

בעניין תוך כדי דיבור דיון בשיטות הר"ן ור"ת

א.

המשנה בנדריים עוסקת בטעות בהפרה (נדריים י"א, ה):

נדרה אשתו, וסבור שנדרה בתו... הרי זה יחזור ויפר.

הגמרא שם מרחיבה את הדיון לגבי טעויות בהלכות נוספות (נדריים פו, ב):

למימרא דיניא אותה דווקא הוא?! והא גבי קרעים דכתיב על שאול ועל יהונתן בנו, ותניא: אמרו לו מת אביו וקרע ואח"כ נמצא בנו יצא ידי קריעה... רב אשי אמר: כאן בתוך כדי דיבור, כאן לאחר כדי דיבור; הא דקאמרת יצא ידי קריעה - שנמצא בנו בתוך כדי דיבור, הא דקאמרת לא יצא ידי קריעה - לאחר כדי דיבור. והתניא: מי שיש לו חולה בתוך ביתו ונתעלף וכמדומה שמת וקרע, ואח"כ מת - לא יצא ידי קריעה, [ו]אמר ר' שמעון בן פזי אמר ריב"ל משום בר קפרא: לא שנו אלא שמת לאחר כדי דיבור, אבל תוכ"ד (ב"ח) א"צ לקרוע. והלכתא: תוכ"ד כדיבור דמי, חוץ ממגדף ועובד ע"ז ומקדש ומגרש.

ארבע הלכות עולות מהסוגיה:

(1) אם בעל הפר את הנדר לאשתו, ובתוך כדי דיבור (להלן: 'תוכ"ד') שמע שהנודרת היא בתו - יכולה ההפרה להועיל לבת. זאת, כמובן, רק אם נבין במהלך הגמרא כי תירוצו של רב אשי מוסב גם על המשנה; כפי שנראה, יש לומר כי כך הבין הר"ן.

(2) בן שקרע על אביו ותוכ"ד שמע שהמת הוא בנו - יצא ידי חובת קריעה.

(3) אדם שקרע על חי שמת תוכ"ד לקריעה - יצא גם הוא.

(4) באופן כללי, ההלכה היא תמיד שתוך כדי דיבור כדיבור דמי (להלן: 'תוכ"ד כד"ד'), הווה אומר: תמיד נתחשב באירוע שהתרחש גם לאחר הפעולה הראשונית, וזאת מלבד בארבעה מקרים: א. ברכת ה', ב. עבודה זרה, ג. קידושין, ו-ד. גירושין.

בהסבר ההלכה הרביעית כתב הר"ן (שם, פז, א, ד"ה 'והלכתא'):

ולא ידענא מאי שנא הני [מגדף וכו'], ומנא להו לרבנן הכי. ונראה בעיני דבשאר מילי דלא חמירי כולי האי, כשאדם עושה אותם – לא בגמר דעתו הוא עושה, אלא דעתו שיוכל לחזור בו תוכ"ד. אבל הני, כיוון דחמירי כולי האי, אין אדם עושה אותם אלא בהסכמה גמורה, ומש"ה חזרה אפי תוכ"ד לא מהני.

זאת אומרת שהלכת תוכ"ד כד"ד מבוססת על אומדן גמירות דעת. ארבעת התחומים המופקעים מהלכה זו נעשים בגמירות דעת מוחלטת, בשל חומרתם.

באותו הדיבור מביא הר"ן שיטה אחרת בשם רבינו תם:

וראיתי לרבינו משה בר נחמן ז"ל בפרק יש נוחלין שכתב בשם ר"ת ז"ל, דתוכ"ד כד"ד – תקנתא הוא דתקון רבנן, משום תלמיד הלוקח מקח ופגע בו רבו שיוכל ליתן לו שלום, והשוו מידותיהן בכל מילי בר מהני. ולא ניחא לי: וכי בי"ד מתנין לעקור דבר מן התורה לעולם בקום ועשה [כ]גדרים?! אלא ודאי כדאמרן.

לדעתו, הלכת תוכ"ד כד"ד היא תקנה דרבנן המאפשרת לאדם לחזור בו ממעשיו, וזו לא נתקנה ביחס לארבעת התחומים בהם אין תוכ"ד כד"ד. את ההצעה הזו דוחה הר"ן על בסיס ההלכה הראשונה, בה הלכת תוכ"ד כד"ד פועלת גם בדין דאורייתא – הפרת גדרים.

