

חלות נדרים

דברים שבלב / מערכת פה-לב

יש להתבונן כיצד חלים הנדרים, וצריך לחקור שתי חקירות:

א. האם הנדר חל ע"י רצון האדם או ע"י דיבורו.

ב. האם הנדר חל ע"י האדם או ע"י שמים.

יש להתבונן במספר סוגיות ומושגים:

'גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו' (שבועות כו:), 'פיו ולבו שוים' (תרומות פ"ח מ"ג), 'דברים שבלב אינם דברים' (קידושין נ.), 'כינויים, ידות ועוד'.
יעזרנו ה' ונזכה לכוון לאמיתה של תורה.

תקציר המהלך באופן כללי:

חקירה א' – נדר ע"י הלב או הפה.

ג' שיטות בחסרון של דברים שבלב, ולפי"ז למה נועד הדיבור, מח' בין הירושלמי בנזיר (ב.) שסבר לב + סימן במציאות, לבבלי שחלק עליו. שיטת תוס' בנזיר (ב.) דהבבלי חולק בקיצוניות וסובר שהדיבור הוא הפועל. שיטות הביניים – הרשב"א והר"ן דיש שילוב בין הפה ללב, לרשב"א הלב עיקר והפה הוא גילוי וביטוי, ולר"ן הפה והלב פועלים ביחד.

לפי"ז נח' בהבנת 'פיו ולבו שוים' – רצון או כוונת המילים, וכן נח' האם כינויים יחולו בגלל שנעשה דיבור או שמתכוון לדבר, וכן יחלקו האם יש עדיפות ללשון הקודש, שהיא הדיבור בעצם. ויחלקו בהבנת נדרים להרגין האם זהו המקרה הפשוט כבכל נדר או דשאני התם דהוי מושבע מפי אחרים, ויחלקו להלכה האם אומר פת סתם ומכוון לפרש חיטין מועיל או לא, כלומר נחלקו האם המילים קובעות, או הלב של האדם שנכנס למילים שאמר.

לפי"ז יחלקו האם יד היא מילים שאפשר 'לדחוף' להם את רצון האדם או דיבור שמשמעותו נוטה לצד זה, ובעצם יחלקו ביסוד יד – השלמת הדיבור או ביטוי חלקי שמספיק בשביל גילוי הרצון.

חקירה ב' – האם נדר הוא פעולת האדם, או התנהגות האדם וחלות שמיים.

ביאור המשנה בתרומות מדוע המתכוון לומר תרומה ואמר מעשר לא חל דבר. מדוע לא חל הלב, שיטת הטו"א דבחירה בפה מבטלת את הלב, והיסוד הוא דלב ופה הם שתי דרכי פעולה נפרדות, שיטת הרמב"ם והר"ש בבאור המשנה, ביאור האחרונים, הסברה חדשה בשם הרב יורם מושקוביץ. עיקר החידוש הוא שהפה והלב אינן מערכות פעולה נפרדות, אלא מערכת אחת מדורגת של גמירות הדעת. ראיות מסוגיות ומחלוקות ראשונים בשתי הבנות אלו.

נלע"ד דשיטות הר"ן והרשב"א שבחקירה א', נובעות משתי הבנות אלו.

חלק א' - דברים שבלב

השאלה היסודית: מדוע דברים שבלב אינם דברים?

יסוד הדברים טמון במחלוקת הרשב"א והר"ן (קידושין כ: בדפי הרי"ף).

וז"ל הר"ן:

"אמר רבא הוה להו דשב"ל, ודשב"ל אינן דברים, ואע"ג דקי"ל בדוכתי טובא דאזלינן בתר אומדנא...הני וכותיהו לא קשיין, דכל כה"ג כיון שהענין מוכיח מתוכו, לאו דברים שבלב נינהו, אלא הרי הוא כאילו נאמר בפירוש, דמברחת מוכחא מילתא...וכן נמי אותה שנשבעה, בידוע שלא היה בדעתה לכל הקופץ...והיינו טעמא נמי דמתנת שכיב מרע בכל נכסיו.. **משום דכל כה"ג שהענין מוכיח מתוכו- לאו דשב"ל הם, אלא דברים שבפי כל העולם ובלבם** אבל הא דשמעתין לאו מוכחא מילתא כולי האי..משי"ה מסקינן דכל כה"ג דשב"ל אינן דברים...וכיון דמתוך אונס הוה הוה ליה כאילו פירש ודמי להא דתניא (נדריס כז:): נודריס לחרמיס ולהרגין..לפי שהענין מוכיח מצד עצמו שהרי מערים לישבע לחרמיס והדבר ברור שהוא נשבע לזמן קצר בכל מה שהוא יכול לדחותם ולא הוה דשב"ל"

שיטת הר"ן היא, דדברים שבלב אינם דברים כלל, ומה שמועיל בלי דיבור מפורש- שטר מברחת וכד' משום שהמציאות מוכיחה.

אבל **הרשב"א** למד אחרת, שהביא את הקושיא מנודריס להרגין, ותחילה תרץ אגן סהדי כר"ן, ואח"כ המשך וז"ל:

"ובספר **יראים** ראיתי דטעמא דהרגין משום דסתמן כפירושן שדרכן של בני אדם המדברין עם ההרגין לומר כך, ולא שינה זה לשונו מלשון שאר בני אדם, ואין קורין **דשב"ל** אלא **כשהוא סותם דבריו ומוסרן למחשבת לבו במה שדרכן של בני אדם, שיהיו מפרשין לשונם** ואינם סותמין דבריהם כמו שסתמן זה. והא דתנן בפ"ק דנזיר האומר 'אהא' הרי זה נזיר, ואוקימנא בשהיה נזיר עובר לפניו, ואע"ג דלא פירש, דאלמא דשב"ל הוה דברים, התם כיון דאמר 'אהא' ונזיר עובר לפניו- כאלו פרש 'אהא' כמוהו, שאלו הן ידות נזירות שרבתה אותן תורה. והאי תירוצא לא מחוור לי דמכל מקום דשב"ל הן...אלא כל כי האי לא דייקו כלל לדשב"ל, **דכי אמרינן דשב"ל אינן דברים היינו שאינן דברים לבטל מה שאמר בפיו, כהוא דזבין והיה בלבו תנאי שיעלה לירושלים..אבל כל שהדברים שבלבו אינן מבטלין מעשיו אלא מקיימין, כנזיר שאמר בלבי היה להיות כזה שהיה עובר, או מחשב בתרומה שאין דברי לבו מבטלין שום דבר, הוה דברים ואי"ז בכלל דברי רבא כלל.**"

הרשב"א למד, שבעצם דברים שבלב הוי דברים, והוכיח זאת מתרומה והקדש, דלא יתכן שיחולו בלי גמירות דעת, אלא ודאי דדברים שבלב הוי דברים, אלא דאינם חזקים לבטל מציאות, או ליצור בעוה"ז ולכן בעינן ביטוי שפתיים.

כלומר לפי הר"ן אין הדברים גמורים בלב¹, והפה הוא הגומרן והחולטן, אבל לפי הרשב"א הלב הוא גמור אלא שאין לו כח, תרומה והקדש סגי בלב, כיון שאלו עסקי שמים, וא"צ בגילוי בעוה"ז, אבל שאר דברים בעינן גילוי הלב לעוה"ז, ולכך סגי בדיבור- וזהו ה"ביטוי שפתיים", וודאי שיועיל מעשה של ממש. נראה להבין בשיטת הרשב"א, שגם כשיהיה גילוי בעולם, לא הגילוי עצמו פועל אלא הלב², שהרי נקט במקרה של נזיר עובר לפניו, ובמקרה של תרומה "שאין דברי לבו מבטלין שום דבר, הווי דברים".

נפקא מינה

נפ"מ פשוטה ממחלוקת זו היא דין אמירה בקידושין, דלר"ן פשוט דבעינן דיבור כדי ליצור גמ"ד, אבל הרשב"א (קידושין ה:) נאלץ לחדש דכל דין הדיבור הוא רק בשביל העדים, דהרי לשטתו לא בעינן דיבור בשביל חלות הדבר, שהרי יש מעשה קנין ממשי, וזוהי הפעולה בעוה"ז.

ובשיטת היראים נראה, דלמד שענין הדשב"ל הוא כשחיסר והסתיר את דבריו, ולא אכפת לן מה עשה בפועל, אלא מה היה צריך לעשות.

וראה בדברי ר' אליעזר ממיץ, בעל היראים, בסוגיא של ביטול נדר (נדרים כג.) דסבר שביטול בחשאי אינו מועיל, ובעינן שיבטל בפרהסיא דווקא, ולכן נקט דדוקא בר"ה ויו"כ דיש פרהסיא, מועיל הביטול³.

