

מודעה בנדרים / כג.

תוכן:

הצגת הגמ'

אביי ורבא

זכירת התנאי בעשת הנדר

מקורו של התנאי

א. דברים שבלב המוכיחים

ב. נדרי שגגות

ג. התרה כעין חכם

ד. רצון פנימי

שיטת הרמב"ם

בדעה א'

בדעה ב'

סיכום

הצגת הגמ'

אומרת המשנה (כג.):

"רבי אליעזר בן יעקב אומר אף (=עוד סוג של נדר זרוזין) הרוצה להדיר את חבריו שיאכל אצלו יאמר (לו)-

הב"ח מוחק תיבת לו) כל נדר שאני עתיד לידור הוא בטל, ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר:

וכיון דאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל לא שמע ליה ולא אתי בהדיה! חסורי מיחסרא והכי קתני:

הרוצה שיאכל אצלו חבריו ומסרב בו ומדירו נדרי זירוזין הוא, והרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה יעמוד

בראש השנה ויאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר. אי זכור עקריה

לתנאיה וקיים ליה לנדריה! אמר אביי, תני ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר. רבא אמר, לעולם כדאמרינן

מעיקרא, הכא במאי עסקינן כגון שהתנה בראש השנה ולא ידע במה התנה, והשתא קא נדר, אי זכור בשעת

הנדר ואמר על דעת הראשונה אני נודר נדריה לית ביה ממשא לא אמר על דעת הראשונה אני נודר עקריה

לתנאיה וקיים לנדריה. רב הונא בר חיננא סבר למידרשיה בפירקא, אמר ליה רבא, תנא קא מסתים לה סתומי

כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים ואת דרשת ליה בפירקא?!"

הגמ' מחלקת את דברי רבא"י לשני חלקים. בחלק א' מחודש עוד סוג של נדרי זרוזין, וחלק שני אדם שמתנה

שנדרי לא יחלו אם יזכור את תנאו'. אך קשה לגמ' שכן פשוט שאם האדם זוכר את תנאו בשעת הנדר - התנאי

לא יחול (לקמן נברר מדוע הדין כן), ומציעה הגמ' שני תירוצים להעמדת דברי המשנה. אביי מבאר שאם לא

¹ לכאורה, חוץ מזה ששני הנדרים לא חלים, אין קשר ישיר בין חלקי המשנה. הנמוק"י (ז: בדפי הרי"ף, וכן בשיטה מקובצת כג. ד"ה אף הרוצה) ביאר ע"פ מסקנת הגמ' שהתנא סתם את דבריו כדי שלא יקלו בנדרים, לכן אף בזה התנא לקח שני נושאים לא קשורים וחייבר ביניהם כדי שרק ת"ח ידעו את הדין. החת"ס (כג. ד"ה כל נדר שאני עתיד לידור) ביאר שכל יסוד נדרי זרוזין נובעים מהחלק השני של המשנה, חכמים התנו מראש שנדרים שבני אדם רגילים לידור לא יהיו נדרים, וכל הנודר נדרי זרוזין כאלו אומר על דעת חכמים הראשונה אני נודר. זה נותן פשוט יותר פשוט למשנה (כ: ד' נדרים התירו חכמים, בפשטות משמע שם מדברי הראשונים שחכמים רק גילו שבדברים אלו לא חל כלל נדר (מדין אנון סהדי שלא התכוון, דברים שבלב המוכחים וכד'), אך החת"ס מבאר שרק ע"י שהתנו זה לא חל. וכן יש לציין שהוא מבאר שהאדם כאלו אומר שהוא נודר על דעת התנאי הראשון, אף אם לא זוכר אינו נדר כי לב ב"ד מתנה עליו, ובפשטות כמו שנבאר לקמן דווקא אם לא זוכר התנאי עובד.

זוכר את התנאי הנדר מתקיים. ואילו רבא מבאר שאם הוא זוכר את התנאי אך לא זוכר את פרטיו, כגון שהתנה שכל נדר שידור על לחם יהיה מבוטל, וכעת רוצה לנדר על לחם² ואינו זוכר אם תנאו היה על לחם או על בשר³, אם יאמר שנודר על תנאו- התנאי קיים ואם לא יאמר כן הרי הוא מבטל את התנאי כי מראה שאינו חושש לו.

אביי ורבא

נחלקו הראשונים האם רבא חולק על אביי. ר"י (תוס' כג: ד"ה לא אמר)⁴ מבאר שרבא חולק על אביי. כלומר אם זוכר את תנאו ונודר הרי התנאי מבטל את הנדר, ואם לא זוכר את תנאו, אפילו את מקצתו, אין התנאי מועיל לבטל את הנדר. ונראה שסברת רבא מובנת יותר. שכן, יש להבין, מאיזה דין וכוח יוכל האדם לבטל נדרים שידור? לכאורה הדבר נובע מחיסרון ב"פיו וליבו שווים". בדרך כלל אנו לא מיחסים חשיבות לכוונת הלב של הנודר, שהרי דברים שבלב אינם דברים. אלא שכאן הוא טרח להודיע מראש את כוונתו, ולכן ניתן כוח לליבו כיוון שזה כבר לא בגדר דברים שבלב, בדומה למודעה רגילה של מקח וממכר. אך אם נאמר שהוא לא זוכר את תנאו מדין מה יתבטל הנדר?! הרי בשעה זו הוא נודר בלב שלם!

אף שאולי מסברא יותר מובן לומר כשיטת הר"י בדברי רבא, הראשונים (תוס', פירוש הרא"ש, רשב"א ש"מ) הקשו על שיטה זו כמה קושיות (יש לציין שמכוח קושיות אלו התוס' דחו את דברי ר"י, אך הלח"מ ביאר ע"פ דבריו את שיטת ה"ש שמורה להחמיר" ברמב"ם כדלקמן), ועיין בלח"מ (נדרים ב, ד) שתירץ את הקושיות⁵. אף אם ניתן לתרץ את כל הקושיות שהקשו על שיטת ר"י, מכל מקום סברת אביי עדיין צריכה ביאור.