הדברים המובאים בר"ן בשם הרמב"ן בשם רבינו תם מובאים בתוס' שם בשם ר' אליעזר:

והלכתא תוכ"ד כד"ד: פירש ה"ר אליעזר לא ידענא מנין לו, ופירש: כדי שישאל אדם [שלום] בהפסק ממכרו ולא יפסיד. וקשה, דהא גבי דינים דאורייתא הוא: כגון גבי מנחת חיטין מן השעורין (גזיר ט', ב), וגבי שבועת העדות (שבועות ל"ב, א) אמרינן ליה. וצ"ל דהווי דאורייתא [גרסת הגי"ש: דמדאורייתא הווי כדיבור ויכול לחזור בו].

בעוד שהן לדעת הר"ן והן לדעת ר"ת הלכת תוכ"ד כד"ד לא תקפה במקרים החריגים מדאורייתא, הרי שהרשב"ם בבבא בתרא (קכ"ט, ב) מסביר אחרת:

והלכתא תוכ"ד כד"ד: כל שני דברים שאדם מוציא מפיו זה אחר זה כדי דיבור שסיים דיבור הראשון התחיל דיבור האחרון – לא חשבינן ליה נמלך, אלא הרי הוא כאילו אמר שני הדברים ביחד... והיכא דהדר ביה בהדיא בתוכ"ד, דאמר 'חזורני בי' – הכל מודים דהויא חזרה. ועו"ז... – חומרא דרבנן היא.

כלומר, ההלכה הרביעית היא תקנת חכמים בלבד לדעתו.

ב.

אך ההסברים של הר"ן ושל ר"ת לכאורה אינם מובנים בהקשר של הלכות (2) ו-(3)

בסוגייתנו, שהרי כאן מדובר בקריעה על מת: לכאורה טעם התקנה לפי ר"ת הוא שיוכל לעשות עסקים ולהחזיר שלום לרבו - ומה זה שייך כאן?

הר"ן הסביר בדעת ר"ת (ראה לעיל), שלאחר שתיקנו בהלכות משא ומתן התקנה תקפה בכל מקרה. לעומתו התוס' בב"ק (עג, ב, ד"ה "כ"י) סבורים שדרושה תקנה לגבי כל מקרה ומקרה בו פועלת הלכה זו, ומסבירים: "ושמא לענין קריעה הקילו", היינו: כיוון שאין דין זה מדאורייתא ניתן לתקן גם בו.

אך הר"ן הקשה על ר"ת גם מהלכה (1): איך תוכ"ד כד"ד מועיל בהפרה? הרי כאן תקנת חכמים גורמת לכיטול עשה דאורייתא ב'קום ועשה' (כשתעבור הבת על נדרה)!

ויש לשאול מדוע התוס' - הן בסוגייתנו והן בבבא בתרא - התעלמו מקושייתו החזקה של הר"ן, ובכל מקרה יש להבין איך יענו עליה. נראה לי להסביר שלדעתם חילוקו של רב אשי נאמר רק לגבי קריעה ולא לגבי הפרה, ועל כן לא ניתן להקשות ממנו.

אך באמת גם דעת הר"ן בעייתית ביחס למקרים השונים בהם מיושמת הלכת תוכ"ד כד"ד בסוגייתנו: איך דעת האדם לחזור בו הופכת קריעה על חי לקריעה על המת? איך דעת האדם לחזור בו הופכת את הפרת נדר האשה להפרת נדר הבת? עוד עלינו לעיין בסוגיות נוספות המתייחסות להלכת תוכ"ד, כדי לבחון את הטעמים המובאים בראשונים:

1. בכתובות לג, א אומרת הגמרא שאין התראה לעדים זוממים:

אמר רבא: תדע - נתרי בהו אימת? נתרי בהו מעיקרא - אמרי אשתלין (שכחנו את ההתראה)... לבסוף - מאי דהוה הוה! אתקיף לה אביי: ונתרי בהו בתוכ"ד.

ופי' רש"י: "לאחר שהעידו, שתוכ"ד כד"ד ויכולים לחזור". ואם כן עד יכול לחזור בו מעדותו בתוכ"ד.¹ וכך גם בשבועות ל"ב, א-ב.

הצעתו של אביי קשה לר"ת, שכן תוכ"ד כד"ד במקרה הזה משפיע על דין דאורייתא של 'חזור ומגיד' בעדים!

