

דעת ודיבור בנדרים ובשבועות

פתיחה

נדמה שלא תהיה זו גוזמא לומר שכמחצית ממסכת נדרים, ומהחלקים הרלבנטיים במסכתות שבועות ונזיר, עוסקים בהיבטים שונים של נושא אחד ויחיד- היחס בין כוונתו של האדם ודיבורו. החל מהמשנה הראשונה במסכת נדרים, העוסקת בדרכים שונות בהם מנסה האדם להביע את כוונתו (ידות וכינויים), וכלה בסדרה הארוכה של המשניות בפרקים השישי, השביעי והשמיני העוסקת במתן פרשנות למילים בהן השתמש הנודר.

לאמיתו של דבר, שאלות אלו הינן עתיקות ממסכת נדרים כמו שהן רחבות ממנה. כבר בדיאלוגים של אפלטון (ראה למשל בדיאלוג קראטילוס) עלתה השאלה האם השפה היא רק כלי ביטוי הסכמי למחשבותיהם של בני האדם, או שמא יש בה גורם של אמת קוסמית אשר נמצא מעבר להשגתם של בני אדם פשוטים. שאלה שבאה לידי פיתוח מורכב הרבה יותר בתורותיהם של הפילוסופים המודרניים ובראשם לודוויג וויטגנשטיין¹.

במאמרנו זה לא נעסוק בשאלה זו, אלא ביחס בין כוונתו האישית של האדם ודיבורו, בלי להתייחס למקור כוחו של הדיבור כשלעצמו. בחירה זו הינה בעיקר מטעמי בהירות וקיצור, אך גם מתוך הנחה ששתי השאלות אינן תלויות זו בזו. גם אם מקורה של השפה הינו ההסכמה החברתית הכללית אין זה אומר שעלינו

¹ הרב עמית משגב, במאמרו 'שפה הסכמית ושפה טבעית' (בתוך עלון שבות 167 תשס"ז עמ' 66-51), דן ביחס בין שני מרכיבים אלו של השפה האנושית, האמת האובייקטיבית וההסכמה החברתית, מתוך התבוננות במקורות מקראיים ותלמודיים. בדבריו קיימת התייחסות גם לדיני הפלאה, ובעיקר לסוגיית 'כינויי נדרים' (נדרים ב.).

להתחשב בכוונתו של האדם הפרטי המדבר בה, וגם אם השפה כשלעצמה הינה מושג טבעי ואימננטי למציאות ייתכן שעלינו להביא בחשבון גם את כוונתו של האדם שמשמש בה.

שאלת הפער בין כוונתו של האדם והמילים בהם הוא משתמש, וההכרעה בין השניים, טופלה ביד האמן של לואיס קרול בדיאלוג שבין המפטי דמפטי לאליס (בתוך "אליס מבעד למראה"):

"כשאני משתמש במלה", אמר המפטי דמפטי, "מובנה הוא בדיוק המובן שאני בוחר בשבילה - לא פחות ולא יותר".

"השאלה היא", אמרה אליס, "אם אתה יכול לכפות על מלים מובנים כל-כך רבים ושונים".

"השאלה היא", אמר המפטי דמפטי, "מי כאן האדון - זה הכול".²

ואכן, מטרתנו במאמר זה היא לבחון "מי כאן האדון" כלשונו של המפטי דמפטי-כוונתו של האדם או מוצא שפתיו. במילים אחרות, האם הדיבור הוא רק אמצעי לבטא את רצונו וכוונתו של האדם, או שמא לדיבור תוקף גם במנותק מדעת האדם, כתוצאה ממוסכמות חברתיות בהן נתון האדם או מכוח מאגי שיש לדיבור עצמו. עם זאת, בידיעה שמשוימה היסטורית זו הינה למעלה מכוחנו, נצמצם את הדיון להופעותיה של שאלה זו בסוגיות ההפלאה. צמצום זה הינו משמעותי ביותר, משום שהוא יגרום לכך שעיקר הדיון יהיה באופיים של דיני ההפלאה ופחות בשאלת מהותה של השפה האנושית.³

² לאחר שהבאתי ציטוט זה ראיתי שקדמני בכך פרופ' שלום רוזנברג בהקדמה למאמרו 'הערות לתפיסת הלשון בהגותם של חז"ל' (אבי עופרים עמ' 111-119). במאמרו זה הוא מראה כיצד העקרונות שטבעה הגמרא באו "להוציא אותנו מהמלכודת שהמפטי דמפטי העמיד בפנינו" בכך שהם כובלים את דעת האדם למוסכמות החברתיות, עיין שם.

³ דיון עקרוני יותר במושג השפה בהלכה ניתן למצוא במאמרו של פרופ' שלום רוזנברג, כוחה של טעות - סוגיות בשפה ופרשנות (אקדמות יב עמ' 153-207), אך גם מאמר זה מתמקד בסוגיות העוסקות בטעות בהקדש ולא בשאלת השפה כשלעצמה.

רקע בסוגיות

בחלק זה של המאמר ננסה לבחון את שאלת היחס שבין דעת האדם לדיבורו בכמה סוגיות מרכזיות. במהלך הפרק נראה שהסוגיות השונות סותרות לכאורה האחת את רעותה בשאלה זו, ואילו בפרק הבא ננסה להציע אבחנה שתיישב סתירות אלו.

ישנם סוגים שונים של פערים אפשריים בין דעתו של האדם ודיבורו, ואנו נתמקד בשלושה סוגים מרכזיים:

- א. דעת בלי דיבור.
- ב. דיבור בלי דעת.
- ג. פרשנות לדברי האדם.

כפי שנאמר לעיל, סוגיית היחס בין הדעת והדיבור הינה עיקר עיסוקה של מסכת נדרים כולה. באופן כללי ניתן לומר שהפרק הראשון במסכת עוסק במקרים בהם יש דעת לנדור אך יש פגם בדיבור, הפרק השלישי עוסק במקרים בהם הדיבור תקין אך יש פגם בדעת ואילו הפרקים השישי עד השמיני (ועוד משניות רבות הפזרות במסכת) עוסקים בשאלות הנוגעות לפרשנות דבריו של האדם. אי לכך, מובן שלא נוכל למצות את הדיון אף באחד מן הנושאים הנ"ל, ולכן נדון בסוגיות נבחרות ומרכזיות מתוך נושאים אלו ומתוכן ננסה ללמוד עקרונות מסוימים.

דעת בלי דיבור

צריך שיוציא בשפתיו

אחת הסוגיות החשובות בנידון דידן הינה הגמרא בשבועות (כו, ב):

אמר שמואל: גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו.⁴

מדברי שמואל עולה שאין משמעות לכוונת האדם בלי שהוא מבטא אותה בדיבור.

⁴ האחרונים דנו האם הכוונה להוצאה בשפתיים דווקא או שדי גם בהוצאת השבועה בכתב, ראה בשו"ת נודע ביהודה (מהדורא קמא חו"מ, ל) ובשו"ת חתם סופר (יו"ד רכז). דיוני האחרונים נסובים סביב שני צירים מרכזיים: א. שאלת הגדרת הכתיבה כדיבור (אשר איננה נוגעת לענייננו). ב. תפקידו של ביטוי השפתיים בשבועה כאמצעי ליצירה ולחשיפה של גמירות דעתו של האדם או כפעולה מאגית שאימננטית לחלות השבועה. בנוסף, ראה בברכת אברהם (נדרים ב, א), הדין בשאלת מהות תפקידו של ביטוי השפתיים, ובקונטרסי שיעורים (נדרים א', טז-כג), הדין בדרכים שונות של ביטוי שפתיים- דיבור בלחש, דיבור בחשאי, כתיבה ושומע כעונה.

