

”בל יחל” מדרבנן / טו.

חלק א'

הצגת הבעייתיות בסוגיא

הגמ' (טו.) עוסקת במספר בעיות לשוניות הקיימות בניסוח המשנה: ”קונם שאני ישן” וכו'. תחילה מקשה הגמ' שנדר זה הוא נדר על דבר שאין בו ממש, ולאחר מכן מקשה הגמ' שזהו נדר שאי אפשר לקיימו. בעקבות הקושיה הראשונה מעמידה הגמ' את המשנה במציאות בה אמר: ”קונם עיני בשינה”, ולפיכך אינו חשוב דבר שאין בו ממש. בעקבות הקושיה השניה מעמידה הגמ' את המשנה במציאות בה האדם נדר על תנאי, ואמר: ”קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר”.

בשלב הבא מביאה הגמ' את דבריו של רבינא וז"ל: ”רבינא אמר: לעולם כדקתני, ומאי בל יחל, מדרבנן”. בדברי הגמ' הנ"ל יש להתבונן: בעקבות מה נאמרו, ועם איזו מן הקושיות באו להתמודד.

ג' שיטות הראשונים בהבנת הסוגיא

א. ניתן להבין, כי דבריו של רבינא באו ליישב את הקושיה הראשונה, התמחה על דברי המשנה העוסקת בדבר שאין בו ממש, ולייסד כי באמת גם כאשר אדם נודר על דבר שאין בו ממש נדרו חל מדרבנן (בשיטה זו נקטו במפורש: הר"ן, התוס', הרא"ש והמפרש).

ב. כיוון אפשרי נוסף בביאור הסוגיא הוא לבאר, כי אכן הגמ' לא חזרה בה מההבנה כי מדובר במציאות בה האדם הדיר עיניו משינה, וממילא יש ממשות לנדרו, אלא מההבנה כי מדובר בתנאי, ואע"פ שהנדר הוא נדר שלא ניתן לקיימו חל הנדר מדרבנן (בשיטה זו נקט הרא"ש הובאו דבריו בשטמ"ק).

ג. אפשרות שלישית בהבנת דברי רבינא הנ"ל היא, כי באמת גם כאשר אדם נודר על דבר שאינו יכול לקיימו או על דבר שאין בו ממש אין חלות לנדר אפילו מדרבנן, ודברי רבינא הולכים על מציאות בה האדם התנה שלא ישן בראשון אם ישן בשני, שמשום גזירה דרבנן אסור הוא בשינה גם בשני לבל יקלו ראש בנדרים (בשיטה זו נקטו השטמ"ק ורבינו שלמה הובאו דבריו בר"א מן ההר).

ג' שיטות הראשונים במהות האיסור ד'בל יחל' דרבנן.

א"כ, לאחר שראינו ג' הבנות בדברי הגמ' האומרת כי ישנו איסור בל יחל מדרבנן, יש להתבונן כיצד תסתדר כל אחת מההבנות עם המשך הסוגיא. בשלב הבא של הסוגיא שואלת הגמ': ”ומי איכא בל יחל

מדרבנן, ועונה: "אין, והתניא: דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור, אי אתה רשאי להתירן בפניהם, שנאמר: לא יחל דברו".

א"כ, רואים אנו כי הגמ' משווה בין דין 'בל יחל' דרבנן לדין 'דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור'. ניתן לומר, כי השוואת הגמ' איננה השוואה גמורה אלא רק ראייה כי מצינו דין של בל יחל מדרבנן. בשיטה זו אוחוה הר"ן, שכתב וז"ל: "דאשכחנא תנא דתני בדרבנן בל יחל דברו". כאמור לעיל, מדברי הר"ן הנ"ל נראה כי הדמיון הוא דמיון חיצוני בלבד, אלא שלפ"י יש לדון מהי מהות האיסור של ה'בל יחל' דרבנן הנ"ל.

על פניו ניתן להבין איסור זה בשתי דרכים: ניתן לומר, כי איסור זה הוא איסור המגדיר את נדרו כנדר גמור, אלא שחלותו היא מדרבנן. אולם ניתן להבין, כי אין זה איסור ממש אלא רק גזירה לבל יקלו ראש בנדרים.