גם לגבי דעת הר"ן הקשה בספר מראה המקום למסכת שבועות (עמ' ש"ל): "אמנם גבי עדות צריך בירור: מה שייך גמירות דעת? ולמה נאמר ששיקר בעדותו

¹ בתוס' שם (ד"ה 'ונתרי') הראו שלפי סוגיה זו ההתראה לא נחשבת להפסק כל עוד הם עוסקים באותו עניין.

הראשונה? כלומר: עדות אינה קבלת החלטה, ששייך לומר שנעשתה שלא בגמירות דעת; העד רק מספר מה ראה, ולא שייך שיחזור בו ממה שראה! תירוצו הוא: "ואולי יש לומר דכשמעיד - דעתו שיוכל לחזור בו, ושלא בישוב הדעת גמור אמרה". זאת אומרת: עד שמוסר עדותו - דעתו שייטכן ודבריו אינם נכונים, ואולי נאמרו שלא מתוך יישוב הדעת - זאת כל עוד יחזור בו בתוכ"ד.

2. המשנה בניזיר כ, ב עוסקת בהתפסת נדר בנדר חבירו:

מי שאמר 'הריני נזיר', ושמע חבירו ואמר 'ואני', 'ואני' - כולם נזירים. הותר הראשון - הותרו כולם.

הגמרא שם מגבילה את דין המשנה לתוכ"ד:

יטיב ר"ל קמיה דר' יהודה נשיאה, ויטיב וקאמר והוא שהתפסו כולם בתוכ"ד.

לר"ת קשה שוב, שכן לא מובן כיצד תקנת חכמים שנועדה לאפשר לו לומר שלום לרבו הופכת את אמירתו לנדר כיוון שנאמרה תוכ"ד לנדר חבירו. גם לר"ן קשה, שכן תוכ"ד כד"ד שייך בגמירות הדעת של הנודר הראשון - ואין לה עניין כלל בהתפסתו של שני!

3. בבבא קמא עג, א עוסקת הגמרא בפסול עד זומם לעדות:

ר' יוסי סבר למפרע הוא נפסל, וכיוון דמיד כי אסהידו הוא דמפסלי, כי איתזמו להו אטביחה - איתזמו להו נמי אגניבה, דהא תוכ"ד כד"ד.

זאת אומרת: כיוון שהעדות על הטביחה נאמרה תוכ"ד לעדות על הגניבה - הזמת העד ביחס לטביחה פוסלת את עדותו גם ביחס לגניבה. לר"ת לכאורה קשה שוב, כיוון שהתקנה משפיעה על פסיקת בי"ד! אמנם ייתכן כי כיוון שמדובר בדיני ממונות הרי שהפקר בי"ד הפקר ותקנת חכמים יכולה לחול כאן. אך לר"ן ודאי קשה - שכן חיבור העדויות זו לזו אינו קשור לגמירות דעתו של העד בכל אחת מהן.

4. מהמשך הסוגיה שם עולה כי הלכת תוך כדי דיבור נאמרה גם ביחס לתמורה. לר"ת קשה: כיצד ייתכן שתקנת חכמים בנוגע לתוכ"ד תועיל להפוך תמורת עולה לתמורת שלמים. בספר ברכת אברהם (ארלנגר) לנדרים, ח"א עמ' קי"ז, הקשה גם על שיטת הר"ן מאותה סוגיה:

לכאורה לפמ"ש הר"ן דכל הטעם משום שעושה על מנת כן - לא שייך זה גבי תמורה, דהא חלה גם בטעות! ואם כי מסתבר דהיכי דמתנה בפירוש דמהני גם בתמורה, מיהו היינו משום דלצד זה הרי לא אמר כלל, כי האמירה לא כללה שיהא תמורה לפי צד של ביטול התנאי, אבל כה"ג - שחזר תוכ"ד ואמרין דמהני רק משום שע"מ כן לא רצה - הא אינו אלא מטעם טעות!

כלומר: אם חזרה בתוכ"ד מועילה כיוון שהיא מראה שהמעשה הראשוני היה

בטעות, הרי שאין דין זה שייך בתמורה – שחלה גם בטעות!

נראה לי לתרץ בדעת הר"ן, שלדעתו משמעות הקביעה שאין דעתו של אדם שלמה עד לאחר תוכ"ד היא שישנה כביכול התניה מפורשת שיוכל לחזור בו ממעשיו ומדבריו אם יתחרט עליהם בתוכ"ד, והרי אלו דברים שבלבו ובלב כל אדם. לפי זה מתורצת קושיית ה"ברכת אברהם", שכן לפי זה תמורה באמת תחול בטעות רק לאחר תוכ"ד.

