

יד שלא מוכיחה / ה:

תוכן

- א. ריבוי או היקש
- ב. מהי הפלאה?
- ג. מהו עניין נדר?
- ד. מה הפעולה של אונס במוכס
- ה. מחלוקת ר"ת והר"ן לפי ר' שמעון שקאפ
- ו. הסתפקות התוספות בנויר ב:
- ז. אין אדם מגרש אשת חברו
- ח. סיכום

הגמרא (ה: דנה בנושא יד שלא מוכיחה - האם היא מועילה או לא, הראשונים נחלקו בביאור המחלוקת הנ"ל - בהגדרה של "יד שלא מוכיח". במאמר הבא נדון בשאלה הזו ומתוך כך ננסה להוציא נ"מ בהבנת עניין הנדר והגדרתו.

ריבוי או היקש ?

הגמרא אומרת (נדרים ה:):

"איתמר: ידיים שאין מוכיחות - אביי אמר: הוויין ידיים, ורבא אמר: לא הוויין ידיים. אמר רבא: רבי אידי אסברה לי, אמר קרא: נזיר להזיר לה', מקיש ידות נזירות לנזירות, מה נזירות בהפלאה, אף ידות נזירות בהפלאה".

הגמרא מביאה את מחלוקת אביי ורבא בעניין יד שלא מוכיחה - אם מועיל או לא. כלומר, כאשר לשון הנדר של האדם (דהיינו היד) לא שלמה ואין בה לשון מוגדרת של ידות נדרים או לחילופין לא ברור מה גבולות הנדר, דעת רבא שיד לא מוכיחה לא הוי יד. הוא מוכיח את דבריו מהיקש שיש בין נזירות לידות נזירות שכמו שבנזירות צריך הפלאה (מציאות ברורה של נזירות) כך בידות נזירות צריך הפלאה וכיוון שביד שלא מוכיחה אין הפלאה אז לא הוי יד. אביי לעומתו סובר שיד שאינה מוכיחה הוי יד והנדר תקין.

לאחר מכן אנו נפגשים עם המקור של רבא לשיטתו - לימוד בין נזירות ליד של נזיר - כמו שנזירות בהפלאה (כי יפליא) כך גם "יד" זקוקה להפלאה - ולכן יד שלא מוכיחה (דהיינו ללא הפלאה) היא לא יד לשיטת רבא. אך השאלה היא על אביי - מה המקור לשיטתו?

בעניין הלימוד של רבא אנו נפגשים עם מחלוקת בעניין - האם מדובר בהיקש או בריבוי?

השיטה (ד"ה אמר רבא) מסביר שמדובר בריבוי:

"משום הכי מהדרין ליה נמי אלהזיר ולא ליבעי היקישא משום דפשיטה דקרא בנדר נזיר קמיייר ולא בנדרים אלא אנן הוא דמפקי מיניה משום דלנזיר נזיר ריבויא דקרא הוא דאי בעי מצי למכתב להזיר נזיר".

לעומתם הר"ן (ד"ה איתמר ידיים שאין מוכיחות) אומר שמדובר בהיקש ממש:

"מקיש ידות נזירות לנזירות..."

וכך גם בד"ה הבא בתור (ד"ה מה נזירות בהפלאה):

"ואמרי דבנזירות לא בעיא הפלאה ליכא הקישא".

ע"פ השיטה מאוד מובנת שיטת אביי – כל העניין הוא האם אני מרבה את ההפלאה גם ליד או לא, רבא מרבה ולכן יד שלא מוכיחה לא הוי יד ואילו לפי אביי אין כאן ריבוי – ולכן יד שלא מוכיחה הוי יד.

כך באמת מסביר הרא"ם (ד"ה מקיש ידות נזירות):

"לאו היקישא הוא דאם כן תיקשי לאביי. אלא מסברא קאמר דאין לנו לרבות ידיים אלא מענין הנזירות בהפלאה בהוכחה ולא בכי יפליא תליא טעמא (בנזירות) [כנזירות] עצמה דאפילו בלא כי יפליא לא הוינן מרבי אלא ידיים מוכיחות"

קשה א"כ לפי שיטת הר"ן שאומר שמדובר בהיקש – איך אביי חולק על ההיקש הזה?

