

למורי ורבי, מרן ראש
הישיבה שקרבני והדריכני
בדרך אמת. ולכל אחי בני
הישיבה האהובים, תודה
עצומה על הכל.

בעניין שליח להתרת נדרים

פתיחה

עיון בשיטת הרמב"ם

השלכות נוספות לשיטת הרמב"ם

שליחות בעל לשיטת הרמב"ם

תפקיד החכם בהתרת הנדר

עיון בשיטת התוספות ישנים

ביאור שורש מחלוקתם של הרמב"ם והתוספות ישנים

דעת ביניים ראשונה: שיטת התוספות בר"ן

דעת ביניים שנייה: שיטת הריב"ש

הארה בתפקידי הפתח והחרטה

סיכום

פתיחה

במאמר זה נחקור בדין מינוי שליח להתרת נדרים, האם דבר זה בכלל אפשרי
ובאילו מגבלות, ומהן סברות הדין. ונראה להקדים בפתיחת הדברים שהנידון של
שליחות להפרת נדרים נסוב סביב שני קטבים עיקריים:
א. קוטב השליחות – כלומר כיצד יש להבין את הזיקה הקיימת בין שליח למשלחו,
לאור הכלל הידוע 'שלוחו של אדם כמותו'; יש לבחון מהי משמעות הכלל ומהם
גבולותיו.

ב. קוטב הפרת-הנדריים – כיצד להבין את התהליך והמעמד בו החכם מתיר לאדם את נדרו, מהי מידת המעורבות של האדם בתהליך, וממילא עד כמה ישנה מחויבות שלו להימצא בעצמו במעמד ההתרה.

מובן הדבר שדעה שתאחז בשיטה שניתן למנות שליח להתרת נדרים, יכולה לנמק זאת באחת משתי סיבות: או מפני שהיא מעצימה את מושג השליחות, או מפני שאינה רואה חשיבות בנוכחות הנודר בזמן ההפרה. וכן מאידך גיסא - דעה שתאחז בשיטה שלא ניתן למנות שליח להתרת נדרים, תוכל לנמק זאת באחת משתיים: או מפני שהיא מצמצמת את חידוש התורה בשליחות, או מפני שהיא סוברת שהתרת נדרים זוקקת דווקא את הנודר עצמו (כעין מצוות שבגופו שלא מועיל בהם שליח).

הפתח לדיון בדברי רבותינו הראשונים בשאלה זו נעוץ בדברי הגמרא (נדרים ח ע"ב):

רבינא הוה ליה נדרא לדביתהו אתא לקמיה דרב אשי אמר ליה בעל מהו שיעשה שליח לחרטת אשתו, אמר ליה אי מכנפין אין, אי לא לא. שמע-מינה תלת: שמע-מינה בעל נעשה שליח לחרטת אשתו, ושמע-מינה לא יאלי לאיניש למישרי נדרא באתרא דרביה, ושמע-מינה כי מכנפין שפיר דמי.

מבואר מדברי הגמרא שבעל יכול להיות שליח של אשתו להתיר את נדריה אצל חכם (ובתנאי שיהיו 'מכונפין', דהיינו שהדיינים יהיו כבר מכונסים יחד, ולא שהבעל יכנס אותם במיוחד בשביל זה). אמנם, לא מבואר בסוגיא האם זהו דין ייחודי הקיים בין אשה לבעלה, או שמא כל אדם יכול להעשות שליח של חברו להפרת נדריו אצל חכם.

והנה הר"ן בסוגיא (נדרים ח ע"ב ד"ה בעל מהו) הביא בעניין זה מחלוקת ראשונים, כאשר מחד גיסא ניצב הרמב"ם שסובר שהסוגיא עסקה רק בבעל, כיוון שרק לו יש אפשרות להיות שליח להתרת נדרים של אשתו "מפני שהבעל כאשתו", אך אדם אחר לא יכול להיות שליח להתרת נדרי חברו. ומאידך גיסא ניצבים בעלי התוספות שנקטו שכל אדם יכול להעשות שליח של חברו להתיר את נדריו, והגמרא הסתפקה רק לגבי בעל, שדווקא לגביו יש הווא אמינא שהוא לא יוכל להיות שליח. טעם הדבר הוא שכיוון שהוא נוגע בדבר יש חשד שיוסיף ויאמר לחכם דברים שאשתו לא אמרה, ומחדשת הגמרא שלא חושדים בו. אך ודאי שאדם אחר שאינו נוגע נעשה שליח להתרת נדרים. נעייך מעט בדברי הרמב"ם והתוספות וננסה לדלות מהם את היקף המחלוקת ושורשה.

עיון בשיטת הרמב"ם

כתב הרמב"ם (הלכות שבועות פרק ו הלכה ד) :

זה שנשבע הוא שיבוא לפני החכם להתיר לו, בין איש בין אשה, ואינו עושה שליח להשאל לו על נדרו...

ולכאורה דברי הרמב"ם סתומים ואין בהם רמז לסיבת האיסור. ובהקדם נביא את קושיית האחרונים על שיטת הרמב"ם מדוע לא אמרינן בזה 'שלוחו של אדם כמותו', שיושבה בכמה אופנים :

הקרן אורה (שם ד"ה גמרא) מיישב שהתרת נדרים נחשבת כדין, ובדין בעינן שיבוא בעל הדין בעצמו ולא שלוחו. אולם הוא מקשה על כיוון זה, שהרי התרת נדרים כשרה בלילה, ומשמע שאינה כדין, ולכן הוא דוחה כיוון זה. עוד מיישב הקרן אורה באופן אחר, שאפשר שבשליח בניגוד לנודר עצמו יש חשש משקר¹, אולם כיוון זה קשה, שאזי גם כאשר הבעל שליח היה צריך להיות פסול, וקשה². המהר"ץ חיות (נדרים ח ע"ב ר"ן ד"ה בעל) הולך בדרך אחרת ומיישב שהתרת נדרים נחשבת כמילי, ומילי לא מימסרן לשליח, ומובן שלדרכו החיסרון הוא בדיני שליחות, ואכמ"ל.

בחסדי ה' נלך בדרך אחרת בזה.