5. הסוגיה בבבא בתרא קכט, ב עוסקת בשיטת ריש לקיש, הסבור שלשון ירושה אינה מועילה לקניין. הגמרא מקשה עליו ממשנה מפורשת המדברת על מי שהשתמש בלשון ירושה והחיל קניין על הנכסים:

ת"ש: נכסי לך ואחריך יירש פלוני... לימא נמי תיהווי תיובתיה דר"ל! ותסברא?... לא קשיא: כאן תוכ"ד, כאן לאחר כדי דיבור.

וביאר הרשב"ם שם:

לא קשיא: הא דקתני מתנה לזה וירושה לזה דקנו שניהן – לא קשיא לר"ל דאמר 'לא קנה' ברייתא – דקאמר 'ואחריך יירש פלוני' תוכ"ד הראשון דקאמר 'נכסי לך', הלכך מהני מתנה דראשון גם לשני.

כלומר: לשון ירושה, שבדרך כלל אינה מועילה לקניין, תועיל אם נאמרה בתוכ"ד ללשון מתנה, שודאי מועילה לקניין.

לר"ת יש להסביר כפי שהסברנו לעיל, שאין להקשות מסוגיות העוסקות בממון, אפילו אם הן עוסקות בדיני דאורייתא. אך לר"ן קשה שוב: הסבת לשון מתנה על לשון ירושה אינה קשורה לדעת האדם שיוכל לחזור בו! ואם כן מה שייך תוכ"ד לעניין זה?

6. המשנה במכות ה, ב מלמדת הלכה יסודית בגדרי עד זומם:

ר' שמעון אומר: מה שנים אינן נהרגין עד שיהיו שניהם זוממין – אף שלושה אינן נהרגין עד שיהיו שלושתן זוממין. ומנין אפי' מאה? ת"ל 'עדים'.

הגמרא שם ו, א מסבירה שהעדים מצטרפים לכת אחת לעניין זה רק אם העידו תוך כדי דיבור:

אמר רבא: והוא שהעידו כולם בתוכ"ד. א"ל רב אחא מדפתי לרבינא: מכדי תוכ"ד היכי דמי? – כדי שאילת תלמיד לרב, מאה – טובא הווי! א"ל: כל חד וחד בתוכ"ד של חברו.

לר"ת קשה, שהרי כאן הסוגיה דנה בדיני נפשות ובהריגת העדים, ובכל זאת תקנת חכמים מועילה לכך! וכן לר"ן קשה, שהסוגיה לא עוסקת כלל באדם הנמלך! כמו כן לא מובן איך מועיל תוכ"ד של חברו לצירוף העדויות – שהרי ודאי אין דיבור

חבירו מועיל לגמירות דעתו שלו עצמו!

מלבד זה ראוי להזכיר עוד את הגמרא בסנהדרין מ, ב, העוסקת בחקירת העדים:

ת"ר: מכירים אתם אותו? ... התריתם בו? ... המית בתוך כדי דיבור?.

רש"י שם (ד"ה 'המית') הסביר שאלה זו כך:

שאם שהה לאחר התראה יותר מכדי דיבור – איכא למימר שכבר שכח התראה.

מקורו של רש"י בגמרא בכתובות שהבאנו לעיל (1). לפי המתבאר בדבריו, אין קשר בין סוגיה זו לדיון שלנו, שכן היא אינה עוסקת בתוכ"ד כד"ד, אלא מגדירה את פרק הזמן בו בטוח שאדם לא שכח את ההתראה נגדו בתוכ"ד.²

ג.

רוב הקושיות על שיטת הר"ן (2-6) שייכות גם כן לגדר אחר של תוכ"ד, שהרי אינן עוסקות בתוכ"ד כד"ד, אלא בהגדרת פרק-הזמן בו מצטרפים דיבורים שונים (נדר, קניין, תמורה, עדות) בתוכ"ד. וכך אכן הסביר בספר ברכת אברהם בדעת הר"ן:

ונראה לי דגבי עדות בעל כרחך הוא גדר אחר, וגם הר"ן מודה דהתם הוא משום שכל מה שנאמר ביחד בתוכ"ד הוא מצורף למאמר אחד והוה חדא הגדה, ולכן אם במסקנה מכל המאמר יוצא שאינו כמו שאמר בתחילתו, הרי שאין כאן הגדה מחייבת. ועל דרך זה צריך לבאר גם מה דמהני תוך כדי דיבור של חבירו, דעי"ז שאומרים רצוף לדברי חבירו הרי מקרי המשך של אותה הגדה ושייך לצרף לכת אחת, וכן בהתפסה בנויר דעי"ז שייך לומר שהוא ממשיך דיבורו של הראשון כיוון דזה נאמר רצוף באופן שנחשב כמאמר אחד. ולפי"ז גם נתיישב מה דשייך גבי תמורה תוכ"ד... הרי ליכא דיבור שרוצה תמורה ולא חל.