הנפק"מ בין שתי ההבנות הנ"ל תהיה במציאות בה הנודר הוא ת"ח, שאז לא שייך לגזור עליו לבל יקל ראש בנדרים. הר"ן (יג): כתב וז"ל:

"דאפילו אי קאי קונם אדיבורו אפי"ה אסור מדרבנן שהנדרים חלים מדרבנן אפי" על דבר שאין בו ממש".

א"כ, מדברי הר"ן הנ"ל אנו רואים שאדם יכול לאסור אף את חברו בנדר החל מדרבנן, ומכך נראה כי הר"ן סובר שנדר זה חשוב כנדר ממש.

בניגוד לר"ן שכתב כי ה'בל יחל' כאן הנו בעל דמיון חיצוני בלבד לבל יחל הנאמר בדין "דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור", כתבו **התוס'** וז"ל:

"...דהאי נמי שנדר ונתכוון לאסור עצמו גם בדבר שאין בו ממש, אין לך נהגו גדול מזה".

א"כ, בדברי התוס' רואים אנו, כי נדר על דבר שאין בו ממש הריחו כדבר המותר שהנודר נוהג בו איסור. **הרא"ם בשטמ"ק** מבאר כי לפי שיטה זו דין 'בל יחל' ב'דבר המותר' וכו' אינו אלא אסמכתא בעלמא (ומכך רואים כי גם הרא"ם שלמד בשלב הקודם דלא כתוס', סובר בנקודה זו כתוס').

על אף הדמיון הגמור הקיים לפי **התוס'** בין דברים המותרים לבין בל יחל האמור בנדון דידן, נראה כי עדיין יש להסתפק בשאלה: מהי מהות האיסור לפי שיטתו.

על פניו ניתן לומר, כי באמת אין איסור גמור אלא שחכמים חייבו לפתוח להם פתח. לפי"ז צריך להיות חילוק בין ת"ח לעם הארץ, דבר שלא מצאנו בסוגיין.

אמנם, **ר"א מן ההר** כותב כי באמת יש חילוק בין ת"ח לעם הארץ. ונראה שהוא למד כי יסוד האיסור בנדון דידן הוא בדומה לאיסור של האוסר את אשתו, בו חילקה הגמ' במפורש בין ת"ח לעם הארץ (בשיטת ר"א מן ההר ניתן לומר ג"כ כי הוא למד שהדמיון הוא חיצוני בלבד).

אפשרות נוספת אפשר לומר, כי לפי התוס' האיסור הוא איסור גמור, אלא שאז עדיין יש מקום להסתפק, האם הגדרת האיסור היא מפני שחכמים הגדירו את דבריו של האדם כנדר, או מפני שהאיסור חל מדרבנן אפי"פ שאין כאן הגדרת הדיבור כנדר.

כאמור לעיל, שיטה נוספת בכל הבנת דין 'בל יחל' מדרבנן היא שיטת השטמ"ק ורבינו שלמה המובא בדברי ר"א מן ההר. לפי שיטה זו איסור בל יחל מדרבנן קיים במציאות בה האדם נדר שלא יישן היום אם יישן למחר. על פניו נראה, כי לפי שיטה זו הדמיון הינו דמיון חיצוני, המוכיח שקיים מושג כזה של בל יחל מדרבנן. גם בשיטתו עדיין יש להסתפק, האם זהו נדר גמור או רק דרישה של חכמים לפתוח פתח, בכדי שלא יבואו להקל ראש בנדרים.

ביאור שיטת הרמב"ם

הרמב"ם בכל הלכותיו אינו מזכיר את הדין של 'דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור', אולם כתב הוא (נדרים ג, יב) וז"ל:

"הנודר בדברים שאין בהן ממש ואסרו, אע"פ שאין הנדר חל עליהם אין מורין לו שינהוג בהן היתר, הואיל ואסר עצמו בהן, ובדעתו שהנדר חל עליהן. אלא פותחים לו פתח ממקום אחר ומתירין לו נדרו אע"פ שלא נאסר, כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים".