לעניות דעתי נראה לומר, ששיטת הרמב"ם היא שהדבר נובע מהקוטב השני, כלומר מהבנת אופי היתר נדרים, ולפי שיטתו חלק מהותי מהיתר הנדרים הוא שהנודר יבוא בעצמו לפני החכם. נוכיח זאת מתוך התבוננות ברצף ההלכות בפרק ו', שעוסק כולו בהתרת שבועות. בפרק שמונה-עשרה הלכות, והוא בנוי משני חלקים עיקריים : חלק ראשון מהלכה א' עד הלכה ד' וחלק שני מהלכה ה' עד הלכה י"ח ; החלק השני עוסק בפרטי הדינים של התרת נדרים³, ולעומתו החלק הראשון מהווה מעין פתיחה והצגה של דין התרת נדרים, כאשר בהלכה א' הרמב"ם מציג את עצם הדין, בהלכה

¹ ובדרך זו הלך גם היד שאול על השו"ע (יורה דעה סימן רכח ס"ק כא).

² צריך לשים לב שלפי כיוון זה הפסול בשליח אינו מהותי (לא מצד דיני שליחות ולא מצד דיני התרת נדרים) אלא צדדי, ואפשר שלפי דרך זו בדיעבד התרה כזו תועיל.

³ החל מהלכה ה' המתחילה בלשון "כיצד מתירין"

ב' את מקורו, ובהלכות ג' וד' מספר הלכות אשר לעניות דעתי אינן חלק מפרטי הדין אלא קשורות בשורש הדין ובמהותו.

נעיין בהלכות :

כתב הרמב"ם (פרק ו הלכות א-ב) :

מי שנשבע שבועת ביטוי וניחם על שבועתו וראה שהוא מצטער אם קיים שבועה זו...הרי זה נשאל לחכם אחד או לשלשה הדיוטות...וזה הוא הנקרא התר שבועות, ודבר זה אין לו עיקר כלל בתורה שבכתב. אלא כך למדו ממשנה רבינו מפי הקבלה, שזה שכתוב "לא יחל דברו" שלא יחלל הוא בעצמו דרך קלות ראש בשאט-נפש כעניין שנאמר "וחללת את שם אלוקיך" אבל אם ניחם וחזר בו חכם מתיר לו...

מבואר ברמב"ם שיסוד הדין של התרת שבועות ונדירים נשען על כך שאמנם האדם לא מקיים את מוצא שפתיו, אך אי-קיום זה לא נעשה באופן של זילזול בדברים שאמר, ומתוך התייחסות לדיבורו כדבר לא משמעותי, אלא אדרבה מתוך יחס של כבוד לדברים שאמר, מתוך הבנה שהדברים שאמר יצרו משהו בעולם וכעת לא ניתן פתאום להתעלם מהם בסתמיות.

ונראה לדייק בדברי הרמב"ם שכתב "שלא יחלל הוא בעצמו דרך קלות ראש בשאט-נפש כעניין שנאמר "וחללת את שם אלוקיך" אבל אם ניחם וחזר בו חכם מתיר לו..." שישנם שני תנאים היוצרים יחד את האפשרות להתיר, ועניינם הוא ביטוי של אופן שבו האדם בעצם ממשיך 'לכבד' את דבריו הראשונים :

א. שהאדם לא מתיר את הנדר לעצמו אלא רק חכם יכול להתיר לו את הנדר.

ב. שהאדם מתחרט ומצטער על מה שנדר.

והנה בהלכה ג' כתב הרמב"ם :

ואין אדם יכול להתיר שבועת עצמו. ואין אדם רשאי להתיר שבועה או נדר במקום שיש גדול ממנו בחכמה. ובמקום שיש בו רבו אסור להתיר אלא מדעת רבו.

שתי ההלכות האחרונות בהלכה זו : א. שלא להתיר במקום שיש גדול ממנו, ב. שלא להתיר במקום רבו שלא מדעתו, נובעות מדין כבוד חכמים. ואם כן, לכאורה מקומן

בעניין שליח להתרת נדרים

אינו כאן בהלכות שבועות אלא בהלכות תלמוד תורה, שם מביא הרמב"ם את כל ההלכות של כבוד רבו וכבוד החכמים⁴, ומדוע הביאם הרמב"ם כאן? לפי דברינו אפשר לבאר, שחובת האדם ללכת לגדול החכמים שבאותו מקום הינה סניף ופרט בתוך הדין שאין אדם מתיר את שבועתו לעצמו⁵. דהיינו כשם שהתרת הנדר לעצמו מהווה זילזול חמור בדיבור, כך גם הליכה לחכם 'קטן' במקום ללכת לחכם גדול מהווה זילזול מסויים בדיבור. לכן, כחלק מדיני התרת נדרים, הכוללים את חיוב האדם לנהוג כבוד בדבריו ואת החשיבות שעליו לייחס להם, עליו ללכת לחכם הגדול ביותר שיש במקומו⁶.

לאור זאת ניתן לבנות קומה נוספת ולומר שגם חכם 'קטן' שמתיר נדר במקום רבו נעשה שותף בזילות הנדר, כרוצה לומר נדר אינו דבר חמור כל-כך, ואין צורך להטריח עבורו את החכם 'הגדול'.

מתוך דברים אלו ניתן להתבונן שנית בדברי הרמב"ם בהלכה ד':

זה שנשבע הוא שיבוא לפני החכם להתיר לו, בין איש בין אשה, ואינו עושה

שליח להשאל לו על נדרו...

הרמב"ם כופל את הדין שהאדם בעצמו צריך לבוא לפני החכם, ונראה שהרמב"ם בא להדגיש בכפילות זו את החשיבות שהאדם יבוא בעצמו לפני החכם, ולא שליחו, כחלק מהותי מדין התרת הנדרים. כלומר כדי שההתרה לא תהיה מתוך קלות ראש וזילזול, האדם צריך לבוא בעצמו לחכם.

⁴ כבוד רבו בהלכות תלמוד תורה פרק ה, וכבוד חכמים שם בפרק ו.

⁵ שכזכור מובא כאן בתחילת ההלכה, ולפי דברינו מובן כי הוא המקור של הדינים הבאים.

⁶ ניתן לומר סברא זו בשני גווניו: א. מצד הטירחה, שישנה טירחה רבה יותר ללכת לחכם הגדול, ולא לחכם הנמצא בשכנותו, ב. מצד החשיבות, שהאדם צריך ללכת לחכם הגדול במקומו מכיוון שעליו לדעת שהתרת נדרים זה נושא חשוב (ולא מזולזל), ורק לגדול-החכמים יש רשות לעסוק בו. לשון אחרת – על האדם לראות את השבועה והנדר כאילו זו שאלה של עגונות, שברור שתופנה רק לגדולי הדור ולא לכל חכם.

