מפס', ואף שהגמ' מביאה מקור כדי ללמוד את דין כינויים נראה שיש לשנות את הגירסא.

אלא שהירושלמי (א.) מביא בפירוט רב מקור לדין כינויים:

"כתיב איש כי ידר, מה ת"ל נדר? אלא מיכן שכינוי נדרים כנדרים. או השבע, מה ת"ל שבועה? אלא מיכן שכינויי שבועות כשבועות. אך כל חרם, מה ת"ל יחרים? אלא מיכן שכינויי חרמים כחרמים. נדר נזיר, מה ת"ל להזיר? אלא מיכן שכינויי נזירות כנזירות..."

ולכאורה בדברי הירושלמי מפורש שדין כינויים צריך להילמד מפס' ואינו ברור מסברא פשוטה, וא"כ קשה מהירושלמי על הר"ן, הרא"ש והתוס' שהבינו שדין כינויים הוא סברא פשוטה עד כדי כך ששינו את הגירסא בגמ' בגלל זה! ונראה שאפשר ליישב את דברי ראשונים אלו עם הירושלמי במספר אופנים:
א. השיטה מקובצת (ג. בשם הר"ץ) אומר שכל המקורות שמביא הירושלמי לדין כינויים הם רק אסמכתא בעלמא, וכינויים לא צריכים פס' כלל.

ב. הרב יפה'ן בהערות על הריטב"א (ב: הוצאת מוסד הרב קוק הערה מס' 38) אומר שגם הירושלמי מודה שכינויים הם דין פשוט מסברא, ולא צריך פסוק כדי ללמוד מפס' את עצם דין כינויים, אלא שהירושלמי הביא מקור כדי ללמוד שאף כינוי שנאמר בשפה שאינה מדוברת באותו מקום - חל. ולכאורה לפי"ז מי שסובר שכינויים מועילים רק במקום שמדברים בלשון זו (הריטב"א ועוד, ושיטה זו תתבאר בהרחבה לקמן תחת הכותרת "חידוש הביאור הלכה - כינויים שלא במקומם"), יסבור שנחלקו בדבר זה הבבלי והירושלמי, ולפי הבבלי כינויים מועילים דווקא באותו מקום, ואילו לפי הירושלמי יש לימוד שאף שלא באותו מקום כינויים מועילים. ג. בחידושי ר' שמואל (סי' א אות ד) מסביר שנחלקו הבבלי והירושלמי האם כינויים נחשבים לשון, שהבבלי סבר שהכינויים נקראים לשון וממילא אפי' אין צורך ללומדם מפס', ואילו הירושלמי סבר שכינויים אינם נקראים לשון. וסבר הירושלמי שאף הפס' לא מלמד שכינויים קרויים לשון, אלא שהפס' מלמד שבנדר לא צריך דווקא לשון אלא מספיק "לבטא" בשפתיים, ולכן אף שנדר את נדרו בלשון שאינה עיקרית, כיוון שמ"מ ביטא בשפתיים את רצונו וכוונתו לאסור על עצמו חפץ מסוים, הרי זה חל.

ולכאורה עפ"י יותר קל להבין למה הירושלמי הביא מקורות נפרדים לנדרים, שבועות, חרמים ונזירות, שכן אם הפס' היה מלמד שאף לשון אומות קרויה לשון, היה אפשר לחדש את דבר זה במקום אחד ומשם נלמד לשאר הדינים. אך אם החידוש הוא שלא צריך דיבור ומספיק רק ביטוי שפתיים, זה חידוש שצריך להיאמר ספציפית בכל דין, שכן בכך הוא מוציאו מן הכלל הפשוט שצריך דיבור, וממילא צריך מקור בכדי ללמוד את חידוש זה בכל אחד מדינים אלה.

אלא שאף לאחר שיישבנו בכמה אופנים את שיטות הראשונים שמוחקים מגירסת הגמ' את הלימוד לכינויים אע"פ שביירושלמי אנו רואים שהוא מצריך פס' לכינויים, נראה שעדיין יש ליישב את שיטות הראשונים עם הספרי (במדבר פרשת נשא פסיקה כב) שנראה שלומד כינויים מפס' אחר מהירושלמי:

"כי יפליא לנדר נדר... אם כן למה נאמר נדר נזיר להזיר? לעשות כינוי נזירות כנזירות אף בנדרים כיוצא בהם, מה בנדרים עובר על כל יחל ועל כל תאחר אף בנזירות כיוצא בהם..."

א"כ רואים במפורש שגם הספרי לומד את כינויים מפס', ולא כדברי הראשונים שמשנים את הגירסה בגמ' שלנו. אלא שבדברי הספרי אפשר לומר שאין הכרח להגיע לתירוצים שהתבארו לעיל בכדי ליישב את הראשונים עם הירושלמי, שכן בעמק הנציב על הספרי אומר שיש לשנות את הגירסה בספרי לידות במקום

כינויים, וכן בגר"א משנה את הגירסה בספרי ומוסיף את דין ידות בנוסף לכינויים, ונראה שכוונתו שהספרי יהיה כגמ' שלנו שמזכרים בה גם ידות וגם כינויים, ואנו מעמידים את הלימוד רק על ידות. אך לכאורה דבריהם קצת קשים, שכן אנו מוצאים במספר ליקוטים של מדרשי תנאים שגורסים כמו הלשון המובאת לפנינו בספרי, בלי שינוי הגירסאות שבה, כמו שכתוב בפסיקתא זוטריתא (פרשת נשא דף פט: ד"ה דבר אל בני ישראל) ובבמדבר רבה (וילנא פרשת נשא פרשה י סימן ז). ועוד שבגמ' שלנו שכתוב גם ידות וגם כינויים יותר קל לשנות את הגירסה ולמחוק את דין כינויים, אך בספרי שכתוב רק כינויים נראה יותר קשה לשנות את דין זה לדין ידות³. ונראה שבכדי ליישב את הספרי עם הראשונים בגמ' שלנו צריך לחזור לתירוצים שהתבארו לעיל, שמקור זה של הספרי הוא רק אסמכתא בעלמא (כמו שאמר השטמ"ק), או שיש מח' בין התנאים האם צריך מקור לדין כינויים (הרב י' פהן ור' שמואל).

מהי לשון אומות?

בדברי הראשונים מצאנו שתי גישות עקרוניות לבאר מה פירוש דברי ר' יוחנן שאומר לשון אומות. רוב הראשונים מסבירים שלשון אומות הכוונה באמת ללשונות גמורים שהעכו"ם היו מדברים בהם, אך יש חלק מהראשונים שהבינו שהכוונה בלשון אומות היא שהיו באומות אנשים עילגים שהיו משבשים את לשון הקודש ואומרים "קונם" במקום קורבן, ולאחר מכן חזרו מילים אלו ונכנסו לשפה השגורה בפייהם של רבים מעמ"י. אלא שאף בתוך שתי גישות אלו יש מח' גדולות והבנות שונות בין הראשונים, ונשתדל בעז"ה לבאר את הדברים.

גישה א' בראשונים - לשון אומות ממש

כמו שהתבאר לעיל, רוב הראשונים הבינו שלשון אומות הכוונה ממש ללשונות שהעכו"ם מדברים בהם, ואם אדם נדר באחת מלשונות העכו"ם נדרו חל מדין כינויים. אך מקשים הראשונים שלכאורה לפי הבנה זו למה המשנה (י.) נקטה דווקא את הדוגמאות של "קונם קונח קונס"? היה הרבה יותר מדויק ופשוט לכתוב הנודר בכל לשון נדרו נדר! ומתרצים הראשונים תירוצים שונים על שאלה זו.