הגמרא מקשה על דברי שמואל מן הברייתא:

מיתיבי: "בשפתים" ולא בלב, גמר בלבו מנין? תלמוד לומר "לכל אשר יבטא האדם בשבועה".

ומעמידה את הברייתא במי שהתכוון לומר "פת חטיין" ואמר "פת", היינו שהיה גם דיבור מסוים ביחד עם הכוונה. הגמרא מוסיפה ומקשה מברייתא שדנה בהתחייבות של האדם להביא קרבן:

מיתיבי: "מוצא שפתיך תשמור ועשית" אין לי אלא שהוציא בשפתיו, גמר בלבו מנין? תלמוד לומר "כל נדיב לב".

ומיישבת שצריך לחלק בין תרומה וקדשים בהם נאמר "כל נדיב לב" ובין שאר התחומים.

מדברי הגמרא עולה שלמסקנה היא מקבלת את דברי שמואל ללא סייג, וכך פסקו גם הרמב"ם (שבועות ב', י) והשלחן ערוך (יו"ד רל"ט, א).

אמנם בירושלמי (תרומות ג', ד (יז, ב)) התמונה מעט יותר מורכבת:

תני: "בשפתים" ולא בלב יכול שאני מוציא את הגומר בלב ת"ל "לבטא". ושמואל אמר: הגומר בלבו אינו חייב עד שיוציא בשפתיו. והתני: "כל נדיב לב" זה הגומר בלב, אתה אומר זה הגומר בלב או אינו אלא המוציא בשפתיו? כשהוא אומר "מוצא שפתיך תשמור" הרי מוציא בשפתיו אמור, הא מה אני מקיים "כל נדיב לב" זה הגומר בלב! מה דאמר שמואל לקרבן.

מדברי הירושלמי עולה בראש ובראשונה שדברי שמואל נתונים במחלוקת בינו ובין הברייתא. כמו כן, בפשט הירושלמי נראה שאין הוא מחלק בין תחומים שונים אלא מסייג את דברי שמואל לחיוב קרבן, ומסיק שלכו"ע יש איסור שבועה גם כשגומר בלבו בלי להוציא מפיו.⁵

⁵ האחרונים דנו האם הכוונה להוצאה בשפתיים דווקא או שדי גם בהוצאת השבועה בכתב, ראה בשו"ת נודע ביהודה (מהדורא קמא חו"מ, ל) ובשו"ת חתם סופר (יו"ד רכז). דינוי האחרונים נסובים סביב שני צירים מרכזיים: א. שאלת הגדרת הכתיבה כדיבור (אשר איננה נוגעת לענייננו). ב. תפקידו של ביטוי השפתיים בשבועה כאמצעי ליצירה ולחשיפה של גמירות דעתו של האדם או כפעולה מאגית שאימננטית לחלות השבועה. בנוסף, ראה בברכת אברהם (נדרים ב, א), הדין בשאלת מהות תפקידו של ביטוי השפתיים, ובקונטרסי שיעורים (נדרים א', טז-כג), הדין בדרכים שונות של ביטוי שפתיים- דיבור בלחש, דיבור בחשאי, כתיבה ושומע כעונה.

התבוננות בספרא (ויקרא דבורא דחובה, ט', ב) מלמדת גם היא על תמונה קצת מורכבת של הדברים:

יכול המהרהר בלב יהא חייב ת"ל בשפתים לא בלב או יכול שאני מוצא את הגומר בלב ת"ל לבטא.

הספרא מחלק בין "המהרהר" ובין "הגומר". חלוקה זו ניתנת לפרשנויות שונות, והיא יכולה לסבול גם את פירושו של רב ששת בגמרא (שבועות שם), המחלק בין מי שהרהר בעלמא ובין מי שגמר בלבו להוציא ולא הוציא.⁶

על כל פנים, דברי הספרא והירושלמי לא התקבלו להלכה ומסוגיה זו נראה בפשטות שלשם יצירת השבועה יש צורך בדיבור ולא די במחשבת הלב.

ידות

סוגיה חשובה נוספת, שסותרת לכאורה את הסוגיה הנ"ל, הינה סוגיית 'ידות' אשר פותחת את מסכת נדרים. המשנה (נדרים ב', א) אומרת:

האומר לחבירו מודרני ממך מופרשני ממך מרוחקני ממך שאיני אוכל לך שאיני טועם לך אסור.

בגמרא מבואר שדין זה נקרא "ידות". דין ידות עוסק במקרה בו הייתה אמנם אמירה כלשהי, אך היא כשלעצמה איננה שלימה והיא מושלמת גם בעזרת התייחסות לדעת האדם. את חידוש התורה בדין ידות ניתן להבין בשתי דרכים עיקריות:

א. הרמב"ם (פיהמ"ש נדרים א', א) פירש ש"ידות" הן "חלקים".⁷ מדבריו עולה שה"יד" היא אמירה חלקית והחידוש של התורה הוא שאין צורך בביטוי שפתיים גמור.

ב. דעת רוב הראשונים (רא"ש, ריטב"א, ר"ן) היא ש"יד" היא "כמו בית יד הכלי שהאוחז בו הכלי עולה עמו",⁸ והיא מצליחה בדרך כלשהי לבטא בקצרה

⁶ נקודה נוספת שניתן לדייק מתוך דברי הספרא היא שלביטוי השפתיים אין תפקיד מהותי ביצירת חלות השבועה והוא רק אמצעי למעבר ממצב של "מהרהר בלב" למצב של "גומר". מאידך, בשיעורי הגרי"ד על הגמרא בשבועות (שם) עולה אפשרות שלכו"ע יש צורך מהותי בדיבור אלא שחלק מהדעות סבורות שהרהור יכול להועיל מדין "הרהור כדיבור", עיין שם.

⁷ כמשמעות המונח "ידות" במשניות במסכת עירובין (ח', ב) ובמסכת מנחות (ז', ב).

⁸ כלשון הרא"ש (נדרים ב', א), וכמשמעות המונח "ידות" במשניות במסכת יומא (ג', י) ובמסכת טבול יום (ג',

את הנדר כולו.

שתי העמדות הללו באות לידי ביטוי במקומות רבים בסוגיית ידות נדרים, ואף ניתן למצוא להן שורש במחלוקת התנאים בירושלמי (נדרים א', א) ביחס למקור הדין.⁹ לענייננו, נראה שלפי דעת הרמב"ם ניתן ללמוד מדין ידות, בניגוד למשתמע מן הסוגיה הקודמת, שניתן ליצור נדר גם בסיוע דעת האדם וללא ביטוי שפתיים שלם.¹⁰ ואכן, הגמרא במסכת נזיר (ב, ב) הסבירה את החידוש שבדין ידות במילים הבאות:

מהו דתימא בעינן פיו ולבו שווין, קמ"ל.