השלכות נוספות לשיטת הרמב"ם

שליחת מכתב

השלכה ראשונה לדברינו: האם לפי שיטת הרמב"ם הנודר יכול לשלוח את החרטה בכתב לבית-דין. מהריב"ש בתשובה (סימן שע ד"ה אלא) נראה שיש עדיפות לשליחת מכתב על פני שליחת שליח, ובס"ד נבאר זאת לקמן. ברם, מובן הוא שלפי דרכנו בהבנת הרמב"ם אין מקום להבחין בין שליח לבין מכתב, כיוון שגם באמצעות מכתב לא מתקיימת הדרישה שהאדם יבוא בעצמו לבית-הדין. וממילא לא מועילה שליחת המכתב, וכך נקט בפשטות הרדב"ז כאן בהלכה ד'⁷, וכך גם מסקנת הריב"ש בדעת הרמב"ם.

הבאת מתורגמן

השלכה נוספת לשיטת הרמב"ם היא האם החכם צריך לשמוע מהנודר ישירות או שיכול גם לשמוע באמצעות מתורגמן. הנה הר"ן והכסף משנה הביאו ראיה לדברי הרמב"ם, שאי אפשר למנות שליח להתרת נדרים, מהירושלמי (נדרים פרק י הלכה ח) שהסתפק מה הדין בהתרה על-ידי מתורגמן, וכתבו שהרמב"ם דייק משם שרק לגבי מתורגמן הסתפק הירושלמי אבל לגבי שליח היה ברור שאסור. ולכאורה, לא מובן מדוע היה ברור לר"ן ולכס"מ שיש מקום לחלק בין מתורגמן לבין שליח, שהרי בשניהם הדיין שומע את דברי הנודר על-ידי מישהו אחר, ומאי שנא⁸. ולפי דברינו,

⁷ אף שהרדב"ז כאן כתב טעם אחר, משום שהדיין לא יכול לחקור היטב מתוך הכתב. ולפי דבריו אם היתה אפשרות לחקור היטב מתוך הכתב (למשל בדואר אלקטרוני) היתה מועילה התרה באמצעות מכתב, מה שאין כן לפי דברינו שהליקוי הוא מהותי, וגם אם היה ניתן לחקור מתוך הכתב לא היה מועיל מכתב להתרת נדרים, כנ"ל.

⁸ ניתן להוסיף שמצד הבהירות שיש לדיין בהבנת כוונת הנודר אין כל-כך מקום להבחין בין שני הנידונים הללו, וביותר שמסקנת הירושלמי היא שניתן להתיר על-ידי מתורגמן, ואם-כך אדרבה היה ניתן להסיק מהירושלמי שניתן גם להתיר על-ידי שליח. ושוב ראיתי בתשובת הריב"ש (סימן ש"ע ד"ה 'ומאי דאיתתי' על-פי מהדורת מכון ירושלים), שאכן דעת השואל שם היתה להביא ראיה מהירושלמי הנ"ל לכך שניתן למנות שליח להתרת נדרים, ועיי"ש עוד שהריב"ש עצמו חולק, ומפצל ביניהם כדרכם של הר"ן והכס"מ.

בעניין שליח להתרת נדרים

שעיקר הדגש הוא על כך שהנודר יבוא בעצמו לבית הדין, מובן הדבר שיש מקום רב לפצל בין מקרה של מתורגמן שאמנם הדיין אינו שומע את הנודר אך לפחות הנודר בא לבית-הדין, לבין מקרה של שליח שבא לבית-הדין, בעת שהנודר יושב ספון בביתו. לכן, היה ברור להם בשיטת הרמב"ם שעל אף ששליח אסור, מתורגמן מותר.

חכם שבא לאדם

על-פי דברינו אלה ניתן לחדש בס"ד בדעת הרמב"ם דין נוסף, והוא שצריך שדווקא האדם יבוא לחכם, ולא שהחכם יבוא לאדם. אף שבאופן זה האדם נמצא בעצמו בזמן ההתרה, כיוון שלא האדם הוא שבא, לא מועילה ההתרה.⁹ והנה במדרש רבה פרשת חיי-שרה (פרשה ס, אות ג)¹⁰ איתא:

ארבעה הן שתבעו שלא כהוגן... יפתח - והיה היוצא אשר יצא וגו' והעליתו עולה... וכי לא היה שם פינחס שיתיר לו נדרו? אלא פינחס אמר: הוא צריך לי, ואני אלך אצלו? ויפתח אמר: אני ראש קציני ישראל, ואני הולך לי אצל פינחס?

בין דין לדין אבדה הנערה היא... ושניהם נענשו בדמיה של נערה. בפשטות נראה שהאשמה מוטלת על שניהם, כלומר גם על יפתח שלא הלך לפינחס, וגם על פינחס שלא הלך ליפתח, ומוכח שלא כדברינו דהיינו שאפשר שהחכם יבוא לנודר.¹¹

ברם, ניתן לדייק בשוני שבדבריהם - יפתח אמר 'אני ראש קציני ישראל', ואילו פינחס אמר 'הוא צריך לי', לא אמר אני כהן-גדול או גדול-הדור.¹² ולדרכנו אפשר

⁹ והנה אחרונים דנו בשאלה האם החכם יכול למנות שליח שיתיר את הנדר במקומו. הנידון בשאלה זו בנוי מפרטים רבים, ואכמ"ל. נציין רק שלפי דברינו נראה שעקרונות הדבר אפשרי, כיוון שעיקר הריעותא היא בכך שהאדם ישלח שליח ולא יבוא כי בכך הוא מפגין קלות ראש כלפי נדרו. אך החכם לא חייב לבוא בעצמו, ואם אמרין בזה שלוחו של אדם כמותו, אזי יכול החכם לשלוח שליח להפר במקומו. ובתנאי כמובן שהאדם יבוא לשלוחו של החכם ולא ששלוחו של החכם יבוא אליו, וכמשנ"ת.

¹⁰ ומובא גם בשינויים בויקרא רבה פרשה לו אות ד.

¹¹ כך עולה במובהק גם מסוף דברי המדרש האומר ששניהם נענשו על מעשה זה, פינחס נענש שניטלה ממנו רוח-הקודש ויפתח נענש שבשרו נתפזר איברים איברים.

שאמר כן מדינא, שכיוון שהוא צריך לי חלק מדיני ההתרה הם שחובה עליו לבוא אלי, ואזי באמת עיקר התביעה היא על יפתח, ופינחס רק נענש על-כך שהיה צריך למצוא אופן להביא את יפתח אליו¹³.