הברכת אברהם מסביר שישנם שני מושגים של תוכ"ד: ישנו תוכ"ד במקח וממכר, שהוא תלוי בגמירות דעת, כשיטת הר"ן; אך זהו ביטוי מושאל מהמושג המקורי: תוכ"ד שהוא הסתמכות של דיבור על דיבור קודם, ההופכת אותם ל'חדא הגדה' – וזהו המושג בו משתמשות הסוגיות העוסקות בתמורה, קניין ועדות.

אך באמת יש עדיין תמיהות על סברתו, שהרי ניתן להבין בשתי אמירות של אדם

² ויעיין בקצוה"ח סי' כ"ב סק"ח.

אחד איך מצרפים אותן כאילו היו הגדה אחת; אבל כיצד אמירות של אנשים שונים מצטרפות? מה עניין תוכ"ד לכאן? הסברו "דהווי המשך של אותה הגדה" הוא דוחק, שהרי סוף כל סוף אין זו אותה ההגדה, שהרי הדובר הוא מישהו אחר! מלבד זאת, עדיין קשה קושיה 1 מהגמרא בכתובות, שהרי לא מובן לפי זה כיצד מוסברת חזרה בתוכ"ד: הרי חזרה אינה הגדה אחת, אלא ביטול האמירה הקודמת! נצטרך לומר שלדעת הברכת אברהם חזרה תוכ"ד היא עניין אחר לגמרי. ועדיין יהיה קשה מסוגייתנו המדברת על תוכ"ד בהלכות קריעה, שם ודאי לא שייך לדבר על 'חדא הגדה', שהרי אין הגדה כלל!

ד.

על כן לענ"ד נראה שיש לבאר את הר"ן באופן אחר:

הר"ן על הרי"ף (שבועות ז, ב - ח, א בדפי הרי"ף) כתב על הסוגיה בנזיר:

הרב אלפסי ז"ל כתב דלרבא אע"ג דמתפיס בשבועה לאו שבועה - מתפיס בנדר מיהא נדר הוא, והביא ראיה מדתנן הריני נזיר ושמע חבירו ואמר ואני ואני ואני, הרי כולם נזירים. וכי תימא: והא אוקימנא לההיא מתניתין בגמרא דוקא תוכ"ד, אבל לאחר כדי דיבור לא - ואי מתפיס בנדר נדר, אפילו לאחר כדי דיבור נמי! - לאו קושיא היא, דכי אמר 'ואני כמוך' - ה"נ; אלא התם לא אמר אלא 'ואני', ולאחר כדי דיבור לא משמע מידי.

הרי שהר"ן מסביר בפירושו שיש גדר נוסף בתוכ"ד, והוא נתינת משמעות לדברי השני לאור דברי הראשון: המילה "ואני" מתבארת כ"ואני כמוך" אם נאמרה בתוכ"ד לנדרו של הראשון. ונראה לומר שזהו היסוד העולה מהגמרא במכות ו', א לגבי הצטרפות עדים לכת: כשהעדויות נאמרו בתוכ"ד משמע שהעדים מצטרפים זה לזה, והם מהווים כת אחת לעניין הזמה.

לכאורה נוכל לפי יסוד זה להסביר גם את דין תוכ"ד בקריעה: צריך שהקריעה תהיה באופן כזה ממנו משתמע שהיא על המת, ולכן אם מת בתוכ"ד לקריעה, ניתן לומר שהקריעה היא עליו. כמובן שכל זה שייך רק ביחס לקריעה מוקדמת או מוטעית, אך בקריעה על המת הנכון לאחר מותו משמע שהקריעה היא עליו גם לאחר זמן.

אלא שהסבר זה בעייתי, מפני שהר"ן כתב את ההסבר שתוכ"ד הוא מטעם גמירות דעתו של אדם דווקא על הסוגייה שלנו, העוסקת בהפרה ובקריעה, שלפי הצעתנו עוסקת בכלל בגדר תוכ"ד אחר! ודוחק לומר שלדעתו דווקא התוכ"ד בסוגייתנו מבוסס על יסוד אחר.