כלומר, דין ידות עומד בניגוד מסוים לצורך בביטוי שפתיים שלם. הראשונים בסוגיה שם נחלקו האם כוונת הגמרא במסקנתה היא שלא בעינן פיו ולבו שווין (רש"י) או שדין ידות נחשב כאילו פיו ולבו שווין (תוספות). נראה שמחלוקתם תואמת את מחלוקת הראשונים הנוכרת לעיל: לפי דעת הרמב"ם אכן דין ידות עומד בניגוד לדרישה של 'פיו ולבו שווין'¹¹ ואילו לפי שאר הראשונים דין ידות מחדש אפשרות להגמיש את הדרישה של 'פיו ולבו שווין' אך לא מבטל אותה כליל.¹²

דיבור בלי דעת

נדרי זירוזין

עד כה ראינו סתירה לכאורה באשר לשאלת תוקפה של מחשבה ללא דיבור: מדברי

(א).

⁹ ייתכן שמחלוקתם נעוצה בשאלה האם השפה והדיבור הינם מושגים הסכמיים, וממילא גם דיבור חלקי יכול להיחשב כדיבור שלם בהקשרים מסוימים, או שהם מושגים אובייקטיביים וממילא הדיבור החלקי נשאר חלקי וכוונת האדם היא זו שמשלימה אותו.

¹⁰ ראה ברא"ש (נדרים ב, א): "ידות נדרים היינו שאינו גומר דבריו לפרש הנדר, אלא התחלה בעלמא, ומתוכן ניכר שדעתו לידור ומחשבינן ליה כאילו גמר דבריו... ואע"ג דגמר בלבו לידור אי לאו דחשבינן להו כאילו הוציא בשפתיו לא הוי נדר". האחרונים דנו רבות בביאור דבריו (ראה למשל בקרן אורה נדרים ב, א).
¹¹ ואכן כתב הרמב"ם (פיהמ"ש, נזיר א', א): "ואלו הן ידות... ובא להשמיענו שאין אנו צריכים בניירות פיו ולבו שווין, אלא כיוון שהיה בלבו ואף על פי שפיו אינו מורה על עניין זה הוראה גמורה, הרי זה חייב בניירות".

¹² עיין במאמרו של פרופ' שלום רוזנברג, 'ידות נדרים' (מחקרים בהלכה ובמחשבת ישראל, עמ' 217-193), העוסק כמעט כולו ביחס שבין הצורך בביטוי שפתיים ובין דין ידות. יש להעיר שהגמרא בנייר עוסקת בידות ניירות אשר ניתן לחלק בינן ובין ידות נדרים, וכפי שכתב הרב גוסטמן בשיעוריו (קונטרסי שיעורים, נדרים א', ג).

שמואל נראה שיש צורך בכיטוי שפתיים, ואילו מן המשנה בנדירים עלה שבמקרים מסוימים די במחשבת הלב. כעת ננסה לבחון את המקרה ההפוך: תוקפו של דיבור שאין כוונה מאחוריו.

הפרק השלישי במסכת נדרים עוסק בארבעה סוגי נדרים אשר המשותף לרובם הוא שלשון הנדר תקינה לחלוטין אך יש פגם ברצון הפנימי של הנודר לנודר. הפרק עוסק גם בנדרי אונסין, נדרי הבאי ונדרי שגגות, אך אנו נתמקד בסוג הראשון המוזכר במשנה, נדרי הזירוזין (נדרים כ, ב):

היה מוכר חפץ ואמר: קונם שאיני פוחת לך מן הסלע,
והלה אומר: קונם שאיני מוסיף לך על השקל,
שניהם רוצים בשלשה דינרים.

מתוך פרטי הדינים ומחלוקות הראשונים והאחרונים בדיון זה, עולות שתי דרכים עיקריות להבנת דין נדרי זירוזין:¹³

א. מדברי רש"י (שם כא, א), תורי"ד (שם כה, א) וראשונים אחרים עולה שמכיוון ש'פיו ולבו אינם שווים' ואין האדם רוצה בנדר זה, הנדר בטל לחלוטין. השלכה מעשית לשיטה זו היא שהמוכר והקונה יכולים לעשות ככל העולה על רוחם ומותר אף לאחד הצדדים לוותר לגמרי עבור הצד השני, וכפי שפסקו הט"ז (יו"ד רל"ב, סק"ד) והש"ך (שם, סק"ג).

ב. דעת הרי"ף (בשטמ"ק שם כא, א) היא שיש אומדנא שבמצבים אלו אדם מתכוון שיוכל לפחות רביע או להוסיף חצי על דבריו. לפי זה ההיתר הוא דווקא להתפשר על שלשה דינרים. דעות קרובות לדברי הרי"ף מובאות בר"ן (שם כא, א), ברמ"א (יו"ד רל"ב, ב) ובט"ז (שם, סק"א), ולפיהן עדיין קיים נדר כלשהו אלא שניתן להגמיש אותו מעט.¹⁴

לענייננו, מהדעה הראשונה, אשר הינה מרכזית יותר בראשונים ובאחרונים, עולה שלא די בדיבור בכדי ליצור את האיסור, ויש צורך גם ברצון וכוונה פנימיים.¹⁵ גם

¹³ אם לא נמנה את שיטתו הייחודית של החתם סופר (נדרים כג, א) שכותב שנדרי זירוזין מותרים משום תנאי שהתנו כל ישראל, עיין שם.

¹⁴ אמנם יש שהסבירו שגם דעות אלו מסכימות שהנדר המקורי בטל לחלוטין, אך הן סבורות שיש נדר אחר שנוצר במקומו. ראה שערי ישר (ז', ח) וחזון איש (נדרים קל"ו, ב) ובמראה מקומות כנסת ישראל על מסכת נדרים (שם).

¹⁵ הראשונים, בדיוניהם הארוכים מני ים בקידושין (ג, א), דנו בין השאר גם ביחס שבין ארבעת הנדרים ובין הסוגיה הכללית של "דברים שבלב", אך דיון זה חורג בהרבה ממסגרת מאמרנו זה.

מהדעות האחרות עולה שיש מקום לגורמים אחרים מלבד מילותיו של האדם, אך את דעות אלו ניתן להסביר גם בכך שבמצבים מסוימים השפה עצמה יכולה להתגמש.¹⁶

פרשנות דברי האדם

סתם נדרים ופירושם

בשלוש הסוגיות שנידונו לעיל ראינו סתירה באשר לתקפותה של מחשבת הלב שלא באה לידי ביטוי בפה, וכן שדיבור שלא עומד מאחוריו רצון פנימי אינו מועיל. בשתי הסוגיות דלהלן נבחן שאלה מעט יותר מורכבת: מהו היחס שבין הפרשנות אותה נותן הנודר לדיבורו ובין הפרשנות הרגילה של דבריו?¹⁷

אחת הסוגיות שעוסקות במפורש בשאלה זו הינה המשנה בפרק שני של מסכת נדרים (יח, ב):

סתם נדרים להחמיר ופירושם להקל.