זכירת התנאי בשעת הנדר

רוב הראשונים האחרים (ר"ת, רא"ש, רא"ם, ר"ן, רשב"א ועוד) נקטו שרבא לא חולק על תוכן דברי אביי אלא שהוא בא ליישב את המשנה באופן שלא נצטרך לשנות את "ובלבד שיהא זכור" להיפכו "ובלבד שלא יהא זכור". ולכן במקרה שהוא זוכר קצת את התנאי (וכ"ש שכשהוא זוכר את כל התנאי) ולא מזכיר אותו ודאי שהוא עוקר את תנאו. אם כן לשיטת הנ"ל יש להבין: א. למה ודאי לנו שאם זוכר הוא עוקר את התנאי. ב. מכוח מה התנאי פועל.

לפני שניגש לפתרון הבעיות הנ"ל, נגדיל את הקושיא הראשונה במקצת. יש להקשות סתירה מריש הסוגיה

² מדברי הר"ץ (שיטה מקובצת כג:) משמע שאף אם לא נדר על הדבר שעליו היה התנאי, אעפ"כ עצם זה שאמר על דעת ראשונה אני נודר, הרי הוא מגרע בסמיכות דעת שלו ובשום מצב לא יהיה נדר. ולכאורה זה תלוי בנידון האם אדם מכניס עצמו לספק נדרים (עיין בסוגיה בדף יח: יט., וכן בס. סא:). ערה"ש כתב מפורש שאם לא על זה התנה הנדר יחול.

³ הרא"ם (שיטה מקובצת כג:) ביאר שזוכר על מה התנה אך לא זוכר באיזה מקרה התנה, כמו אם יכעסוני לא יחול הנדר. לכאורה אין לזה נ"מ אם לא זוכר על מה או איך. והרמב"ם הביא את ב' האפשרויות. עיין לקמן בשיטתו.

⁴ גם התוס' ר"ד ד"ה רבא אמר מבאר כן. וכן דעת ריב"ם והראב"ה, הובא בהגהות מימוניות (נדרים ב, ד).

⁵ א. סתמא דגמ' חולק על יסוד הסברא הנ"ל. שכן הגמ' מקשה בפשיטות שאם זוכר את תנאו עקר אותו. הלח"מ (נדרים ב, ד) מתרץ שאין זו סתימת הגמ' אלא אביי שתירץ את הקושיא הוא שהקשה כן (כמו שמצינו בריש אלו מציאות יסוד דומה). ועיין בשיטת הרמב"ם לקמן שהצענו תירץ אחר. ב. אם לרבא לא קשה קושיית אביי, שאם זוכר לא עוקר את התנאי למה הוצרך לדבר במקרה כה מסובך, הרי אין לו כל קושי להשאיר את הבנת המשנה כמות שהיא. התוס' תירצו שאם זו כוונת המשנה זה כל כך ברור שאין כל חידוש בדיון זה, החידוש שלזכור קצת לא נחשב לזכור. הלח"מ הוסיף כיוון אחר, שהקשה לרבא מדוע המשנה נקטה "יהא זכור לנדר" ולא אמרה ש"זכור את נדרו" משמע שהוא מזכיר בפה ולא זוכר בלב. ג. קשה לומר שהמשנה מדברת על מקרה כה רחוק. ניתן לתרץ שמצינו הרבה משניות ששונות מקרים רחוקים (עיין לדוג' חולין ע.). ועיין בלח"מ שם עוד קושיות ותירוצים.

לסופה. בתחילת הסוגיה הגמ' נקטה באופן פשוט שאם יתנה לבטל את הנדר וידור מיד, חברו לא יחוש לנדרו. והרי ודאי שאדם ומתנה נודר באותו משפט וזכר את תנאו, א"כ מוכח שגם כשהאדם זוכר את התנאי ונודר, התנאי לא בטל. ובהמשך הסוגיה אנו אומרים שאם זוכר תנאו הרי הוא מבטלו!

מכוח קושיא זו הרשב"א (כג: ד"ה מיהו קשה) לוקח את הדיון של הגמ' למישור של נאמנות (בשונה מגדרי דברים שבלב אינם דברים, שם אנו אומרים שאע"פ שאנו מאמנים שכך היה בליבו, כיוון שהתכוון להוציא דבר זה בשפתיו ואכן הוציא הרי זה נדר. כלומר אנו מאמנים לנודר, אך אין לנדר כוח לחול. כאן יש לביטול כוח השאלה האם הוא נאמן). באמת אדם שזוכר את התנאי ובכל זאת נודר, כי רוצה שהנדר יתבטל, הנדר אכן מתבטל, אלא שישנם אנשים שחכמים לא סמכו על דבריהם. ואף באותם אנשים יש מצבים שבהם הם כן נאמנים. כגון במקרה שהם פירטו את מה⁶ הם מתכוונים לאסור, אז יהיה להם נאמנות. ואם כן הוא מבאר שבתחילת הסוגיה האדם מפרש את תנאו על איסור נכסיו-ושם כן נאמן, ובסוף הסוגיה מדובר שהוא מבטל כל נדר שעתיד לידור-ושם לא נאמן⁷. ואם כן לשיטת הרשב"א הוסרה הקושיא הראשונה.

הר"ן (כג: ד"ה אי זכור) דוחה את חידושו של הרשב"א, שמעמיד את דין המשנה רק בעם הארץ, ומביא שני חילוקים אחרים. 1. בתחילת הסוגיה התנאי והנדר הם ממש באותו משפט. לא מסתבר שהאדם חוזר בו בחצי השני של המשפט, יותר מזה - זה פירוש המשפט שהוא אומר. כמו אדם שאומר "ראובן אמר קונם עלי כיכר זו" האם נאמר שחציו השני של המשפט (קונם עלי כיכר זו) מבטל את החצי הראשון של המשפט (ראובן אמר)?⁸! אך אם זה לא באותו הזמן, לא באותו משפט, לא תוך כדי דיבור, מסתבר שהוא באמת חוזר בו מכוונתו הראשונה, שהרי למה אם כן הוא נדר?