שיטת הר"ן

הר"ן (ב. ד"ה כל כינויי וכו') שואל את שאלה זו, ועונה:

"והנכון שראיתי בזה הוא מה שפי' החכם הגדול ר' יהודה בר' חסדאי ז"ל דרבנות אשמעינן, דלא מבעי בלשונות נכרים שהם לשונות גמורים שהנודר בהם נדרו נדר, שאפי' בלשונות שאינן גמורים כגון אלו דקונם

³ ועיין ברמב"ם בפיהמ"ש בתחילת מסכתנו שמשמע מדרבריו שבמשניות המושג "ידות" כלול במושג "כינויים", ובאמת חיפוש במשניות מעלה שהמושג "ידות" לא מוזכר כלל בדברי המשנה, ונראה עפ"י שבתקופת המשנה המושג "ידות" היה כלול תחת השם "כינויים", שכן שני דינים אלו מחדשים שבנדרים אנו מבינים אף לשון שאינה ברורה. ולפי"ז אפשר לומר שלא קשה לשנות את הגירסא כנצי"ב או כגר"א, שכן אצל התנאים במשנה המושג כינויים כלל בתוכו גם את דין ידות. ולכאורה אפשר להסביר עניין נוסף ע"פ תירוץ זה, שלעיל הקשה הרא"ש איך אפשר ללמוד שני דינים שונים מריבוי אחד, ומכוח שאלה זו מחק את דין כינויים מלימוד הגמ'. אך לפי תירוץ זה אפשר לומר, שכמו שבמשנה הם כלולים תחת שם אחד כיוון שעניין שניהם הוא ההבנה, כך אפשר ללמודם מפס' אחד כיוון שעניין שניהם הוא ההבנה. אלא שנראה שעדיין יש לדון בתירוץ זה, שכן לכאורה שני דינים אלו שונים לחלוטין בצורת פעולתם (ידות - השלמת משפט חסר, כינויים - הבנת לשון שלימה בשפה בעייתית) וקשה לומר שהיו כלולים ממש באותה מילה, ולענ"ד עדיין צ"ב. ועיין בהוצאות מחקריות של הספרי שראיתי שדנים בנושא זה ומפנים לכל מיני מאמרים שנכתבו בנידון ואכמ"ל.

קונח שהרי לשון הקודש הוא אלא שנשתבש וסד"א שהנודר בהן לא יהא נדר, כיון שאינו לשון גמור בפ"ע קמ"ל דכיון שהנכרים מדברים בהם אף על פי שאינו מעיקר לשונם אלא משיבוש שהוא בידם הרי הוא נדר גמור וכ"ש שאר לשונות".

כלומר, מתרץ הר"ן שהמושג כינויים כולל בתוכו שני עניינים שונים - א. שפה גמורה של גויים, ב. מילים שהשתבשו מלשון הקודש. והחידוש בכך שכתבנו "קונם קונח קונס" הוא שאע"פ שהן מילים משובשות, ואין אף שפה רשמית בעולם שמשמשת במילים אלו, בכל זאת הנדר חל.

ולכאורה צריך להבין מה זה משנה אם המילה נקבעה בצורה של שיבוש או שהיא מעיקר השפה, הרי בסופו של דבר יש אנשים שמשמשים במילים אלו ומבטאים בהן את המשמעות של החפץ עליו הם נודרים! ועוד שתירוצו זה נראה איפכא מסתברא, שכן אם שיבושים אלו קרובים ללשון הקודש בנוסף לזה שגם אומות העולם מדברים בהם, זה רק רבותא ואין בזה חידוש כלל ביחס לשאר הכינויים שאינם קרובים ללשון הקודש! וראיתי שהרב משה מרדכי פרבשטיין שליט"א⁴ כתב שצריך לדייק את ההגדרה ולומר ש"שיבוש" אינו ביטוי חדש לחפץ שאליו הוא מתייחס, אלא שהשיבוש הוא דרך שונה לבטא את המילה המקורית עצמה, בשונה ממילים בשפות אחרות שמטרתם לכנות בצורה שונה את החפץ אליו הן מתייחסות. וממילא אפשר לומר שהר"ן הבין שדווקא מילים שהן עיקר הכינוי לחפץ הן אלו שיכולות להחיל נדרים, אך מילים שאינן עיקר הביטוי לחפץ אלא רק כעין נספח וצורת ביטוי שונה למילה המקורית לא יחילו נדרים, ולכן השמיעה המשנה את הרבותא דווקא בדוגמאות "קונם קונח קונס" כדי ללמד שגם מילים שהן רק כינוי למילה ואינן עיקר הכינוי לחפץ יכולות להחיל נדרים.

שיטת התוס'

התוס' מתייחס אף הוא לשאלה זו בדברי ר' יוחנן ואומר:

"ואומר ר"י ודאי אם יהא כלשונם יהא נדר אחרי שהם מבינים, והני דמתני' אפי' לא יבינו האי לשון הרי הוא נדר".

כלומר, מחדש התוס' חידוש עצום ואומר שהרבותא בדוגמאות שמביאה המשנה היא שאע"פ שהנודר אמר אותם ולא הבין כלל את פירוש המילים שאמר אלא רק הבין שמשמעות דבריו הינה נדר, הרי זה נדר גמור, בשונה מנודר בלשון אומות סתם שלא חל אם לא הבין את המילים שאמר. וכבר הרשב"א תמה על תירוצו זה של התוס':

"ואיני יודע טעם לדבריהם, שאם נדר באחד משאר הלשונות ומתכוין לנדר אף על פי שאינו מבין משמעות הלשון מ"מ חל הנדר דפיו ולבו שוין הן. ואם אתה מצריכו להבין משמעות הלשון ממש ולא קרי' פיו ולבו שוין עד שיבין משמעות הלשון ממש, אף בקונם וקונח לא יהא נדר ומ"ש הנ"י".

כלומר, שואל הרשב"א על התוס' שתירוצם אינו מובן ממה נפשך, שאם התוס' סובר שבנוסף להכרח שיהיה הבנה של הנודר שהוא אומר מילים שמשמעותם נדר צריך להבין את משמעות המילים שנודר בהם, ואם לא הבין אין פיו וליבו שווים, אז למה ב"קונם קונח קונס" הנדר חל אע"פ שאין פיו וליבו שווים? ואם התוס' סובר שלא צריך להבין את פירוש המילים שנודר בהם אלא רק לדעת שמשמעות דבורו היא נדר, וכבר בזה מתקיים פיו וליבו שווים, אז כבר אין חידוש ב"קונם קונח קונס" יותר משאר לשונות!

⁴ ועיין לקמן בהסבר הרדב"ז ברמב"ם שאומר שמכוח קושיה זו פסק הרמב"ם כריש לקיש.

⁵ במאמר שנקרא "דברים הנאמרים בלשון הקודש", עיין בפרויקט השו"ת שמאמר זה נמצא במאגר שלו.

וכדי לבאר את דעת התוס' נביא את דבריו במקום אחר (נזיר ב. ד"ה נזיר נזיק, ועיי' עוד בתוס' בב"ב קסד: ד"ה הינא אחת שאף שם משמע כך) שם דבריו מפורשים יותר וז"ל:

"ר' יוחנן אומר לשון אומות הם, פירוש - שלש לשונות אלו משבעים לשונות הם. ואם תאמר ולרבי יוחנן מאי איריא הנך ג' לשונות בכל ע' לשונות נמי אם קבל עליו נזירות באחד מהנך הלשונות חייל עליה הנזירות? וי"ל דאח"נ דגם בשאר לשונות אם מכירם ומבינם ומתכוין לקבל עליו נזירות הוי נזיר, אבל מהני לישני דמתניתין כי אמר נזרו באחד מן שלש לשונות הללו חייל עליה נזירות נמי כי אין מתכוין משום דדמי טפי ללשון תורה מלשונות אחרים".

בדברי תוס' אלו מתווספת הבנה חשובה ביחס לדבריו אצלנו, שאומר התוס' שאע"פ ש"קונם קונח קונס" הן מילים שלקוחות מלשון אומות (ולא כר"ן שהבין שהם שיבושים), כיוון שהן דומות ללשון הקודש אף שהנדר לא מבין את משמעות דבריו הנדר חל. ויוצא א"כ שסובר התוס' שצריך להבין את משמעות המילים של הנדר ולא רק לדעת שהוא נדר, ולכן אם נדר בלשון אומות ולא הבין את דבריו, אין פיו וליבו שווים והנדר לא חל. ואעפ"כ ב"קונם קונח קונס" כיוון שהן דומות ללשון הקודש אף אם לא הבין את המילים שאמר הנדר חל. ולכאורה דברי התוס' צריכים ביאור רב, מדוע בלשון הקודש עצמה ברור לתוס' שאפשר להחיל את הנדר אף בלי הבנה? הרי אם במקרה שלא הבין את המילים שאמר סובר התוס' שזה נקרא שאין פיו וליבו שווים, איך בגלל שהוא נדר בלשון הקודש נעלמה בעיה זאת? ונראה שאפשר להסביר את דברי התוס' אלו בשתי דרכים עיקריות.