במשנה מבואר שמדובר באדם שהשתמש בנדרו במילים דו-משמעיות כמו "חרם" או "תרומה", אשר ניתן לפרשן הן לאיסור והן להיתר. כאשר האדם מסופק (רש"י) או כאשר אין הוא נמצא לפנינו (מאירי), דנים את דבריו לחומרה משום ספק דאורייתא לחומרא (רשב"א נדרים נד, א) או משום שסתם הנודר דעתו לאסור (רא"ש). אך כאשר האדם מפרש את דבריו הוא יכול לתת גם פירוש לקולא, ובדין זה נחלקו הראשונים:

א. שיטת הל"ב ברש"י, האו"ז (ח"א יבום וקידושין תריא) ועוד מספר ראשונים היא שהאדם יכול לפרש את דבריו רק בשעת הנדר, כגון כשאומר "הרי זה עלי כחרמי כהנים".

ב. שיטת רש"י בל"ק, הר"ן, התוס', הריטב"א ורוב הראשונים היא שהאדם

¹⁶ ראה דיון בעניין זה בספר כנסת ישראל על מסכת נדרים (כא, א).

¹⁷ גם מושג "הפרשנות הרגילה" הינו מושג שיש לדון בו. ראה בבבלי (נדרים מט, א) שבנדרים הלך אחר לשון בני אדם, ולעומת זאת בירושלמי (נדרים ו', א (כ, א)) שם נתונה קביעה זו במחלוקת. נקודה זו יכולה להפוך את הדיון למורכב יותר, משום שהיא הופכת את השאלה בה דן מאמר זה לשאלה בעלת שלשה מוקדים: דעת הנודר, ההסכמה האנושית והשפה האובייקטיבית. אמנם בדברי הרמ"א (יו"ד רי"ז, לב) משמע שזיהה בין המושג "לשון בני אדם" ובין המושג "כוונת הנודר", עיין שם.

יכול לפרש את דבריו גם לאחר הנדר.¹⁸

כשיטת רוב הראשונים עולה גם מדברי המשנה הבאה (נדרים כ, א):

נדר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים... אין נשאלין להם (=אין צריכים שאלה, גמרא).¹⁹

ממשנה זו עולה שדבריו של האדם מתפרשים על פי כוונתו הפנימית, גם אם אין הם עולים בקנה אחד עם הפירוש המקובל, שהרי הפירוש הרגיל למילה "חרם" איננו חרמו של ים. אמנם העיר הריטב"א (שם) שהאדם יכול לפרש את דיבורו רק בגבולות האפשריים של השפה ולא מעבר להם, וראה רמב"ם (נדרים ב', יא) ולח"מ (נזירות ג', יד) שדנו בגבולות אלו.²⁰

אדעתא דידן

גישה לכאורה הפוכה, עולה מהגמרא בהמשך הפרק (נדרים כד, ב). הגמרא מתארת אדם שאסר עליו את כל פירות העולם בשבועה "אם לא ראיתי בדרך הזה כעולי מצרים":

אמר ליה רבינא לרב אשי: ודלמא האי גברא קינא דשומשמני [קן נמלים, רש"י] חזא ואסיק להון שמא עולי מצרים ושפיר משתבע?
אמר ליה: כי משתבע אדעתא דידן משתבע, ואנן לא מסקינן נפשין אשומשמני.

בהמשך הסוגיה יש מקום לדון האם כוונת רב אשי היא שאנו מתעלמים מכוונתו של האדם ומפרשים את דבריו על פי דיבורו בלבד, או שמא אנו יוצאים מתוך הנחה

¹⁸ באופן פשוט, כוונתם של ראשונים אלו היא שלאדם יש יכולת להעיד על כוונתו הפנימית בשעת הנדר (פירוש רטרוסקטיבי). אמנם מו"ר הרב אהרן ליכטנשטיין שליט"א הציע בשיעור אפשרות אחרת בהבנת דברי המשנה, והיא שלאדם יש כוח לפרש את דיבורו גם אם לא התכוון לכך בשעה שנדר (פירוש רטרוסקטיבי).

¹⁹ תוס' הרי"ד, ההולך בשיטת האו"ז בעניין זה, נאלץ להעמיד את המשנה במי שפירש את דבריו בשעת הנדר, בניגוד גמור לפשט המשנה.

²⁰ האחורנים דנו האם יכולת האדם לפרש את דבריו מצומצמת לאחיזה בפרשנות מילולית כזו או אחרת של דבריו, או שמא יכול האדם לומר גם "לא התכוונתי לאסור אלא בעירי" וכדומה (ראה בשו"ת המבי"ט ב', קסח, בש"ך יו"ד רי"ה, סק"ז ובשו"ת מהרשד"ם, קנד). שאלה זו משמעותית לענייננו משום שהרחבת הסמכות של האדם מעבר לפרשנות הלשונית מדגישה את העובדה שהנדר נובע בעצם מדעת האדם ולא מדיבורו.

שכוונת האדם היא לנדור כפי שאנו מבינים אותו.²¹ על כל פנים, נראה כי סוגיה זו עומדת בסתירה לסוגיה הקודמת, בה נאמר שהאדם יכול לפרש בעצמו את דבריו גם שלא כדרך המקובלת.²²

שבועות ונדרים

אם נבוא להעמיק ולעיין בכל אחת מן הסוגיות הנ"ל, יכלה הזמן והן לא תכלינה. אך מתוך הסקירה הקצרה אותה ביצענו, נראה שהסוגיות מובילות לכיוונים שונים ואף סותרים, וקשה למצוא קו מחשבה אחד שיבאר את כולן.²³ בחלק זה ננסה למצוא קו מנחה שזוה, וזאת דרך בחינת היחס שבין השבועות והנדרים בסוגיות אלו.

אחת השאלות הקשות לפיתרון בסוגיות רבות במסכתות שבועות ונדרים הינה שאלת ההשלכה בין שני תחומים אלו. סוגיות מרכזיות רבות בענייני הפלאה עוסקות רק באחד מן התחומים, ופעמים רבות נשאר לנו רק לשער ולנחש האם ניתן להשליך מתחום אחד על חברו. גם בסוגיותינו ההתייחסות לשאלה זו איננה מרובה או מסודרת, אך אנו נעשה מאמץ ללקט מדברי התלמודים ומפרשיהם התייחסויות וראיות לעניין.

דעת בלי דיבור

כמקור לכך שאין משמעות לדעת בלי דיבור הזכרנו את דברי שמואל בגמרא בשבועות (כו, ב): "גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו". הגמרא שם מחלקת, בעקבות

²¹ ראה במאמרו של פרופ' שלום רוזנברג הנזכר לעיל (הערה 2), וייתכן שיש בשאלה זו פער בין הסוגיה בנדרים שבה נאמר שהאדם "משתבע אדעתא דידן" ובין הסוגיה המקבילה בשבועות (כט). שבה נאמר ש"בתר פומיה אזלינן ולא אזלינן בתר דעתיה".

²² אפשר ליישב ולחלק בין הסוגיה הקודמת בה האדם נתפס לפרשנות אשר קיימת בשפה אף שהשימוש בה בהקשר זה אינו נפוץ, ובין סוגיותינו בה האדם יוצר לעצמו עולם מושגים פנימי, אך המפרשים שויבאו לקמן לא חילקו כך.

²³ אף שמשימה זו איננה בלתי אפשרית, שהרי רמזנו בדברינו לעיל, והרחבנו על כך בהערות השוליים, שניתן לחלק בדרכים שונות בין הסוגיות המוקשות ובכך ליישב את הסתירות ביניהן. בחלק זה של המאמר ננסה להציג קו אחד שיישב את הסוגיות כולן ברווח על פי שיטות ראשונים מסוימות, מתוך הכרה בכך שהשיטות האחרות מיישבות את הסוגיות באופנים אחרים כנ"ל.