ויתכן דלשטתו, דענין דשב"ל אינו האם יצא מפיו דיבור, אלא האם היה צריך לעשות יותר, וביטול נדר צריך לעשות בפרסום.

והרשב"א והר"ן שם פליגי עליו לשיטתם.

במבט ראשון, ניתן להבין את דברי היראים, שאם היה צריך לומר, ולא אמר, חסר בגמירות הדעת, שחסר לו שלב בהחלטה.

גיטין לב. תוד"ה 'מהו':

הקשה התוס' מדוע לא מועיל רץ אחרי השליח להחשב ביטול לגט, ותרץ, דאע"פ שאי"ז ממש דברים שבלב, כיון שרץ ועשה מעשה, אפ"ה רבנן יכולים לעקור דאורייתא בדבר הדומה לדאורייתא.

"הווי להו דברים שבלב דאינן דברים, אע"פ שנאמן לומר כך היה בלבי... כאן עושה כל מה שיכול לעשות, מ"מ עשאוהו כדברים שבלב".

ואח"כ תרץ: "ועוד נראה לר"י דדברים שבלב אינן דברים אפילו היכא דקיי"ל דנאנס לפרשם...".

חזינן בשיטת תוס' דסגי במעשה- ריצה, כדי להוציא מדברים שבלב, וחזינן דא"צ אמיתי בדיבור, אלא כדי להוציא את הלב לעוה"ז, דיש בלב גמירות דעת כשיטת הרשב"א.

¹ ראה בדברי החזו"א (קידושין לח. ז.) "לשון 'ואת' שאינו מבורר בשפתיו, אע"ג דכוונתו ודאית מספקא לן דכל קנין צריך גמר דעת וכל שאין גמר דעת גמור לא מהני קנין...גזרה תורה הוא שיעשה מעשה וידע שבוה גומר הקנין ויתישב מקדם ויעשה בלב שלם, וכן לשון נדר ושבועה חמירי להו לאינשי וסמכי דעתייהו לקיום הדברים, ולפיכך בעינן ריבוי לידות שאין מדת דיבור מבורר כמידת לשון...ולפיכך לא גמר דעתו כ"כ להיות זקוק לקיום הדברים.."

² והבה"ח מ.ש. ר"ל דלרשב"א הפה פועל אלא דהלב יכול לפרש אותו, אך מדברי הרשב"א בקידושין משמע אחרת, שהרי גם הר"ן הסכים שהלב יכול לפרש את הדיבור, וא"כ כשהרשב"א בא לחלוק על הר"ן, בא לחלוק גם על ההבנה של פרשנות ע"י הלב ולטעון שכל החלות ע"י הלב. וזוהי תורף קושייתו "מ"מ דשב"ל הן".

³ דבריו הובאו ברא"ש (פ"ג, סימן ד), ובשטמ"ק שם.

עוד עולה מתוס' הבנה חדשה **בחסרון דברים שבלב- אינו נאמן**, דכיון שיכול לומר בפיו ולא אמר, אינו נאמן לומר שכך היה בלבו, ולכן במקום שעשה ככל יכולתו, יהיה נאמן ודברים שבלב יהיו דברים. וכן מצינו **בשטל"נ** (קידושין מט):

"ובה"ג פירשו דדברים שבלב אינן דברים דאע"ג דגלי דעתיה מעיקרא לא מהימנין ליה..."

לפי דרך זו ניתן להבין **פשט חדש ביראים**, דאין החסרון בגמירות דעת, אלא בנאמנות, דכיון שהיה צריך לומר ולא אמר- אינו נאמן, אך אם עשה ככל יכולתו- רץ, אפי' לא הוציא דבר מפיו, אין זה דשב"ל. בכל אופן, התרוץ השני בתוס' פליג על הבנה זו, וכן מפורש בראשונים שם (ריטב"א, רשב"א, שטל"ט), דאין זה משום חסרון נאמנות⁴.

נפקא מינה

נפ"מ בין הדרכים תהיה במקום שיש לו מיגו, שהרי יש לו כח ונאמנות אך לא הוציא מפיו, ונחלקו בכך האחרונים, **דהחלק"מ** (מב. ד) נקט דלא יועיל מיגו, אך **שעה"מ** (פז. כה) ו**חכ"צ** (סימן קטו) נקטו דמועיל.

גילוי דעתא בגיטא- גיטין (לד).

נח' אביי ורבא האם גילוי דעת בגיטא מועיל או לא, וביאר **התורי"ד** שם, דנחלקו האם סגי בגילוי דעת כדי להחשב דיבור לבטל הגט: "אע"ג דקי"ל דדברים שבלב אינן דברים, היכא דאיכא גילוי דעת כאילו גילה בפיו דמי".

ולפי"ז נח' בדיוק במחלוקת הרשב"א והר"ן, האם בעינן דיבור רק להוציא את הלב לעולם או דבעינן דיבור בעצם.

אך ניתן לבאר את המחלוקת אחרת, האם מועילה רמה כזו של דיבור, כדי לבטל את השליחות הקיימת⁵, וכך ילמד הרשב"א, שהרי הלכה דגילוי דעתא בגיטא אינו מועיל, וראה בדבריו בקידושין "כיון שגלה דעתו, אע"פ שאמר דברים סתומים מ"מ לא הוו כדברים שבלב כזה שלא אמר כלום, ומיהו קי"ל דלאו מילתא היא עד שיפרש".

ונראה כוונתו, דכדי לבטל- שיחשב דבר, בעינן לפרש ממש.

פת חיטין ופת סתם - שבועות (כו):

ונראה לבאר לפי מחלוקת הר"ן והרשב"א את מחלוקת התוס' והרמב"ן בשבועות (כו): כיצד מועיל פת סתם כפת חיטין⁶.

⁴ עיין במאמרי "דברים שבלב", בניצני ארץ יז.

⁵ חת"ס שם, ר' שמואל רוזובסקי בשם התור"ג וכך למד בגרש"ש בספר הזכרון מתוך דברי הריטב"א שם.

⁶ וראה שם את דברי הראב"ד על הרי"ף, דבאמת יהיה אסור בכל הפתות, כיון שיש לו רצון בחלק מהדיבור, ואי"ז נחשב איתקל לישניה. וחולק לגמרי על הרמב"ם.

דתוס' (ד"ה 'גמר', וכן בד"ה 'דילמא' כג.), למדו דילפינן מ"יבטא האדם", דגם הלב יכול לפעול לפרש את הפה במקום שאינו סותר, כמו שסתם נדרים להחמיר ופירושם להקל, ויכול לפרש 'חרס'- כחרמו של ים כיון שאין סתירה.

והחילוק בין נודרים להרגין (נדרים כח.) דבעינן חידוש מיוחד של נדרי אונסין, לבין סוגיין דיכול לפרש גם בלי אונס הוא, דהכא עסקינן בת"ח, ובנדרי אונסין בעם הארץ שאינו נאמן לפרש דבריו אלא רק באונס.

אבל **הרמב"ן** חלק וסבר דלא דמי 'פתי' ל'חרס', דהתם יש שתי משמעויות למילה, אבל פת סתם משמעוהא אחת- כל הפתות, ולכן נאלץ לחדש דעסקינן באיתקל לישניה, וגזיה"כ דבמקרה כזה הלב יכול להעמיד דיבור גרוע.⁷

ניתן לומר דנחלקו האם הלב מועיל רק לפרש, או גם להוסיף ולצמצם, במקרה שאין סתירה.

נפקא מינה

הנפ"מ תהיה כשרצה לומר 'פת סתם' ולפרש אח"כ פת חיטין, דלתוס' יועיל אך לרמב"ן לא⁸.
ואכן הר"ן והרשב"א נחלקו שם לשיטתם.

דהר"ן למד כרמב"ן, ו**הרשב"א** אע"פ שבפירוש הסוגיא נקט כרמב"ן, דלא ניחא ליה בחילוק תוס' בין ע"ה לת"ח, דא"כ היה לגמ' לפרש הדבר בהדיא כדמצינו בנדרים (יד)⁹, אך בסו"ד בשבועות נקט להלכה כרבתינו הצרפתיים¹⁰, דגם שלא במקום אונס ואסר פירות עליו, יוכל לפרש 'היום' כמו פת חיטין ופת סתם.

בירור בשיטת הרשב"א

ויש להקשות על שיטת הרשב"א, דבקידושין נקט דדברים שבלב הוי דברים והלב פועל, א"כ מדוע כשאומר להרגין סתם, לא יועיל הלב לפרש את הפה וצריך דין אונס¹¹?

והיה נ"ל כדברי הרשב"א בשבועות:

"וההיא דנודרים לחרמין לא דמי להא כלל, דהתם אחרים משביעין או מדירין אותו ודעתם לאוסרו באותן פירות לעולם, וגם הוא על אותו המשמעות מוציא הלשון ההוא בפיו, דהא ידע דבלאו הכי לא פטרי ליה".