אפשרות א' - עצמיות לשון הקודש

דרך ראשונה בה אפשר להבין מדוע בלשון הקודש וב"קונם קונח קונס" שקרובות אליה, אפשר לנדר אף ללא הבנת המילים היא, שלשון הקודש אינה כשאר לשונות האומות שכל עניינן הוא שפה הסכמית וצורה מסוימת של יכולת תקשורת בין אנשים שונים, אלא שלשון הקודש היא שפה עצמית⁶ שלא נקבעה ע"י הסכמה בין אנשים. ונראה שאפשר להסביר בשני אופנים מה המיוחדות של לשון הקודש שהופכת אותה להיות שפה עצמית, ומדוע היא שונה בצורה מהותית מלשונות האומות.⁷

הצורה הראשונה בה אפשר להסביר מה הכוונה שלשון הקודש היא לשון עצמית היא שבלשון הקודש המילה מבטאת את המהות והתוכן של החפץ עליו מדובר, בשונה מלשון האומות שבהן המילים הן רק הסכמה בין אנשים לכנות חפץ מסוים בשם כדי שיהיה אפשר לדבר עליו וכדו'. כלומר, כידוע הקב"ה ברא את העולם בעשרה מאמרות, ומיד שאמר ו"יהי אור" נהיה אור וכדו', אך בשעה שהקב"ה אמר את המאמרות הוא לא כינה את הדברים שהוא ברא בצורות מסוימות, אלא שהשם והמאמר הם ממש חלק מה"עצם" של החפץ שבשמו הם נקראים, וכמו שידוע שאדם הראשון קרא לחיות בשמות ע"פ תכונותיהן ועניינן, וכגון מה שביארו חז"ל שחומר זה מלשון חומר וכדו'. וא"כ אם לדוגמא האדם אומר את המילה "ספר" בלשון הקודש, הוא מבטא בצורה מסוימת את התוכן של החפץ "ספר", בשונה ממקרה שהוא יגיד "book" שבו הוא לא ביטא את תוכן החפץ "ספר" אלא רק כינה אותו בשם שבני אדם הסכימו ביניהם לכנות אותו בו.⁸

⁶ כלשון הביה"ל (ס' סב), ודבריו יובאו בהרחבה בהמשך בעז"ה.

⁷ לאחר מכן מצאתי את שתי דרכים אלו במאמר של הרב משה מרדכי פרבשטיין שליט"א (המקור הובא לעיל הערה מס').

(4).

⁸ והיה אפשר אולי לעדן את הגדרה זו ולומר שאמנם היא שפה עצמית מצד שהקב"ה ברא בה את העולם והשם הוא חלק מעצם החפץ, אך אין זה מצד שהאותיות מחיות ונותנות תוכן לחפץ כל שעה שהוא קיים וממילא האדם התייחס לתוכן

אך נראה שאפשר להסביר את ההגדרה "שפה עצמית" בדרך נוספת פשוטה יותר שאינה ע"פ "נסתר", ולומר שעצם זה שהתורה נכתבה בלשון הקודש, והתורה הינה נצחית ואינה תלויה בעמ", שכן היא קדמה לעולם מצד אחד ומצד שני אף אם ישראל לא יעסקו בה היא לעולם תהיה קיימת, לכן השפה בה התורה כתובה הינה נצחית ולא תלויה בבני אדם. ויותר מזה, וודאי שאף אם עמ"י יחליטו לשנות בעברית את המילה "כלב" למילה אחרת, אעפ"כ לא יהיה שייך לשנות את מילה זו גם בתורה. וא"כ לשון הקודש היא לשון שניתנה מאת הקב"ה ואינה תלויה בבני אדם כלל, בשונה מלשון שאר האומות שהן רק שפות הסכמיות שהם עצמם קבעו, וברור שאם הם יחליטו לשנות מילה מסוימת מלשונם למילה אחרת, אין בכך בעיה כלל⁹.

וע"פ דרך זו נראה שאפשר להבין מדוע סבר התוס' שבלשון הקודש וב"קונם קונח קונס" הדומות לה אף אם לא הבין את המילים שאמר נדרו חל, בשונה משאר הלשונות. שכן בלשון האומות שבנויות על הסכמה בין אנשים, אם אותו אדם אינו חלק מההסכמה ואינו מבין את פירוש המילים, אין שום משמעות לגבי בהברות שהוא מוציא בפיו ואין נדרו חל. אך בלשון הקודש שאינה תלויה באנשים מסוימים שמשמשים בה אלא היא לשון עצמית, אף אם האדם לא הבין את פירוש המילים שאומר נדרו חל שכן השתמש בלשון טובה שאינה תלויה בהסכמיות האנשים.

ונראה שצריך לומר שיתרון זה אינו מוגבל דווקא למילים שהיו בברית העולם או למילים הכתובות בתורה, אלא שכל זה רק סיבה לייחס ללשון הקודש בכלל חשיבות, ואף אם יש מילים שאינן כתובות בתורה או שהסתפחו ללשון הקודש במהלך הדורות, הן כלולות תחת ההגדרה של לשון הקודש שהיא לשון חשובה¹⁰. ולכן ב"קונם קונח קונס" אף שהן מילים מלשון האומות, כיוון שהן דומות ללשון הקודש הן מוגדרות כנספחות אליה ואף הנודר בהן ללא הבנת המילים נדרו חל.

ואולי אפשר להסביר ע"פ מהלך זה דעה נוספת בראשונים (שטמ"ק דף ג. ד"ה והאי דתניא, רש"י נזיר ב.) שנראית תמוהה במבט ראשון:

"ואית דמפרשי דמשום דהכי לא צריכי קרא, מפני שכשתגרו רגל קו"ף דנויך ודחי"ת דנויך וגג דפזיח ורגל החי"ת הוי נזיר, וכיון דדמו תיבות להדדי ממילא ידענא דכנויר דמי".

ולכאורה דבר זה נראה תמוה מאד, וכי מה בכך שהאותיות דומות בכתיבתן לאותיות של נזיר? וכי בגלל זה כשהאדם מוציא את המילה בפיו יהיה לזה משמעות של נזיר? בייחוד שבשעה שהאדם מוציא את המילה בפיו אין משמעות לצורת האותיות כמו שהיא נראית בכתיבה! אלא שע"פ מהלך זה שלשון הקודש היא לשון עצמית אפשר להבין את דעה זו, שכן בלשון הקודש לא רק האותיות שיוצרות את המילים אינן מקריות אלא מסמלות את תוכן החפץ, אלא שגם לאותיות בלשון הקודש יש תוכן בצורה שלהן ואין זו סתם צורה מקרית¹¹.

של החפץ, אלא רק מצד שכן הקב"ה קרא לחפצים אלו בברית העולם. אך נראה לי שבסופו של דבר זה מוכרח להגיע לאותה נקודה ואכמ"ל. וע"ע באגרא דכלה על פרשת ויגש ד"ה "כי פי המדבר אליכם" וורט יפה על היחס בין לשון הקודש לשאר הלשונות.

⁹ ולכאורה היה מקום להקשות לפי"ז שאף שבעים הלשונות ניתנו לאומות במגדל בבל מאת הקב"ה, וא"כ מדוע אין בהם משהו עצמי? ואף שודאי יש לעיין בסיפור של מגדל בבל מצד עצמו כדי לומר בו הסברים ברורים, נראה שבכדי ליישב את קושייתנו צריך לברר תחילה האם הקב"ה גם נתן להם את שבעים הלשונות או שרק לקח מהם את לשון הקודש בה דיברו עד אותו זמן, והם לאחר מכן סיכמו ביניהם את שבעים הלשונות. ואף אם הקב"ה הוא שנתן להם את הלשונות (כמו שמשמע בתרגום יונתן בן עוזיאל) אפשר לומר שכיוון שמטרת נתינת השפה הייתה רק בשביל לערבב את שפתם, אף שהיא ניתנה מאת הקב"ה אין בה משהו עצמי אלא שהקב"ה נתן להם מילים הסכמיות כדי לבלבל את שפתם, ואכמ"ל.