2. בתחילת הסוגיה מדובר על אדם שמשותק שחברו יאכל אצלו, ולא שווה בעיניו לאסור את נכסיו על חברו אם לא יאכל אצלו, אך הוא מנסה לשכנע אותו. כלומר, יש לו סיבה לומר את הנדר אפילו בלא שהנדר יחול, אך כשאדם מתנה בר"ה, הרי הוא מבטל כל סוגי נדרים, אפילו נדרים שעיקר כוונתו הייתה שהם יחולו⁹. אם כן יסודו של הר"ן הוא "שאם לא כן, למה הוא נודר?"! אין כל סיבה שאדם שידוע שהנדר שלו לא יחול

⁶ בדברי הרשב"א משמע שהדגש שאנו יודעים איזה חפץ הוא ידיר. בדברי הפרישה (יו"ד ריא, ג), שלכאורה הרשב"א הוא יסודם (אם כי ניתן בקלות לחלק), לא מוזכר החפץ אלא הסיבה. ולכאורה אין בזה נ"מ, העיקר שיהיה ברור שהתנה על כל דבר מסויים שיברר לנו שהוא התכוון אליו.

⁷ יש להעיר שהרשב"א כתב בתחילת תירצו "על כן נראה לי להלכה אך לא למעשה" ... ויש לעיין בתוכן דבריו דבריו, לכאורה יש לעם הארץ מיגו: שהיה יכול לומר שהוא לא זכר את התנאי, עכשיו שאומר שכן זכר את התנאי נצטרך להאמין לו שלא התכוון לבטלו.

וכן יש להתבונן למה הרשב"א לא תירץ בפשיטות שבריש הסוגיה מדובר על ע"ה שלא נאמן ובסוף על ת"ח שכן נאמן (כפי שמשמע מדברי הר"ן שציטט את הרשב"א). למה הוצרך להוסיף עוד חילוק של כמה פירט? ניתן לתרץ שלא היה נוח לו להעמיד את הסוגיה ששינו את האדם הנודר בלא לרמוז, אך על איזה חפץ נדר הרי זה מפורש בסוגיה שזה השתנה. עוד יתכן שרצה שלמסקנה המשנה תדבר בעם הארץ בדומה למשניות בפרק ב' (יג: וכו').

⁸ ויש לעיין מדוע הרשב"א לא חילק את החילוק הפשוט הזה? אולי הוא סבר שלא משמע שזה ממש באותו משפט ממש שנדר.

⁹ יש לעיין האם תירוצי הר"ן חלוקים, או מצטרפים. נפקא מיניה, למקרה שזכר תנאו שהתנה מזמן בנדר שיש לו סיבה שירצה לנודרו בלי שהוא יתקיים [וצ"ע, אם די שהוא נותן את הסיבה או שגם זה צריך להיות סיבה שניכרת לכל אדם כמו כל נדרי זרוזין או שכל אמלתא תועיל. לכאורה בכל נדר יש איזה תועלת לנודר שעושה רושם על הסובבים שהוא מאוד מתכוון למה שאומר, או מרשים אותם שהוא לא שמח במעשיהם או להיפך, עיין בבבאורו של הרב קאפח לרמב"ם (נדרים בד), שהעמיד את קושיית הגמ' אי זכור עקריה לתניאה, כשהוא נודר בפני עצמו ואז אין לו על מי לעשות רושם. עיי"ש.]. בטור (יו"ד ריא) חילק בין תנאי באותו משפט, שזה ודאי לא נדר לתנאי מזמן שתלוי אם שכח, משמע מדבריו שהטעם הראשון בפני עצמו מועיל, אף שלא היה לו שום טעם למה הוא אומר נדר אם יודע שהוא יתבטל. משמע שנקט את הטעם הראשון כעיקר. מדברי הט"ז (יו"ד ריא, א) משמע שכל עוד שיש לו סיבה-אף שהיא לא נדר וזרוז - התנאי לא יעקר, כלומר שנקט שהטעם השני עומד בפני עצמו. אין סיבה לומר שהט"ז חולק על הטור (שכן הוא מסביר) אלא שהבין שכל טעם עומד בפני עצמו. עוד יש לציין שהטור לא מחוייב לפסוק כסברת הר"ן.

יאמר אותו בכל זאת, אלא ודאי לנו שהוא חוזר בו¹⁰.

אם כן נמצאנו למדים שתי שיטות בסוגיה. שיטת הרשב"א, אף שאדם זוכר את תנאו בשעת הנדר אם ירצה יוכל לקיימו (רק שלא בטוח שנאמין לו). ולשיטת הר"ן ודאי לנו שאם זוכר את התנאי בשעת הנדר שהוא מתכוון לעקור את נדרו. לאחר שביררנו על מה מדובר, ניתן לנסות ולהסיק מאיזה כוח התנאי עובד.

מקורו של התנאי¹¹

א. דברים שבלב המוכיחים

בביאור סברת הרשב"א כבר הצענו דרך לעיל בשיטת ר"י, ונבארה כעת יותר. בתחילת הסוגיה הגמ' שואלת אם הוא אומר כל נדר שידור יהיה בטל, חברו לא ישמע לנדרו. מקשים הראשונים למה שלא יבטל בשקט¹²? ישנם שני כיוונים מרכזים לתירוץ הקושיא. א. הרשב"א והר"ן ועוד - אה"נ שהיה יכול לתרץ שאומר בשקט את התנאי אך ס"ס המשנה לא הייתה מובנת מה הקשר של בין המשנה לנדר וזוין¹³. ב. הרא"ש בהלכותיו (ג, ד) מביא את הרא"ם שביאר שהתנאי מועיל מכוח דברים שבלב המוכיחים. אבל אם יאמר בשקט לא יועיל להוכיח. כלומר יסוד כוח ההיתר נובע מהדברים שבלב שמוכחים. יש לציין הרא"ש ביאר זאת רק בתחילת הסוגיה, כשמדובר שבאותו משפט הוא מתנה ונודר, כיוון שאנו מבארים שהוא צריך לרצות כעת בביטול הנדר ורק הוא מגלה לנו מה הוא חושב כעת. ולכאורה סברא זו לא תועיל למסקנה כשמעמידים את המשנה שהוא נודר לפני זמן ושוכח. אך לרשב"א אף למסקנה ניתן לומר שזו היא סברתו, כיוון שלדעתו זה לא מפריע לעיקר הדין כשזוכר את התנאי. יש להעיר ב' הערות על אפשרות זו. א. הרשב"א עצמו הלך בגישה השניה שאין צורך שהאדם יאמר את התנאי בקול רם. על זה ניתן לתרץ בדוחק, שאף שהרשב"א הרחיב לבאר את חילוקו בעם הארץ, הוא עדיין סייג את עצמו שדבריו הם "הלכה לא למעשה". ואולי בשאר הדיבורים הוא נקט דווקא כשיטות הראשונים האחרות¹⁴. ב. לא משמע ברשב"א שהתנאי תלוי בזכירת התנאי, אלא משמע שאף אם יזכור אותו הוא מתבטל. ולפי אפשרות זו אם לא יזכור איך יתכוון בעת הנדר לבטלו?