מהי הפלאה?

כדי לענות על השאלה צריך קודם להבין את שיטת הר"ן והחולקים עליו מה זו הפלאה.

הרי"ץ מסביר שעניין ההפלאה הוא בדיבור – שהלשון צריכה להיות ברורה (ד"ה מה נזירות בהפלאה):
"דלא חשיב נזירות עד שיפרש שם נזירות אף ידות נזירות דנפקי מלהזיר צריך לפרש שם נזירות דבעינן ידיים מוכיחות".

הפלאה זה דיבור ברור. רבא דורש דיבור ברור בנדר, לעומת אביי שסובר שלא חייב שביד יהיה דיבור ברור.

הר"ן לעומתו מסביר שההפלאה שמדובר כאן היא בין יתר ענייני ההפלאה שבמסכת נזיר (לב).
הגמרא שם מדברת על אדם שהלך וראה חבירו ולא הכיר באותו רגע אם הוא נזיר או לא ואמר "אם הוא נזיר גם אני אהיה נזיר" ולאחר מכן התברר שאותו אדם באמת היה נזיר – ר"ט פוסק שאין כאן נזירות כי אין "הפלאה" לעומת רבנן שסוברים שיש נזירות כי לא צריך הפלאה, ואומר הר"ן (ד"ה מה נזירות):

"ומש"ה אמרי' מה נזירות בהפלאה דהיינו הך הפלאה דקאמרי' אף ידות נזירות בהפלאה ולא מהך הפלא' גופה קאמרי' דאי הכי קרא ל"ל וכי תיסק אדעתין דעדיפי ידות נזירות מנזירות גופיה אלא הפלאה אחריתי קאמרי' דשייכא בידות והיינו שיהו הידות מופלאים ומפורשים".

וכאן הר"ן מדבר על שיטת רבנן שחולקים על ר"ט:

"ומיהו לרבנן דפליגי התם עליה דר' טרפון ואמרי דבנזירות לא בעיא הפלאה ליכא הקישא אלא הפלאה גופא דכתיבא בנזירות לידות בלחוד אתיא דבעי הפלאה וכי מקיש משום רבי טרפון נקט ליה דאע"ג דלדידה הפלאה בידות לא כתיבא אתיא מהקישא".

הר"ן מחדש שיש שני סוגי "הפלאה" – בדיבור ובמציאות. ר"ט סובר שצריך הפלאה גם בדיבור וגם במציאות, ולכן הוא הולך כמו שיטת רבא שסובר שיד צריכה הפלאה – אבל רק בדיבור. בשיטת רבנן מחדש הר"ן שגם הם סוברים שצריך הפלאה – אך אין כאן היקש בכלל אלא לימוד גופא ליד – וגם הם מודים שכאשר האדם נודר בלשון שלא מוכיחה אז הוא צריך הפלאה במציאות.

קשה א"כ – כפי מי הולך אביי ? הרי גם ר"ט וגם רבנן דורשים הפלאה!

נראה ע"פ הר"ן שאביי הולך כמו רבנן – שבאמת "יד שלא מוכיחה הוי יד" זה רק כאשר יש כאן מציאות.

ולכן מסתדרת לנו השאלה על אביי ע"פ הר"ן - שלשית רבא כל הלימוד כאן הוא היקש מנזיר ליד של נזיר (הפלאה). אך לפי אביי הפסוק "נזיר להזיר" מדבר גופא על הפלאה של מציאות - ולכן הוא באמת דורש את המילה "הפלאה", פשוט רק לדין של יד שהלשון לא צריכה להוכיח אך המציאות כן.