שליחות בעל לשיטת הרמב"ם

אלא שיש להבין לפי דרך זו, מדוע בעל יכול להיות שליח להתיר לאשתו. והנה בר"ן בסוגיא וכן בתשובת הריב"ש ביארו זאת מדין 'אשתו כגופו'. ונראה להסביר באחד משני אופנים:

א. אופן פורמאלי – מבחינה משפטית-הלכתית איש ואשתו נחשבים כגוף אחד ממש, ולכן כאשר הבעל בא להתרת נדרים זה נחשב כאילו האישה באה. ניתן להביא ראיה לכיוון זה מדברי הגמרא (מנחות צג ע"ב) העוסקת במצוות סמיכה: ת"ר "ידו" ולא יד עבדו, "ידו" ולא יד שלוחו, "ידו" ולא יד אשתו. כל הני למה לי? צריכא... ואי אשמעינן הני תרתי דלאו כגופיה דמיא, אבל אשתו דכגופיה דמיא אימא תיסמך, צריכא.

הרי מפורש, שאף לאחר שיש מיעוט מפסוק ששליח לא יכול לסמוך על קורבן במקום הבעלים, היתה הווא אמינא שאישה יכולה לסמוך על קורבן במקום בעלה מדין 'אשתו כגופו', והביאור בזה לכאורה הוא ששליח הוא רק נציג של האדם, ואילו אשתו-כגופו זו זהות מוחלטת ולכן היתה הווא אמינא שתוכל לסמוך במקומו¹⁴.

ב. אופן מציאותי-מעשי – בניגוד לכל המצבים של שליחת שליח להתרת נדרים, בהם יש בשליחת השליח משום זילזול בנדר, הרי שכאשר אישה שולחת את בעלה להתיר את נדריה אין בכך זילזול בנדר. ניתן להסביר זאת בכך שחלק מתפקידו של

¹² אכן בגירסה המובאת בויקרא רבה איתא "אני כהן גדול בן כהן גדול", ולדרך זו ברור שפינחס היה יכול ללכת ליפתח, ודלא כדרכנו ברמב"ם.

¹³ ייתכן שלכן עונשו של יפתח חמור בהרבה מעונשו של פינחס, עיין לעיל הערה 16.

¹⁴ אלא שיש לעיין לפי המסקנה שאישה אינה סומכת על קורבן בעלה, האם זה מפני שכעת ישנו שינוי בתפיסה של גדר 'אשתו כגופו', או שמא התפיסה בגדר אשתו כגופו נשארת כשהיתה, ורק לעניין סמיכה אינה סומכת על קורבן בעלה מגזרת הכתוב.

בעניין שליח להתרת נדרים

הבעל הוא לייצג את אשתו כלפי חוץ, או מפני שיש לו אחריות ייחודית כלפיה בעולם הנדרים (הבאה לידי ביטוי גם ביכולתו להפר נדריה).

ונראה לדקדק בלשון הרמב"ם בהלכה ד' שכתב "זה שנשבע הוא שיבוא לפני החכם להתיר לו, **בין איש בין אשה**...", שבא לשלול הווא אמינא שכמו שאישה יכולה לשלוח את בעלה כך כל הנשים יוכלו לשלוח שליח להתרה, ומשמיענו הרמב"ם שלא, וזהו דין ייחודי באשה ובעלה.

נסכם: עסקנו בשיטת הרמב"ם שסובר שלא ניתן למנות שליח להתרת נדרים. הצענו שיסוד דין זה בכך שחלק מכיבוד הדיבור שמחוייב בו הנודר כולל את החיוב ללכת בעצמו לחכם להתיר נדריו, והצגנו מספר השלכות לתפיסה זו.

תפקיד החכם בהתרת הנדר

לאור דברים אלו יש מקום להתבונן על היחס שבין תפקיד החכם לתפקיד הנודר בהתרת הנדר. בהשקפה ראשונה היה נראה שהנדר ניתן על-ידי החכם לבדו, אולם מדברי הרמב"ם הללו מועצם תפקיד הנודר בהתרת הנדר. דבר זה ניתן להבין בשלוש דרכים:

א. החכם מתיר את הנדר לבדו, אלא שתנאי לכך הוא שהנודר יתחרט ויתייחס לנדר בכובד ראש, ובעקבות זאת יעמוד לפני החכם.

ב. החכם והנודר מתירים את הנדר ביחד. כאשר הנודר מעניק את מימד החרטה וכובד הראש, והחכם גומר את התהליך ומטביע את חותם התרת הנדר.

ג. הנודר מתיר את הנדר לבדו, והחכם משמש כ'היכי תימצוי' להשגת היחס הראוי המאפשר את התרת הנדר.

לכאורה, הדרך השלישית ואף השנייה נראות מתמיהות בהשקפה ראשונה. ברם, איתא בגמרא (נדרים ט ע"ב) לגבי נזירים טמאים "כשהן תוהין נזירין, וכשהן מיטמאין ורבין עליהן ימי נזירות מתחרטין בהן, ונמצאו מביאין חולין לעזרה". ועולה לכאורה שעצם חרטת הנזיר, גם ללא הישאלות לחכם, גורמת לכך שהנזירות תפקע, וממילא שהקרבת ייחשב כחולין בעזרה. אמנם הר"ן והרא"ש ביארו שחולין בעזרה לאו דווקא, אך פשטות הגמרא אינה מורה כן.

יתר על כן מצינו מפורש בדברי השאלות (פרשת ויצא שאילתא כג ד"ה ברם):

דא"ר יוחנן אין חכם מתיר כלום אלא בחרטה. וכיון דהוא מיחרט למה ליה איצטרוכי לחכם? משום דלשון חכמים מרפא.

ר' יוחנן אומר בגמרא (גיטין פג ע"ב) שחכם יכול להתיר נדר רק באופן שהאדם מתחרט בעצמו על נדרו. ומקשה השאלות שאם האדם מתחרט על נדרו, מדוע יש עוד צורך בחכם. ומתיר – "לשון חכמים מרפא"¹⁵. ניתן בהחלט להבין מדבריו שהאדם הוא המתיר את הנדר בכך שהוא מתחרט עליו, ומתייחס אליו בכבוד ראש, ותפקיד החכם אינו אלא לסייע לאדם ולהביאו לידי כך שיעמוד על משמעות הנדר ועל כוח הדיבור¹⁶.

לפי דרכנו, אפשר שהרמב"ם צועד בדרכו של השאלות, וסובר אף הוא שהתרת הנדר נעשית בעיקר על-ידי הנודר¹⁷.