⁷ לפי"ז יחלקו בבאור לשון הגמ' "גמר בלבו להוציא"- האם זוהי הכוונה לומר את המילה או לאסור את הדבר עליו.
⁸ ונח' בכך הלכה למעשה, **הב"ח** (סימן רי) נקט פשוט דיאסר בכל פת, אבל **המהריב"ל** המובא לקמן פוסק שהאדם יכול לפרש דיבורו.
⁹ רשב"א (כח.).

¹⁰ ועיי"ש בהערה 164 וטעות בידם ודוק.

¹¹ ראה **תוס'** (כח.) דהקשה כע"ז, ותרץ, דדוקא ד' נדרים התירו חכמים, כיון שיש אגן סהדי דלכך התכוון, וצ"ב כיצד יועיל מעמיד במקרה כזה? אבל בנדר לאנסין, אין אגן סהדי אלא בגלל האונס, אך נראה שהרשב"א לא יוכל לתרץ כך, שהרי חלק על האגן סהדי בקידושין. בכל אופן, באופן פשוט, זוהי סיעתא לתוס' בנוזר נגד התו"ט שם ויבואר לקמן.
ואין להקשות מאמירת 'לעולם' נגד רצונו, דהוי דיבור מכוון ורצוני, ובהכי מודה הרשב"א, דדברים שבלב אינם דברים לבטל את פיו.

וכן הדברים מבוארים ומפורשים בדברי **הבועז על המשניות (מעילה פ"ו מ"א, אות ג)**, דהקשה מדוע האומר לשלוחו מן הדלוסקמא לא יכול לפרש לאיזה התכוין, הרי אין סתירה בין הפה ללב, ותרוץ דהכל תלוי האם מתעסק בעניני עצמו או עם אחרים- שליחות, קניינים, קידושין וכד'¹².

וראה **בתשובת מהריב"ל** (סימן קיז) שהביא את דברי **הרמב"ם** (שבועות ב.טו):

"מי שנשבע ואמר שבועה שלא אוכל היום ועל דעתכם אני נשבע, אין יכול לומר כך וכך היה בליבי, שלא נשבע זה על דעתו אלא על דעת אחרים, וכיון שהיה פיו ולבם של אחרים שנשבע על דעתם שוים חייב, מפני שלבם של אלו במקום לבו קם".

ועיין בכל תשובתו, דנקט דזוהי שיטת כל הראשונים מלבד הטור והתרוץ השני בתוס'.

המשמעות היא דאדם יכול לומר דיבור כללי, ולפרש ולצמצם אותו ע"פ כוונת ליבו, "נראה מדבריו דס"ל דהרשות ביד הנשבע לעשות מהלשון הסתמי הכללי- חלקי ולומר בליבי כך וכך היה", ולכן אפי' אמר בכוונה 'פת סתם' יכול לומר בליבי היה על חטיין, וגרע מזאת מדויק ברמב"ם שאפי' אמר סתם 'שלא אוכל', יכול לפרש אח"כ למה נתכוין!

ובשיטת הרמב"ם שסבר דהעיקר הוא הלב, ניתן לסייע מדבריו בהלכות נזירות (א, ה) וכן מסוגיית ידות, יובאו דבריו לקמן.

אך הרשב"א עצמו למד אחרת, דכתב בשבועות:

"התם גמר בלבו להוציא בשפתיו סתם שישמעו ההרגין לשון זה סתם, כדי שיחשבו שאסר עליו לעולם הפירות, ולפיכך אי לאו דאגב אונסיה שרו ליה רבנן, היה אסור לעולם משום דלבו גמר להוציא בשפתיו **דבר שישמעו ממנו איסור עולם**, הא בעלמא...הוציא בשפתיו ולא גמר בלבו, אינו אסור עד שיהו פיו ולבו שוים.. מיהו אפי' בההיא דנדריים שהוציא בשפתיו מה שגמר בלבו, כיון שלא פירש בשפתיו לעולם אלא סתם, מן הדין אינו אסור לעולם כל שאמר בלבו היום ואפי' אינה במקום אונס, דהוה ליה כגמר בלבו להוציא פת חטין והוציא פת סתם, דאלת"ה וכי שרו רבנן משום אונסיה איסורא דאורייתא, אלא **מדרבנן הוא דאסור ובמקום אונס לא העמיזו דבריהם**".

ונראה מדבריו שהחילוק הוא מפני שאומר להרגין הוי כאומר במפורש 'סתם', אך בעלמא שנודר לעצמו יכול לפרש דבריו.

ונראה לבאר הדבר, דכבר כתב הרשב"א בקידושין דדברים שבלב הוי דברים, אלא שלא יכול לבטל את הפה, ואם מדבר עם אחרים, הדיבור שנשמע בעולם מקבל את משמעותו מהעולם, ופשט הדברים נעשה הפירוש היחיד, ואם יבוא לפרש דבריו סותר את הפשט, ולכן אין כח ללב לבטל את הדיבור, אבל אם מדבר עם עצמו- נדר בעלמא, הסתמא אינו הפשט, אלא כוונת לבו.

ובסוף דבריו נקט דבעצם גם דיבור כלפי העולם ניתן לפרשנות מדאורייתא, ורק רבנן החמירו לאסור כשאין אונס, ולפי"ז אין בעצם שום סתירה מנודרים להרגין, דלעולם יכול לפרש את דיבורו, וכל הסוגיא רק מדרבנן¹³.

¹² עיי"ש בהוכחות לדברים.

¹³ וראה בב"י (סימן רח) שהביא את **השוכת הרשב"א** (ח"א תרצט) בביאור מדוע רבנן החמירו באומר 'קרבן' ומפרש קרבן מלכים, לעומת 'בשר מליח' שלא החמירו וז"ל: "נתכוין להערים ולהוציא דבריו בלשון שיטעו השומעים ולפיכך החמירו עליו", ונראה דזהו יסוד דבריו אצלינו, דהמתכוון להשמיע- רבנן החמירו א"כ אונס.

(אך עייש בסו"ד שהזכיר חילוק בין מפי עצמו לאחרים, וצ"ע).

היוצא מדברינו, שהרשב"א קיצוני יותר מהרמב"ם, ולעולם יכול לפרש את דבריו¹⁴.

ונראה דהרשב"א לשיטתו זו, דהלב קובע, סבר דאם בלבו היה ביטול, אין הנדר חל כלל, וז"ל (נדרים כג):

"כל שמבטל נדריו שעתיד לידור, אע"פ שזוכר תנאו ונדר סתם, נדרו בטל ותנאו קיים, ע"כ נ"ל להלכה אבל לא למעשה, דלא נאמרו דברים הללו אלא בעם הארץ, דחוששין לו כיון שהוא זכור תנאו ולא הזכירו בשעת נדרו שמא בטלו לתנאו... ואם ת"ח הוא, בין שזכור בשעת נדרו, בין שאינו זכור בין בכולל כל נדריו בין בפורט- נאמן לומר על דעת הראשונה נדרתי, אלא שסתמו כאן הדברים".

ועיין בדברי הר"ן שם דפליג על הרשב"א ולשיטתם.

ביטול נדר ע"י תנאי

מלשון הר"ן בסוגיא (כח.) **והרשב"א** (שבועות כו): משמע, דאם כפוהו האנסין לומר 'לעולם', יהיה אסור בכל, ואין עצה ואין תבונה במקרה כזה, וכן משמע מדבריהם בקידושין..
אבל **התוס'** (ב"ק קיג.) ד"ה 'ונודרין' 'ואפי' הוא מפרש בשפתיו.. כל ימי חייו יכול להערים ולחשוב בלבו שום תנאי".

הרמ"א (בסימן רלב, יב) פסק "כל שהוא אנוס בשבועה אע"פ שאמר על דעת רבים או על דעת המקום, נאמן אדם לומר ששבועתו היתה באונס או על תנאי".

ועיין **בכס"מ** (בהל' שבועות ב.יב.) דהק' **הראב"ד** הרי הוי דברים שבלב ואין דברים? ולכן פירש הראב"ד את התוספתא שתנאי היה- נשאלתי לחכם והתירה, "דאילו שלא ע"פ חכם מה יועיל לו התנאי שבלבו הלא דברים שבלב אין דברים".

והכס"מ תרץ שהוציא בשפתיו בלחש, **וההג"מ** (אות א') חילק בין עם הארץ לת"ח¹⁵, ותלוי בהבנת המעשה בר"ע במסכת כלה, האם עסקינן בהוציא בשפתיו או לא¹⁶.