מתוך זה ברורה לנו שיטת הר"ן שאומר שיש כאן היקש - כי ההיקש הוא רק על צד אחד של הפלאה - בדיבור, אך אביי יגיד שמדובר כאן בכלל בלימוד גופא ליד והוא רק לצד הפלאה במציאות, שביד יש הפלאה במציאות לעומת נדר שלם שבאמת צריך רק דיבור מושלם. ולכן מובנים גם הראשונים האחרים שהרי"ץ הולך איתם ביחד (תוספות שנים, שיטה וכו') שאם כל עניין ההפלאה כאן הוא משהו יחיד רק בדיבור, ורבא לומד ליד ואילו אביי לא לומד לא הגיוני שאביי מתנגד כ"כ להיקש ולכן זה רק ריבוי לשיטתם.

מה עניין נדר?

לפי הנ"ל צריך לשאול מה עניין הנדר: בירור חיצוני כלפי העולם שידעו למה התכוונתי או קבלה של אדם כלפי עצמו?

לפי הרי"ץ ושאר הראשונים שמעמידים את דין הפלאה רק בדיבור ולא מתייחסים למציאות השאלה הזו היא בדיוק נקודת המחלוקת של אביי ורבא. לדעת רבא יד חייבת להוכיח כדי להוציא כלפי חוץ למה הכוונה, ואביי לעומת זאת סובר שכל עניין הנדר הוא קבלה פנימית של האדם כלפי עצמו - ואין משמעות לשאלה אם שאר בני האדם ידעו למה היתה כוונת הנדר. רק צריך לימוד פה מציאות של נדר ללא חשיבות לתוכן הנדר. וההגדרה של "לא מוכיחה" - במציאות, האם יד שלא מוכיחה במציאות היא יד כן או לא.

אך הר"ן לא מקבל את זה וסובר שברור שלכולי עלמא עניין נדר הוא שיהיה מוכיח לעולם תמיד - גם לשיטת אביי שסובר שיד שלא מוכיחה הוי יד. ולכן מסביר הר"ן שגם לאביי שסובר שיד שלא הוכיחה הוי יד מדובר דווקא שלא מוכיחה מהלשון - אך ברור שהמציאות היא זו שתוכיח על הנעשה כאן החוצה. ולדעת רבא כאשר הלשון מתוקנת זה מספיק. וההגדרה של "לא מוכיחה" - מהלשון אם כן או לא - אבל ברור שיהיה כאן סימן כלפי חוץ על מה נדרתי.

מה הפעולה של אונס במוכס

ע"פ החילוק הנ"ל בהבנת מה העניין של נדר - כלפי העולם או כלפי האדם פנימה נוכל להבין מחלוקת ראשונים בעניין נדרי אונסין. המשנה אומרת שבמקרה שהאדם עומד בסוג של מגננה הוא יכול לנדור שמדובר בהקדש או תרומה למלך - וכך יפטר האדם מן המוכס שעומד עליו, ועל דין זה דנה הגמרא איך הוא מתבצע בפועל (נדריים כח):

"שהן של בית המלך - ואף על פי שאינן של בית המלך. היכי נדר? א"ר עמרם אמר רב: באומר יאסרו פירות העולם עלי אם אינן של בית המלך. - כיון דאמר יאסרו, איתסרו עליה כל פירי עלמא! - באומר היום. אי דאמר היום, לא מקבל מיניה מוכס!"

ואומרת הגמרא למסקנה:

"באומר בלבו היום ומוציא בשפתיו סתם, ואף על גב דסבירא לן דברים שבלב אינם דברים, לגבי אונסין שאני".

הגמרא דנה איך אדם נודר כאשר המוכס עומד עליו ודוחה את כל האפשרויות שמציעה כי הן לא קבילות, ולכן מסבירה הגמרא שמודבר במקרה שבלבו הוא מתכוון לנדר על היום אך בפה הוא לא מזכיר זמן - ולמרות שדברים שבלב אינם דברים בגלל המצב כאן של אונס אז הדין שונה. ויש צורך להבין מה הפעולה שפועל האונס ?