¹⁰ יסוד זה שאדם מדקדק בדיבורו לא להוציא תיבות יתרות (בדומה לדרישת לשון הדיוט) נמצא בר"ן בעוד מקומות, לדוג' בביאורו לנדר הבאי (כד: ד"ה מתני') שאם היה יכול לנדר באופן ישיר ואמר תנאי שבטוח לא נכון ודאי, שסתם אמר את התנאי - והפירות מותרים, אחרת היה אומר ישר את נדרו. וזו סברא כל כך חזקה שאומר הר"ן (כה. ד"ה אלא אמר רבא) שאף כשנשבע באופן זה ויתחייב מלקות על שבעות שוא, הוא רוצה בכך ולא התכוון לאסור את הפירות במילים מיותרות.

¹¹ מצינו כמה נדרים שלשון הנדר טובה, אך בכל זאת הנדר מתבטל. ניתן לקחת את היסוד מכל אחד מהדוגמאות ולראות אם זה מתאים בתנאי הנ"ל.

¹² מכאן ראינו לגירסת הב"ח שמחק תיבת "לו". שהרי אם במשנה כתוב לו, קושיית הראשונים לא מתחילה.

¹³ בדומה לתירוץ, התוס' ישינים מבאר שאין זה במשמעות לשון המשנה, ועוד תירץ שעצם זה שיש היתר להתיר במקום אחר ממילא חברו לא ישמע לו. ולכאורה קשה שהרי ס"ס גם בנדר וזוין לא ישמע לו כי יודע שאין זה נדר! וביאר ספר מראה המקום ע"פ יסוד החזו"א (כ:): שביאר שכיוון שהתוספתא אומרת שאע"פ שד' נדרים מתבטלים אלא שלא כדאי לעשות כן, חברו לא חושדו שהוא נודר נדר לא טוב כזה.

הר"ץ (ש"מ כג: ד"ה מאי קאמר) ביאר שהגמ' כבר ידעה מתחילה את התירוץ ורק הייתה צריכה להביא איזה קושיא כל שהיא כדי לבאר את המשנה באופן האמיתי.

הריטב"א (ז: בדפי הרי"ף) ביאר שאה"נ היה יכול לנדר בפני עצמו אך אז היה חשד. ערה"ש (יו"ד ריא, ב) מביא טעם של חשד בשם השמלת בנימין (סק"א) ודוחה שלא נראה שזה הטעם. יתכן שהתכוון שאין נראה שזהו טעמו של הרא"ם שיובא לקמן.

¹⁴ כמו שמצינו שבשו"ת הרשב"א לא תמיד מביא את החידושים שכותב בחידושי הרשב"א, אולי משום שאף הוא מודה שזה מחודש מידי כדי לנהוג כן למעשה. אולי אף כאן בתוך חידושו זה חידוש גדול מידי ולא סומך עליו בשאר הסוגיה.

ב. נדרי שגגות

המשנה (כה): אומרת שאדם שחשב שהוא לא נודר על אביו וגילה שאף אביו היה בנדר, אין הוא צריך חכם שיתיר לו את נדרו לגבי אביו. בשונה מפתח של חכם, ששם צריך שהחכם יתיר¹⁵. וחילק הר"ן שאצל אביו יש טעות בעיקר הנדר, וביאר הגר"ט (ס' נז) שאצל אביו ברור שהוא לא רצה בנדר כלל, ואילו בפתח אין הטעות ניכרת לעין כל¹⁶.

אם כן, נוכל לומר בנידון דידן, כשהאדם נדר, ברור לכל שאם היה זוכר לא היה נודר. כעין זה כתב השיטה (כג): ד"ה ומתרץ אביי, וכן משמע ברנב"י (שם) "דאנן סהדי דבשעת הנדר אם היה זכור מביטולו לא היה נודר והווי נדר טעות שנדר על מנת שאין שם ביטול ויש ביטול". התוס' רי"ד (כג: ד"ה אמר אביי) מחדד שברור לנו שאם היה זוכר לא היה נודר כיוון שמדובר באדם שהחליט שלא טוב לנדרו, ומטרתו בתנאי היא לזרז את עצמו שאם יזכור את התנאי לא ינדר, כי זוכר שכך אמר, ואם לא יזכור הרי הנדר בטל, שהרי אף אם כן יזכור התנה כדי לעזור לו שלא ינדר. אך לפי מה שאמרנו בר"ן אין צורך להגיע לכך, אם היה זוכר את התנאי לא היה נודר כי היה יודע של יועיל! אך לפי הרשב"א לכאורה לא ניתן לתרץ כן, שהרי הבסיס של התירוצ' מונח על הטעות שלא זכר, ואילו לשיטת הרשב"א אף אם זוכר התנאי יכול להפקיע את הנדר.

הבעיה הגדולה היא שהרשב"א עצמו מזכיר את הסברא של נדרי שגגות כיוון שלא זכר את התנאי בדעת אביי! אולי גם כאן ניתן לישב בדוחק כדלעיל, שהרשב"א רק הציע את החילוק של עם הארץ, אך לא דבק בו, ובשאר הדיבורים ביאר ע"פ שיטת שאר הראשונים...