הברייתא, בין תחומים שונים בנקודה זו: בין שבועה שבה יש צורך ב'ביטוי שפתיים' לבין קדשים ותרומה שבהם די במחשבת הלב. זאת בניגוד לירושלמי (תרומות ג', ד, יז, ב), שממנו עולה בפשטות שאין חלוקה בין התחומים.

השאלה שנשארת פתוחה בדברי הבבלי היא שאלת מיקומם של הנדרים בחלוקה זו. התחושה הפשוטה שעולה בדברי הגמרא והראשונים היא שהנדרים שווים לשבועות בעניין זה, וכך פסקו גם הרמב"ם (נדרים ב', ב)²⁴ והשלחן ערוך (יו"ד רל"ט, א).

אך מדברי מספר ראשונים עולה כיוון אחר. דעת רבנו תם (בתוס' ע"ז לד, א) שנפסקה להלכה בשו"ע (או"ח תקס"ב, ו), היא שאפשר לקבל נדרי תענית בלב, בלי דיבור, משום "כל נדיב לב". הראשונים והאחרונים דנו רבות בדין זה וביחס בין נדרי תענית לנדרי צדקה (ראה בב"י ובשו"ע יו"ד רנח יג), אך באופן פשוט דעת רבנו תם היא שכלל הנדרים הם בכלל "כל נדיב לב" (וכך הסביר את דבריו גם הט"ז או"ח תקס"ב, סק"ח).²⁵ גם בדברי הר"י מגאש בסוגיה (שבועות, כו, ב) נראה שמבין שהגמרא חילקה בין שבועות לנדרים, ורק בהמשך התמקדה בנדרי הקדש.²⁶

מקור לכך שמחשבת הלב מועילה גם ללא דיבור מלא הבאנו לעיל מדין "ידות". בבואנו לבחון את היחס בין נדרים לשבועות בדין זה אנו נתקלים בתופעה מעניינת: בגמרא בתחילת מסכת נדרים (ב, א) יש התייחסות לכינויי נדרים, לכינויי שבועות ולידות נדרים, אך קיימת התעלמות בולטת מאוד מידות של שבועות. גם כאן, הירושלמי (נזיר א', א (א, א)) משווה בפירוש בין התחומים וכותב שיש יד גם לשבועה, וכך פסקו גם חלק גדול מהראשונים (ר"ן נדרים ז, א, תוס' שם ח, א בפירוש הראשון, מהר"ם אלשיך קג בפירוש הרמב"ן ועוד). אמנם דעת התוס' (נדרים ב, ב) היא שאין יד לשבועה

²⁴ ובניגוד מסוים למשמעות דבריו בפירוש המשניות (נזיר א', א) שם משמע שמדובר בדין מיוחד בניירות בשונה משבועה.

²⁵ כך הביא גם בשו"ת אחיעזר (יו"ד כ"ד, ט) בשם המהרי"ק (קסא) בביאור דעת ר"ת, אמנם עיין בשו"ת עטרת פז (חלק א, כרך ב יו"ד, י) ובקונטרסי שיעורים (נדרים א', ד) שהביאו דרכים אחרות להבין את דעת ר"ת וסיעתו.

²⁶ הרחבה בעניין הצורך בביטוי שפתיים בנדר ראה במנחת שלמה למסכת נדרים (חלק השיעורים סימן ב), וראה שם שכתב שגם לדעת הסבורים שגם נדר צריך ביטוי שפתיים הרי ש- "מצד הסברה מהני מחשבה כיוון שהעיקר הוא ההסכמה והחלטה בלב, אלא דילפינן מגזירת הכתוב ד'לבטא בשפתים' שצריך להוציא בשפתיו".

וגם המאירי (ב, א) כתב ששאלה זו נתונה במחלוקת אצל המפרשים.

רבי יקותיאל יהודה הלברשטם מצאנו, בעל הדברי יציב (יו"ד קכד), קישר בין שתי הסוגיות, ובין דעת התוס' בסוגיתנו לדעת רבנו תם בסוגיה הקודמת:

ואפשר לומר להתוס' כיון דעיקר הנדר היינו דמתפיס בקרבן,²⁷ לכן אף בנדרי הרשות כיון שהתחיל לומר הנדר כשגמר במחשבתו שפיר דמי כנ"ל, וזה שגילתה תורה בנדר דמהני ידות. משא"כ בשבועה אף דאיתקש שבועה לנדר וגבי הדדי כתיבי, מ"מ להא מילתא מסתבר טובא לחלק, דבנדר איכא "כל נדיב לב" ולזה ברשות עכ"פ מהני יד, משא"כ בשבועה, וכמו שחילק הט"ז הנ"ל לרבנו תם.²⁸

כלומר, הסתירה לכאורה בין הצורך בביטוי שפתיים לבין דין ידות איננה סתירה כל עיקר: בנדרים נאמר "כל נדיב לב" ולכן די להם במחשבת הלב ובביטוי מינימלי של "ידות", ואילו בשבועות שבהן לא נאמר פסוק זה יש צורך בביטוי שפתיים מלא.²⁹

אמנם בפירושו השני שם הסביר הדברי יציב את החילוק בין שבועות לנדרים בדין ידות באופן מקומי, וכתב שאולי דעת התוס' היא כמאן דאמר ששבועה ללא הזכרת שם ה' היא מדרבנן, ורבנן אסרו רק בשבועה גמורה ולא ביד.³⁰

דיבור בלי דעת

כדוגמא למקרה של דיבור נטול כוונה התבוננו בסוגיית נדרי זירוזין שבמסכת נדרים (כ, ב). גם בסוגיה זו מתעלם הבבלי משאלת ההשוואה בין נדרים לשבועות, וגם כאן כותב הירושלמי (נדרים ג', ב (ט, ב)) בפירוש שאין חילוק בין התחומים ואף שבועות

²⁷ אמירה זו נתונה במחלוקת עמוקה בין הראשונים והאחרונים, בעיקר סביב דברי הר"ן בנדרים (ב, א) ובשבועות (ח, א בדפי הרי"ף) ואכמ"ל.

²⁸ את הדעות החולקות על התוס' וסבורות שיש יד גם בשבועה ניתן להבין בשתי דרכים: א. הן לא מקבלות את החילוק העקרוני בין שבועות לנדרים ביחס לצורך בביטוי שפתיים. ב. הן סבורות שבדין ידות חידשה התורה שגם אמירה חלקית נחשבת כאמירה גמורה, וממילא חידוש זה יכול להיות נכון גם בשבועה.

²⁹ על פי סברה זו ניתן להקשות מדוע דין הכינויים קיים גם בשבועה. שאלה זו מצריכה עיון מעמיק בהכנות השונות של מושג הכינויים, אך באופן פשוט ניתן לומר שהכינויים הינם מעין שפה פנימית המוגדרת כשפה לכל דבר ועניין עבור הקבוצות הדוברות אותה (עיי' בר"ן, ברשב"א ובתוס' על הגמרא בנדרים ב, א).