רבים מן האחרונים מצטטים את דברי המב"ט בתשובה (א צח) כמי שצועד גם הוא בכיוון זה של העצמת תפקיד הנודר בהתרת הנדר. ברם, מתוך עיון בדבריו עולה שקוטב החידוש בדבריו אינו בהעצמת תפקיד הנודר, אלא בהבנה מחודשת של מושג החרטה. המב"ט מבחין בין פתח לחרטה, ומחדש שחרטת הנודר משווה את הנדר כנדר טעות, ונדרי טעות מותרים בלא שאלת חכם. זאת בניגוד לפתח, אשר אינו הופך את הנדר לנדר טעות ולכן בכדי להתירו ישנו צורך בהתרת חכם.

¹⁵ לשון הפסוק היא (משלי יב, יח): "יש בוטא קמך קרות חרב ולשון חכמים מרפא". ואפשר שכוונת הפסוק היא להנגיד אנשים שאינם מתייחסים ברצינות לדיבורם ומשלחים אותו באופן חופשי, ובין חכמים המתייחסים אל הדיבור באופן הנכון וממילא מביאים רפואה לעולם.

¹⁶ לכאורה גם לולא דברי השאלות פשטות הגמרא בגיטין מורה על מרכזיות הנודר בהתרת הנדר, שהרי הגמרא שואלת שם והיכן מצינו "זה אוסר וזה מתיר", ומציעה שמצינו כן בנודר אוסר וחכם מתיר, ודוחה ר' יוחנן שאין החכם מתיר אלא בחרטה. ומשמע שמי שאסר את הנדר הוא שהתיר, דהיינו האדם הנודר הוא שמתירו ולא החכם. אך אפשר לדחות שכוונת הגמרא היתה למצוא מקרה שבו אדם אחד אוסר ואדם שני מתיר לבדו. ואילו בהתרת נדרים כיוון שנדרשת חרטת הנודר, לכן אין כאן התרה של החכם לבדו.

¹⁷ ברם, חשוב להדגיש שעיקר החידוש בדברינו הוא בתפקיד החשוב שיש לנודר בהתרת הנדר, בין אם כתנאי מעכב להתרה ובין אם כיוצר ההתרה בעצמו.

עיון בשיטת התוספות ישנים

כאמור, הר"ן הביא בשם התוספות שיטה הסוברת שניתן למנות שליח להתרת נדרים. בדברי התוספות שלפנינו אין התייחסות לנושא זה, ומקור הדברים נמצא בדברי התוספות ישנים. בס"ד נעיין בדבריהם הקדושים:

אמר ליה בעל מהו שיעשה שליח לחרטת אשתו. היא עשאתני שליח לך שמתחרטת היא, צריכא היא עצמה לבוא או לא. ופשיטא ליה ודאי דאדם אחר נעשה שליח בה, משום דלא חשדינן שיוסיף על חרטת אשתו ממה שאמרה... אבל בעל, שמא מתוך כך דלא ניחא ליה בנדרי אשתו יוסיף על חרטתה לתקנתה, וחשדינן ליה בהכי.

ומבואר מדברי התוספות ישנים שאין כל ליקוי במינוי שליח להתרת נדרים, וכל הספק לגבי בעל היה רק מפני חשש צדדי, שמא מפני שלא נוח לו בנדרי אשתו ישקר, ויאמר לחכם דברים שלא אמרה. ברם, לא מבואר מדברים אלו של התוספות ישנים האם הטעם ששליח מועיל להתרת נדרים הוא מפני שהם העצימו את מושג השליחות (כלומר, הרחיבו את סמכויותיו של השליח), או מפני שהם סברו שאין צורך בנוכחות הנודר בהתרת נדרים. נקודה זו מתבררת בהמשך דבריהם:

תימה, דאפילו שליח אינה צריכה, אך שידע החכם שהנודר מתחרט יתירו, דהתרת חכם במקום הפרת בעל, ותניא: והי' יסלח לה – במה הכתוב מדבר, באישה שנדרה בנויר והפר לה בעלה והיא לא ידעה. ונ"ל שאשתו של רבינא רצתה להתיר על ידי רבינא לבד, והוא חלק כבוד לרבו והלך לפניו בלא דעת אשתו ולכך היה מסופק רבינא שהרי אם ידעה זאת לא היתה מתחרטת...

כלומר, התוספות ישנים נוקטים בבירור שלא צריך את נוכחות הנודר או שלוחו בכדי להפר, ודי בכך שהחכם יידע שהאדם מתחרט על נדרו, ואזי יכול להפר גם כשלא נמצא לפניו ואף בלא ידיעתו. כל הספק לגבי אשת רבינא היה שלא היה ברור האם היא מתחרטת על הנדר גם על דעת שרב אשי יתיר אותה, או שמא החרטה שלה היא רק על דעת שבעלה יתיר לה.

מבואר להדיא שהחידוש של התוספות ישנים נעוץ בקוטב של התרת נדרים, ולא בקוטב של דיני שליחות.

מתוך ההשוואה שעושים התוספות ישנים בין התרת חכם לבין הפרת הבעל, שבשניהם לא בעיני דעתו של הנודר בכדי להפקיע את הנדר, נראה שנקטו שהנודר הוא בכלל לא צד בהתרה, אלא החכם מתיר לבדו כמו שבעל מפר לבדו, אלא שבניגוד לאב, בהתרת חכם ישנו תנאי של חרטה הנודר בכדי שהחכם יוכל להתיר¹⁸. יותר מכך מצינו דבר פלא בתשובת המבי"ט (א צח)¹⁹, שמעלה אפשרות שמדאורייתא בהתרת חכם לא בעיני לחרטת הנודר. ומבואר שלדעתו על-פי אופן זה, מן הדין יש לחכם בעלות גמורה על נדרי ישראל בלא תלות בדעתם ורצונם. **נפקא מינה**: ברור שלפי דברי התוספות ישנים הנודר יכול גם לשלוח מכתב לבית-הדין, בו הוא מפרט את חרטתו, והחכם יתיר לו את הנדר על-פי המכתב, וכשיטת רבינו שמשון המובאת בחידושי הרשב"א (נדריים ח ע"ב ד"ה מהו) וכן בדברי הר"ן (ח ע"ב ד"ה מהו) הנזכרים לעיל²⁰.