ועל כן נראה, שעל כרחנו עלינו להסביר שדברי הר"ן בסוגייתנו מוסבים רק על חתימת הסוגייה: "והלכתא תוכ"ד כד"ד חוץ ממגדף" וכו', שכן כל ארבעת המקרים בהם לא תקפה הלכתא תוכ"ד כד"ד הם עניינים של גמירות דעת, אבל בשאר העניינים שבסוגייה - הפרה וקריעה - מועיל תוכ"ד מכח היסוד שהעלינו על פי דברי הר"ן בשבועות.

אך עדיין קשה, שהרי אז אין קשר בין תחילת הסוגייה לחתימתה ב"והלכתא", שהרי מדובר בשני מושגי תוכ"ד שונים לחלוטין!

ונראה ליישב, שאף שהראינו שיש בר"ן שני יסודות לתוכ"ד, הרי ששורש אחד להם, והיינו שהטעם לכך ששיערו חכמים שתוכ"ד הוא הזמן בו עדיין אין גמירות דעת הוא כיוון שזהו פרק הזמן בו משתמע מאליו קשר בין הדברים, ולכן דעת האדם להתנות שבפרק הזמן הזה עוד יוכל לחזור בו. ועל כן קשרה הגמרא בין שני הדברים.

אם דברינו צודקים, הרי שדברי הר"ן בשבועות מסבירים גם את הסוגייה בכתובות לגבי התראה בעדים זוממים לאחר שהעידו, וכן את הסוגייה בב"ק לגבי "כי איתזמו להו אטביחה איתזמו להו נמי אגניבה", וכן את הגמרא בב"ב לגבי לשונות ירושה ומתנה, שכן בכל המקרים הללו התוכ"ד הוא מבאר, ויוצר זיקה בין דברים שנאמרו או נעשו האחד בתוכ"ד של השני.

לגבי הגמרא בשבועות לב, א-ב, המחדשת שעד יכול לחזור בו בתוך כדי דיבור של חברו, צריך לומר שפועלים שני היסודות: גם נוצר קשר בין העדים, שהופך את העדות של הראשון לבלתי גמורה ללא העד השני, מכח יסוד דברי הר"ן בשבועות, וגם העד יכול לחזור בו, מכח יסוד דברי הר"ן בנדרים, כפי שהבאתי לעיל בשם מראה המקום, שדעת העד היא שלא לגמור את עדותו לפני שעבר תוכ"ד.

ה.

האחרונים הוכיחו בשיטת ר"ת, שחייבים לומר שגם לדעתו יכולת אדם לחזור בו היא מהתורה. שהרי אם לא כן, למה נצרכו חכמים לתקן תקנה שיוכל לומר שלום לרבו ולא יפסיד את האפשרות לחזור בו? הרי בלאו הכי אינו יכול לחזור בו, ומעתה יכול לפנות לרבו ולהגיד לו מה שיגיד. אלא צריך לומר שמהתורה יכול לחזור בו מיד, ומתקנת חכמים גם לאחר זמן אמירת "שלום עליך רבי".

אך על כל פנים יש לבאר כיצד יסביר ר"ת את כל אותן סוגיות שהבאנו לעיל, בהן רואים שתוכ"ד מועיל מהתורה ולא רק מתקנת חכמים. עוד יש להזכיר את קושיית התוס' בסוגייתנו ממנחת חייטים מן השעורים, אף ששם לא נזכר בגמרא

במפורש המונח תוכ"ד.

בספר ברכת אברהם כתב לתרץ את שיטת רבינו תם כך:

ונראה דבע"כ יש לומר דגם לר"ת לא נשאר הדין דין דרבנן, אלא דיסודו מחמת תקנ"ח, אלא מאחר שתקנו שאפשר לחזור תוכ"ד - שוב כן הוא דרך הדיבור שאין מקפידין על הפסקה קטנה כזו, ושוב ממילא נחשב כל זה למאמר אחד, כי כבר הדרך לומר כן מאמר אחד. ולפי"ז נתיישבו כל הנך סוגיות הנ"ל, חוץ מהך דהפרת נדרים, דכיוון דהתם ליכא שום דיבור בתוכ"ד, ורק נודע לו שהנדר של אשתו, לא שייך לדרך דיבור.

וצריך לומר דגם בעניין חזרה בקניין דמטעם אומדנא הוא, ג"כ ס"ל לר"ת דמאחר שתקנו חכמים שגם תוכ"ד אחר הקניין אפשר לחזור, שוב הרי מעיקרא עושים על מנת כן, ושוב דעתו על תוכ"ד ומהני גם לשיטת הר"ן.