א"כ, נראה כי הרמב"ם השמיט דין דברים המותרים מפני שכתבו גבי נדר על דבר שאין בו ממש. לפי"ז עולה, כי הרמב"ם למד את דימוי הגמ' כדימיון מוחלט (בדומה לשיטת התוס' כפי שהובאה לעיל), אלא שלשיטתו אין בדבר זה איסור כלל, אלא שאין מורין לו לנהוג היתר בדבר, בכדי שלא יבואו להקל ראש בנדרים.

הנה, **הרמב"ם** (נדרים א, כז) פוסק:

"הנודר בתורה, כגון שאמר פירות אלו עלי כזו לא אמר כלום, ואינו צריך שאלה לחכם, אא"כ היה עם הארץ, כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים".

א"כ, יש להתבונן בדברי הרמב"ם: מדוע גבי דין 'הנודר בתורה' כתב מפורשות כי ישנו חילוק בין ת"ח לעם הארץ, ואילו גבי נדר על דבר שאין בו ממש השמיט זאת.

בביאור שיטתו נראה לבאר, כי הרמב"ם למד שלנדר בדבר שאין בו ממש לא ניתן לשוות אפילו יסוד קל של נדר, כיוון שאין לנדר על מה לחול, וכיוון שכך הסתפק הרמב"ם בגזירה שלא יורו לו מפורשות לנהוג היתר, בניגוד ל'נודר בתורה' ששם שייך נדר, ולכן גבי עמי ארצות החמירו להחשיב כנדר (אמנם יעוין בשעורי הגר"ד סולובייצ'יק שכתב להיפך).

קושיה על ב' השיטות האחרונות

א"כ, עולה כי ג' שיטות אלו אחוזות היטב במהלך הסוגיא ולומדות כל שלב בסוגיא לפי דרכן. אולם הגמ' (טז:): מקשה על המשנה האומרת "זה חומר בשבועות מבנדרים", חומר, מכלל דנדר הוא. ומעמידה את דברי המשנה "חומר בשבועות מבנדרים" הנ"ל על דין המשנה "שבועה שאיני ישן" וכו'. כלומר, המציאות בה אדם נשבע שלא יישן חמורה ממציאות בה אדם נדר שלא יישן, אע"ג דחשיב נדר.

לפי"ז עולה שמוכרחים לומר כשיטת הר"ן הסובר, כי ישנו בל יחל מדרבנן בנדר על דבר שאין בו ממש, מפני שלשיטתו ישנה הקבלה בין המציאות בה עוסקת המשנה של נדרים למשנה של שבועות, אלא שהמשנה של נדרים עוסקת בדין דרבנן, ואילו המשנה של שבועות עוסקת בדין דאורייתא.

אמנם, לפי שאר השיטות (הרא"ם והשטמ"ק) יש לעיין, מפני שהן נאלצות לעשות אוקימתא לגבי נדר שאינה שייכת לגבי שבועה, מפני שרק בנדר יש חסרון בכך שהוא חל על דבר שאין בו ממש. (אין לומר שכוונת הגמ' למקרה שאמר 'ע"מ' וכדו', מפני שאז מציאות הנדר ומציאות השבועה אינן מקבילות).

חלק ב'

ביאור משנת: "הנודר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים"

המשנה בדף (כ.) אומרת:

"נדר בחרם ואמר: לא נדרתי אלא בחרמו של ים... אין נשאלין להם, ואם נשאלו עונשין אותן ומחמירין עליהן, דברי ר"מ. וחכמים אומרים: פותחין להם פתח ממקום אחר ומלמדין אותם כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדריים".

בביאור דברי רב יהודה יש להתבונן: מהו החילוק בין תלמיד חכם לעם הארץ.

הרא"ש (ד"ה עונשין אותו) מבאר וז"ל: "עונשין אותו ומחמירין עליו דלא מהימנינן ליה שכך היתה כוונתו".

אמנם אכתי יש להתבונן בדברי הרא"ש, מפני שכאשר כל החיסרון של עם הארץ הוא מחמת שלא מהימנינן ליה, צריך ביאור מדוע עונשין אותו ומחמירין עליו, והרי יתכן שהוא דובר אמת אלא שאיננו מאמינים לו.