ביאור שורש מחלוקתם של הרמב"ם והתוספות ישנים

לאור דברים אלו, נוכל לעמוד על שורש המחלוקת שבין הרמב"ם לתוספות. כאמור, לפי שניהם קוטב הנידון הוא הבנה של התרת נדרים, ובנידון זה גופא נחלקו מן הקצה אל הקצה: לפי הרמב"ם, התרת נדרים מצריכה נוכחות אישית של הנודר, ולפי התוספות ישנים, הנודר בכלל איננו צד בעניין, ואין שום צורך שהוא או שלוחו יבואו לבית-דין.

¹⁸ אך מרגע שהנודר מתחרט יכול החכם לפעול לבדו. ניתן לצעוד צעד נוסף ולדמות זאת לדין שהבעל יכול להפר רק בנדרי עינוי נפש, כלומר היכולת שלו היא בלעדית, אלא שתחום הפעולה מוגבל לתחום מסוים, התחום של נדרי עינוי נפש. כך גם חכם מתיר באופן בלעדי, רק שתחום הפעולה שלו מוגבל למקומות בהם הנודר מתחרט.

¹⁹ לשון המבי"ט: "ואיפשר דמדאורייתא אפילו בלא חרטה נמי הוה מצי למישריה נדר ושבועה, משום דכתיב לא יחל דברו אבל אחרים מוחלין לו, דמשמע אף בלא חרטה".

²⁰ תיאורטית, לשיטת התוספות ישנים אם החכם הוא גם נביא והוא יודע בנבואה שהנודר מתחרט, הוא יכול אפילו על-פי ידיעה זו להתיר לו את נדריו.

בעניין שליח להתרת נדרים

כאמור התוספות ישנים הציגו מודל לשיטתם, והוא הפרת-הבעל. לדעת התוספות ישנים, קיימת זהות בין שני תחומים אלו "דהתרת חכם במקום הפרת בעל"²¹. על השוואה זו גופא חולק הרמב"ם. הרמב"ם סובר שאין לדמות כלל בין הפרת בעל לבין התרת חכם: הפרת הבעל את נדרי אשתו (וכן הפרת אב את נדרי בתו) נובעת ממעין 'בעלות' שנותנת לו התורה על נדרים אלו²², ולכן להפריה שלו לא צריך את דעת הנודרת כשם שגם לא צריך את חרטתה. ברם, שונה ממנה לחלוטין התרת החכם, שאינה נובעת מכך שהתורה נתנה לחכם בעלות וזכות על נדרי כלל ישראל, אלא שכאשר הנודר מתחרט על נדרו הוא בא לבית-דין, ורק משהביע את הכבוד וכובד הראש שהוא מייחס לדיבורו, מתיר לו החכם את נדרו. לכן, ברור מדוע סובר הרמב"ם שבהתרת-חכם צריך את דעת הנודר בשביל להתיר, ולא עוד אלא שצריך גם את נוכחותו הפיזית בתהליך ההתרה.

ראיה לדבר ניתן לראות מסידור ההלכות, שאת דיני התרת חכם כתב הרמב"ם בהלכות שבועות בפרק ו', ואת דיני הפרת בעל ואב לא כתב הרמב"ם בסמיכות להם, אלא בריחוק רב בהלכות נדרים בפרקים י' ו-י"א, כיוון שלדעתו הפרת הבעל והתרת חכם מהווים תחומים שונים לגמרי, ובניגוד לדעת התוספות ישנים שזיהו בין התחומים.

ייתכן שניתן למצוא בית-אב למחלוקת ראשונים זו בדברי המשנה והגמרא בחגיגה (י ע"א):

היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמוכו... תניא: רבי אליעזר אומר: יש להם על מה שיסמוכו, שנאמר כי יפליא כי יפליא שתי פעמים; אחת הפלאה לאיסור ואחת להיתר... אמר רב יהודה אמר שמואל: אי הוי התם, אמרי להו: דידי עדיפא מדידכו, שנאמר "לא יחל דברו", הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו...

²¹ מודל זה נמצא גם בדברי הר"ן בהסבר דעת רבינו שמשון, וזה לשונו: "וכתב עוד רבינו שמשון ז"ל ששולח אדם חרטת נדרו בכתב לבי"ד והם מתירין לו, לפי שסובר הרב ז"ל שאפילו בלא ידיעת הנודר יכול החכם להתיר...דהתרת חכם הרי היא כהפרת בעל...ולא מצינו חלוק בין הפרת בעל להתרת חכם אלא בלשון".

לפי הלימוד של שמואל "הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו", מובן שכוח ההתרה ניתן במובהק לחכם, לו יש את הזכות להחל את דיבור האדם. ניתן להבין לימוד זה לפי שתי שיטות הראשונים: א. הכוח מסור באופן טוטאלי לחכם, והאדם אינו צד בהפרה, וכשיטת התוספות ישנים. ב. התרת הנדר בפועל נעשית על-ידי החכם, ויחד עם זאת הוא זקוק למעורבות הנודר בכדי להתיר, וכשיטת הרמב"ם. לעומת זאת, לפי רבי אליעזר, המקור של דין התרת נדרים הוא מהכפילות של כי יפליא, שמלמדת על כך שתהליך הנדר הוא הפיך וניתן לשינוי. לפי כיוון זה, ברור ששני הכי יפליא הנזכרים בפרשה מתייחסים לאדם הנודר, ויוצא אם כן, שכשם שיצירת האיסור היא בכוחו של הנודר כך גם הכוח להתיר אותו ניתן ביד הנודר. כיוון זה אפשרי רק לפי הבנת הרמב"ם שמעצים את תפקיד הנודר בהתרת הנדר, ואינו מובן כלל לדרכם של התוספות ישנים²².

והנה הרמב"ם בהלכות (נדרים ו, א-ב) מביא לימוד להתרת נדרים מ"לא יחל", בדומה ללימוד של שמואל בגמרא. אך כאשר נדייק בדבריו נראה שהוא אמנם מביא את הלימוד של שמואל, אך בתוספת מרובה ובשינוי הלשון:

כך למדו ממשה רבינו מפי הקבלה, שזה שכתוב 'לא יחל דברו' שלא יחלל הוא בעצמו **דרך קלות ראש בשאט-נפש כעניין שנאמר 'וחללת את שם אלוקיך'** אבל אם ניחם וחזר בו חכם מתיר לו...

הדגש ברמב"ם אינו רק על כך שהנודר אינו המתיר אלא מישהו אחר הוא מתיר, שהרי אם זו היתה כוונתו, אזי כל החלק האמצעי בדבריו²⁴ היה מיותר, וכמו שנתבאר לעיל. אלא נראה שהרמב"ם מדגיש נקודה אחרת, והיא שהאדם יכול להחל דברו בתנאי שזה לא בשאט-נפש, והאופן לעשות זאת הוא להתחרט ולבוא לחכם, וכמו שנתבאר לעיל.