הרי"ף כאן מסביר כך (ד"ה באומר בלבו היום):

"ואף על גב דקיימא לן בקידושין דברים שבלב אינם דברים גבי האומר לחברו הבא לי מן החלון או מן הדלוסקמא גבי אונסין שאני שאינו יכול להוציא בשפתיו הילכך עיקר הנדר הוי כליבה וכחאי גוונא הוו דברים. אבל כל מקום שהיה לו לפרש ולא פירש לא הוו דברים. הרי"ף ז"ל"

מסביר הרי"ף שהאונס פועל על הפה שלא יכול לדבר - ולכן בגלל שהוא אנוס ומתוך זה לא יכול להגיד היום אנו מקלים בשבילו ואומרים שמה שהלב כיוון כך יהיה הדין, ולכן הדין היא יום אחד למלך.

לעומתו הרי"ן מסביר בצורה שונה (ד"ה היכי נדר):

"אלא דהכא סתמא קאמר יאסרו פירות עולם עלי ונהי דסתמא לעולם משמע ה"מ היכא דליכא אונסא משום דטפי משמע לעולם ממהיום אבל היכא דאיכא אונסא הך אונסא מפרש ליה לדבוריה דהיום קאמר כיון שלא אמר בפירוש בהיפך".

הרי"ן מסביר שפעולת האונס כאן היא לא על הפה שסותם לו את הדיבור - זה ברור! אלא האונס כאן הוא מציאות שמוכיחה למה האדם התכוון - מכיוון שהאדם נמצא באונס די ברור שהוא לא רוצה לאבד נכסיו לא למוכס ולא למלך, ולכן הוא משתמש בלשון חלקלקה שהיא יותר "לעולם" מאשר "היום", אבל בגלל המציאות של אונס זה מוכיח לנו שהוא מתכוון להיום (דבר זה דומה לילד שרוצה לקבל ממתק בהורה לו אך ההורה שואל אם הוא עשה את שיעורי הבית אז עונה הילד "עשיתי!", לאחר מכן מתגלה שהילד לא עשה את השיעורים - אז הילד עונה "כשאמרתי 'עשיתי' התכוונתי לארמון מלגו").

אנו רואים כאן את ההתבוננויות שראינו קודם לכן בתחילת המסכת. הרי"ף מסביר שנדר יכול להיות פנימי כקבלה של האדם על עצמו ללא ידיעת הסובבים אותו - ולכן לשיטתו "יד שלא מוכיחה" היא לא מוכיחה בכלל, לא בדיבור ולא במציאות. ומתוך זה הפעולה של האונס בסוגיה אצלינו היא רק על הפה - האדם לא יכול לדבר ולכן נקל עליו ונפסוק שהדבר יאסר רק יום אחד. לא מעניין אותנו האם הסובבים יבחינו שהוא מתכוון ליום אחד - חיסרון בידיעת הסובבים אותו לא מבטל את הנדר! לעומתו הרי"ן מסביר שהאונס כאן "מפרש לדיבורה" ולכן הוא מבטא מציאות שמוכיחה שהנדר התכוון ליום אחד ולא שהדבר יוקדש/ויאלם לעולם - הסיבה שהרי"ן מפרש כך היא מכיוון שלשיטתו חלק עיקרי מהנדר הוא שהסובבים שלו ידעו על מה הוא נדר - אפילו אם זה רק מצד המציאות.

מחלקות ר"ת והרי"ן לפי ר' שמעון שקאפ

על המשנה שאומרת "(כינוי) ושבועות כשבועות" אומר הרי"ן (ד"ה ושבועות כשבועות):

"ומהא שמעינן דשבועה לא בעיא שם אלא כיון שאמר שבועה או שבועה שהיא כנויה שלא אוכל ככר זה אסור לאכלו דמתני' בכה"ג עסקינן, דאי בשהזכיר את השם מאי איריא משום כנוי שבועה תיפוק לי משום הזכרת השם דאפילו בלא שבועה ובלא כנוי הוי שבועה".

ומקשה הר"ן על ההנחה הזו:

"ואיכא לאקשווי מדאמרינן בפ' שבועת העדות (שבועות לה:) דשבועת העדות בעיא שם וכדילפינן התם אלה אלה מסוטה".