¹⁰ וע"ע בעניין זה בדברי הרמב"ם בפיהמ"ש על מסכת תרומות (א. א.).

¹¹ עיין בגמ' בשבת בפרק הבונה (קד.) שדורשת את צורת האותיות, וכן לדוגמא כותב השל"ה - "דע כי האותיות הקדושות והתיבות הקדושות כולם הם סודם ברוחניות, ואין אותיות התורה הסכמות. ודקדקו חז"ל בביאור מציאות צורת האותיות וקוצייתן ותגיהן וזיוניהן, לפי שהם רומזים אל רוחניות ידוע וספירות ידוע. וכל אות ואות יש לה צורה רוחנית, אצול

ועפ"ז אפשר להבין שאותיות שדומות לאותיות של נזיר יבטאו בצורה מסוימת את אותו עניין שהאותיות מבטאות במילה נזיר עצמה, ויהיה נזיר אף ע"י מילים אלו.

אפשרות ב' - עמ"י מדבר בלשון הקודש

הדרך השנייה בה אפשר להבין מדוע בלשון הקודש וב"קונם קונח קונס" הדומות לה, אף אם לא מבין את פירוש המילים שמוציא בפיו נדרו חל, היא ע"פ דברי הקובץ שיעורים (ב"ב אות תקצו) שכותב:

"אולי י"ל, דבלה"ק כיון שהכל מדברים בו, אפילו הוא אינו מבין משמעות הלשון הוי דברים שבלב, אבל בלשון אחר שאין רגילין לדבר בו, לא מיקרי דברים שבלב".

כלומר, מבאר הקוב"ש פשוט מחדש בדברי התוס' - באמת אם הנודר לא מבין את פירוש המילים שאמר בין בלשון הקודש ובין בלשון אומות נדרו לא חל. אלא שבלשון הקודש כיוון שכל ישראל מדברים בה, גם אם האדם טען שהוא לא הבין את מה שאמר אנו לא מאמינים לו, וזה כמו דברים שבלב שאינם דברים, ונדרו חל. ולכן אומר התוס' שגם ב"קונם קונח קונס" אף שהן מילים מלשון האומות, בגלל שהן דומות ללשון הקודש ברור שהאדם שאמר אותם הבין את פירוש המילים שאמר, ואף אם יטען לאחר מכן שלא הבין את פירוש המילים, לא נאמין לו.

מהלך בשיטת התוס' ע"פ דברי התוס' רא"ש

התוס' רא"ש בתחילת דבריו מביא את דברי התוס' שהחידוש ב"קונם קונח קונס" לעומת שאר לשונות העכו"ם הוא שאע"פ שאינו מבין את הלשון בה הוא נדר הנדר חל, בשונה משאר לשון האומות שרק אם הוא מבין את המילים שנודר בהם הנדר חל. אך שואל התוס' רא"ש, לפי"ז מה החידוש בכך שכינויים בלשון אומות חלים? ברור שאם הוא מבין את הלשון שהוא מדבר בה הנדר חל! ומתרץ התוס' רא"ש שהחידוש בכך הוא, שאע"פ שעמ"י לא מכיר את לשונות אלו ולא רגיל לנדר בהם, כיוון שבמקום כל שהוא בעולם יש למילים אלו משמעות של נדר והוא התכוון למשמעות זו הנדר חל.

ולכאורה בין אם נפרש בדברי התוס' שהנודר ב"קונם קונח קונס" נדרו חל מצד שמילים אלו קרובות ללשון הקודש שהיא שפה עצמית, ובין אם נפרש כמו הקוב"ש שבמקרה שהוא נדר ע"י מילים אלו הוא לא נאמן לומר שהוא לא הבין את דבריו, יוצא שדברי התוס' רא"ש נסתרים בתוך עצמם! שכן אם החידוש בכינויים הוא שאע"פ שהם לא קרובים ללשון הקודש ואין רגילים להשתמש בהם בכל זאת הם חלים, הדוגמאות שהכי רחוקות מלעשות רבותא לחידוש זה הם "קונם קונח קונס" שקרובות ללשון הקודש!

ונראה להסביר שבתירוצו הבין התוס' רא"ש שהדוגמאות של "קונס קונח קונס" אינם הרבותא של כלל דין כינויים, אלא שיש שני חידושים שונים שנלמדים משתי משניות שונות. המשנה הראשונה בתחילת המסכת שאומרת "כל כינויי נדרים כנדרים" מחדשת את החידוש הראשון עליו דיבר התוס' רא"ש, שאע"פ שלשונות אלו לא מוכרות בעמ"י כמשמעות של נדר, אם האדם שנודר מבין את פירוש המילים שאומר הנדר חל. לאחר מכן הפרק ממשיך ומביא עוד משנה אחרת (ט. - "כנדר רשעים"), ורק לאחר מכן מביאה המשנה (י.) חידוש נוסף בדין כינויים, שאם אדם אמר "קונם קונח קונס" שהם דומים ללשון הקודש, יש בזה דין ביניים שמצד אחד זה

מעצם הספירה, ומשתלשל ממדרגה למדרגה כדרך השתלשלות הספירות. ומן הסתם דברים אלה מתבארים בעיקר בתורת הנסתר ואנו אין לנו עסק בנסתרות, אך עדיין נראה שאפשר לקחת את פשטות הדברים לעניינו.

עדיין נקרא כינויים כיוון שזה לשון אומות, אך מצד שני כיוון שלשונות אלו קרובות ללשון הקודש אף אם אומר שלא הבין את דבריו הנדרר חל.

שיטת הרשב"א והתוס' רא"ש

הרשב"א מתייחס לשאלה למה נקטנו את דווקא את הלשונות "קונם קונח קונס" ועונה:
"ומסתברא דאין הפרש בין אלו לשאר הכינויים אלא שאלו היו ידועים אצלם והכירום וה"ה לכל השאר, ואין להקשות מפני מה הוצרכו להזכיר מהם כלל, שאין מן התימה אם למדו וגילו אלו קצת מן הלשונות שיש במשמען לשון נדר שאלו נדר אחד בהם שידע ויכיר שהם לשון נדר נדריו קיימין. ועוד דדלמא הוצרכו לשנות כך לומר לך שאלו הם כנויין ואסורין אבל מקנמנא מקנחנא מקנסנא מותרין לפי שאינן כנויין אלא כנויי כינויין וכדאיתא בגמרא".

כלומר, אומר הרשב"א שבאמת אין חידוש בלשונות "קונם קונח קונס" אלא שהתנא נקט את לשונות אלה בגלל שהם היו נפוצות באותה תקופה והיו רגילים להשתמש בהם, אבל אין הבדל בין מקרה שנודר בלשונות אלו למקרה שנודר בשאר הלשונות. וכך כותב גם התוס' רא"ש בסוף דבריו. ומוסיף הרשב"א תירוץ נוסף, שהמילים "קונם קונח קונס" נצרכו כדי להשמיע שדווקא הם קרויים כינויים והנדרר חל, אבל "מקנמא מקנחנא" וכדו' הם כינויי כינויים ואינם חלים כלל.

גישה ב' בראשונים - לשון עילגים שבאומות

לעיל הובא שישנה הבנה נוספת בדברי ר' יוחנן שאומר שכינויים הם לשון אומות, שהכוונה בלשון אומות היא שהעכו"ם ניסו להגיד את המילה קורבן בלשון הקודש, אך מאחר שהם עילגים ולא מצליחים לבטא את ההברות יפה, יצא להם קונם קונח וכדו'. ועתה נבוא לעיין בדברי הראשונים שנראה כך מדבריהם.