אפשרות אחרת שניתן להציע היא, שלדעת הרשב"א ישנם שני מסלולים. אם האדם זוכר, הרי זה כמו שביארנו לעיל, דיבורו מגלה על הדברים שבלבו להיות דברים מוכיחים, ואם לא זוכר, אז התנאי עובד מדין שגגה. לא ניתן לבאר את השגגה כשיטת הר"ן שאם היה זוכר למה הוא נודר, ולכן ודאי שאם היה זוכר לא היה נודר, שהרי במסלול האחר הרשב"א כן מביא מציאות בה האדם זוכר את תנאו ובכל זאת נודר. כנראה צ"ל כהתוס' רי"ד בשינוי קל. אדם שאומר את התנאי ודאי לנו שהוא לא רוצה את נדרו, ולכן אם הוא זוכר את התנאי אז או שלא ידור או שידור ויבטל ע"י התנאי. ואין שום מציאות שבה הוא יזכור ויבטל את התנאי¹⁷. אך קשה מאוד לומר כן. שהרי הרשב"א כן חושש בעם הארץ שמא חזר בו, מפורש שיש סבירות שהאדם זוכר את התנאי ובכל זאת ידור.

אם כן, אפשרות זו יכולה לבאר לנו את שיטת הר"ן ושאר ראשונים, ואף הרשב"א עצמו נראה שסובר כן, אלא

¹⁵ המשנה מונה עוד סוג של נדרי שגגות. אדם תולה את נדרו שיחול אם יאכל ושוכח בשעת האכילה, הנדר לא חל. חשבתי שניתן לבאר את התנאי כאן מאותו דין, אולי גם כאן יוצר נדר ארוך. אך לא אף אחד לא פירש כן, אולי כיוון שסברו ששם תלה במפורש, וזה עדיין מאותו נדר, וכאן הרי יוצר נדר חדש בשעה השניה...

¹⁶ שכן לכאורה יש לעיין אם הנדר ניתן בפתח של טעות, מדוע יש צורך בחכם? אלא שחידשה התורה שאף במקום שאין זו טעות כל כך גדולה שהייתה מועילה בשאר דיני תורה (כדוגמת מקח טעות)-הרי היא כדברים שבלב שאינם דברים, אפ"ה היא תועיל בצירופו של החכם. אך אם הייתה טעות כל כך גדולה שאף בשאר דיני התורה היה הנחשב הדבר לטעות-אם זה דברים שבלב המוכיחים, ממילא אין צורך לחידשה של התורה וממילא אין צורך בחכם להתיר את הנדר. המהרי"ט (א, יט; ב, כו) חילק בין איפה שהטעות כהר הייתה בשעת הנדר לבין טעות שחלה אח"כ. כשהטעות כבר הייתה בשעה שנדר באמת מהתורה אין צורך בחכם. וכן הנידון אצילנו.

¹⁷ אולי קצת סמך לזה שאין מצב שהאדם יתכוון לקיים את נדרו מביארו את שיטת רבא "אמר רבא...ולא ידע ממה התנה. כלומר אם התנה שלא לידור שום נדר, או אם התנה שלא לידור ענינים אחרים." הוא לא קורא לתנאי ביטול הנדר, אלא התנה שלא ידור. אך זה דקדוק קל, כיוון שיתכן שלא דק, וכן משפט זה מתבאר יפה ע"פ הביאור האחר בדבריו שיובא לקמן.

ששיטתו עוד צריכה עיון איך תסתדר עם דבריו לעיל, ובעז"ה יתורץ לקמן.
יש לציין שע"פ שיטה זו שעיקר הביטול של הנדר נוצר באופן עקיף, משום טעות חיצונית ולא שעצם התנאי הוא המבטל.

ג. התרה כעין חכם

אפשרות אחרת לבטל את נדר היא ע"י היתר חכם בפתח וחרטה. ועל פניו, אפשרות זו לא שייכת כאן שהרי לא ניתן לומר שהאדם יתיר לעצמו את הנדר מדין חכם שכן הגמ' אומרת (חגיגה י.) "לא יחל דברו" - הוא אינו מיחל אבל אחרים מוחלים לו". אך הר"ן (עה: ד"ה הא כדאיתא) משווה את יכולת התרה החכם לתנאי דידן. וביאר את דבריו הגר"ש¹⁸ (שער"י ה, כב) שהתורה אמרה שהוא אינו מיחל דווקא כשהנדר כבר חל, אך כשעוד לא חל, לא חידשה התורה שרק חכם יכול להתיר. ולכן כאן כשהאדם שכח את נדרו הרי זה טעות שהחכם יכול להתיר איתה, וחידשה התורה שאף האדם עצמו יכול להתיר עם טעות זו. אם נרחיב את יסודו של הגר"ש, ניתן אולי לחדש ולומר שהרשב"א סבר שאף ללא טעות התורה חידשה שלאדם יש כוח לבטל את הנדר כל עוד לא חל¹⁹.

ד. רצון פנימי

אולי במקום להסתבך עם כל האפשרויות הנ"ל ניתן לומר בפשיטות שאנו מתייחסים לרצון המפורש הראשוני של הנודר בשעה שהתנה, ולא לרצון שהיה בשעת הנדר (שכחה ונדר בלב שלם). אך על אפשרות זו קשה מאי אולמיה האי מהאי? הרי אדרבה, בשעת הנדר יש לו רצון חדש, ויש ללכת ע"פ הרצון האחרון שבשעת הנדר! ביאר ר' אשר וייס (שיעור בעניין "כל נדרי" תשס"ה) שחכמים ירדו לסוף דעתו של האדם, שהרצון הראשוני שלו הוא העיקרי²⁰. אולי ע"פ ביאור זה תתורץ הסתירה ברשב"א. כשהאדם זוכר את תנאו הנדר ורוצה בקיום התנאי, הנדר מתבטל מכוח שברים שבלב המוכיחים. וכשלא זוכר, הרי זה נדרי שגגות, והקשנו לעיל איזה שגגה יש כאן? יתכן שהשגגה היא שהוא לא מודע לרצון האמיתי שלו, שחז"ל גילו לו שבאמת הוא נודר על דעתו הראשונה²¹. וכן יסוד זה מבאר את דברי הר"ן (עה: שכתב שכוח ההיתר הוא מדין נדר טעות. ניתן לומר בכוונתו שבשעה שנודר ולא זוכר שלנדור זה לא טוב, זו הטעות.

