נריה צבי

תנאי לביטול הנדר / כג:

הגמ׳ (כג:) העמידה שאדם יכול להתנות על נדריו שלא יתקיימו.

וצ״ב, כיצד התנאי יכול להפקיע את הנדר, הרי בשעה שנדר הייתה לו כוונה לנדור א״כ מדוע עדיפה מחשבת ליבו שהייתה בעבר על פני ההווה.

והנה, בדברי **הרשב״א** ו**השיטמ״ק** משמע שביארו שמועיל מדין נדרי טעות.

דבמשנה לקמן (כה:) הובאו האופנים של נדרי שגגות ושם יש לחלק בין שני מיקרים: ״קונם אשתי נהנית לי שגנבה את כיסי ושהכתה את בני״, ״ראה אותן אוכלין תאנים ואמר הרי עליכן קורבן ונמצאו אביו ואחיו״. דבאופן הראשון הרי בתוך לשון הנדר הוצרך להוסיף סיבה לכך שמדיר את אשתו.

ואכן, נתקשה בכך **הר״ן** וחילק שמקרה השני, לגבי אביו, זוהי טעות בעיקר הנדר משא״כ לגבי מדיר את אשתו שאם לא שיאמר כך, אין זה חיסרון בעיקר הנדר.

המהרי״ט[1], הקשה ע״ד הר״ן דהיה לו לר״ן לחלק באופן אחר. דלגבי אביו ואחיו הרי זוהי אומדנא דמוכח משא״כ לגבי אשתו אין זו אומדנא דמוכח, וא״כ זהו חיסרון מצד דברים שבלב דאינם דברים, לכן הוצרך להוסיף אמירה זאת בתוך דיבורו. והסביר את חילוקו בתורף פירושו של הר״ן.

הגרש״ש (שער״י ה, כא. וביתר ביאור בחידושי הגרש״ר סי׳ ג, אות ד-ה) ייסד דנדר שונה הוא משאר חלויות: דבקידושין, האדם עושה ומחיל חלות. אולם, נדר דומה הוא למעשה שחיטה דע״י מעשה החיתוך של האדם הרי הבהמה הותרה באכילה ואין בכוחו של האדם כאשר שחט כראוי לפגום בכשרות הבהמה. וכך הוא עניינו של הנדר, האדם נודר והתורה היא זו שמחילה עליו את החלות.

בנדרים חידש הכתוב את הצורך של ׳פיו וליבו שווין׳. וע״י זה חל האיסור. וזהו מעשה הנדר, וכדי שנדר לא יחול, יש צורך להחסיר ממעשה הנדר, דהיינו מפיו וליבו, שהם החלקים המרכיבים את מעשה הנדר. ע״כ, לגבי אביו ואחיו אין צורך בפירוט בתוך אמירת הנדר, כיוון שטעותו בעיקר הנדר שרצה להדיר אחרים ולא רצה כלל לאסור את אביו ואחיו. משא״כ לגבי אשתו הרי יש ברצונו לאוסרה באופן מסוים, והוא שהיכתה את בנו וגנבה את כיסו, אשר לכן אין זה חיסרון בעיקר הנדר שאינו רוצה בנדר, שהרי יש לו מחשבה לאוסרה. ולכן אין זה חסרון בדין פיו וליבו שווין, וע״י שאומר זאת הרי נכנס לגדר של ׳פיו׳, שהרי כך אמר, וא״כ זהו חיסרון בחלק של פיו׳, וא״כ זהו חיסרון בעיקר הנדר.

אולם, יש להעיר כי גם לר״ן יש את הצורך בדברים שבלב, דהר״ן בריש הפרק לגבי נדרי זירוזין כתב וז״ל: ״ומש״ה לא מיקרו דברים שבלב״. ואפשר להסביר בכוונתו דכאשר אין הדברים מוכחים א״כ אין לו נאמנות לומר לאחר שנדר, שכך היה בליבו.

---

[1] הובא ב**שלמי נדרים**.

והר״ן לקמן (כח.) חילק בין אמירה אצל נדרי אונסין, לבין הנודר מפת חיטים ואמר פת סתם ודינו דאינו אסור בכל פת, אע״פ שמשמע מלשונו כל פת. ותורף דבריו הוא, כדלעיל (כה:), שלגבי פת סתם זהו חסרון של ׳איתקיל מילולי׳, והרי זה חסרון של פיו וליבו שווין, מפאת שאמר אמירה ללא כוונה.