אכן, **הרא"ש** (ד"ה אלא עונשין אותו) מבאר וז"ל: "ולא שעונשין אותו יותר משאר נודר, דדין זה הוא בכל נודר שעבר על נדרו". אם כן בדברי הרא"ש הנ"ל רואים אנו שבאמת לא עונשין אותו בעונש מיוחד, אלא עונשין אותו ככל נודר.

אולם עדיין יש לעיין גבי דין מחמירין עליו, שהרי הר"ן כתב במפורש (ד"ה ולענין הלכה) וז"ל:

"...כדקיי"ל באידך פירקין (כב:) דהלכתא פותחין בחרטה".

בביאור דברי הר"ן נראה לבאר, כי באמת בנדון דידן איננו דנים רק מחמת חוסר נאמנות, אלא חשד שהוא משקר. חשד זה נובע מחמת בואו לישאל והרי אם באמת לכך נתכוון מתחילה, מדוע בכלל בא לישאל, וכי למה חושב הוא שיש איסור בדבר. אלא על כרחך מכך שבא לישאל מוכח שזוהי דרכו לנסות ולהיפטר מנדרו.

כעין זה נראה מוכרח מדברי **התוס'** (ד"ה אבל), שכתב וז"ל: "ויש לספק דמשמע דוקא נקט 'בא לישאל', אבל לא בא לישאל לא אמרינן ליה". אם כן מוכרח בדבריו שרק מחמת שבא ונשאל מתחילה אנו חוששים לנדר.

לפי זה מיושב גם כן, מדוע שנתה המשנה לשון דיעבד 'ואם נשאלו', מפני שרק כאשר הם נשאלין קיים דין 'מחמירין עליהן'.

שיטת הרמב"ם בביאור המשנה הנ"ל

הרמב"ם (נדריים ב, יב-יג) פוסק את משנתנו אליבא דרבנן, וזה לשונו:

"אם היה הנודר תלמיד חכמים הרי זה מותר ואין צריך שאלה לחכם, ואם היה עם הארץ מראין בעיניו שזה נדר ושהוא אסור, ופותחין לו פתח ממקום אחר ומתירין לו. ובין שהיה תלמיד חכמים או עם הארץ גוערין בהם ומלמדין אותן שלא ינהגו מנהג זה בנדריים, ולא יהיו נודרין דרך שחוק והתול: וכן האומר לאשתו 'הרי את כאימי'... אם היה הנודר תלמיד חכמים אינו צריך שאלה לחכמים, ואם היה עם הארץ צריך שאלה לחכם, ומראין בעיניו שאשתו אסורה... ופותחין לו פתח ממקום אחר".

א"כ, בניגוד לשיטות הראשונים שהובאו לעיל הסוברות שדין המשנה שלנו של פתיחת פתח לגבי חרם נובע מפגם בנאמנותו של עם הארץ, רואים אנו כי לשיטת הרמב"ם הפגם במתפיס בחרם הינו זהה לפגם של האומר 'הרי את אסורה עלי כאימא'. יסוד זה רואים אנו ברמב"ם הן מכך שאחד בין הדינים והן מכך שכתב: "מראין בעיניו שזה נדר", ואילו לשאר שיטות הראשונים אנו מתייחסים לזה כנדר גמור. (ניתן לומר שזוהי גופא מחלוקתם של ר"מ ורבנן. אולם מדברי הר"ן (יט.) המבאר את מחלוקת ר"מ ורבנן, נראה כי אין מחלוקתם מחלוקת מהותית כי אם מחלוקת כיצד להתייחס לאותו עם הארץ החשוד על נדרו).

ביאור היחס בין הסוגיות השונות, עפ"י שיטת הרמב"ם

על פניו, יתרון משמעותי ישנו לשיטת הראשונים על פני שיטת הרמב"ם, מפני שבמשנה (יג:) גבי המדיר את אשתו כאימא לא מצאנו מחלוקת בין ר"מ לרבנן, ולכאורה דין זה מוסכם על שניהם. אם כן בשיטת הרמב"ם יש לעיין: מדוע גבי נודר בחרם נחלקו ר"מ ורבנן ולגבי נודר כאימא לא נחלקו (בשלמא לפי שאר הראשונים אין זיקה בין המחלוקות, שהרי בנודר כאימא טעם האיסור הוא מחמת שמדיר את אשתו (כפי שמבאר שם הר"ן), אך לפי הרמב"ם צ"ע, מפני שיסוד האיסור זהה).