¹⁸ וכך ביאר את דברי הש"ך (יו"ד ריא, ב) ורע"א (שם).

¹⁹ ואין זה דומה לנדר שיחול עוד שלושים יום שהאדם עצמו לא יוכל לבטלו, שם מצינו בכמה ראשונים שהנדר נחשב שכבר חל (עיין ר"ן צ: ד"ה מיהו, וכן בנמוק"י כז. בדפי הרי"ף, ד"ה וכתב הריטב"א). ואף לא דומה שמתנה שכשמשוה יקרה אז יחול הנדר, שכ"ע מודו שאין נחשב שהנדר כבר חל, שכן כבר "אמר" את נדרו. ההתחייבות כבר נוצרה רק החלות שהתורה מחילה עליו עדיין לא הגיעה לעולם. כאן אפילו ההתחייבות שלו עוד לא נוצרה, אין כאן "יחל" \ "דברו" בשום אופן.

²⁰ והוכיח כן משיטות הראשונים במודעה למכר ולמתנה, שיתכן לומר שאע"פ שעשה מודעה בשעת המכר הוא חוזר בו, ככלל 'אגב אונסיה גמר ומקני'! אלא שחכמים עמדו את דעתו שהוא רוצה כמו דעתו הראשונה. וכן בכוונת אכילת מצה בהסבה שחכמים ירדו לעומק דעתו שאף אם אומר שלא נתכוון לשם אכילת מצה אם הטה, ברור לחכמים שכן התכוון לצאת ידי חובה. ונ"ל שכאן זה דומה לביאור הרמב"ם על כופין אותו עד שיאמר רוצה אני (גרושין ב, כ) שהאדם אונס עצמו בדעתו הרעה, שהרי הגמ' (כב. ועוד) מרחיבה כמה לא טוב לנדור.

²¹ ואעפ"כ עדיין לא מבואר למה לא תירץ בתחילת הסוגיה כרא"ם שהאדם לא היה יכול לנדור בשקט כי אז התנאי לא היה מועיל, משמע שלדעתו אף בשקט התנאי מועיל. ניתן לתרץ שסבר כדעת הב"ח שביאר בדעת הרא"ם שאע"פ שצריך שזה יהיה מפורסם אין צורך שכולם ידעו אלא שיהיה אפשר שידעו - די בהשמעה לאוזנו. אומנם הש"ך הקשה על הב"ח שאם זו דעתו של הרא"ם הרי לא תירץ כלום שכן הוא יכול לנדור באופן שמשמיע לאוזנו ולא לאוזן חברו, אך לפירוש הרשב"א אתיא שפיר טפי, שאכן לא תירץ בכך את הגמ'. (אומנם סברת הב"ח צריכה ביאור קצת, מה מועיל שיכול הדבר להתפרסם? סו"ס אם אף אחד לא שומע אין כאן דברים מוכיחים!)

שיטת הרמב"ם

כתב הרמב"ם (נדרים ב, ד):

"מי שהתנה קודם שידור ואמר כל נדר שאדור מכאן ועד עשר שנים הריני חוזר בהן או הרי הן בטלים וכיוצא בדברים אלו ואחר כך נדר; אם היה זוכר התנאי בשעה שנדר - הרי נדרו קיים שהרי בטל התנאי בנדר זה. ואם לא זכר התנאי אלא אחר שנדר, אף על פי שקבל התנאי בלבו וקיימו - הרי הנדר בטל, ואע"פ שלא הוציא עתה החזרה בפיו כבר הקדים החזרה לנדר והוציאה בפיו מקודם. ויש שמורה להחמיר²² ואומר והוא שיזכור התנאי אחר שנדר בתוך כדי דבור".

בדעה א'

הרמב"ם מביא שתי דעות. דעה ראשונה (ע"פ ביאור הכס"מ) הינה שאם זוכר את התנאי הנדר בטל (ודאי לא פוסק כביאור הרשב"א), ואם לא זוכר, אע"פ שיזכר אח"כ כיוון שהוא רוצה בתנאו הנדר בטל. לכאורה הדבר מסתדר עם ההבנה הפשוטה בגמ' בדעת אביי, אלא שהוסיף מה יקרה לכשיזכר בתנאי. בפשטות זה רק צורך טכני שהאדם יזכר בסוף בתנאו, שהרי אם לא יזכר בתנאו, איך ידע שנדרו לא נדר? ואה"נ אם באמת לא אף פעם לא יזכר ומישהו אחר יזכור ויאמר לו כך היה אע"פ שאינך זוכר הנדר לא יתקיים.

הרמב"ם אף מנמק מדוע הנדר מתבטל, למרות שלא הוציא החזרה מפיו, כיוון שהוציא, לפני הנדר, מפיו את החזרה היא מבטלת. על פניו משמע שהוא מתכוון לבאר מצד דברים שבלב המוכיחים. אך כבר דחינו לעיל שלא יתכן לומר כן, שהרי כעת הוא לא זוכר את תנאו איך ירצה בכך?! וכן לא משמע מדבריו שבא מצד נדר שגגה. אך ניתן לבאר בו את שתי האפשרויות האחרות שהצענו.

ע"פ הגרש"ש ההיתר חל כמו פתח חכם, וכמו ששם צריך לומר לו שמותר לו (נדרים יז:): כך האדם המתיר לעצמו צריך לומר שמופר, אצל חכם זה בשעת ההיתר, ותנאי זה בשעת התנאי.

גם ע"פ הביאור של ר' אשר וייס, דברי הרמב"ם מובנים מאוד. אע"פ שעכשיו לא הוציא את התנאי, וממילא גם שכח שהוא בכלל לא רוצה את הנדר, אפ"ה כיוון שהוציא לעיל בפיו את רצונו, חכמים עמדו את דעתו שדי בזה שגילה את רצונו בעבר לגלות על רצונו האמיתי כעת.

בדעה ב'

בדעת היש שמורה להחמיר, בפשטות משמע שמצריך שמיד לאחר שינדור יזכר בתנאי וירצה בתנאו. וכן ביארו הכס"מ והלח"מ²³. יש לציין שמציאות זו לא סבירה כל כך. וכן יש לברר מניין דבר זה?