משא״כ לגבי נדרי אונסין שנתכוון ללשון שמשמע ממנה שהוא נודר, ואעפ״כ יש לו כוונה שלא יהא נדר, וע״כ אם לא היה אונס לא היה נאמן[2].

וא״כ, זוהי הכוונה לגבי התנאי, כשהוא מתנה שאינו רוצה לידור, פירוש הדבר הוא שחושב שאם תהיה לו מחשבה לידור הרי אין הוא רוצה בה. וכיוון שהוא לא זוכר שהתנה אי אפשר לומר שחזר בו.

וכאשר נודר, על דעת שאין שם ביטול הוא נודר ואנן סהדי דכיוון שהתנה שלא היה נודר, וא״כ זהו חסרון בעיקר הנדר שלא נדר אם יש שם ביטול. אולם, כאשר הוא זוכר את התנאי ואעפ״כ נודר, הרי מוכיח הוא בעצמו שחזר בו מהתנאי, והוא חפץ בנדר. אשר לכן, אין התנאי מועיל מעצמו אלא הוא יוצר גילוי דעת אמיתי.

הנה, **הגמ׳** (כד.) דנה לגבי הרישא במשנה כאשר רוצה שחבירו יאכל אצלו, וע״כ מדירו הנאה.

והוקשה לגמ׳ דכיוון שחבירו יודע שאמר שכל נדריו אינם נדרים א״כ לא יבוא.

והראשונים נתקשו מדוע לא יאמר בלחש.

הרא״ם, הובא בראי״ש (פסקים סי׳ ד), תירץ דבאמירה בלחש ישנו חסרון של דברים שבלב אשר לכן צריך לומר בפהרסיא שיאמר בקול.

ו**בשו״ע** (יו״ד סי׳ ריא, א) הובא: ״האומר נדר שאני רוצה לידור לא יהא נדר ונדר אינו נדר...וי״א דאפילו אמר כן בלחש הוי דברים שבלב״, וזוהי שיטת הרא״ם הנ״ל.

ו**הש״ך** (ס״ק ב) הביא את דברי הב״ח שלמד בדעת הרא״ם, כי סגי באמירה בלחש באופן שמשמיע לאוזניו, והש״ך עצמו דחה דבריו, ולהבנתו בדעת הרא״ם יש צורך באמירה בקול, בפרהסיא, בכדי שתועיל מחשבתו לבטל הנדר, ולא יהיה חסרון של דברים שבלב.

בהמשך דברי השו״ע, (סעיף ב) פסק: ״מי שהתנה ואמר כל נדרי שאדור עד זמן פלוני יהיו בטלים ונדר בתוך הזמן, אם זוכר לתנאו בשעת הנדר נדרו קיים שהרי מבטל תנאו בשעה שנודר. ואם אינו זוכר לתנאו בשעת הנדר התנאי קיים והנדר בטל״.

והנה, לפי״ד דברי הש״ך משמע, כי הכוח המבטל את הנדר זוהי כוונת הלב שאינו רוצה בנדר, אלא שצריך לומר בפרהסיא, בגלל בעיית דברים שבלב. אך אם יש לו את כוונת הלב הרי הנדר בטל.

והרי במש״כ השו״ע (סעיף ב) משמע דגם כאשר אינו זוכר את תנאו הרי הנדר בטל, והרי אין את כוונת הלב שיש בסעיף א. וכדי שהתנאי יעקור את הנדר צריך שלא תהא לו מחשבה לעקור התנאי.

קושיא זו הקשה **הרעק״א** (הגהות לשו״ע), וחילק בין המקרה שבסעיף א לבין המקרה שבסעיף ב:

דבסעיף ב, מדובר שאינו זוכר את התנאי, ונודר ללא דעת דאם היה יודע לא היה נודר, אשר זהו חסרון בדין פיו וליבו שווין. משא״כ בסעיף א, כאשר זוכר את התנאי ואעפ״כ נודר, הרי אין כאן את המציאות

[2] עי׳ שם **ברשב״א**.