וראה בדברי **הרמב"ם** (שבועות ב, יב) דתחילה נקט רק 'טעה לשוני', ובסוף ההלכה כשעסק בהתרו בו, נקט שגם טעות וגם תנאי לא מועילים, וב(ג, ד) הביא מקרה של אנסוהו להשבע ומכוון 'היום'- הרי זה מותר. ואולי בכוונה השמיט תנאי, דבאמת בתנאי אינו נאמן שסותר את דבריו, ורק טעות איננה סתירה ונאמן.

וראה את לשון **הרמב"ם** (שבועות ג, ג) "וצריך הנשבע באונס להיות כוונתו בלבו בעת השבועה לדבר הפוטרו¹⁷, אע"פ שדברים שבלב אין דברים, הואיל ואינו יכול להוציא בשפתיו מפני האנס הרי זה סומך על דברים שבלבו"¹⁸.

¹⁴ חזינן ברשב"א דלא התחשב כלל בנשבע לאחרים לענין נדרים, כמו"כ חזינן דלא התחשב באנן סהרי בסוגיא בקידושין, והבה"ח מ.ש. רצה לטעון שהרשב"א שיטתי דענין הנדר הוא פנימי באדם ואין משמעות למציאות או לדעת האחרים.

¹⁵ וזהו כתרין הראשון של התוס' (בשבועות כו:).

¹⁶ ועיין **בגרי"א אות לה'**.

¹⁷ **וההג"מ** (אות ב') על אתר הביא את דברי התוס' בב"ק.

¹⁸ והיה נראה כדברי התוס' בגיטין (לב.) דדברים שבלב הוי חסרון רק בנאמנות, ואם עשה ככל יכולתו נאמן. וצ"ע.

ולכא' קשה על דברי הרמ"א, **מהגמ' בקידושין** (מט:), דהתם המוכר טוען מכרתי ע"מ לעלות לא"י, והגמ' נוקטת דדברים שבלב אינן דברים, כלומר אינו נאמן לומר שהיה לו תנאי, כיון שלא הזכיר את רצונו לעלות בזמן המכירה.

ובשלמא הרמב"ם יחלק בין נודר לעצמו, ובין עושה עסק עם אחרים¹⁹, אבל הרשב"א שלא קיבל חילוק זה מה יסבור, והרמ"א הרי עסק בהשביעוהו אחרים, וגם הרמב"ם עצמו (בג, ד) עסק בהשביעוהו אחרים²⁰?

ואולי הרשב"א יסבור דרק מדרבנן אינו יכול לבטל את המכר, אך לפי"ז כל הדיון בגמ' דדברים שבלב אינן דברים הוי מדרבנן, ואולי יש לחלק לשיטת הרמ"א בין קידושין ומכר לנדרים, דבעלמא, תנאי מילתא אחריתי הוא, והוי דיבור קיים ותנאי חיצוני הבא לבטלו, אבל בנדרים התנאי הוא חלק אינטגרלי מן הנדר²¹.

ולפי"ז שאני נדרים דאם יש תנאי בלבו, הוי אין פיו ולבו שוים על הנדר עצמו. וצריך לחלק בדרך אחרת, דאונס שאני, וראה **בהעמק שאלה** (פרשת נשא עמי פח) שהתקשה בדבר, כיצד מועיל אונס, ותלה זאת במח' האם מתכוון לומר פת סתם ולפרש חטיין נאמן או לא, ולדברי הר"ן דאינו נאמן, צ"ל כדברי הרא"ש דמוכח שאני, ומכוון לדברי התוס' בכח. דהאונס עצמו הוא האנן שהדי שלא התכוון לנדור.

ועדיין משמע בלשון הר"ן והרשב"א שלא כדברי הרמ"א, ואם אמר 'לעולם' אין לו היתר. וצ"ע.

סיכום השיטות - מהו החסרון בדברים שבלב?

ר"ן, רמב"ן- אין גמירות דעת, ולתרומה סגי ברמה נמוכה של דעת.

רשב"א- אין כח ללב לפעול בעוה"ז או לסתור את הפה.

תוס', שטל"נ- אינו נאמן לומר שכך היה בלבו.

יראים- כיון שלא פעל כדרך העולם- לכן אין גמירות דעת, או דאינו נאמן.

כינויים

שאלת היסוד : כיצד מועילים כינויים?

הנה, מצינו מחלוקת בבלי ירושלמי בסוגיה זו, **דהירושלמי** (נזיר ב:): התקשה למאי אתא דין כינויים, אי מתכוון להיות נזיר, אפי' אמר פת הוי נזיר, ואי לא מכוון לכך אפי' הוציא מפיו אינו נזיר, שהרי הקורא בתורה אינו נזיר, והגיע הירושלמי למסקנה דכינויים חודשו למקום שנודר בסתם- כפי משמעות הלשון.

¹⁹ וכ"כ התוס' בב"ק קי: ד"ה 'דאדעתא'.

²⁰ וראה שם בש"ך ס"ק כה' שחילק בין כשלא השביעוהו אחרים שנאמן לומר תנאי, ובין השביעוהו אחרים דיהיה נאמן רק בגלל אונס, וצ"ע מקור ההיתר.

²¹ ראה מאמר 'תנאי בנדרים', בפרק שני.

וה**בבלי** לעומת זאת לא התקשה בכך כלל, ופשוט דגם אם מתכוון לנדור צריך לומר לשון טובה, ולכך צריך חידוש דכינויים מועילים.²²

והיה ניתן להבין שנחלקו הבבלי והירושלמי בקיצוניות, האם הנדר חל ע"י הלב או ע"י הפה, ונראה דכך למד התוס' (נזיר ב.) דנקט דאם מכיר ומבין את הלשון, אע"פ שלא מתכוון להיות נזיר- הרי הוא נזיר, כיון שאמר לשון הקודש²³ או כינויי המשנה.

ותמה עליו ה**תוי"ט** (על המשנה בריש נזיר), הרי בעיניו פיו ולבו שוים וליכא²⁴.

והיו²⁵ שכבר הגיהו בלשון תוס', במקום 'לא מכוון' 'לא מבין', אך בתוס' כתוב אחרת.

וראה **באורח מישור** (על מסכת נזיר) שישב את שיטת תוס', דבאמת אין המשמעות של 'פיו ולבו'- דיבור ורצון, אלא כוונה להוציא מילים אלו מהפה, ולא איתקל דיבוריה²⁶.

ולפי"ז יהיה תלוי גם מקור הדין של פיו ולבו שוים, האם נלמד מיהאדם בשבועה' ולא שוגג, או ממהלך הסוגיא בשבועות (כו:): דגמר בלבו הוא עיקר הדבר²⁷.

והדבר תלוי בהבנת ה**סוגיא בשבועות** (כו:): גמר בלבו לומר פת חטיין ואמר פת סתם, דילפינן מייבטא האדם' דחלים דבריו. דנח' הראשונים בהבנת דין זה כמו שבארנו לעיל, האם בגלל איתקל לישניה (ר"ן, רמב"ן), או אפי' אמר בכוונה פת סתם על דעת שיפרש אח"כ (רשב"א, תוס', רמב"ם).

ונראה ד**הרשב"א** ילמד את מח' הבבלי והירושלמי בצורה פחות קיצונית, דגם לבבלי הלב הוא העיקר, אלא שנח' האם מספיק סימן בעלמא- 'פת' כדי לגלות ולפעול בעולם, או שצריך לבטא את תוכן הדבר עצמו בעולם- כינויים וידות.

ודעת ה**ר"ן והרמב"ן** תהיה דרך ביניים בין דיבור הפועל של תוס' לבין לב הפועל של הרשב"א, ויסברו דהלב והפה מערכת אחת לביטוי רצונו של האדם ויבואר לקמן .

ראיות למחלוקת זו מסוגית כינויים

והנה בסוגיית כינויים מציינו כמה מחלוקות המוכיחות את הדבר :

א. **לשון חכמים**: ה**ר"ן** נקט דמועיל בגלל שלא גרעה הסכמת חכמים מהסכמת חכמי האומות, אך הרשב"א נקט "מי שנודר בהם מתכוון לנדור גמור כנודר באחד משאר הלשונות שבדו להם כל עם ועם לשונו".

ונראה דה**ר"ן** צריך שיחשב דיבור, ולכן עסק בהסכמה שיוצרת לשון, אך לרשב"א הלב הוא הפועל ולכן העיקר הוא הכוונה.