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם (נדרים א, טז, ובדומה לכך כתב גם בהלכות שבועות ב, ה, ובהלכות נזירות א, ח) כותב:
"יש מקומות שאנשיהם עלגים ומפסידין את הלשון ומכנין על דבר בדבר אחר, הולכין שם אחר הכנוי. כיצד כל כנויי קרבן כקרבן, האומר הרי הן עלי קונם קונח קונז הרי אלו כנויין לקרבן, חרק חרף חרף הרי אלו כנויין לחרם, וכן כל כיוצא בזה הולכין אחר לשון כלל העם באותו מקום ובאותו זמן".
כלומר, הרמב"ם כשפוסק את הדין שאף כינויי נדרים מועילים, אומר שהכינויים הם לשונות שהגיעו ממקומות שאנשיהם עילגים ושיבשו את הלשון המקורית. ולכאורה מניין לרמב"ם הסבר זה? הרי זה וודאי לא כדעת ריש לקיש שהמקור לכינויים הוא תקנת חכמים, ואף לא כדעת ר' יוחנן שאומר שהכינויים הם מילים מלשונות האומות!

הבנת הרדב"ז ברמב"ם

הרדב"ז מבאר את דברי רמב"ם אלה במספר מקומות (נדרים א, טז, שבועות ב, ה, שו"ת ח"ה ללשונות הרמב"ם סי' קסג [אלף תקלז], ושם בהוספות סי' תכ [תרפב]), אלא שבכל מקום מסביר את הרמב"ם בצורה שונה, ונביא את אחד מהסבריו.

הרדב"ז (ח"ה ללשונות הרמב"ם - הוספות לח"ג סי' תכ [תרפב]) מסביר שהרמב"ם הבין שאין מח' כלל בין ר' יוחנן שסובר שכינויים הם לשון אומות לבין לריש לקיש שסובר שכינויים הם לשון שבדו חכמים, ולכן גם הגמ' לא שואלת "מאי בינייהו" כי באמת למסקנה אין שום נפק"מ ביניהם. אלא שהוקשה לרמב"ם מה שהוקשה לכל הראשונים לעיל בדעת ר' יוחנן למה המשנה נקטה דווקא את הדוגמאות של "קונם קונח קונס", ולא אמרה סתם הנודר בכל לשון נדרו נדר? ולכן סבר הרמב"ם שיש לפסוק כריש לקיש.

ואע"פ שיש תירוצים לקושיה זו על ר' יוחנן, כמו התירוץ ר' יהודה בר' חסדאי המובא בר"ן שמתרץ שבחרנו דווקא את לשונות אלה משום שיש בהם רבותא בכך שהן אינן עיקר שפת העכו"ם, אלא שהן שיבושים מלשון הקודש שהעכו"ם היו מדברים בהן. אך אומר הרדב"ז שלרמב"ם לא היה נוח עם תירוץ זה, שאדרבה אם בנוסף לזה שהעכו"ם מדברים בלשון זו, היא גם קרובה ללשון הקודש, יש סיבה יותר גדולה שהנדר יחול, ואין בזה רבותא כלל ביחס לשאר הכינויים¹².

ואומר הרדב"ז שאף לפי מה שהסביר הרמב"ם בדעת ריש לקיש שכינויים הם לעגי שפה, חכמים לא בדו סתם לשון מליבם, אלא כדברי הרא"ש (י). שאומר שאף לפי ר"ל, חכמים לא בדו סתם מילים מצד דמיון האותיות וכדו', אלא שהם לקחו את המילים ששיבשו לעגי השפה ותיקנו שהן יהיו לשונות הנדר.

הבנה נוספת ברמב"ם - כדברי הרמב"ם בפייהמ"ש

אך נראה שישנה הבנה נוספת בדעת הרמב"ם, וכך כותב המעשה רוקח על הרמב"ם (נדרים א, טז):
"ורבינו ז"ל שפוסק כמ"ד לשון גוים הם פי' מפני שהאומות היו משובשים בלשון ומהם למדו עם בני ישראל, ולפיכך כאן בחיבורו קצר. וזה הוא הטעם שלא הזכיר בשום מקום הברייתא דר' שמעון דאיתא התם מנין שלא יאמר אדם לה' מנחה לה' חטאת לה' שלמים וכו' מפני שס"ל דאיתא כר"ל".

כלומר מבאר המעשה רוקח (וכן נראה שהבין אף ראמ"ה (י). בדעת הרמב"ם) שהרמב"ם הבין בדברי ר' יוחנן שאין הכוונה בלשון אומות - הלשון בה מדברים האומות, אלא שבגלל שהיו באומות אנשים עילגים שלא הצליחו לבטא את המילים בלשון הקודש בצורה טובה, הם היו משבשים את המילים ואומרים "קונם" במקום "קורבן", ולשון זו של העכו"ם נכנסה לחלק מעמ"י, ולכן היא נקראת לשון אומות.
וכפירוש זה משמע אף מדברי הרמב"ם בפייהמ"ש (י):

"יסוד קלקול כל לשון הוא כשנכנסת בה שפה אחרת ומתערבת בתוכה. וכל הכנויים האלו היו אצל העלגים מן הגוים מחמת שמשבשים את הלשון, ומחוסר יכלתם להוציא האותיות במוצאם הנכון כגון ה"זנג" וה"אפרנג" וזולתם, ועברו אלו הכנויים אל ההמון עד שהיו אלו הכנויים מורים אצלם על מה שמורה עליו המונח הראשון".

וא"כ הרמב"ם פסק הלכה כר' יוחנן, אלא שהבין בדעת ר' יוחנן שלשון אומות הכוונה מילים שהשתבשו מלשון הקודש ע"י האומות, וחזרו ונכנסו לעמ"י בצורה המשובשת שלהם¹³.
ונראה שאף הריטב"א הבין כפירוש זה ברמב"ם, שכן לאחר שהריטב"א מדבר על דין כינויים מסיים את דבריו בזה הלשון - "ומסתברא דלשון לעז וערב וכיוצא בו ככינויין חשיבי ואסור בהן". ונראה א"כ שהבין הריטב"א

¹² ועיין לעיל בשיטת הר"ן שתירצנו את קושיה זו על דבריו.

¹³ ולפי הסבר זה לא קשה כלל למה המשנה נקטה דווקא את הדוגמאות "קונם קונח קונס" ולא אמרה בסתם הנודר בכל לשון נדרו נדר, שכן דין כינויים אינו על לשונות הגויים ממש אלא על שיבושים ששיבשו את לשון הקודש, ובאותה תקופה שיבשו דווקא את לשונות אלה.

שכיניים אינם לשון אומות ממש, אלא שאומות העולם לא הצליחו לבטא את המילים יפה ושיבשו את לשון הקודש, וכדברי הרמב"ם.

שיטת הרמב"ם בלשון אומות ממש

על פי מה שהתבאר עתה בדעת הרמב"ם יוצא שכל דבריו הם רק ביחס ללשונות שהשתבשו מלשון הקודש, אך מה יהיה הדין ע"פ הרמב"ם בלשון אומות ממש? האם הנודר בהם נדרו חל או לא? וכדי לברר את הדין בדבר זה נראה שיש לעיין בדבריו בתחילת הלכות נדרים (א, א):

"הנדר נחלק לשתי מחלוקות, החלק הראשון הוא שיאסור על עצמו דברים המותרים לו כגון שיאמר פירות מדינה פלונית אסורין עלי כל שלשים יום או לעולם, או מין פלוני מפירות העולם או פירות אלו אסורין עלי, בכל לשון שיאסור הרי זה נאסר בהן, ואף על פי שאין שם שבועה כלל ולא הזכרת שם ולא כנוי, ועל זה נאמר בתורה לאסור אסר על נפשו, שיאסור על עצמו דברים המותרים, וכן אם אמר הרי הן עלי איסר הרי אלו אסורין וחלק זה הוא שאני קורא אותו נדרי איסר".

ונחלקו המפרשים איך לבאר את דברי הרמב"ם שאומר "בכל לשון שיאסור הרי זה נאסר בהן". הטור (ס"ו רז) הבין בדברי הרמב"ם שכוונתו היא שאף הנודר בלשון שבועה או הנשבע בלשון נדר נדרו חל, וכמו ששמע מהמשך דברי הרמב"ם - "ואע"פ שאין שם שבועה כלל", ואומר הטור שדבר זה מוכיח כהבנתו, וכוונת הרמב"ם במשפט זה היא שיש בעיה בכך שהוא לא אמר לשון שבועה, ואע"כ נדרו חל.