³⁰ ובאופן אחר הציע להסביר שכוונת התוס' היא רק שבשבועות שעל ידי כינוי אין יד, עיין שם. ומו"ר הרב אהרן ליכטנשטיין שליט"א הציע בשיעורו לומר שהחילוק בין נדרים לשבועות נובע מכך שהנדר הינו במהותו התפסה של החפץ במהות איסורי קיימת ולכן ניתן להקל בגדריו יותר מאשר בשבועה שיוצרת איסור עצמאי חדש, ואין כאן מקום להאריך בסברה זו.

זירוזין בטילות. דברי הירושלמי הובאו ברשב"א (שו"ת הרשב"א, ג', שב) ובר"ן (נדרים כא, א), אך ברמב"ם (שבועות ג', ג) משמע שחולק על הירושלמי וגם השלחן ערוך (יו"ד רל"ט, א) הביא בשמו ששבועות זירוזין אינן בטילות.³¹

החתם סופר (נדרים כא, א) הציע הסבר מקומי לדעת הרמב"ם, הנובע מאומדנא בדעת האדם: בניגוד לנדר, שבועה נאמרת בשם הגדול ואין זה מסתבר שאדם יוציא את השם הגדול מפיו לבטלה רק בכדי לזרוז את חברו, ולכן על כרחנו שהתכוון לשבועה אמיתית. אך ביתר פשטות ניתן לומר שחילוק זה קשור לחילוק אותו ראינו לעיל, שלפיו בנדרים דעת האדם הינה גורם משמעותי יותר מאשר בשבועות.

פרשנות דברי האדם

ראינו לעיל שבשאלת היחס בין כוונת האדם ומשמעותם הפשוטה של דבריו קיימת לכאורה סתירה בין שתי סוגיות. מדברי המשנה בפרק שני בנדרים (יה, ב, כ, א) עלה שהאדם יכול לפרש את דבריו גם בצורה שונה מהדרך המקובלת. זאת בניגוד לדברי הגמרא בהמשך המסכת (כד, ב), שמהם עלה שפרשנות דבריו של האדם נתונה בידי הסביבה ו"אדעתא דידן משתבע".

על פי דברינו לעיל נראה שניתן לחלק באופן פשוט בין שתי הסוגיות, שהרי בעוד שהסוגיה בפרק שני עסקה בנדרים, הסוגיה בפרק שלישי עסקה בשבועות. בנדרים, כפי שראינו, ניתן משקל רב יותר לדעת האדם, ועל כן יכול האדם לפרש את דבריו לפי כוונת לבו. בשבועות, לעומת זאת, ניתן משקל רב יותר לדיבור, לכן אין האדם חופשי לפרש את דבריו כרצונו והדיבור הופך לגורם עצמאי המתפרש על פי דעת רוב בני אדם. כחילוק זה מביא הקרבן נתנאל (על הרא"ש נדרים פרק ג, סי' א, אות ר) בשם הראב"ן, וכך גם עולה מדברי התוס' (נדרים כג, ב סוד"ה ואת) שכתבו שיכולת האדם לפרש את דבריו קיימת רק בנדרים ולא בשבועות. אמנם הפרשת נדרים (שם) מתנגד לחילוק זה וכותב שצריך להעמיד את הגמרא בפרק שלישי במקרה בו אחרים השביעו אותו ולכן מפרשים את דבריו לפי דעתם, אך פירוש זה נראה דחוק יותר בסוגיות.³²

³¹ ביחס למקרה דומה של נדרי אונסין נחלקו ב"ה וב"ש האם הדין נכון גם בשבועות (נדרים כח, א, עיין שם).

³² ועיין בדברי הרב יהושע כהן (הפלאות נדרים י"ג, ג) שדן ביחס בין שתי הסוגיות.

החילוק בין נדרים ושבועות

בעיוננו בסוגיות שהובאו לעיל לא מצאנו תמימות דעים בעניין היחס שבין שבועות ונדרים ולו בסוגיה אחת. בשיטת הירושלמי ניתן היה לראות באופן עקבי סירוב לקבל חלוקה כלשהי בין שבועות ונדרים, ושיטה זו התקבלה גם אצל מספר ראשונים.³³ אך בכל אחת מן הסוגיות ניתן היה למצוא דעות שראו לנכון לחלק בין שבועות ונדרים. אם ננסה לראות את הדעות הללו כמכלול ולהבין מה ראו לחלק בין התחומים, נראה שמכולן עולה קו מחשבה שלפיו הנדרים קשורים יותר לדעת האדם ואילו השבועות קשורות יותר למוצא שפתיו.³⁴ לפי דעות אלו, לא במקרה התייחסו הסוגיות המחייבות הוצאה בשפתיים ומפרשות את דברי האדם "אדעתא דידן" לשבועות בלבד, ואילו הסוגיות המאפשרות דיבור חלקי ומתייחסות לדעת האדם דנו דווקא בנדרים. לפי שיטות אלו מדובר בחילוק מהותי בין שני התחומים, ובכדי להבין אותו ננסה בחלק זה לבחון את מהות ההבדל שבין שבועות ונדרים.³⁵

בין נדר לשבועה

ההתייחסות המפורשת ביותר להבדל שבין שבועות ונדרים מופיעה בגמרא בתחילת מסכת נדרים (ב, ב):

נדרים דמיתסר חפצא עליה...

שבועה דקאסר נפשיה מן חפצא.

רבות נכתב ונאמר על חלוקה זו, ורבים מהראשונים אף פקפקו במוחלטותה,³⁶ אך

³³ וכעין זה כתב בשו"ת הרמ"א (קח) ביחס לסוגיית ההליכה אחר כוונת הנודר בפרק חמישי במסכת נדרים (נה:): "כי אין בין נדר לשבועה בדברים אלו", וביסס את דבריו על דברי הגמרא בנדרים (כה:): "כשם שנדרי שגגות מותרים כך שבועות שגגות מותרים". אמנם בסוגיות אלו מדובר על מקרים בהם יש אומדנא חיצונית מוכחת אשר יכולה להיחשב כחלק מהפרשנות של דברי האדם עצמם.

³⁴ באשר לכלל הנוכח לעיל ש"בנדרים הלך אחר לשון בני אדם", אפשר היה לומר על פי סברה זו שכלל זה לא יחול ביחס לשבועות. הברכת אברהם (שבועות כב, ב) הציע אפשרות זו אך הביא שהרמב"ם (נדרים ט', א) והרמב"ן (שבועות כג, א) כתבו שגם בשבועות הולכים אחר לשון בני אדם. אמנם בספר חתך המלך על הרמב"ם (שם) הראה שמדברי הרא"ש (נדרים א י) משמע שבשבועות אין הולכים אחר לשון בני אדם.

³⁵ יש להעיר שהשיטות המחלקות להלכה בין שבועות ונדרים רק מדגישות ומחדדות את החלוקה בין התחומים, אך גם השיטות הסבורות שאין חילוק להלכה יכולות לקבל את החילוק המהותי בין תפקידו של ביטוי השפתיים בנדרים ובין תפקידו בשבועות (ראה למשל בהפלאות נדרים ה', א).

³⁶ ראה בתוס' (שבועות כה, א) שכתבו ששבועה יכולה לחול גם על החפצא וגם על הגברא, ובר"ן (נדרים יח, א) שכתב שבנדרים יש גם איסור גברא וגם איסור חפצא.