ומביא הר"ן את תירוץ ר"ת שמחלק בין מושבע מפי אחרים למושבע בפי עצמו - וכל עניין הזכרת השם זה רק במושבע מפי אחרים, אך מפי עצמו לא צריך להשבע בשם.

ועל תירוץ זה מקשה הר"ן:

"ותמהני עליו פה קדוש איך אמר דבר זה דהא אמרינן בס"פ שבועות שתיים בתרא (שם דף כט:): דהמוציא אמן אחר שבועה כמוציא שבועה מפיו דמי וילפי' לה מסוטה דכתיב ואמרה האשה אמן אמן כלומר והוא כמושבעת מפי עצמה".

מסביר הר"ן שאי אפשר לחלק את החילוק של ר"ת מכיוון שאנו רואים שמי שמוציא אמן (שזה כמו מושבע מפי אחרים) זה נחשב כאילו הוא הוציא מפיו - דהיינו אותו דבר.

מסביר ר' שמעון שקאפ (סימן ב):

"ומה שהזכיר ר"ת בדברי' לחלק בין מושבע מפי עצמו כונתו דכל נשבע מפי עצמו לא שייך בלשעבר דאם לא לצורך אחרים למאי הוא נשבע אם לא שרוצה לקבל עליו איזה דבר לאסור עצמו בלהבא. אבל במושבע מפי אחרים יותר רגיל שנשבע על העבר, כמו בעדות וסוטה להאמין את אחרים".

ר' שמעון מסביר שלשיטת ר"ת החילוק בין מפי עצמו לאחרים הוא לא בגלל שהדיבור כאן הוא שונה - באמת הוא אותו דבר, אלא ההבדל הוא מצד מה כל סוג שבועה בא לעשות, בשבועה מפי אחרים יש "צורך אחרים" לברר מה היה כאן - ולכן הוא צריך להישבע בשם כדי לחזק את שבועתו מול חבריו כי עניינה הוא חיצוני. לעומת שבועה שמקבל מכאן להבא זה ע"פ עצמו כי מה שייך ששאר בני האדם יהיו שותפים כאן - מה אכפת להם מה היה כאן ? ולכן אין כאן "צורך אחרים"!
אז מה הר"ן סובר? בדיוק מה שראינו לאורך כל הדרך - הר"ן לא מסכים עם נקודת ההנחה הזו שבועה/נדר של אדם שמקבל על עצמו יישאר רק אצלו ללא עניין חיצוני שיבאר על מה הוא נדר - ולכן הר"ן לא מסכים עם ר"ת ששבועה מפי עצמו (קבלה לעתיד) היא משהו פנימי ששאר בני האדם לא צריכים לדעת מה הוא נשבע או נדר. לכן יש גם "צורך אחרים" גם בשבועה לקבלת משהו חדש! ולכן הר"ן נוקט בלשון כזו:
"ולפיכך לא ירדתי לסוף דעתו בזה".

הסתפקות התוספות בנוזיר ב:

ע"פ מחלוקת הר"ן ושאר הראשונים מה עניין הנדר (שלפי הר"ן חלק קריטי מנדר הוא ששאר בני האדם ידעו למה האדם התכוון, לעומת שאר הראשונים שראינו בשיטתם שלא דווקא - יש מציאות של נדר גם ששאר בני האדם לא יודעים למה התכוונת) נוכל להבין הסתפקות של תוס' בנוזיר.
הגמרא אומרת (נוזיר ב.):

"האומר אהא - הרי זה נזיר. גמרא דלמא אהא בתענית קאמר! אמר שמואל: כגון שהיה נזיר עובר לפניו. לימא קסבר שמואל: ידיים שאינן מוכיחות לא הויין ידיים! אמרי: בזמן שנזיר עובר לפניו - ליכא לספוקא במילתא אחרינא (ולכן הוא יהיה נזיר)".