אך הב"י (ד"ה והרמב"ם ז"ל כתב וכו') חולק על הטור וסובר שאין הכרח לפרש כך את דברי הרמב"ם, ומסביר שכוונת הרמב"ם שאמר "בכל לשון וכו'" היא שאף הנודר בשאר לשונות האומות נדרו חל, ואע"פ שאינו בלשון הקודש. ומה שכתב הרמב"ם לאחר מכן "ואע"פ שאין שם שבועה כלל", כוונתו שהוא הדין אף בשבועות שאם נשבע בלשון האומות נדרו חל. וכך הבינו אף הב"ח (שם) והט"ז (שם סק"ז) בדעת הרמב"ם¹⁴.

ובפרישה (שם ס"ק יז) כתב שמדויק מדברי הרמב"ם שכוונתו להגיד שאף נדר בלשון שבועה ושבועה בלשון נדר חלים וכמו שביאר הטור, שכן לפי ביאור הב"י היה לרמב"ם לכתוב "בכל לשון שיאמר" ולא בכל לשון שיאסור¹⁵, שכן עיקר החידוש הוא באמירה ולא באיסור. ועוד, שבהמשך היה לרמב"ם לומר "ואע"פ שאין שם שבועה כלל, שכן זה דין נוסף, אבל לפי הסבר הטור דברי הרמב"ם מדויקים¹⁶.

היוצא מכל האמור הוא שהב"י הבין שכוונת הרמב"ם שכתב "בכל לשון שיאסור וכו'" היא לנודר בכל לשון שנדרו נדר, וא"כ הרמב"ם התייחס במפורש אף לנודר בלשון אומות ופסק שנדרו חל ממש כעיקר הנדר. אך אפי' לפי הבנת הטור והפרישה שהכוונה בדברי הרמב"ם "בכל לשון שיאסור" היא לנדר בלשון שבועה ושבועה בלשון נדר, נראה שאין סיבה להבין שהם חולקים בדין על הב"י וסוברים שלפי הרמב"ם אם נדר בלשון אומות נדרו לא חל, אלא שאף לדעתם הנדר חל, רק שהרמב"ם לא התייחס לדבר זה במפורש. והסיבה להסביר שאף הטור והפרישה לא חולקים לדינא על הב"י בדעת הרמב"ם היא, שקשה לומר שלפי הרמב"ם הנודר בלשון אומות נדרו לא חל כלל, שהרי לא מצאנו אף דעה בדברי הראשונים שסוברת כן, ועוד שאם הרמב"ם היה סובר שהנדר לא חל, היה לו לפרש דבריו ולכתוב דין זה.

¹⁴ וע"ע בדברי המהר"ם אלשיך (ס' קג) שמבאר ג"כ כשיטת הב"י, ומרחיב לבאר שמוכרח כן בדעת הרמב"ם.

¹⁵ וכך הקשה אף החת"ס (יו"ד ס' רכ סוד"ה ודעת) על הסבר הב"י ברמב"ם.

¹⁶ אלא שנראה שדברי הפרישה אינם קשים על הב"י, שכן בגירסה המובאת לפנינו ברמב"ם גורסים "ואע"פ" עם וא"ו, בנוסף לזה שבהגהות הטור של הוצאת שירת דבורה מובא שיש גירסה ברמב"ם "שיאמר" במקום שיאסור, וא"כ דברי הרמב"ם מדויקים דווקא כדברי הב"י.

חידוש הביאור הלכה - כינויים שלא במקומם

הביאור הלכה (סי' סב ד"ה יכול לקרותה) מחדש חידוש גדול בדיני כינויים:

"ודע עוד דנ"ל בפשיטות דאזנות דברים הנאמרים בכל לשון הוא דוקא אם אנשי אותו המדינה מדברים כך, אבל אם אנשי המדינה אינם יכולין לדבר זה הלשון ורק הוא ועוד איזה אנשים יחידים יודעים זה הלשון, זה לא נחשב לשון כלל למדינה זו שאינה מכרת בזו הלשון. דבשלמא לשה"ק הוא לשון מצד העצם משא"כ שאר לשון איננו כ"א מצד הסכם המדינה, וכיון שאין אנשי המדינה זו מכירים בלשון זה, לא נקרא לשון כלל".

כלומר, מחדש הביאור הלכה שכל הדינים האמורים בתורה שמועיל לאומרים בכל לשון, זה דווקא אם השתמש בשפה המדוברת באותו מקום, אך אם השתמש בשפה שמדוברת במקום אחר, אבל במקום שבו דיבר לא מבינים את דבריו, אין זה נקרא לשון כלל ולא יצא ידי חובה. אך מסייג את דבריו ואומר שזה דווקא בלשון אומות שכל ענייניו הוא רק מצד ההסכמה וממילא אם לא מוסכם לדבר כך באותו מקום אין זה נחשב לשון, אך בלשון הקודש שהיא לשון עצמית, אף אם לא הבין את דבריו יצא ידי חובה¹⁷.

ומביא הביאור הלכה שתי ראיות לדבריו:

א. הגמ' בקידושין (ו.) מביאה רשימה של לשונות שבמקרה שהאדם קידש בהם אישה יש ספק אם האשה הבינה את כוונתו או לא. ואומרת הגמ' שם שאם אדם ביהודה אמר לאישה "הרי את חרופתי", הרי היא מקודשת ללא חשש, שכן ביהודה קוראים לארוסה חרופה. ומדייק הביאור הלכה שדווקא ביהודה אם קידש אותה בלשון זו היא מקודשת בגלל שזו השפה שמדוברת שם, אך בשאר מקומות אינה מקודשת אף אם הבינה את דבריו.

ב. הריטב"א בסוגייתנו כותב - "ור' יוחנן סבר לשון גויים... ואם באותו מקום בלבד נדר או נשבע בשמות אלו הרי זה נדר או שבועה גמורה מן התורה, והלכתא כר' יוחנן, ובמקומות אחרים שאין נוהגים בכינויין אלו לא הוי נדר ולא שבועה...", וא"כ נראה שכתוב בריטב"א במפורש כדברי הביאור הלכה שדווקא באותו מקום הכינויים מועילים, אך לא בשאר המקומות שלא מדברים בלשון זו.

קושיות על ההוכחה הראשונה של הביאור הלכה

אלא שהאחרונים הקשו על ההוכחה הראשונה של הביאור הלכה מ"חרופתי" מספר קושיות:

א. ר' יצחק הוטנר בספרו תורת הנזיר (א, n) מקשה שלכאורה מה שביהודה אומרים "חרופתי" זה לשון עילגים שהיא לשון משובשת, וא"כ אפשר לומר שדווקא בשיבושים אומרת הגמ' שזה מועיל רק במקום שמדברים כן, אך מניין לביאור הלכה לחדש שאף לשון אומות גמורה מועילה דווקא במקום שמדברים בה?¹⁸

¹⁷ היחס ללשון הקודש כעצמית לעומת לשון האומות שהיא רק הסכמית התבארה לעיל בהרחבה בשיטת התוס' עיי"ש. ¹⁸ קושיה זו מובאת בהערות של מהדורת "דרשו" על המשנ"ב (סי' סב הערה 2). ועוד מפנים שם לסיפור מעניין שמובא ב"ספר הזיכרון למרן בעל הפחד יצחק זצ"ל" (סי' כט) - "ודכירנא מילתא שבאותם הימים סמוך להופעת ספר תורת הנזיר, נודמן לי לנסוע מוילנא לראדין, ובשעת הפרידה ממרן הגאון ר' חיים עוזר זצוק"ל אמר לי שכשאהיה בראדין, אשתדל להשמיע את טענתי על הפסק של המשנ"ב באוזניו של החפץ חיים זצוק"ל. כמוכן שעשיתי כדבריו. ... אמר לי כההיא לישנא - "בשעת מיר האבען געשריבען, האבען מיר גוט דורכגעטאן". רשמתי זה לזיכרון". ואף שאיני יודע מה פירוש המילים בתשובת החפץ חיים, ב"דרשו" מסבירים שהכוונה היא שהחפץ חיים אמר שהוא זוכר שבשעה שלמד, הסוגיה הייתה ברורה. והיה נראה לענ"ד שאפשר לתרץ את קושיה זו של ר' יצחק הוטנר על החפץ חיים ולומר שהשיבוש של "חרופתי" הוא שיבוש מצד הפירוש של המילה, שהפירוש האמיתי של המילה הוא משהו אחד וביהודה הרחיבו את זה גם למשהו אחר, אך אין זה דומה לשיבושים של "קונם קונח קונס" שבהם השיבוש הוא מצד האמירה של המילה, שאין באף שפה מילה אמיתית שנקראת "קונם", ודווקא שיבושים כאלה שייך לומר שאם חידשנו בהם שהם חלים רק במקומם