²² וראה בסוגיית נדרי רשעים (ט). שהבבלי התקשה, והעמיד בנזיר עובר לפניו, אך הירושלמי לא התקשה ולא העמיד אוקימתות כלל ולשיטתם. ²³ וביאור ענין לשון הקודש נ"ל ע"פ דברי **נפש החיים** (שער ב' פרק יג.) "העיקר בעבודת התפילה, שבעת שהאדם מוציא מפיו כל תיבה מהתפילה יציר לו אז במחשבתו אותה התיבה באותיותיה כצורתה, ולכון להוסיף על ידה כח הקדושה שיעשה פרי למעלה להרבות קדושתם ואורם ... לכן נקראת התפילה "דברים העומדים ברומו של עולם", שכל תיבה בצורתה ממש היא העולה למעלה למעלה, כל אחת למקורה ושרשה לפעול פעולות ותיקונים נפלאים", וראה בדברי רש"י בנזיר ב. דהכינויים פועלים ע"י צורת האותיות ד'נזוח' הוא צורת 'נזיר' כשתוריד את הרגל האחרונה, ונראה דהן הן הדברים. וראה עוד בביאור הלכה בסיומן סג ובכוזרי (מאמר שני, אות סח) על ענין לשון הקודש כשפה בעצם ולא במקרה.

²⁴ ועצם הדבר תמוה, וכי נדרים היו ק"ש שיש פרשה בתורה שצריך לומר אותה?

²⁵ **הגהות היעב"ץ** הובא בעוז והדר, וכ"כ **הגהות המהרי"ח** על המשניות.

²⁶ וראה **במשנת ר' אהרן** שני סימנים שבנויים על שאלה זו, האם לכו= רצון ותאוה, או כוונה להוציא את המילים מהפה.

²⁷ ושיטת התוס' בנזיר צ"ב ביחס לנדרי שגגות וזירוזין, וראה בר"ן כג. וכן ביחס לקורא בתורה, וראה דברינו לעיל בענין זה, וראה עוד בדברי הרא"ש כה: ד"ה 'קונם' ואולי צריך לחלק בין דיבור בטעות- חוסר רצון לחוסר כוונה ודוק.

ב. **לשון שתקנו חכמים**: תוס' התקשו כיצד יועיל דרבנן לדאורייתא, ונראה דקושי זה שייך רק לשיטת תוס' דהדיבור פועל מצד עצמו בכיוון של דבריהם (נזיר ב.), אך לראשונים שסברו שהפעולה היא ביטוי הרצון לק"מ, דלא בעינן שפה של ממש אלא ביטוי טוב.

ג. **לשון נכרים**: הראשונים התקשו למ"ד לשון גויים, מה מיוחד בלשונות שהוזכרו במשנה, והר"ן נקט דהחידוש אע"פ שהן שיבוש ולא עיקר הלשון, ונראה כוונתו דאין אלו מילים תקניות עם הטיות ופעלים, אלא כעין 'סלנג' שנכנס לשפה, ואפ"ה חשיב ומועיל.

והתוס' נקט שהחידוש בלשונות אלו, דגם בלי להבין את הפירוש שלהן הוי נדר, והביאור הוא דלשון הקודש שמילותיה בעצם, גם אם לא יבין המילה תפעל מצד עצמה אם לבו רוצה בכך, ובשאר לשונות אם לא מבין אין כאן דיבור שיכול לפעול כלל.

והרשב"א חלק על תוס' דאם צריך להבין את הפירוש, גם בלה"ק צריך, ואי לא בעינן, גם בשאר לשונות לא צריך, ובעצם חולק על יתרון לה"ק, ונראה פשוט דלא חלק על עצם מעלת לשון הקודש אלא הרשב"א לשטתו דלענין נדרים, שפעולתן ע"י כוונת הלב, אין שום הפרש באיזה שפה יאמר זאת.

והרשב"א עצמו נקט, שלשונות אלו הוזכרו במשנה, בגלל שהן הלשונות המצויות, אך אין נפ"מ לדינא כלל.

סיכום השיטות בכינויים

ירושלמי - הלב בלבד פועל, אפי' אומר 'פת'.

תוס' נזיר - הפה בלבד פועל, ואפי' לא התכוון לנזור, ויש יתרון ללשון הקודש.

ר"ן - הפה והלב פועלים, ולכן צריך גם 'לשון' וגם כוונת הלב.

רשב"א - הלב פועל, אבל צריך לבטא את תוכן המעשה בפיו.

האם יש דין דיבור בנדרים

מחלוקת נפלה בבית המדרש האם ביטוי שפתיים בא רק להוציא מדברים שבלב או דמחדש דין דיבור בנדרים.

ורצו להוכיח דיש דין דיבור מכך שתוס' בסוגיית כינויים נתן יתרון ללשון הקודש, וכן משמע מהתוס' בנזיר (ב.), וכן עולה מדין כינויי כינויים דלא מועיל, ואי באנו רק להוציא מדברים שבלב מאי אכפת לן כיצד²⁸?

והרב יורם מושקוביץ שליט"א נוקט, דלעולם בעינן דיבור רק בשביל להוציא מדברים שבלב, וכן יש להוכיח מדברי **המאירי** (ז). דבקנינים אין ידים, והנה בקנינים אין שום מקור לדיבור, אלא ודאי הצורך בדיבור הוא להוציא מדברים שבלב.

ומה שהקשו מכינויי כינויים, י"ל דהוי כאומר 'פת' דהוי רמו בעלמא ואי"ז ביטוי לנדר, ומה שהקשו מלשון הקודש, י"ל דאה"נ דזוהי רק שיטת תוס' ובאמת הרשב"א חלק על כך.

²⁸ וראה **מאירי** (קידושין מט: דמביא צד, דבשבועה וביטול חמץ, דברים שבלב הוי דברים, וא"כ מוכרח דדין 'ביטוי שפתיים' אינו להוציא מדברים שבלב, אלא לחדש דין דיבור.

ויתכן **דתוס'** לשטתו שצריך דין דיבור, המשמעות היא שכותב את האיסור, ולכן האומר לשון נדר' לא מועיל דא"י האיסור עצמו אלא כותרת לאיסור (תוד"ה 'שאני' ב.), אבל הראשונים - **ריטב"א** (ב.), **רמב"ן** (טז): ועוד, סברו דמועיל לשון נדר' דסגי בכותרת כדי לתת ביטוי שיוציא מדברים שבלב.

נפקא מינה

נראה נפ"מ עצומה מחקירה זו, האם תועיל שבועה בכתב, דלפי"ד ברשב"א עדיפה כתיבה מדיבור, דאין ענין עצמי בדיבור, אלא לפעול פעולה מעשית בעולם, וכתיבה עדיפה לענין זה, דבסופו של דבר הלב יפעל, ולכן תועיל כתיבה, אבל אם יש יתרון ללשון הקודש, יש ענין עצמי בדיבור וא"א ע"י כתיבה. בשאלה זו נחלקו האחרונים, ראה בשו"ת **רעק"א** (או"ח סימן כט) וראה בחוות **יאיר** (סימן קצד) דסבר דמועיל שבועה בכתב כשבועה גמורה, והנודע **ביהודה** (מהדו"ק יו"ד סימן סח) חלק וכן **המהריב"ל** (ח"ג סימן קכ). ומצאתי בשו"ת **ר"י מייגש** שנקט דחייב לקיים, אך אין חיוב בדיני אדם על כך.

ידות

שאלת היסוד: כיצד מועילים ידות, הרי לא אמר?

לפי היסודות שלמדנו במחלוקת הר"ן והרשב"א, נבאר את החידוש של ידות. הר"ן **בקידושין**: "כל שהענין מוכיח מתוך דבריו אע"פ שלא השלים דיבורו מהני מדין ידות דאיתרבו בקרא בהדיא". והרשב"א **הביא בשם היראים**: "אומר 'אהא' ונזיר לפניו כאילו פירש 'אהא כמוהו', שאלו הן ידות נזירות.. והאי תרוצא לא מחוור לי, דמ"מ דברים שבלב הן, דהא אפשר 'אהא' בתענית קאמר". והנה מצינו דנחלקו הראשונים בהבנת דרך הפעולה של ידות. **רא"ש ב**. "התחלה בעלמא, ומתוכה ניכר שדעתו לידור ומחשבינן ליה כאילו גמר דבריו". וכן כתב לקמן (ג: ד"ה 'במערבא') "מייתורא דרשינן כאילו הוציא לכולו מפיו". וכן מצינו בדברי הר"ן (ו. ד"ה 'מיתביי') "דיד אינו אלא בעלי דאמר ה"ז עלי ואנן מסקינן²⁹ לדיבוריה דאמר הרי עלי אסור". והנה מצינו דנחלקו המאירי והרשב"א האם דין ידות הוא רק להשלמת דיבור שלא הסתיים, או דאפשר להוסיף גם בראשית דבריו. **המאירי** (ג.) נקט ד'שאני אוכל לך' אינו יד לנדר, כיון שגמר דיבורו וא"א להוסיף עליו, וכן נקט הר"ן (שבועות י. בדפי הרי"ף), דאין יד לדיבור שנגמר, ולכן אין התפסה בשבועה אפילו מדין יד. אבל **הרשב"א** (ד: ד"ה 'אי הכי' נקט, דגם האומר 'שאני אוכל לך' לשון נדר הוא, "דהכי קאמר קונם שאני אוכל לך".