נראה שניתן לבאר אותה על פי דברי בעל ספר החינוך (מצווה ל):

כי פירוש נשבע הוא לפי דעתי, שגומר האדם בלבו ואומר בפיו, להיות מקיים אותו דבר שנשבע עליו ולא ישנהו לעולם, כמו שהשם ברוך הוא קיים ולא ישתנה לעדי עד. וזהו שלשון שבועה יבוא לעולם בלשון נפעל, כלומר שנפעל בדבריו להיותו קיים במה שאמר בקיומו ברוך הוא.

ובעניין הנדר דרך אחרת יש בו, שהוא כמכניס דבר המותר בגדר האסור, וכאילו יאמר, דבר פלוני שהוא מותר יהא אסור עליו כקרבן שאסר השם יתברך... וזה העניין שיש בנו כח לאסור המותר, לפי שהתורה לימדנו בכך, מדכתיב "לאסור איסר על נפשו לא יחל דברו". ועניין זה הוא דומה להקדש, שמצאנו בתורה שיש כח באדם להקדיש את שלו בדברי פיו ויהיה אסור מיד לו ולכל העולם. כדכתיב "ואיש כי יקדיש את ביתו קודש", וכמו כן יש לו כח על עצמו לאסור דברים על גופו. וזהו אמרם זכרונם לברכה לעולם בלשון הנדרים הרי עלי או פי לדיבור, כלומר שהוא מרחיק אותו דבר ממנו, וכח יש לו לקשור עצמו באסור אותו דבר כמו שיש לו כח בנכסיו לאסרם.

החינוך עצמו לא קישר את דבריו לחלוקה של הגמרא בנדרים, אך נראה שדבריו מהווים פרשנות עומק לחלוקה זו. השבועות הינן איסור על הגברא במובן המהותי, שכן האדם כובל את עצמו לדיבורו ומחייב את עצמו לעמוד בה.³⁷ הנדרים לעומת זאת הינם איסור אותו יוצר האדם, ואיסור זה הוא שחל על החפץ הנדור. חלוקה זו משליכה על נושאים הלכתיים רבים, אשר החינוך עצמו עומד על חלקם בהמשך דבריו, אך אין כאן מקום להאריך בזה.

ההשלכה לנידון דיין

על פי חלוקה זו מתבארים היטב דברי אותם ראשונים אשר התעקשו לחלק, גם ללא מוטיבציה טקסטואלית נראית לעין, בין שבועות ונדרים. נראה שעמדתם של אותם ראשונים היא שבכל הנוגע לשאלות של דעת ודיבור קיים חילוק מהותי בין שבועה ובין נדר. השבועה הינה כבילה של האדם לדיבורו, למוצא שפתו,³⁸ וממילא ברור

³⁷ כך עולה גם מלשון הגמרא בשבועות (לה, א): "אוסרכם אני בשבועה, כוכלכם אני בשבועה".

³⁸ במספר מקורות עולה אפשרות קיצונית אף יותר, שלפיה איסור השבועה נעשה בזמן שבו האדם נשבע, ופעולותיו בעתיד רק מבררות למפרע את שקריותה של השבועה (ראה למשל בשיעורי הגרי"ד שבועות כ, ב ובדברות משה נדרים א', ג). לפי גישה זו מסתבר מאד שהאיסור נבחן לפי מילות השבועה ואין כלל מקום לרצונו ודעתו של האדם. אמנם בדברי החינוך נראה שגם השבועה הינה מחויבות עתידית, ואכן הוא כותב שהשבועה צריכה גם ש"גומר בלבו".

שמוקד האיסור הוא הדיבור כשלעצמו.³⁹ הנדר לעומתה הינו מצב שבו האדם יוצר חלות של איסור ביחס לחפץ מסוים. יצירת חלות הינה כוח שניתן לאדם והוא מתבסס בראש ובראשונה על רצונו וכוונתו, כאשר הדיבור הינו רק גורם מסייע להוצאת הרצון מן הכוח אל הפועל.⁴⁰

דברים אלו מתיישבים גם עם ההבחנה של הספרי (מטות יד):

מה הפרש בין נדרים לשבועות, בנדרים כנודר בחיי המלך בשבועות כנשבע במלך עצמו.⁴¹

הרמב"ן (במדבר ל', ג) ביאר בדברי הספרי שהשבועה הינה אמירה מאגית המתקשרת באופן ישיר לשם ה' (ולכן היא צריכה להיאמר בשם ה' בניגוד לנדר),⁴² ואילו הנדר הינו התחייבות של האדם כלפי ה'. בעומק הדברים, נראה שדברי הרמב"ן תואמים את דברינו לעיל.⁴³ השבועה הינה דיבור אשר עושה שימוש בשם ה' ושואב ממנו את כוחו, וממילא ברור שאין תחליף לאמירה עצמה ושמקומה של דעת האדם משני בלבד. הנדר לעומתה נושק במהותו לתחום הקניינים וההתחייבויות אשר נובע כל

³⁹ מובן שייתכנו מקרים בהם החיסרון בדעת הינו מהותי כל כך עד כדי שהדיבור לא נחשב דיבור. במושגים של ר' חיים מבריסק ניתן לומר שגם אם בשבועה אין צורך ברצון ובדעת, הרי שיש צורך בכוונה למילים עצמן. כעין זה כתב גם הרב חיים שמואלביץ (ספר הזכרון למרן הגר"ח שמואלביץ, כוונה ורצון בנדרים, עמ' קעד-קעז), אלא שלא חילק בדבריו בין שבועות לנדרים, אף שחילוק זה עולה מחלק גדול מהמקורות שבהם דן. דיון נרחב בגישתו של הרב חיים שמואלביץ ניתן למצוא בספר ברכת שלום על מסכת שבועות (סימן כט).

⁴⁰ ועיין במאמרו של חיים גרוסמן, בגדר דין דעת בנדרים ושבועות, בתוך הספר לשון הים על מסכתות נדרים ושבועות. וראה בשיטה לא נודע למי (קידושין מט, ב) שכתב בפירושו השני שבנדרים מועילים גם דברים שבלב.

דוגמא נוספת הממחישה את כוחה של דעת האדם בתחום הנדרים מובאת בירושלמי (נזיר א', א) - "במתכין לנדרו, אפילו אמר כשאזכור פת אהא נזיר - נזיר". אמנם ניתן גם להבין את דברי הירושלמי בדרכים שונות, ועל כן אין בהם ראייה מוחלטת.

⁴¹ הדרגה מעין זו ביחס בין שבועות לנדרים מצינו במספר מקורות דוגמת הגמרא בנדרים (כ, א), על פי גרסת הר"ן - "לעולם אל תהי רגיל בנדרים, שסופך למעול בשבועות".

⁴² ראה בגמרא בשבועות (לו, א) המשווה את השבועה ל'אלה'.

⁴³ ועיין בדבריו המופלאים של הרמב"ן (שבועות כט, א) בביאור הדין שנדרים חלים לבטל דבר מצווה ושבועות לא: "שהנדרים על גבי התורה עולים ולכן לבטל את המצווה חלים, ואין כן השבועות יען כי פריהן מאותן נטיעות". במשפט סתום זה מדורגים לכאורה הנדרים במקום גבוה יותר מהשבועות, אך במשפט זה נאמר גם שהשבועות יונקות את כוחן מהתורה בניגוד לנדרים שיונקים את כוחם ממקום אחר, וניתן לשער שמקום זה הוא הרצון הפנימי של הנודר (שהרי הרצון הוא בבחינת 'כתר' שהוא מעל התורה שהיא בבחינת 'חכמה', ואכמ"ל). על מעלת ביטוי האמונה הפנימית על ידי נדרים ראה בדברי הרב קוק (קובץ ז', פז).