הברכת אברהם מסביר, שלאחר שאמרנו שהיכולת לחזור קיימת מהתורה גם לר"ת, ניתן לומר שאחרי תקנת חכמים והרחבתם את משך הזמן לתוכ"ד, הרי ששהייה תוכ"ד הפכה ל"דרך דיבור", ואינה נחשבת להפסקה גם מהתורה, ולכן שתי אמירות בתוכ"ד נחשבות לאמירה אחת מהתורה גם לדעתו.

אך יש לעיין בדבר, שהרי עדיין כל זה שייך באדם אחד שמדבר ב"דרך דיבור" עם שהייה של תוכ"ד - אך אין זה מסביר תוך כדי דיבור של חבירו! ועוד יש לציין שה"ברכת אברהם" בעצמו כתב שלא הסביר את התוכ"ד בסוגייתנו ביחס להפרה, ובודאי שכוונתו גם לתוכ"ד של קריעה.³

1.

בספר דברי יחזקאל (ברנשטיין), סי' כ"ז אות ה', הסביר את שיטת רבינו תם כך:

ומעתה נראה ליישב דברי ר"ת, דנהי דס"ל דעיקר תקנתא דחזרה תכ"ד אינו אלא מתקנ"ח, מ"מ לא פליג בעיקר יסוד דתוכ"ד חשיב שעת מעשה, דזהו עיקר דין דאורייתא לכל התורה... אלא דהא דהוצרך ר"ת ליתן טעם לחזרה תוכ"ד היינו על החזרה לבדה, משום דס"ל דמטעם שחשיב שעת מעשה עדיין אינו בדין שיועיל חזרה תכ"ד, דכיוון דכבר נעשה מעשה המועיל לחלות העניין, ואע"ג דעדין הוא שעת המעשה - מ"מ אין בכוחו לחזור ולבטל המקח וכיו"ב שכבר חל, לולא שתקנו משום לא שבקת רווחא לתלמיד.

³ אלא שעל קריעה יוכל לתרץ כתוס' בב"ק הנ"ל, שבקריעה הקלו כיוון שאינה אלא מדרבנן.

להבנתו, גם לדעת ר"ת ישנם שני יסודות בתוך כדי דיבור: על פי יסוד אחד, תוך כדי דיבור נחשב 'שעת המעשה', וגם לדעת ר"ת אפשר לחזור בו מהתורה. אלא שיסוד זה אינו מספיק כדי לאפשר לאדם להחזיר לאחור חלות שכבר שרירה וקיימת, ועל כן תיקנו חכמים יסוד נוסף, והוא שאדם יוכל לחזור בו בתוך כדי דיבור לדבריו, ולבטל חלות שחלה כבר.

לפי הסבר זה מיושבות כל הסוגיות בהן מועיל תוכ"ד בלא צורך בחזרה, דהיינו הסוגיות בנוזיר, ב"ק, ב"ב ומכות. אך עדיין קשות הסוגיות בכתובות ובשבועות, העוסקות ביכולת של עד לחזור בו, וכן הסוגייה בנוזיר לגבי מנחת חיטים מן השעורים והסוגייה בתמורה לגבי תמורת עולה, שהרי מהן מוכח שחזרה תוכ"ד מועילה מהתורה גם ביחס לחלות שכבר חלה.

ה"דברי יחזקאל" המשיך לתרץ באריכות (בענף ב' שם) גם את שאר הקושיות. ביחס לסוגייה בכתובות דעתו היא שאם עדים זוממים היו צריכים התראה, הרי שכל עוד לא הותרו היו יכולים לחזור בהם, כיוון שלא היה נחשב שהגידו, ואם כן יכולתם לחזור בהם אינה מטעם תקנתם של חכמים. את הקושיות מנוזיר ומתמורה ניתן ליישב לפי מה שהבאנו, שגם ר"ת מודה שיכול מהתורה לחזור בו אם לא הפסיק כלל. את הקושייה משבועות ניתן ליישב בכך שאמנם העד השני יכול לחייב ממון רק מדרבנן, אבל גם על זה יש קרבן שבועה.⁴