²⁹ כך גרס השלמ"ג.

ונראה דנחלקו הר"ן והרשב"א לשיטתם, האם הפה הוא הפועל, וידות הוי דיבור חלקי, שחידשה תורה דנעשה כאילו אמר הכל, ואמירת הדבר היא הפועלת, ולכן אם גמר דיבורו, א"א להוסיף עוד בדיבור ואי"ז יד.

אבל הרשב"א ילמד דהעיקר הוא הלב, וחידשה תורה דלא בעינן ביטוי גמור בפה, אלא סגי אפילו בביטוי חלקי, שיגלה את צפונות הלב, דהרי הלב פועל ולא הפה, ולכן אם ברורה כוונתו הוי ביטוי מספק, דא"צ לומר את המילים ממש אלא רק לגלות את הלב.

ובנוסח אחר אפשר לומר, דלר"ן החידוש הוא **שידות הוא כדיבור שלם**, ולרשב"א **דלא בעינן דיבור שלם** כדי לגלות את הלב.

ויתכן שבכך נחלקו רש"י ותוס' בנזיר (ב): "מהו דתימא בעינן פיו ולבו שוים קמ"ל".

ופרש"י: "קמ"ל דלא בעינן שיהא מוציא בשפתיו מה שיהרהר בלבו".

ותוד"ה 'מהו': "קמ"ל דמחשבת הלב מגליא אדיבורו דאהא כנזיר עובר לפניו, דאהא נזיר קאמר וכהאי גוונא הוי שפיר פיו ולבו שוים".

והרמב"ם (נזירות א, ה) פסק: "אין אומרים בנזירות³⁰ עד שיוציא בשפתיו דבר שמשמעו אצל כל העם כענין שבלבו, אלא כיון שגמר בלבו והוציא בשפתיו דברים שענינן שיהיה נזיר, אע"פ שהן עניינות רחוקות, ואע"פ שאין במשמען לשון נזירות, הרי הוא נזיר".

ונראה דנחלקו הראשונים, האם ידות חידש דגם בביטוי חלקי סגי להחשב פה ולב שוים (תוס', ר"ן), או דבאמת אע"פ שלא אמר את הדבר ממש, סגי ברמת גילוי כזו כדי שהלב יפעל (רמב"ם, רש"י).

'דלא משתעינא בהדך' (ו).³¹

נח' הר"ן והרא"ש נגד הרמב"ם בדין האומר 'מודרני ממך' למסקנת הסוגיא.

הר"ן והרא"ש נקטו דמותר בכל, כיון שאין מוכח יותר לשום צד, אבל הרמב"ם נקט דמשמע דיבור.

ונראה לבאר דנח' האם יד שאינו מוכיח הוי דוקא במקרה שמשמע יותר לצד אחד, ויד מוכיח כשמשמע לגמרי לצד זה, וכך למד הרא"ש, אבל כשאין נטיה לצד זה אי"ז יד כלל.

אבל הרמב"ם למד שיד שאינו מוכיח הוי בכל מקום שאפשר ל'דחוף' את כוונתו לתוך המילים, ויד מוכיח, במקרה שנוטה לצד זה.

ונראה לשיטתם האם יד הוא השלמת הדיבור (רא"ש), ולכך בעינן לפחות נטייה לצד זה, או דיד היא רק ביטוי ללבו (רמב"ם), וכל שלבו נכנס למילות היד, יועיל.

מקור הלימוד של ידות

יתכן³² שמהות החידוש של ידות תלויה במקור הלימוד (הגמ' ג. ג. :), האם ילפינן מ'לנדור נדר' ואז הוי נדר ממש, או דילפינן מיכל היוצא מפיו' ואע"פ שלא אמר דיבור שלם, חל עליו הנדר, אך יתכן דאין זה נדר גמור.

³⁰ ויש לדון האם הרמב"ם בא להבדיל את נזירות מנדרים, או את נזירות ונדרים מכל התורה כולה. וראה בתשובת הרא"ש (כלל לה' אות ה') בשם המהר"ם רוטנברג דסבר ששאני נזירות!.

³¹ ראה מאמר נפרד על סוגיא זו לקמן, ולכך לא הארכנו כאן, אך לצורך המבט הכללי על שיטות הראשונים הבאנו גם סוגיא זו בקצרה.

יתכן **דהירושלמי** לשטתו שלמד מ'כל היוצא', למד דאפשר רק להשלים המילים, (הובאו דברי הירושלמי במאירי ג.) "שהיד התחלת דיבור ולא סוף דיבור..". ואם גמר דיבורו לא מועיל. והדברים מתחברים דאי בעינן רק לגלות על ליבו והלב פועל, מה לי תחילה מה לי סוף, אבל אם הפה הוא הפועל, דווקא אם יעשה כאילו אמר ממש- סוף הדיבור, ועדיין יתכן דיהיה רק דין של נדר- איסור, אך לא תהיה התפסה כדברי הריטב"א³³, דסוף סוף לא הוציא הדבר מפיו ממש³⁴.

חלק ב' - מערכת פה - לב

משנה (תרומות פ"ג מ"ח): "המתכוון לומר תרומה ואמר מעשר...לא אמר כלום עד שיהו פיו ולבו שוים".

וצ"ב, דבשלמא הדיבור לא חל כיון דאיתקל לישניה ולא התכוין לומר מעשר, אבל הכוונה צריכה לחול שהרי יש תרומה בלב³⁵ - "ונחשב לכם?".

הטורי אבן (חגיגה י. ד"ה 'דילמא') תרץ דכמו שמצינו בגמ' בשבועות, דאע"ג דגמר בלבו מועיל לרב ששת, אפ"ה אם רצה להוציא בשפתיו לא חל כלום בלב, כך גם למסקנה בתרומה וקדשים, אם רצה לפעול בפה ולא בלב, לא חל הלב³⁶.

ניתן להבין דכוונת הטו"א היא דאפשר לפעול ע"י פה ואפשר ע"י לב, אלא שאדם שבחר לפעול ע"י הפה ביטל בכך את פעולת הלב. תפיסה זו נובעת מהבנה שגמר בלבו משמעותו **שהלב פועל והרצון משנה את המציאות**, ולכן גם אם החליט בלב יכול לעכב את הפעולה עד שיעשה מעשה, דהאדם פועל בלב. וראה בדברי **המהר"י קורקוס** (רמב"ם מעשה הקורבנות יד, יב) וז"ל:

"דכי אמרינן דגמר בלבו סגי, ה"מ כשהסכים שלא להוציא דבר רק שיהיה הקדש במחשבה, אבל כשהוציא בפיו הרי לא גמר שיהיה הקדש במחשבה אלא בדיבור ולכך צריך שיהיה דיבורו של הקדש", וכן משמע מדברי רש"י (שבועות כו:) "ולא שגמר בלבו להוציא שלא נתכוין **שתהא שבועה** עד שיוציאנה בשפתיו".

ולפי יסוד זה אפשר לישב את **דברי הרא"ש** (בריש מסכתין), דנקט דהחידוש של ידות נצרך כדי לפתור את הצורך בביטוי שפתיים דגמר בלבו צריך להוציא בשפתיו.

והקשו על הרא"ש מדיון הגמ' ביחס ליד בצדקה (ז). והרי שיטת הרא"ש בתענית (פ"א, סימן יב) דצדקה מועיל בלב וא"צ בביטוי שפתיים, וא"כ למאי בעינן לדין ידות, הרי גמר בלבו סגי?

³² כיוון זה שמעתי מהרב איתמר אורבך שליט"א.

³³ עוד מצינו דיד הוי איסור ולא כעיקר ממש, בדברי **הרא"ש** (שבועות פ"ד סימן כד) **הרמב"ן** בסוגיית שבועה בלא שם דמועיל מדין יד אך אין קרבן ומלקות, (ע"י"ש **בתפארת שמואל**). וכן מצינו בתשובת **הרא"ש** (יב, ד) דלשון איסור אינו מועיל לכל העולם אלא רק לעצמו, ולכל העולם בעיני התפסה, והרי איסור הוי יד להתפסה? ומוכח דיד אינה ממש כעיקר אלא רק לענין האיסור.

³⁴ דרך נוספת בהבנת יד, היא שבאמת הדיבור חל, אלא שמתקנים ומחליפים מילים בעיתיות, ביאור שיטת הרמב"ן שם, ולפי"ז אין תלות בין פה לב, לכך שבדיבור שלם א"א לעשות יד.

³⁵ השאלה תלויה במחלוקת רש"י וטו"ם (שבועות כו:) האם "תרומה" = תרומת פירות או תרומת המשכן, ועוד מצינו שיטת טוס' ערכין (ה. ד"ה 'אדם') שבאמת הוי תרומה, אך כל הראשונים לא למדו כך.