א. הלח"מ (שם וכן ביארו הגר"א י"ד ריא, ג והרע"ב ד"ה ובלבד) מסביר שהוא פוסק כמו רבא ע"פ השיטות שסוברות שאביי ורבא חלוקים וקיי"ל שהלכה כרבא בכל מקום חוץ מיע"ל קג"ם (דלא כדעה א' שביארה שרבא לא חולק על אביי ולכן ניתן לפסוק גם כמו אביי). ע"פ שיטה זו לכאורה צ"ל שהוא חייב לזכור את התנאי אחרת לא

²² הבי"ש ב"ש"ת (אבקת רוכל, סי' קעז) ביאר שהרמב"ם עצמו לא סבר כדעה השניה. ודקדק מלשונו, יש-משמע לא הרמב"ם, שמורה-ולא שהורר, משמע דעת יחיד, להחמיר-משמע חומרא בעלמא. אך הקרן אורה ציין שדווקא כדעה זו הרמב"ם נקט בפירוש המשניות.

זה דבר יחסית מיוחד שהרמב"ם מביא כמה דעות, חשבתי שלפי ביאורו של הבי"ש ניחא טפי. יתכן שגם הרמב"ם רצה להביא עוד שיטה יותר מחמירה שלא סבר כמוהו, כדי לסתום את ההלכה בפני עמי הארץ, ורק הת"ח האמתיים יוכלו לדעת מה ההלכה. ניתן אולי להפליג יותר ולומר שהאף הדעה השניה היא רק יש מי ש"מורה להחמיר" באמת מתוכן הסוגיה אין זה במשמע שכן הדין ואף לא רמוז כן, אך כדי להחמיר הוא הורה שבמקרה כזה צריך פתח לחומרא.

²³ הלח"מ הבי"ש שהכס"מ ביאר את דעת הרמב"ם ממש כמו הרמב"ד, שצריך שיקבל את תנאו לכשיזכר, וכבר תמהו עליו שאין זה משמע בלשון הכס"מ. וכן העיר הקר"א שבפירוש המשניות ודאי לא ניתן לומר שכוונת הרמב"ם לתוך כדי דיבור מהזכירה.

יועיל לבטל את הנדר, אלא שאפילו אם יזכר אחרי הנדר, כל עוד שנזכר תוך כדי דיבור מהנדר, זה נחשב כאלו הוא זכר את תנאו בשעת הנדר²⁴. זה קצת דוחק לומר את כל זה, שכן משמע בלשון הרמב"ם שהוא משנה רק פרט אחד - מתי צריך להזכר בתנאי. וכן צריך עיון מדוע דווקא בהלכה זו בחר הרמב"ם להזכיר שתוך כדי דיבור מועיל, הרי לכאורה זה נכון כמעט בכל דיני התורה. עוד הקשו עליו שיוצא שיש גם קולא לשיטה זו, אם זוכר את התנאי ורוצה בו לשיטה א' אין ביד התנאי לבטל ולשיטה זו יש, והרי הרמב"ם כתב "יש שהורה להחמיר!"

יתכן לבאר, בשונה מביאורנו בשיטת ר", שאף רבא מודה לפשיטות הגמ' שאם נודר כשזוכר את תנאו הרי הוא מבטלו, שכן למה הוא נודר? אלא שהוא מצריך סו"ס יזכור את התנאי, אחרת איך התנאי יבטל (ולא נוח לו בתירוץ דלעיל)? לכן המציאות היחידה שבה לתנאי יש כוח והוא לא מבטל אותו זה רק כשיזכר תוך כדי דיבור.

ב. ודאיתנא להכי כבר ניתן לומר לשיטה זו שאף אביי מצריך שלבסוף יזכר. וכעין זה ביארו הב"ח והפרישה (יר"ד ריא), האור גדול (ג, א) והקדן אורה (כג:), ואם נאמר כך תתורץ עוד קושיא, שכן אביי תרץ שצריך להפוך את גרסת המשנה באופן הפוך לגמרי, והקשה הרא"ם (שטמ"ק כג: ד"ה וכו"כ הרא"ם) שהרי הגמ' בכתובות (יב.) לא מוכנה לקבל תירוץ כזה. וביאר שכאן התנא סתם בכוונה כמסקנת הסוגיה. אך לפי דברינו ניחא טפי, כוונת המשנה שצריך לזכור רק אחרי בתוך כדי דיבור, ואביי לא שינה את הגירסא אלא ביאר את המשנה שברגע הנדר ממש לא ניתן לזכור את התנאי.

אם כן, לכאורה יוצא שדעה א' וה"מורה" נחלקו בסברות דלעיל. דעה א' קיבלה את אחד התירוץ איך המודעה תועיל ללא זכירתה (כהתרת חכם או גילוי הרצון) והדעה השניה לא יכלה מסבירא לבאר כן. אלא כמו הביאור הראשון שהצענו. התנאי מועיל כמו כל מודעה אחרת, דברים שבלב המוכיחים, והקשנו איך התנאי יועיל אם לא זוכר אותו ולא מתכוון אליו, נתרץ באמת צריך שיזכור, רק לא בשעת הנדר אלא סמוך.

ג. הגרש"ש (שם) גם מבאר שאף ה"מורה" פוסק כאביי, שכן אין צורך לומר שאביי ורבא נחלקו, אלא שהוא מקרב את השיטות. ראשית, ביאר בדברי הרמב"ם שכדי להתיר את הנדר יש צורך שהאדם גם יתחרט על זה שהוא נודר. אם כן, מחלוקת הדעה הא' עם ה"מורה" היא מתי צריך שהחרטה תהיה. לדעת הראשונה די בחרטה בכל זמן שהוא. ולדעת ה"מורה" יש צורך שהחרטה תהיה דווקא בשעת ההתרה-כלומר בשעת הנדר. ע"פ פירוש זה, אין הפשט ברמב"ם כמו שהצענו לעיל שהצורך להזכר בנדר הוא רק מקרי, ודי בגילוי ממקום אחר, אלא הזיכרון והקבלה של התנאי הם חלק מהותי מחוזקו של התנאי.