והנה, אף על דרכו יש להקשות, כמו שהקשינו כאשר הסברנו בשיטת הר"ן שישנם שני יסודות: מדוע הגמרא יוצרת קשר ביניהם? ומה שכתבנו ליישב בדעת הר"ן שאף שישנם שני יסודות בתוכ"ד שורש אחד להם – לא שייך בדעת ר"ת, שהרי לדעתו היסוד השני הוא רק מתקנת חכמים. לכן יש לומר על דרך ה"ברכת אברהם", שגם לר"ת – לאחר שתיקנו חכמים שיכול אדם לחזור בו בתוך כדי דיבור "ממילא אינו גומר שוב בדעתו, כיוון דהרשות בידו לחזור, ונמצא דשוב מועיל החזרה מדאורייתא לדעת ר"ת כמו לדעת הר"ן". אך עדיין זה אינו מבואר דיו, שכן עדיין יש כאן שני יסודות שונים. וצריך עיון.

⁴ על פי זה צריך לומר שהפסוק המובא בסוגייה שם דיבר על מושבע מפי אחרים, או יכול לסבור ר"ת שמספיקה הרכנה, ואין צורך בחידוש של תוכ"ד.

ז.

המשנה בשבועות לא, ב עוסקת בקרבן שבועת העדות:

בזה אחר זה – הראשון חייב והשני פטור.

כלומר: אם אחד העדים כפר השני כבר לא יכול להעיד – וממילא אין בכפירתו ממש. הגמרא (לב, ב) שואלת על המשך המשנה:

כפר אחד והודה אחד – הכופר חייב.

לא ברור החידוש בדברים אלו, שהרי אם כששניהם כופרים רק אחד מתחייב – ברור שאם רק אחד מהם כפר לא יתחייבו שניהם! תשובת הגמרא היא שאכן דין זה פשוט, והמשנה באה לחדש בהקשר של תוכ"ד שאף אם שניהם כפרו בתחילה ואחד מהם חזר בו בתוכ"ד – זה נחשב כאילו הודה. ובמלים אחרות: המשנה באה לחדש שתוכ"ד כד"ד. הגמרא ממשיכה לדון בתירוץ זה על בסיס מחלוקת האמוראים אם בכלל ניתן לצמצם ולומר ששני העדים כפרו כאחת או לא:

בשלמא לרב חסדא דמוקי לה להווא כר' יוסי הגלילי – רישא אפשר לצמצם וסיפא איצטריך לאשמועינן דתוך כדי דיבור כדיבור דמי, אלא לר' יוחנן – רישא תוך כדי דיבור, סיפא תוך כדי דיבור – תרתי למה ליי? מהו דתימא ה"מ כפירה וכפירה, אבל כפירה והודאה אימא לא – קמ"ל.

הר"ן על הרי"ף שם (טו, א ד"ה 'השתא' בדפי הרי"ף) הסביר את הצריכותא לר' יוחנן כך: דאילו מרישא לא שמעינן אלא תוך כדי דבור כדבור דמי בכפירה וכפירה דתרי גברי, ובכפירה והודאה דחד גברא. והכא קמ"ל טפי: כגון שכפרו שניהם [כאחד] בזה אחר זה, וחזר הראשון והודה תוכ"ד של כפירת השני, וקמ"ל דכפירה והודאה אפילו בשני עדים חדא מלתא היא. ולזה נתכוון הרי"ף ז"ל שכתב בתוך כדי דיבור של חבירו.

וקשה, שהרי לפי ההסברים שהבאנו, הטעם שעד יכול לחזור בו הוא מטעם גמירות דעת, ואילו הקשר בין שני עדים נובע מהקשר שנוצר ביניהם, כמו שביארנו בדעת הר"ן, או מפני שעדות האחד היא שעת המעשה של עדות השני, כפי שהסביר הדברי יחזקאל בדעת ר"ת. על כל פנים – מה הסברה לומר שעד יוכל לחזור בו רק כאשר הקשר בין העדים הוא כפירה וכפירה? איך זה נוגע לגמירות דעתו?

אך באמת אין זה קשה לפי מה שכתבנו לעיל, שהרי כאן העד החוזר בו נזקק לשני הדינים של תוכ"ד, שהרי אינו חוזר בו בתוכ"ד שלו, אלא בתוכ"ד של חבירו, ולכן היתה הווה אמינא שהתוכ"ד של חבירו יוכל להחשיבם כאחד רק כששניהם כופרים ואומרים אותו דבר! רק אז יוכל דיבור חבירו להיחשב כ"שעת המעשה" שלו. קמ"ל, שגם בכפירה והודאה לא ניתק הקשר בין העדים, ויכול האחד לחזור בתוך כדי דיבור של חבירו.