ועל הביטוי "ליכא לספוקא במילתא אחרינא" מביא תוס' שני צדדים (ד"ה ה"ג אמרי):
"כלומר אין ודאי שמואל סבירא ליה ידיים שאינן מוכיחות לא הויין ידיים ובנזיר עובר לפניו ליכא לספוקי דהויין ידיים מוכיחות אבל אין נזיר עובר לפניו דלמא אהא בתענית קאמר כלומר ולא הויין ידיים מוכיחות".

כלומר, שמואל באמת סובר שיד מוכיחה לא הווייה יד - אבל כאשר "נזיר עובר לפניו" (מציאות שמוכיחה) אז זה הופך ליד מוכיחה. משמע מציאות מוכיחה ללא דיבור = יד מוכיחה.

אך תוס' מביא גם פירוש אחר לגמרא, וממשיך כך:

"ויש ספרים דגרסי אמרי לא בזמן שאין הנזיר עובר לפניו והכי פירושו לעולם שמואל לא בעי ידיים מוכיחות ובזמן שנזיר עובר לפניו ליכא לספוקי דיד מיהא הוי".

לפי הפירוש השני למרות שיש מציאות שמוכיחה זה עדיין נשאר יד שלא מוכיח - פשוט ליכא לספוקא במילתא אחרינא ולכן הנדר שלו תופס - לא מצד שהלשון מוכיח אלא בגלל המציאות. יכול להיות שהפירושים שתוס' מציע הינם בדיוק צדדי המחלוקת שראינו - הראשונים שחולקים על הר"ן הינם כמו הפירוש הראשון שההגדרה של יד מוכיחה - מוכיח המציאות, ולכן כאשר נזיר עובר לפניו "ליכא לספוקא במילתא אחרינא" זה בדיוק יד מוכיח.

לעומת הר"ן שלשיטתו גם כאשר נזיר עובר לפניו זה עדיין יד שלא מוכיחה, כי היא לא מוכיחה מהלשון - אבל במציאות ברור שהיא חייבת להוכיח!

אין אדם מגרש אשת חברו

אם הר"ן סובר שלמרות שיש מציאות זה עדיין "יד שלא מוכיחה", א"כ יש להקשות מדברי הגמרא (ה:ו-):

"ורבא אמר(שאומר שצריך יד מוכיחה): אנא דאמרי אפי' לרבנן, ע"כ לא קאמרי רבנן דלא בעינן ידיים מוכיחות - אלא גבי גט, דאין אדם מגרש את אשת חברו (ולכן לא צריך לומר "אבל בעלמא מי שמעת להו?").

הרי רבא שמצריך יד מוכיחה מסביר שלגבי גט למרות שהלשון לא מוכיח מכיוון שאין אדם מגרש אשת חברו או אומרים שזה מועיל, ולמה לשיטת הר"ן זה יועיל? הרי אין כאן יד מוכיחה (כי מציאות ללא לשון זה עדיין בגדר של "לא מוכיח" כפי שאמרנו לר"ן).

ויותר מתחזקת הקושיא על הר"ן לנוכח פירושו (ד"ה ורבא אמר לך):

"ע"כ לא קאמרי רבנן לא בעינן ידיים מוכיחות אלא גבי גט דאין אדם מגרש אשת חברו. הרשב"א ז"ל שבש לשון זה ואמר דלא דייק דרבא לא קאמר דלא ליבעו רבנן ידיים מוכיחות אלא דקסברי דהנך ידיים בגט מוכיחות ניהו משום דאין אדם מגרש אשת חברו. ולי אתי שפיר דודאי הידיים בעצמן אינן מוכיחות לפי שהלשון אינו מוכיח שיהא הוא מגרשה אלא שהענין מוכיח מצד עצמו שהוא מגרשה משום דאין אדם מגרש אשת חברו ולפיכך אף על פי שהלשון אינו מוכיח מהני ואין לשבש הספרים".

הר"ן אומר לנו שבאמת מדובר כאן שיד שאינה מוכיחה - רק מכיוון שאין אדם מגרש אשת חבירו
אנו אומרים שזה מועיל - וע"פ פירוש זה מתחזקת הקושיא על הר"ן - מילא הר"ן היה אומר שזה
הופך ליד מוכיחה אז זה מועיל - אבל להגיד שגם לרבא זה לא יד מוכיחה וזה עדיין מועיל - איך זה
אפשרי?