ב. ועוד מקשים על הוכחה זו¹⁹, שלכאורה דין זה של חרופתי נאמר דווקא גבי קידושין שאין בהם דין של אמירה, שכן כל עניין האמירה בקידושין הוא רק מצד ההבנה²⁰, וממילא מספיק שהאישה תבין את כוונתו אף אם אין לזה דין לשון. אך בנדרים שבשונה מקידושין יש בהם דין של אמירה, ואין מספיקה בהם רק ההבנה, יכול להיות שבמקום שאין מדברים בשפה בה דיבר אין זה קרוי לשון. ג. ועוד קשה, שבפשטות מה שלא מועיל להגיד "חרופתי" במקום שאין משתמשים במילה זו לקידושין, אף במקרה שהאישה מבינה את כוונתו, זה מצד שבשאר המקומות משמעות המילה "חרופתי" אינה משמעות של קידושין אלא משמעות אחרת. אך אם דיבר בלשון אומות שאין לה משמעות אחרת בשום מקום, אף אם באותו מקום לא מדברים בלשון זו, לכאורה אין זה גורע מהלשון והנדר צריך לחול.

שיטת הרמב"ם גבי כינויים שלא במקומם

הביאור הלכה מביא ראייה לדבריו שדברים שמועיל לאומרם בכל לשון זה דווקא במקום שמדברים בשפה זו, מהריטב"א שנראה כך מדבריו. ובפשטות כך נראה גם מדברי הרמב"ם לגבי כינויים (נדרים א, טז):
 "יש מקומות שאנשיהם עלגים ומפסידים את הלשון ומכנין על דבר בדבר אחר, הולכין שם אחר הכנוי. כיצד כל כנויי קרבן כקרבן, האומר הרי הן עלי קונם קונח קונז הרי אלו כנויין לקרבן, חרק חרף חרך הרי אלו כנויין לחרם, וכן כל כיוצא בזה הולכין אחר לשון כלל העם באותו מקום ובאותו זמן".
 ובפשטות מתבאר מדברי הרמב"ם שדווקא באותו מקום ובאותו זמן שמדברים בלשונות אלו הם נחשבים ככינויים שמחילים את הנדר, אך במקום שאין מדברים בהם אין זה חל וכדברי הבי"ל. וכן נראה מדברי הרמב"ם גם בהלכות שבועות (ב, ה) ובהלכות נזירות (א, ח).
 וכך נראה גם מלשון הבי"ד (ד"ה אבל מ"ש כינויי כינויים וכו'):
 "ומשמע דכינויין אלו הכל לפי המקום והזמן, אם יש באותו מקום ובאותו זמן בני אדם שקורין לאותם בשמות וכינויין אף על פי שלא הזכירו חכמים הנודר בהם אסור, ואם באותו מקום ובאותו זמן אין שום אדם מעם הארץ מכיר בלשון הכינויין שאמרו חכמים הנודר בהם לא כלום הוא, וכן נראה מדברי הרמב"ם...".
 אלא שמדברי הרמב"א (סי' רז) נראה שלא הבין כך את דברי הרמב"ם, שכן פוסק הרמב"א שאם הנודר לא מבין את הלשון שהוא נודר בה נדרו לא חל, ומביא את המקור לדבריו מדברי הבי"ד והרמב"ם.
 ומקשה עליו רע"א (שם) שלכאורה אין זה קשור כלל לדברי הרמב"ם והבי"ד, שכן הרמב"ם והבי"ד דיברו על מקרה הפוך, שהאדם נדר בלשון שאינה מדוברת באותו מקום ואומרים שהנדר לא חל בה, אך לא דיברו על מקרה שהאדם נודר בשפה של אותו מקום, והוא לא הבין את המילים שאמר! ובמקרה של הרמב"א אומר רע"א שהנדר אמור לחול, שכן כבר התבאר לעיל בדברי הרשב"א (הובאו דבריו לעיל בשיטת התוס' בקושיה שהקשה עליהם שם), שאין צורך שהנודר יבין את המילים שנודר בהם, אלא מספיק שרצונו יהיה לנדר ויבין שמה שהוציא בפיו משמעותו נדר.

אין מכך הוכחה לשאר השיבושים, אך שיבוש מצד פירוש המילה אין זה שיבוש והוי כלשון אומות, ומיושבת שפיר הוכחת הביאור הלכה.

¹⁹ את שתי הקושיות הבאות ראיתי שמביא הרב משה מרדכי פרבשטיין שליט"א, ואומר שכן נהוג להקשות על פסק זה של הביאור הלכה, והפניה למאמרו הובאה לעיל (הערה מס' 4).

²⁰ ואף שיש בזה קושי מסוים מצד הסוגיה של יד בקידושין שנראה ממנה שצריך אמירה אף בקידושין, נראה ברור שהדין הוא שאין צריך אמירה ויש ליישב את הסוגיה של יד בקידושין.

ונראה שצריך לומר בכדי ליישב את דברי הרמ"א²¹ שהוא הבין שמי שסובר שהאדם לא יכול לנדור בשפה שאינה מדוברת באותו מקום, מוכרח לסבור גם שאף אם הוא עצמו אמר את המילים של הנדר בלי להבין את משמעותם אין זה נדר. כלומר, הרמ"א הבין שהסיבה שא"א לנדור בשפה שאינה מדוברת באותו מקום היא שאין זה נקרא לשון (וכמו שהסביר הביאור הלכה), וסבר שה"ה גם למקרה שהוא עצמו נדר בלי להבין את משמעות לשונו שיש בזה אותו חיסרון שמבחינתו אין זה קרוי לשון (ולא מצד שאין פיו וליבו שווים), וממילא אף אם נדר בלשון זו אין הנדר חל.

אך נראה שאפשר להבין בדברי הרמב"ם הבנה נוספת. האיגרות משה (או"ח סי' לב ענף ד) מסביר שהרמב"ם דיבר במקרה שהנודר אומר לאחר שנדר שלא הבין את המילים שאמר, ועל זה אומר הרמב"ם שאם נדר במקום שזו הלשון שנהוג לדבר בה אנו לא מאמינים לו שהוא לא הבין את מה שאמר (וכביאור הקוב"ש לעיל בשיטת התוס'). ולפי"ז לכאורה הרמב"ם אומר דבר הפוך לחלוטין מהרמ"א, שכן הרמ"א הבין ברמב"ם שבמקרה שהוא לא מבין את המילים שנדר בהם נדרו לא חל, אך לפי האיגרות משה הרמב"ם התכוון שאם הנודר אמר שלא הבין את המילים שנדר בהם אנו כלל לא מאמינים לו ונדרו חל²².

היוצא מכל האמור הוא שלכאורה אף שהביאור הלכה הביא ראייה לדבריו רק מדברי הריטב"א, נראה שע"פ ההבנה הפשוטה (ולא כאיגרות משה) אף הרמב"ם סבר שנדר חל בכל לשון דווקא במקום שמדברים בשפה זו, אך אם נדר בשפה שאינה שפת אנשי המקום אין נדרו חל.

אלא שבדברי הרמב"ם לעיל התבאר שהבין את דין כינויים אחרת מרוב הראשונים, וסבר שכינויים הם שיבושים של העילגים שבאומות ולא עיקר לשונם ממש, וממילא אפשר לומר שדווקא בשיבושים סבר הרמב"ם שהם מועילים רק במקומם, אך בלשון אומות ממש שהיא יותר טובה משיבושים (וכמו שהתבאר לעיל שהב"י והב"ח הבינו בשיטת הרמב"ם שהנודר בלשון אומות זה ממש כעיקר הנדר), יש לה לחול אף במקום שאין מדברים בה. ועוד, שאם הרמב"ם סבר שאף הנודר בלשון אומות חייב לנדור דווקא במקום שמדברים בשפה זו היה לו לפרש דבריו ולהזכיר אף את דבר זה.