כולו מרצונו הפנימי של האדם אשר השפה הינה רק אמצעי לבטא אותו.⁴⁴

⁴⁴ דברים דומים כתב גם הרב אברהם חפוטא (הפלאות נדרים ה, א) בהסבר הדעות שאין יד לשבועה: "דכל לשון נדר איננו אלא משום דבעי ביטוי שפתיים כדי להחיל קבלתו על החפצא, מה שאין כן בשבועה... דעצם לשון השבועה זה יסוד הדין דשבועה דמוהר עליה..." עיין שם.

הבאנו לעיל את דברי בעל הפרשת נדרים שמחלק בין מקרים בהם האדם נשבע או נודר כשהוא לבדו, ואז דבריו מתפרשים לפי כוונתו, ובין מקרים בהם האדם נודר או נשבע לאחרים, ואז דבריו נמדדים לפי גדרים חיצוניים ואובייקטיביים. על פי דברינו קיים חילוק מעין זה בין שבועות לנדרים. כאשר אדם נודר, גם אם במחיצת אנשים אחרים, מילותיו הינן רק כלי ביטוי אישי ופנימי לרצונו להתחייב התחייבויות או להחיל חליות, וכך הן נמדדות. אך כאשר אדם נשבע, גם אם הוא עושה זאת בחדרי חדרים, הרי שדבריו מכוונים כלפי 'אחר' אובייקטיבי כלשהו (הדיבור עצמו שמקבל מעמד עצמאי, או שם ה' שנותן תוקף לשבועה), וכך עלינו לדון אותם.

סיכום

לאורך המאמר סקרנו בקצרה חמש סוגיות מרכזיות העוסקות בשאלת היחס בין הדיבור והדעת בעולם ההפלאה. מבט כללי על הסוגיות הראה שקיימת מבוכה מסוימת, לפעמים עד כדי סתירות מפורשות, בשאלת היחס שבין כוונת האדם למוצא שפתיו.⁴⁵

בכדי להיחלץ ממבוכה זו ניסנו לבחון את שאלת היחס בין שבועות לנדרים בסוגיות אלו, וגם כאן נתקלנו בחוסר בהירות ובמחלוקות מרובות, אשר בהן ניתן היה לראות שני קווים מרכזיים. ניתן היה להצביע על קו ברור יחסית של הירושלמי והראשונים אשר הלכו בעקבותיו אשר השווה בין התחומים לאורך כל הקו, ומאידך נתן היה להצביע על קו נוסף, אשר עלה מתוך דברי הבבלי וקיבל ביטוי בדברי מספר ראשונים, ולפיו קיים חילוק בין השבועות אשר בהן המוקד הוא הדיבור ובין הנדרים בהם המוקד הוא הדעת והכוונה.

לסיום ניסינו להתבונן במספר מקורות העוסקים ביחס שבין שבועות ונדרים, ולדלות מתוכם הסבר אפשרי לחלוקה אותה מצאנו בדברי הראשונים. מתוך מקורות אלו

⁴⁵ ראה בשו"ת מהר"ם אלשיך (נז) שדן בשאלת היחס בין הכוונה והדיבור בנדרים ובשבועות, אשר הביא מספר מקורות לכאן ולכאן (אשר רק חלקם נידונו במאמר זה) והתלבט ביחס ביניהם. אמנם המעיין במקורות אותם הביא יראה שכל המקורות ההולכים אחר ביטוי השפתיים עוסקים בשבועות, ואילו המקורות ההולכים אחר כוונת האדם עוסקים בנדרים.

הסקנו שתחום הנדרים הינו יצירה של איסור או של התחייבות כביטוי לרצונו האישי של האדם ודעתו, ואילו תחום השבועות הינו תחום בו לדיבור עצמו יש תפקיד מהותי, אולי אפילו מאגי, ככלי הכובל את האדם לחיוב חיצוני ועל כן עיקר האיסור תלוי במוצא השפתיים.⁴⁶

מתוך דברינו אלו עולה התבוננות חדשה על הדיון בין אליס להמפטי דמפטי אשר הובא בהקדמה למאמר. מדברינו עולה שכאשר דיבורו של האדם מכוון כלפי עצמו בלבד, הרי שאין לדון את הדיבור כשלעצמו אלא אך ורק כמשקף את כוונתו הפנימית של הדובר. ואילו כאשר דיבורו של האדם מכוון לעבר 'אחר' העומד מולו הרי שדיבורו מקבל משמעות אובייקטיבית הנמדדת לפי פרמטרים חיצוניים ואובייקטיביים. מכיוון שדבריו של המפטי דמפטי כוונו אל 'אחר' מאד מוגדר (אליס) הרי שדיבורו אמור להימדד לפי גדרים אובייקטיביים ואין הוא יכול לעשות בו כבתוך שלו. התעלמותו של המפטי דמפטי מכללים אלו משקפת התעלמות עמוקה יותר מקיומה של אליס כ'אחר', ונובעת מכך שלאמיתו של דבר המאזין היחיד אשר עניין באמת את המפטי דמפטי היה הוא עצמו, כפי שעולה מההקשר של הדיאלוג כולו.⁴⁷

⁴⁶ להרחבה בעניין זה עיין במאמרו של דר' אברהם ויינרוט, תפקיד המילים ומשמעותן (סיני קיח עמ' רכו-רנא). במאמרו הוא מאריך לחלק בין תחומים בהם משמעות המילים היא דקלרטיבית בלבד (דוגמת קניינים) ובין תחומים שבהם המילים עומדות בפני עצמן (דוגמת התחומים המאגיים). בהתייחסו לשאלת הנדרים הוא מכריע שתפקיד המילים בנדרים הינו קונסטטוטיובי (עצמאי) כשהוא מתמקד בין השאר בדעות שהובאו במאמרנו. ואכן, כפי שהראינו לאורך המאמר, דעות כאלו קיימות, ולא באנו אלא להראות את החילוק שבין השבועות והנדרים לפי הדעות האחרות.

כחזוק לשיטתו הביא ויינרוט את דברי ר' שמעון שקאפ (שערי ישר ה כא) - "וענייני הנדרים נראה לי שאינם נחשבים מעשי האדם כל כך", אך נראה שדברים אלו עומדים בסתירה לדברי החינוך שהובאו לעיל.
⁴⁷ קרול עצמו נקט בעמדה "המפטי דמפטי" מעט בספרו 'לוגיקה סימבולית' (עמ' 165, מובא בהערותיו של מרטין גרדנר לאליס): "אני סבור שלכל מחבר של ספר הזכות המלאה לייחס כל מובן שהוא רוצה לכל מילה ומשפט שבדעתו להשתמש בהם". אמנם בהמשך דבריו נראה שהוא מדבר על מקרה שבו הסופר הצהיר מראש על המשמעויות אותן הוא מייחס לכל מילה, וכדברי הירושלמי (גזיר א א) על האומר "כשאוכר פת הריני נזיר".