ומתרץ האבני מילואים (כו, יד) שהאמירה "אין אדם מגרש אשת חבירו" הוא "מוכיח מצד עצמו" -
ז"א שזו מציאות מוחלטת ולא הסתברות גבוהה, להבדיל משאר ההוכחות שאינן 100% אלא
קרובות מאוד (הוא כנראה רוצה להיות נזיר, בגלל שהוא אנוס הוא ככל הנראה מתכוון רק ליום
אחד לתת למלך את נכסיו וכו'). כאן אצלינו אין אפשרות אחרת, הרי אדם לא יכול לקדש את אשת
חבירו! ולכן לפי הר"ן מכיוון שההוכחה כאן היא מוחלטת למרות שהלשון אינו מוכיח וזו יד שלא
מוכיחה זה יועיל.

סיכום

אביי ורבא חולקים בעניין ידיים שאינן מוכיחות - אביי אומר מדובר ביד לעומת רבא שסובר שזה
לא יד, הבאנו את המחלוקת לעניין במקור של רבא מהפסוק "כי יפליא לנדור נדר" האם מדובר
בהיקש מעצם הנדר ליד או ריבוי. מתוך המחלוקת הזו הגענו למחלוקת ר"ן - רשב"א ושאר
הראשונים לעניין מהי "הפלאה" שכתובה בתורה. דרך ההבנה של מה היא הפלאה הבנו שהר"ן סובר
שגם יד שלא מוכיחה היא מוכיחה מהמציאות - הווה אומר יד שלא מוכיחה מהלשון, לעומת שאר
הראשונים שהבנו שיד שלא מוכיחה היא לא מוכיחה כלל - גם לא במציאות! ומתוך כך ניתן להבין
את שיטת הר"ן שסובר שמדובר בהיקש ואם זה כך אז איך אביי יחלוק על ההיקש.

מתוך המחלוקת הצענו שיש לחקור האם ידיעת העולם בנדר היא קריטית או לא. הר"ן לשיטתו
סובר שברור שבנדר חייבת להיות ידיעת העולם, ולכן לכל השיטות חייב לכל הפחות להיות הוכחה
(אם לא מהדיבור אז לפחות במציאות) כדי שהעולם יבין על מה נדרתי (והר"ן הבין שזה גם לאביי
וגם לרבא).

לעומתו שאר הראשונים הבינו שזו בדיוק המחלוקת של אביי ורבא: אביי סובר שיד שלא מוכיחה
מועילה כי הוא סובר שלא צריך ידיעת העולם בנדר, לעומת רבא שלשיטתו ידיעת העולם בנדר
היא קריטית.

ע"פ ההבנה הזו הסברנו את המחלוקת (ר"ן - רי"צ) בהגדרת "אונס שאני" שאומרת הגמרא (כח).
לעניין מוכס הדורש כסף מאדם.
כהוכחה לחילוק הבאנו גם את רב שמעון שקאפ שמעמיד את מחלוקת ר"ן - ר"ת בשאלה האם יש
צורך בהזכרת שם ה' בשבועה: ר"ת מחלק בין מושבע מפי אחרים (שצריך שם ה') למושבע מפי
עצמו (שלא צריך) ואילו הר"ן לא מקבל חילוק זה בכך שר"ת סובר שבמושבע מפי עצמו אין צורך
אחרים, ומתוך כך ניתן לראות שהר"ן שלא מקבל את החילוק סובר שגם במושבע מפי עצמו יש
צורך אחרים.

בהתאם לשיטת הר"ן והראשונים הסברנו את ההסתפקות של התוס' בנזיר ב: בפירוש "ליכא
לספוקא במילתא אחרינא".

ולבסוף הובא האבני מילואים שהסביר מדוע בגיטין נאמר "אין אדם מגרש אשת חברו" לא צריך
יד מוכיחה (כפירוש הר"ן) גם לשיטת רבא שמצריך יד מוכיחה בשאר הדברים.