ואף שהתבאר שגם הריטב"א הבין כרמב"ם שכינויים זה שיבושים של האומות, אבל בכל זאת נראה מלשון הריטב"א (שכותב בסוף דבריו "ומסתברא" ואומר שגם "לשונות לעז וערב" מועילים), שאינו נותן ללשון אומות עדיפות על פני השיבושים, ובפשוט נראה שיסבור שאף לשון אומות חלה דווקא באותו מקום, וכדברי הביאור הלכה²³.

וא"כ יוצא שמדויקים דברי הביאור הלכה שהביא ראייה לדבריו דווקא מדברי הריטב"א ולא מדברי הרמב"ם. אלא שלפי"ז יוצא שהרמב"ם חולק על הריטב"א וסובר שבלשון אומות ממש הנדר יכול אף במקום שאין מדברים בלשון זו, ולא כדברי הביאור הלכה.

²¹ ונראה שזו כוונת הרב י'פהן (ב. הוצאת מוסד הרב קוק הערה 38) אע"פ שכתב את דבריו בקיצור רב. ²² ועיין באיגרות משה שם שמתייחס לזה שהרמ"א הבין אחרת ממנו בדברי הרמב"ם, והוא מסתפק אם לחזור בו ולבאר אחרת ברמב"ם עיי"ש.

²³ ואף שגם בדברי הרמב"ם היה מקום לומר שלשון אומות אינה יותר טובה משיבושים, ומה שהביא הרמב"ם דווקא את המקרה של לשון עילגים זה משום שהרמב"ם פירש כן את כוונת ר' יוחנן בגמ' (כמו שהתבאר לעיל בשיטתו), וידוע הכלל שהרמב"ם פוסק פעמים רבות כלשון הגמ' או את המקרה עליו הגמ' דיברה אף שהיה יכול להביא מקרה אחר. וממילא אם הרמב"ם השווה בין לשון אומות לשיבושים יוצא שסובר כריטב"א ומסייע לפסק הביאור הלכה. אלא שהסבר זה יותר דחוק בדברי הרמב"ם, וגם ר' שמואל (בחידושים סי' א אות ב) מכוח הכרחים אלה רוצה לומר שהרמב"ם חולק על הביאור הלכה עיי"ש.

למסקנה, נראה שיש לעיין בפסק זה של הביאור הלכה, שכן לעיל הובאו מספר קושיות על ההוכחה הראשונה שהביא לשיטתו, ומה שהוכיח את דבריו משיטת הריטב"א, נראה שדעת הריטב"א היא דעת יחיד בראשונים והרמב"ם והשו"ע לא פסקו כמותו, וצ"ע²⁴.

סיכום

נחלקו ר' יוחנן וריש לקיש האם כינויים הם לשונות שתיקנו חכמים בנדרים, או שהם לשון אומות. במאמר זה התמקדנו בדברי ר' יוחנן שסובר שכינויים הם לשון אומות, ודנו בדבריו ממספר כיוונים שונים. בתחילה התבאר שאע"פ שהגמ' כותבת לימוד לדין כינויים, ויש מספר ראשונים הסוברים שצריך ללמוד את דין כינויים מפס', רוב הראשונים מוחקים מגירסת הגמ' את הלימוד לגבי כינויים, ומשאירים את הלימוד רק לגבי דין ידות. לאחר מכן הקשנו על שיטות אלו בראשונים גם מדברי הירושלמי והספרי שאף הם לומדים את דין כינויים מפס', ויישבנו את דברי הראשונים לשיטתם במספר אופנים.

לאחר מכן עברנו לדון במחלוקות הראשונים בהבנת דברי ר' יוחנן, וחילקנו בין רוב הראשונים (ר"ן, תוס', רשב"א, תוס' רא"ש ועוד) שהבינו שפירוש לשון אומות הכוונה ממש ללשונות שהאומות דיברו בהם, לבין הראשונים (רמב"ם וריטב"א) שהבינו שלשון אומות הכוונה למילים בלשון הקודש שבגלל שאומות העולם עילגים הם שיבשו את מילים אלו ואמרו אותם בצורה משובשת.

פתחנו תחילה מדעות הראשונים שסוברות שלשון אומות הכוונה ממש ללשונות שהעכו"ם מדברים בהם, וביארנו שהנקודה ממנה התפצלו רוב דעות הראשונים היא השאלה למה המשנה נקטה לכינויים דווקא את הדוגמאות של "קונם קונח קונס", ולא אמרה בסתם הנודר בכל לשון נדרו נדר.

הר"ן תירץ שהחידוש בדוגמאות אלה הוא שאף ש"קונם קונח קונס" הינם שיבושי לשון ואינם עיקר לשון העכו"ם, אף הנודר בהם נדרו חל. ודרך דבריו אלה התחדדה ההגדרה ששיבושים אינם כינוי נוסף לחפץ אליי הם מתייחסים, אלא הם כינוי אחר למילה המקורית שמבטאת את החפץ.

התוס' תירצו שהחידוש ב"קונם קונח קונס" הוא שאף במקרה שהנודר בהם לא הבין את פירוש המילים שאמר נדרו חל, כמו בלשון הקודש. ובנתינת הטעם לדברי התוס' התחדשה ההגדרה שלשון הקודש הינה "שפה עצמית", שבשונה משאר השפות היא שפה שאינה מכנה את החפצים בשמות חיצוניים להם כשאר לשון האומות, אלא היא קוראת לחפצים ע"פ התוכן הפנימי שלהם. והתבאר שניתן לפרש את ההגדרה של "שפה עצמית" בצורה נוספת ולומר שהיא שפה שאינה תלויה בבני אדם ובהגדרתם, אלא בלשון התורה.

לאחר מכן התבארה שיטת הרמב"ם, ואף שיש מספר פירושים בדבריו, מלשון הרמב"ם בפיהמ"ש נראה שהבין שלשון אומות הן מילים בלשון הקודש שבגלל שהאומות אינם יודעים לבטא יפה את ההברות הם שיבשו אותן, והן חזרו ונכנסו לעמ"י בצורתן המשובשת. והתבאר שאע"פ שלפי פירוש זה דברי הרמב"ם הם רק על שיבושי האומות ללשון הקודש ואינם על לשון אומות ממש, אין חולק שהרמב"ם סובר שאף לשון אומות ממש מחילה נדר. אלא שהובאה מח' האם הרמב"ם התייחס ללשון אומות במפורש והגדיר אותה כעיקר הנדר, או שמא אין יחס בדבריו ללשון אומות, וזה פשוט ע"פ דבריו גבי שיבושים ומסברא, שאף נדר כזה חל.

²⁴ וע"ע בחידושי ר' שמואל (שם) שמקשה על הביאור הלכה גם ממספר עניינים הנוגעים לדיני ק"ש, אך השתדלנו להביא את עיקרי הקושיות והדינים הנוגעים לענייננו, ועיי"ש עוד באורך על עניין זה.

לסיום, הובא חידושו של הביאור הלכה שאומר שכל הדינים שחידשו חכמים שאפשר לאומרם בכל לשון, הכוונה דווקא במקומות שמבינים את הלשון בה דיבר, אך אם דיבר בלשון שאינה מובנת לבני המקום לא יצא ידי חובה. ואף שהביא הביה"ל שתי ראיות לדבריו, התבאר שהאחרונים התקשו בהבנת הראייה הראשונה והקשו עליה מספר קושיות. ואף גבי ההוכחה השנייה שהביא הביה"ל מדברי הריטב"א, התבאר שדעת הריטב"א היא דעת יחיד בראשונים והרמב"ם ועוד ראשונים לא סברו כן, ולמסקנה צ"ע בפסק זה של הביאור הלכה.

והמעט הנלע"ד בסוגיה רחבה זו כתבתי, ותן לחכם ויחכם עוד, וה' יאיר עניינו בתורתו.