²² כיוון שהם נוגעים להם (בבעל) או אחראים להם (בבת).

²³ כאשר ביחס לאופי השיתוף בהתרה ביניהם ולחלקו של כל אחד ניתן לחשוב על כמה גוונים, ואכמ"ל.

²⁴ החלק המודגש.

דעת ביניים ראשונה: שיטת התוספות בר"ן

כאמור לעיל המחלוקת בין הרמב"ם לתוספות ישנים הינה קיצונית, שלפי הרמב"ם חייב הנודר בעצמו לבוא לבית-דין, ושליחת שליח או מכתב לא מועילה בעוד שלפי התוספות ישנים אין צורך בכלל שהנודר יידע מההתרה, וודאי ששליחת שליח או מכתב מועילה להתיר נדרו. כעת נענין בדעת ביניים.

כתב הר"ן (נדרים ח ע"ב ד"ה בעל):

...בתוספות פירשו בהפך, ואמרו אדרבה גבי איניש דעלמא פשיטא לן שיכול לעשות שליח... וכתב עוד רבינו שמשון ז"ל ששולח אדם חרטת נדרו בכתב לבי"ד.

ופשטות דברי הר"ן מורים שהתרת נדרים בשליחת מכתב הינה יותר מחודשת מהתרה על-ידי שליחת שליח, וכן שרק רבינו שמשון עומד מאחורי חידוש מפליג זה של התרת נדר באמצעות שליחת מכתב. זאת בעוד שהתוספות עצמם לא מקבלים חידוש זה ומפצלים בין הנידונים, דהיינו שהתרה בשליחת שליח מועילה בעוד שהתרה על-ידי שליחת מכתב לבית-דין אינה מועילה. וצריך ביאור בהבנת פיצול זה, שכן ממה-נפשך – אם אחזו התוספות כדעת הרמב"ם שצריך נוכחות של הנודר בהתרה אזי גם שליחת שליח לא תועיל, ואם אחזו התוספות כדעת התוספות ישנים שלא צריך נוכחות של הנודר בבית-דין אזי גם שליחת מכתב תועיל. ולכאורה הו' דלא כמאן.

והנראה בביאור דעת התוספות בר"ן, שאחזו עקרונית כדעת הרמב"ם שצריך נוכחות של הנודר בהתרה, ולכן נקטו ששליחת מכתב לא מועילה, אלא שלגבי שליח סוברים הם שיש בכך קיום של הדרישה לנוכחות הנודר בהתרה, וזאת מפני ששלוחו של אדם כמותו.

את המחלוקת בין דעת התוספות בר"ן לבין הרמב"ם ניתן להבין בשני אופנים:

א. ייתכן שנחלקו ביחס לקוטב הראשון, דהיינו בהבנת שליחות. כלומר לפי שניהם ישנו צורך בנוכחות אישית של הנודר בהתרה, ברם התוספות העצימו את מושג השליחות ואת הכלל 'שלוחו של אדם כמותו', וסברו שכאשר שלוחו של הנודר נמצא זה נחשב כאילו הנודר נמצא, ואילו הרמב"ם מצמצם את מושג השליחות ומבין שיש בכוחו רק לתת לשליח כוח לעשיית פעולות עבור השולח אך לא להחשיבו כשולח עצמו, ולכן קיים צורך בעמידת האדם עצמו לפני החכם לשם התרת נדרו.

ב. אפשרות שנייה היא להבין שנחלקו ביחס לקוטב השני, דהיינו בהבנת התרת נדרים, שלפי הרמב"ם נוכחות האדם נצרכת כחלק מהיחס הרציני לנדר, ואילו לפי התוספות החובה להיות נובעת מדרישה פורמאלית שיוצרי הנדר יהיו בעת התרתו, ולמילוי דרישה זו ניתן לזה להשתמש בכלל הקובע כי שלוחו של אדם כמותו. (זאת בניגוד לשליחת מכתב של הנודר, שוודאי אינה ממלאת את מקומו, ולכן לדרכם של בעלי התוספות אינה מועילה).

דעת ביניים שנייה: שיטת הריב"ש

כתב הריב"ש בתשובה הנ"ל (סימן שע), שאף לפי הפוסקים שנוקטים ששליח לא מועיל בהתרת נדרים הרי שליחת מכתב כן מועילה. כלומר הריב"ש נקט גם הוא בדעת ביניים, אך בצורה הפוכה מדעת התוספות בר"ן.

דברי הריב"ש קשים בתרתי: ראשית, כפי שהערנו בדברי התוספות בר"ן, שממה-נפשך, אם מבין כתפיסת הרמב"ם אזי מדוע שליחת מכתב תועיל²⁵, ואם מבין כתוספות ישנים אזי גם מדוע שליחת שליח לא תועיל. ושנית, קשה בסברא כיצד מכתב עדיף על שליח, שהרי בכל מקום שליח עדיף ממכתב²⁶.

והנראה שהריב"ש אחז באופן עקרוני כדעת התוספות ישנים שלא צריך נוכחות של הנודר בזמן התרת הנדר, וההתרה נעשית על-ידי החכם לבדו. אלא שהריב"ש סובר שבכדי שהחכם יוכל להתיר הוא צריך בירור מובהק על חרטת הנודר וכוונותיו, ולדעתו הפוסלים שליח להתרה פסלו זאת מפני שייתכן שאינו מוסר באופן מדויק את דברי הנודר. שינוי במסירת הדברים כפי שנאמרו על ידי הנודר יכול לגרום לשינוי בדין, ולכן סובר הריב"ש שאין אפשרות להתיר נדר על ידי שליח. מה שאין כן, בשליחת מכתב אשר מועילה לכולי-עלמא, כיוון שבה כותב הנודר עצמו את חרטתו, ואין חשש לשינוי ושיבוש.

נמצא שהריב"ש והתוספות ישנים אווזים בשיטה אחת, ברם הריב"ש הוסיף דרישה של בירור, ולכן בניגוד לתוספות הוא פוסל שליח, וממילא ביחס למכתב שבו מתקיימת דרישה זו סובר שמהני, כדעת התוספות.

²⁵ וכאמור לעיל מבואר למעיין בתשובת הריב"ש שהבין בעצמו שלרמב"ם שליחת מכתב לא מועילה.

²⁶ שבקידושין ובגירושין ובתרומה ועוד מועיל שליח ולא מועיל מכתב.