בביאור דברי הרמב"ם נראה לבאר, כי באמת אף על פי שישנו דמיון בין שני הדברים ובשניהם טעם ההנהגה הוא כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדריים, על כל פנים ישנו חילוק בין שני המקרים: המדיר את אשתו כאימא אין במשמעותו לשונו נדר כלל, שהרי הוא מתפיס בדבר האסור, וכיוון שכך מודה ר"מ לרבנן שאין מחמירין עליו. אולם גבי נודר בחרם יש במשמעותו לשונו נדר, וכיוון שכך ישנו צורך גדול יותר להחמיר עם הנודר, מפני שיש חשש גדול יותר שאנשים יקלו ראש בנדריים.

על פי החילוק הנ"ל מבואר גם כן מדוע מחלק הרמב"ם בין האוסר דבר כחרם, שם כתב: "גוערין בהן ומלמדין אותן שלא ינהגו מנהג זה בנדריים", לאוסר אשתו כאימא שם מסתפק הרמב"ם באמירה שאם היה עם הארץ צריך שאלה לחכם. אם כן לפי דברינו לעיל ישנה חומרה גדולה יותר באוסר דבר כחרם, מפני שמשמעות דבריו היא נדר גמור אלא שלבו מונע מהנדר לחייב את עצמו, אולם באוסר אשתו כאימא אפילו מפשט לשונו לא נראה שיש איסור, וכיוון שכך, אין צורך לגעור בו.

סיכום המציאויות השונות של נדריים דרבנן בשיטת הר"ן והרמב"ם

בפרקנו מצינו ג' מקרים בהם יש חילוק בין תלמיד חכם לעם הארץ:

א. אוסר את אשתו כאימא. **ב.** נודר בתורה. **ג.** נודר כחרם.

בשיטת הר"ן רואים אנו כי הוא מקפיד בצורה עקבית לבאר כל אחד מהמקרים בטעם בפני עצמו:

א. אוסר את אשתו כאימא, שלא יבוא לאסור את אשתו בנדר ממש, ומפני שבאשה שכיח שהוא כועס עליה גזרו שגם כאשר הנדר לא חל מחמירין עליו.

ב. הנודר בתורה, גזירה לבל יחליף דבריו וידור במה שכתוב בה.

ג. נודר כחרם, מפני שבמקרה כזה אינו נאמן דיו.

כיוון הפוך מזה של שיטת הר"ן הולך המפרש המבאר בכל המקומות טעם זהה, וז"ל (ה):

"בד"א בת"ח דאקראי הוא דנדר כה"ג ולא אתי למיסרד, אבל עם הארץ שבא לישאל עונשין אותו ומחמירים עליו כדי שלא יהא רגיל לנדור בו".

כאמור לעיל, על פניו נראה, ששיטת הרמב"ם היא כזו של המפרש, שהרי הרמב"ם איחד בין מקרים בהם יש חילוק בין תלמיד חכם לעם הארץ, מפני שענינם אחד הוא.

ביאור דברי הרמב"ם בדין עורות לבובין לאור האמור לעיל

לאור האמור לעיל, מיושבים דברי הרמב"ם (ב, יג), שם מלבד שכתב את המקרה של אוסר אשתו כאימא, כתב גם דין מתפיס נדרו בעורות לבובין בבשר חזיר וכו'. על דברים אלו של הרמב"ם תמהו המפרשים, שהרי מפשט המשנה נראה שדין זה הוא רק לגבי אוסר אשתו, ורק שם שייך הטעם דילמא אתי למינדר וכו'.

אמנם לפי דברינו מיושב הדבר, מפני שהרמב"ם סובר שטעם הדין של אוסר אשתו כאימא הוא 'שלא יבואו להקל ראש בנדרים', וכיוון שכך שייך לגזור בכל מקום בו הנדר בטל מדין דבר האסור.