שאילו היה יודע לא היה נודר שהרי הוא יודע, והוי דיבור מעליא, ע״כ אין כאן את החסרון של פיו וליבו שווין. ואף שחושב בליבו שהנדר יהא בטל מ״מ הוי דברים שבלב ולכן צריך לומר זאת בפרהסיא.

והוכיח זאת רע״א משאלת הגמ׳ (כד:): ״כיון דזכור עקריה לתנאיה״, וייתכן שבליבו לקיים את התנאי דהיינו שאינו חפץ בנדר אלא כאשר זוכר את התנאי הוי דיבור מעליא וא״כ הוי דברים שבלב.

עולה מכך, כי רע״א נקט בהבנת התנאי כהראשונים שהובאו לעיל.

הגרש״ש (שער״י ה, כב. חי׳ נדרים סי׳ יז), ביאר באופן אחר משאר הראשונים.

ויסוד דבריו הוא ב**שיטת הר״ן לקמן** (עה:) וז״ל:

> ״דהא כל נדר שהוא ניתר בפתח, נדר טעות הוא, דמה לי אי מצינן למימר דאילו ידע מאי דאתני מעיקרא לא היה נודר ומה לי אי מצינן למימר אילו הוה ידע האי פיתחא דידע השתא לא היה נודר דא ודא אחת היא״.

ושם הגמ׳ השוותה את הפרת נדרים ע״י חכם להפרת נדרים ע״י התנאי. ומכיוון שהר״ן כינה את ביטול נדרים אלו בלשון של ״ניתר בפתח״, א״כ יש צד שווה בין התרת חכם לבין התנאה על הנדר. דבכל נדר שניתר ע״י חכם האדם אומר שלא נדר במחשבה ברורה, שלא נדר על האופן הזה ואין צורך באמירת החכם שאין היא מתירה, אלא בגלל גזה״כ ד׳לא יחל דברו הוא אינו מיחל אבל אחרים מחילים לו׳, קיבלו חז״ל כי גזה״כ אמורה היא כאשר הפתח לאחר הנדר, שנדר ולאחר מכן רוצה להתירו. אבל, כאשר הפתח קדם לנדר וזה אפשרי ע״י מציאות של תנאי, בזה אין צורך בהתרת חכם.

ויש צד דומה לכך, בכוח הטעות המבטלת: דבנדר רגיל הטעות אינה מוכחת, ולכן יש צורך בהתרת חכם ואין הנדר בטל מעצמו. וכך ג״כ לגבי התנאי אין בכוח התנאי ליצור גילוי דעת מוכח וע״י זה יהיה הנדר טעות, ועקב כך יהא בטל מעצמו. יש צורך לצרף כוח של ׳אתי דיבור ומבטל דיבור׳, לכן עיקר הביטול יהיה, שע״י אמירתו שאינו חפץ בנדרים, אתי דיבור של התנאי ומבטל דיבור של הנדר. והטעות מועילה בכדי לתת עדיפות ללשון התנאי שתבטל את הדיבור של הנדר, ולכן צריך ידיעה מועטת שאינו רוצה בנדר. וכאמור הצד השווה הוא, לגבי האומדן דעת שאינו מספיק מוכיח.

והגרש״ש (חי׳ שם) הקשה על ההבנה כי התנאי מועיל מדין נדרי טעות:

א. לפי הבנה שמועיל מדין נדרי טעות, א״כ יש אומדנא דמוכח שלא היה נודר, וכיצד ניתן יהיה להגדיר אומדנא זו שהיא בדרגת גילוי, כשאר אומדנא דמוכח.

ב. הרי יוצא שגילוי הדעת מועיל לכך שלא היה נודר, א״כ ג״כ לגבי הקנאות יגלה בדעתו שאינו רוצה ויהא הקניין בטל ודבר זה לא מצינו אלא לגבי נדרים. יוצא א״כ, שצריך שאופן ההתרה יהיה מיוחד רק לנדרים.

ג. הגמ׳ נקטה שיש עקירת התנאי כאשר זוכר. וצ״ב מדוע צריך כוח של עקירה הרי הוא זוכר תנאו ואעפ״כ נודר, א״כ אין כאן טעות שהרי ידע מהתנאי. וא״כ למה צריך לעוקרו לתנאי.

ד. בנדר על דעת אחרים , לא מועיל ביטול. והרי גם באופן כזה יש נדר טעות.