³⁶ ראה **באחינו** (ח"ב סימן כד' בסופו ד"ה 'מה') ראיות לשיטת הטו"א.

ולפי"ד הטורי אבן א"ש, דכיון שרצה להוציא בשפתיו החליט שלא לפעול בלב אלא בפה, ולכן צריך דין ידות, וידות הוא חידוש בהלכות דיבור ולא רק בנדרים.

וכך אפשר לישב גם את ידות בהקדש בגמי' (ו), שהרי הקדש חל במחשבה? ולפי"ד א"ש דכיון שהוציא מפיו עסקינן בפרשת דיבור, וצריך דין ידות.

לפי דברי הטורי אבן ישנם שני טעמים במשנה, הפה לא חל כיון דאין פיו ולבו שוים ומדוייק לשון המשנה "לא אמר כלום"- דזהו טעם רק לכשלון הדיבור, אבל הלב לא חל מטעם אחר, דלא רצה לפעול בלב.

אך הרמב"ם (פיה"מ שם) כתב: "כל זה מבואר והעיקר אצלינו גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו". ולכאורה דברי הרמב"ם סתומים דזהו ביאור רק לסיפא של המשנה- "בית זה" ו"אדם זה" מדוע לא חל הלב, אך מדוע לא חל הפה?

וע"ק דהמשנה נקטה פיו ולבו שוים, והרמב"ם נקט "צריך להוציא בשפתיו". והיה נראה לישב חזא בחברתה, דהמשנה הסבירה מדוע הפה לא חל והרמב"ם הסביר מדוע הלב לא חל, אך עדין קשה מתרומה דהתם לא בעינן שיוצא בשפתיו, ומלשון הרמב"ם "כל זה מבואר" משמע שמבאר את כל המשנה.

והנה ה"ש ביאר "ודוקא כששפתיו ולבו מכחישין זא"ז אבל אין מכחישין זא"ז מהני בתרומה וקדשים". ולפי"ז טעמא דתרומה לא חלה בלב מפורש במשנה- "פיו ולבו שוים", ולא כדברי הטורי אבן כיון שרצה להוציא בפיו לא חל הלב.

ר' שמואל רוזנבסקי למד בדברי הרמב"ם, דהבין את פשט המשנה כר"ש, ולכן התרומה לא חלה, אלא שהתקשה הרמב"ם דדוקא כשיש סתירה במציאות, דא"א לתרומה ולמעשר לחול באותו חפץ אז הכל בטל³⁷, אבל אם אין סתירה היה צריך לחול, א"כ מדוע הסיפא של המשנה- בית זה ובית אחר לא חל, הרי אין סתירה, ולכן הוסיף הרמב"ם שצריך להוציא בשפתיו.

אך נראה להבין אחרת, דהרמב"ם כתב "כל זה" ומשמע שהכל טעם אחד, ומנלן דלמד בכלל כר"ש³⁸, ועוד יש להתבונן בעצם דברי הר"ש, כיצד הפה יבטל את הלב, הרי כבר חל הלב והוי תרומה, והרי אין תוכ"ד בהקדש, וא"כ כיצד יוכל לבטל את ליבו שפעל?

וע"כ צ"ל דכוונת הר"ש אחרת לגמרי, דלא עסקינן בסתירה במציאות, אלא דלב שרוצה פה, איננו לב גמור, וכל זמן שלא יושלם הפה אין גמר בלב, וזוהי הסתירה בין הפה ללב, וזהו לשון הר"ש "ששפתיו ולבו מכחישין" ולא המציאות. ולפי"ז דברי הר"ש הם ביאור לכל המשנה, דבעינן שתהיה גמירות שלמה, ובעלמא בעינן שיוצא בשפתיו ובתרומה שאפשר גם בלב, אם רצה להוציא בפה, לא היתה גמירות בלב.

וביאר **הרב יורם מושקוביץ שליט"א**, דהפה והלב אינם דברים נפרדים, דאין שתי דרכים להחיל תרומה - בלב ובפה, אלא דישנה מערכת אחת מורכבת ומודרגת של החלטת האדם, ישנה החלטה בלב- גמר בלבו, וזוהי החלטה ברמה נמוכה של גמירות דעת, ויש החלטה ברמה מושלמת - ע"י הדיבור. ואלו מדרגות בגמירות דעת.

³⁷ כך למד הדבר אברהם (א, טז)
³⁸ ולפי"ד לעיל הרמב"ם סובר כרשב"א ולא כר"ש.

הבנה זו נובעת מהתפיסה, דלא עסקינן באדם הפועל ע"י הלב או הפה, אלא דגמירות דעת- החלטת האדם מביאה ממילא תוצאות במציאות, כלומר האדם מחליט לא לאכול ככר זה והוציא בשפתיו, נעשה נדר ואסרתו תורה בבל יחל וכי'.³⁹

ראיות לתפיסה שנדר הוא החלטה

א. סיוע לדרך זו ניתן לראות בדברי הריצב"א (הובאו בתוס' ה' ד"ה 'ליתני'): "א"כ לא מצינו ידים ורגלים דא"כ כל מה שידבר אדם עם חברו יהיה נדר..". חזינן דאע"פ שלא רוצה לפעול נדר, כיון שאומר לחברו שלא יאכל אצלו הוי נדר, ומוכח דנדר הוא תוצאת העמדה של האדם, ולא פעולה ע"י כוונה.⁴⁰

ב. וכע"ז מצינו בקידושין (ז. תוס' ד"ה 'לא') דמי שאינו בקיא בגיטין וקידושין לא ידבר עם נשים שמא יאמר בטעות לשון המועילה, אע"פ שבדאי אינו מכוון לפעול קידושין.

ג. ראייה נוספת ניתן להביא ממחלוקת הרמב"ן והרשב"א בענין נדר בלשון שבועה (ב:), דאי עסקינן בפעולה הוי תרתי דסתרי, וצ"ל ברמב"ן דעסקינן בעמדה ולא בפעולה.

לאחר שהוכחנו דעסקינן בהחלטה ולא בפעולה ניתן להבין דהלב והפה הם שתי מדרגות של החלטה ולא שתי דרכי פעולה, ולפי"ז הלב והפה הם מערכת אחת של שלבים ודרגות בגמירות הדעת.

לפי"ד דברי הר"ש והרמב"ם מאירים כקילורין והכל עולה בקנה אחד, דבעינן פיו ולבו שוים כלומר החלטה שלמה וגמורה, ומכאן ילפינן דצריך ביטוי שפתיים, שההוצאה בפה היא יוצרת את החלטה השלמה, וכן אם יש סתירה בין הפה ללב אין החלטה שלמה ולא חל מידי, והכל נובע מיסוד אחד - החלטה גמורה. ודברי המשנה פיו ולבו שוים, ודברי הר"ש 'פיו ולבו מכחישינן' ודברי הרמב"ם צריך להוציא בשפתיו, הכל אחד.

תרומה ומעשר - הלב לא פועל כי הפה סותר ואין זו החלטה שלימה, ואע"ג דבעלמא חלה תרומה בלב כי סגי בהחלטה בלב, ה"מ כשאין החלטה אחרת בפה, אבל כשיש החלטות סותרות, אז מוכח שאין גמירות דעת.

בית זה ובית אחר - כיון שהפה והלב לא זהים אין גמירות דעת.

הוכחות למערכת פה-לב מאוחדת

שבועות (כו:): - שמואל למד 'גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו' מכך שכתוב "לבטא בשפתיים", ובהמשך הגמ' שמואל מסביר את הברייתא "בשפתיים ולא שגמר בלבו להוציא פת חטיין והוציא פת שעורין". ולכא' קשה כיצד שמואל לומד שני דברים נפרדים מאותה מילה, "שפתיים"- שצריך פה או שלא תהיה סתירה?

וראה **בדברי הרשב"א** דכתב 'וה"ה לגמר בלבו ולא הוציא בשפתיו כדשמואל, אלא משום דבעי לאסוקי פת בה גמר בלבו להוציא פת חטיין והוציא פת סתם נקט נמי רישא שהוציא בשפתיו הפך מה שגמר בלבו'.

³⁹ ראה בדברי הגרש"ש (שע"י ה. כא.) ועוד בחידושיו לנדרים (סימנים ג'.ד'.יג.). ועוד.
⁴⁰ אך נראה דאין משום שום ראייה, וריצב"א קשור לתוס' בנוזר (ב.) דנדר הוא מילים הפועלות ולא רצון האדם. והרב יורם הוכיח מכך, שהדיבור הוא החלטה, אך יתכן לומר דמילים פועלות מצד עצמן, אבל לב ודאי דהוי פעולה ולא עמדה.