ד. אף ר' אשר וייס (שם) מקרב את שתי הדעות. גם הוא מבאר שאף לדעה א' הכרחי שלבסוף ירצה בתנאו, שהרי לא יתכן שהאדם ביום שיגיע לגדלות יגלה את דעתו על כל המאה שנים הבאות, לכן יש צורך הכרחי שבסוף יחזק ויאשר את רצונו הראשון²⁵. יתכן לחדש אולי שלכך הרמב"ם נקט דווקא עשר שנים ולא כלשון הגמ' לשנה אחת, בשנה אחת באמת אין צורך שיזכר בתנאו וירצה אותו שוב, אלא אף אם לא יזכר אנו עומדים את דעתו שכך רצה באמת, אך במשך זמן של עשר שנים כבר הרבה זמן עבר ופחות קים להו לרבנן שזהו רצונו לכך יש צורך שיחזור ויאמר בדווקא שרוצה בתנאו. ואף אם לא נרצה לחדש כל כך, ניתן לומר שכיוון שיש כוח בתנאי להפקיע אף לאחר עשר שנים, לכן תמיד צריך לחזור ולומר שהוא חפץ בתנאי, וכוונת הרמב"ם

²⁴ וכעין זה משמע בירושלמי (ג, א) ע"פ ביאור קורבן העדה.

²⁵ גם הגרש"ש ור' אשר וייס מודים שהנדר אף פעם לא חל, ולא שצריך שמתבטל בשעת החרטה, כמו שמפורש בגמ' (עוה:) אלא שהם מבארים שיש עוד תנאי נוסף שיתן כוח לתנאי שיעקר מעיקרא את הנדר.

ב"עשר שנים" היא לתת פירוש למה חז"ל קבעו שתמיד צריך לחזור ולומר אח"כ על דעת ראשונה.
ע"פ ביאור זה כל מחלוקת דעה א' עם ה"מורה" היא כמה זמן יעבור שעדיין קים להו לרבנן האם הוא באמת לא רוצה בתנאו.

סיכום

הגמ' מבארת שאדם יכול לבטל את הנדרים שידור בעתיד. לכאורה לא ברור למה שהנדר לא יחול מחמת תנאי זה, הרי הוא לא זוכר אותו ולא חפץ בו. במיוחד לדעת רוב הראשונים שאם יזכור את התנאי - התנאי לא יחול, ואף לשיטת הרשב"א שהזכירה לא מעכבת, עדיין התנאי מועיל אף בלא שיזכור אותו. הצענו כמה אפשרויות מדין מה לא יחול הנדר.

1. נדרי שגגות. ברור לכל שאחרי שאדם אומר תנאי כזה ברור שהוא לא רוצה בנדרו. וכן כתבו השיטה וכמה ראשונים. אף בלשון הרשב"א משמע כן. והקשנו שלא מובן לדעת הרשב"א איזה טעות יכולה להיות, שהרי לדעתו אף אם יזכור את התנאי הוא יכול עדיין לנדור והנדר לא יחול.

2. נדר טעות-כהיתר חכם. יסוד השיטה הזו בר"ן (ע"ה): וביארו השער"י שהתורה נתנה לאדם עצמו כוח להתיר את הנדר כל עוד הוא לא חל. הצענו לחדש ולהרחיב אפשרות זו שהרשב"א יוכל לסבור שאף ללא טעות לאדם יש כוח לבטל את הנדרים לפני שיאמר אותם.

3. רצון פנימי. ר' אשר וייס ביאר שקים לרבנן שהרצון האמיתי של האדם הוא מה שאמר בתנאו הראשון. וביארנו ע"פ זה את שיטת הרשב"א שישנם שני מסלולים. אם זוכר את תנאו הרי הנדר מתבטל מחמת שזה דברים שבלב המוכיחים ואם לא זוכר את תנאו ונודר בלב שלם, הרי זו שגגה ששכח את רצונו האמיתי. וכן מתבארים באופן אחר דברי הר"ן, הכוונה בנדרי טעות זה שקים לרבנן שהוא טעה שלא באמת רצה לנדור כפי שאמר בתנאו.

הרמב"ם הביא שתי דעות מתי התנאי מבטל. א. אם הוא לא יזכור את תנאו בשעת הנדר, ויזכר לאחר מכן התנאי יועיל לבטל את הנדר. ב. יש חובה לזכור את התנאי ישר לאחר שנודר. וביארנו ארבעה ביאורים במחלוקתם. א. הלח"מ ביאר שנחלקו בדעת רבא, האם הוא חולק על אביי, ומצריך שיזכור את התנאי בשעת הנדר, ואם כן יוצא שעדיף שיזכור את התנאי ואף אם לא יזכור אלא עד תוך כדי דיבור לשעת הנדר-התנאי יועיל. הראשונים והאחרונים הקשו כמה קושיות על שיטה זו. ב. לפי ביאור הגרש"ש נחלקו במחלוקת צדדית, האם צריך שהחרטה (כלומר זכירת התנאי וקיבולו) תהיה דווקא בשעת ההתרה (כלומר בשעת הנדר) או שהחרטה יכולה להיות בכל זמן שהוא. ג. לפי ביאור ר' אשר וייס נחלקו במחלוקת צדדית אחרת, האם גם כשעובר זמן מאז שהאדם נודר עד שהוא מתחרט יש במציאות זו כדי לגלות לנו שבאמת הוא רוצה בתנאו הראשון. ד. הקר"א ביאר שלדעת "המורה" אף לדעת אביי סו"ס יש איזה צורך בזכירת התנאי. וביארנו שנחלקו האם התנאי מועיל מדין דברים שבלב המוכיחים או כאחד הדעות אחרות. ואם כן ניתן לומר טעם חדש מדין מה מועיל התנאי.

4. דברים שבלב המוכיחים. הקשינו שאף שהאדם גילה קודם שכן דעתו, הרי בשעת הנדר סו"ס הוא לא רוצה בביטול, ואיך יועיל מה שגילה קודם אם עכשיו לא רוצה? אך לדעת ה"מורה" המובא ברמב"ם יש צורך שמיד לאחר הנדר יזכר בתנאו ויקבל אותו ואם כן יוצא שבשעת הנדר רוצה בתנאו, והוכיחו מקודם.