והנה הרשב"א הרגיש בקושיא ותירץ ה"ה, והקושיא זועקת, כיצד ה"ה הרי אלו דברים נפרדים לגמרי, שתירה וביטוי שפתיים?

אלא ע"כ צ"ל דזה - זה, כלומר דיסוד ביטוי שפתיים הוא היסוד של שתירה וכנ"ל, דבעינן החלטה גמורה, ולשם כך בעינן תיאום שהלב יצא בפה, ואל"ה אין גמירות דעת.

וראה בתוס' (שם ד"ה 'גמר', וכן בכג. ד"ה 'דילמא'), דלמדו התוס' דילפינן מ"יבטא האדם" דגם הלב יכול לפעול לפרש את הפה במקום שאינו סותרו. ומכאן מוכח דלא כטורי אבן דגם כשרוצה לומר בפה הלב אינו בטל⁴¹.

הגמ' נזיר (ב:) "מהו דתימא בעינן פיו ולבו שוים, קמ"ל". ופרש"י: "דלא בעינן שיהיה מוציא בשפתיו מה שבלבו". שוב חזינן שהמושג 'פיו ולבו שוים', הוא עצמו המושג 'גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו'.

נפקא מינות

1. ונראה דיש נפ"מ פשוטה בין הטורי אבן לר"ש, והיא במקרה שגמר בלבו לומר בפיו ולא אמר, דלטורי אבן כיון שהחליט לא לפעול בלב, לא חל מידי, אבל לפי הר"ש כיון שאין שתירה, יחול הלב⁴².

וראיתי במשנת ר' אהרן, שהביא רש"י (קידושין מא: ד"ה 'שכן ישנן במחשבה'): "גמר בלבו לומר שור זה עולה הרי הוא עולה"⁴³. נקודה זו מחדדת מאד את ההבדל בין עמדה והחלטה, לבין פעולה ע"י הלב.

2. נפ"מ נוספת היא במקרה שיש אומדנא ויש דיבור, האם הדיבור יבטל את האומדנא או לא⁴⁴.

א. מח' הרשב"א והר"ן בפירוש הגמרא (ו).

"רבא אמר אנא דאמרי אפי' לרבנן, עד כאן לא קאמרי רבנן דלא בעינן ידיים מוכיחות, אלא גבי

גט דאין אדם מגרש את אשת חברו"

והר"ן הביא את דברי הרשב"א שגרס אחרת, דרבנן סברי דהנך ידיים בגט מוכיחות ניינה משום דאין אדם מגרש אשת חברו, אך הר"ן עצמו קיים הגירסא, דאע"פ דלא הוי ידיים מוכיחות אך הענין מוכיח מצד עצמו, לפיכך אע"פ שאין הלשון מוכיח מהני.

ומבואר דהרשב"א למד דהוכחה זו מתקנת את הלשון כמו נזיר עובר לפניו וכמו מסרבין בו דנעשו ידיים מוכיחות, אך הר"ן למד דהכא לא מועיל מדין לשון אלא ע"י הוכחה חיצונית.

וצ"ב מדוע הרשב"א לא קיבל את דברי הר"ן, דסגי בהוכחה חיצונית. ונ"ל דסבר הרשב"א דאם דיבר ביטל את כל דרכי הפעולה האחרות, שהחליט שרוצה לפעול רק ע"י מילות פיו.

ב. מח' התוס' והרא"ש לגבי עסוקין ולא אמר לי, האם דיבור מבטל את שאר דרכי הפעולה.

⁴¹ ולישב הטורי אבן, נראה פשוט דאע"פ שהלב אינו הפועל כשהחליט לדבר, אך אי"ז מונע מהלב לפרש ולהסביר מהי כוונת הפה ולק"מ וראה בדברי הרמב"ן שם.

⁴² והש"ך (יו"ד שלא, עו) פסק שאם לא הוציא בשפתיו, הדבר חל ע"י הלב.

⁴³ וראה שם, דהמאירי חלק, וסבר דהבהמה אינה קדושה, אלא דהתחייבות חלה, וכן דייקו האחרונים בשיטת הרמב"ם במעשה הקורבנות (יד, יב), וצ"ע שהרי תרומה ודאי דהוי חלות ולא התחייבות. בכל אופן תהיה נפ"מ אם נדר ומת.

⁴⁴ יש להעיר דיתכן לחלק בין גיטין וקידושין לנדרים, האם זו חלות אדם או שמים, וראה שע"י (ה. כא). וכן ניתן לחלק בין פעולה ע"י הלב לפעולה ע"י אומדנא, האם זוהי פעולה או מציאות-מצב. לפי הגרש"ש, נראה לחלק בין נדרים חלות שמים-החלטה, לבין קידושין-חלות אדם, ותלוי האם קידושין עיקרן הקדושה או הקנין.

הנה מצינו בדברי הר"ש (קידושין סימן ב, בסופו) חידוש גדול, דאם עסוקין באותו ענין ואמר לה יהי את מקודשת' בלי 'לי', מועיל מדין ידים מוכיחות. ולכא' קשה דהרי עסוקין מועיל מצד עצמו ולא בעי לדיבור כלל.

וכן היא שיטת התוס' אצלנו (ו: ד"ה 'או'), דהעמיד את ספק הגמ' האם יש יד לקידושין, דוקא "בשלא היה מדבר עם השניה כלל בעסקי קידושין, דאם היה מדבר על עסקי קידושין, א"כ היתה מקודשת אפי' בלא אמר ואת".

ומבואר דנח' הר"ש ותוס' האם כשאמר בפיו דיבור של קידושין, ביטל את האומדנא של עסוקין, וסובר הר"ש דכיון דהוציא מפיו לא יכול לפעול יותר ע"י האומדנא.

לפי הרשב"א והר"ש דיבור מפקיע את יכולת הפעולה, כטורי אבן, אבל לתוס' ולר"ן אין הדבור פוגע בהוכחות חיצוניות.

3. נפק"מ נוספת היא דברי הרשב"א (עו:): וז"ל:

"מדאורייתא כל שמוציא בשפתיו צריך הוא לומר מופר ליכי בטיל ליכי, הא אמר בלשון אחרת כגון אי אפשי בו וכיוצא בזה, לא אמר כלום כדדרשינן בזה הדבר, אבל אם אינו רוצה להוציא בשפתיו מבטל או מפר בלבו ודיו, הלכך בשבת אסרוהו מלהוציא בשפתיו כיון דאפשר לבטל ולהפר בלבו אבל בחול, רצה מוציא בשפתיו רצה מבטלו בלבו".

חזינן להדיא בדברי הרשב"א, דדבר שאפשר לפעול בלב, אם החליט להוציא מפיו ביטל את פעולת הלב, כטו"א.

סיכום

נלע"ד, דדברי הרב יורם מושקוביץ הם עומק שיטת הר"ן, דדברים שבלב אינם דברים- כיון שחסר בגמירות דעת, ולכך צריך פה- שתהיה גמירות דעת, ולכן אינם סותרים, אלא משלימים זה את זה, והאדם אינו פועל אלא מתנהג והחלות ע"י שמים.

אבל הרשב"א ילמד כטו"א דאלה שתי דרכי פעולה שונות- פה או לב, ואחת מבטלת את השניה.

ולכן נח' האם דיבור הוא השלמת הלב/ המציאות (ר"ן), או דבחירה בדרך הדיבור מבטלת את הדרכים האחרות (רשב"א)

אם כנים דברינו, דנח' הרשב"א והר"ן במח' הטו"א והר"ש, נוכל להבין את מהלך הרשב"א והר"ן בקידושין באופן נפלא. הרשב"א הקשה מדין ידות, נזיר עובר לפניו, דמוכח דרשב"ל הוה דברים. ונראה דהרשב"א שלמד כטו"א, הבין דאם דרשב"ל אינן דברים, המשמעות היא שהלב הוא אבן, ואינו יכול לפעול כלל, וא"כ באמת לא מובן, כיצד אפשר להעזר בלב בדין ידות. וכן הוכיח מתרומה והקדש דהלב יכול לפעול ואינו אבן. אך הר"ן ילמד דאלו מדרגות בגמ"ד, ואע"פ שלב בלבד לא עובד, אבל הלב יכול להסביר ולהשלים את הפה. ויתכן שזהו החידוש של ידות, דאע"פ שלב בלבד אינו מספיק גמ"ד, אבל לב עם תחילת דיבור- יד, מספיק, שזוהי מדרגת ביניים בין דיבור למחשבה. וכך גם בתרומה והקדש, סגי בגמ"ד ברמה פחותה, או שבדברים אלו יש לאדם גמ"ד גם בלי דיבור⁴⁵, ואולי קדושה נתפסת בקלות יותר, כמו שמצינו 'אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט'.

⁴⁵ ראה בדברי הר"ן (פז). לענין תוכ"ד.