הארה בתפקידי הפתח והחרטה

עד כה עסקנו בעיקר בתפקיד הנודר בהתרת הנדר, ומעט גם בצד השני של המטבע דהיינו בתפקיד החכם. בצורה כללית רצינו לטעון כי לדעת הרמב"ם השתתפות הנודר היא מהותית להתרה, בעוד שלדעת התוספות ישנים העיקר בהתרה הוא כוח החכם להתיר.

ברם, לא עסקנו בדברינו בהבנת התפקיד של הפתח והחרטה בהתרת הנדר, והיחס שבין שני אופנים אלו. ודאי שנושא זה קובע ברכה לעצמו, ואין כאן מקומו, ובכל זאת נעיר בקצירת האומר על ההשלכות שיש לענ"ד מהדברים שהעלנו להבנת פתח וחרטה.

לדעת הרמב"ם העיקר בהתרת הנדר הוא צער האדם, ותפקיד הפתח והחרטה הוא להוות גורמים לזה, ולדרך זו מסתבר שהאופן העיקרי הוא חרטה, שכל משמעותה היא שהאדם ניחם ומצטער על הנדר שנדר, מבין את ההשלכות החמורות של דבריו ומנסה לבטלן. נראה שלפי דרך זו פתח הוא רק 'היכי תימצוי' להשגת חרטה, דהיינו על-ידי זה שהאדם מתוודע לכך שיש נתון שהוא לא לקח בחשבון, הוא מתחרט על האופן בו נדר (בצורה כללית ללא התייחסות לחריגה של הפתח) וכך ניתן להתיר לו את אותו חלק ומתוך כך גם את שאר הנדר.

מאיך לדעת התוספות ישנים שפתח וחרטה הם בעצם 'תחום הפעולה' שבו התורה נותנת לחכם את הכוח להתיר את נדרי האדם, יש להבין מדוע דווקא בתוך תחום זה נתנה התורה רשות לחכם להתיר. ואפשר לומר שכאשר יש פתח, דהיינו דבר שהנודר לא לקח בחשבון, בעצם זה אומר שיש כאן נדר קלוש כי יסודו בטעות, ונדר כזה בכוח החכם להתיר²⁷. לדרך זו ייתכן שאדרבה חרטה היא סניף של פתח. האדם לא מוצא שום נתון אובייקטיבי שלא לקח בחשבון, ולכן אין לו פתח, ויש רק נתון סובייקטיבי אחד שלא נלקח היטב בחשבון והוא האדם עצמו ורצונותיו, והתורה מחדשת שגם נתון כזה נחשב כנתון שחוסר תשומת-לב אליו מקלישה את הנדר כעין נדרי טעות, ונותנת לחכם אפשרות להתירו. ואכן מצינו בזה מחלוקת ראשונים:

²⁷ מה שאין כן בנדר שאין בו פתח, שהנודר חשב על כל ההשלכות ובכל זאת החליט לנדור, זהו נדר חזק יותר ואין בכוח החכם להתירו.

על דברי המשנה (נדריים ג א) "ארבעה נדרים התירו חכמים נדרי זרוזין ונדרי הבאי ונדרי שגגות ונדרי אונסין" אמרינן בגמרא (כא ע"ב): "אמר רב יהודה אמר רב אסי, אין חכם רשאי להתיר אלא כעין ארבעה נדרים הללו, קסבר אין פותחין בחרטה". וביאר הריטב"א (ד"ה קסבר), וזה לשונו:

'קסבר אין פותחין בחרטה. שהוא פתח קל, אלא בפתח אחר..... שבחרטה לא נתחדש דבר בנדרו לגמרי משעת נדרו עד שעת שאלתו, אלא שנדר מחמת כעסו...ועבר כעסו ונתחרט על שנדר, מפני הצער המגיע לו, וזה הצער ראוי היה לבא ומשום הכי חשיב פתח קל.... פתח בעלמא יש בנדרו דבר שנתחדש לגמרי אחרי נדרו...והוה כעין נדרי טעות...

ומבואר להדיא מדבריו שחרטה פועלת מדין פתח, כי היסוד של החכם להתיר הוא מפני קלישות הנדר הנובעת מכך שבטעות יסודו. יסוד זה קיים באופן מובהק בפתח, שבו ישנה טעות אובייקטיבית, נתון שהאדם לא לקח בחשבון, וקיים באופן חלוש יותר בחרטה, שם האדם לקח בחשבון את כל הנתונים אלא שלא לקח בחשבון את צערו מהנדר. דברים אלו עולים בקנה אחד עם מה שביארנו בדעת התוספות ישנים.

מאיידך, מדברי הרמב"ם (שבועות ו, א) עולה כיוון הפוך:

מי שנשבע שבועת ביטוי וניחם על שבועתו וראה שהוא מצטער אם קיים שבועה זו ונהפכה דעתו לדעת אחרת, או שנולד לו דבר שלא היה בדעתו בשעת השבועה וניחם בגללו, הרי זה נשאל לחכם...

מבואר שהעיקר בפתח וחרטה הוא צער הנודר²⁸; בחרטה – צער על עצם הנדר, ובפתח – צער על כך שלא לקח בחשבון נתון מסוים. ומבואר מדבריו שאדרבה חרטה היא העיקר, ופתח רק יוצר כעין חרטה, ולדברינו שיסוד ההיתר נעוץ בצער הנודר, הרמב"ם לשיטתו אזיל, כנ"ל.

²⁸ וכן מבואר להדיא מדברי הרמב"ם שם בהלכה ה': "כיצד מתירין יבוא הנשבע לחכם המובהק... ואומר אני נשבעתי על כך וכך וניחמתי, ואילו הייתי יודע שאני מצטער... והחכם או גדול השלושה אומר לו וכבר ניחמת..." וכך שמעתי בימי חורפי ממורי מרן ראש הישיבה.

סיכום

עסקנו במאמר זה באפשרות הנודר למנות שליח להתרת נדריו אצל החכם, פתחנו בהצגת הסוגיא (נדרים ח ע"ב) ושיטות הראשונים השונות בביאורה. העמקנו בשיטת הרמב"ם השולל אפשרות למינוי שליח וביארנו שלדרכו נוכחות הנודר בהתרה היא מהותית, וזאת כחלק מהיחס המכבד של האדם לדבריו, וכן העלנו מספר השלכות לשיטה זו. לאחר מכן הצגנו את שיטתם של התוספות ישנים המאפשרים מינוי שליח להתרת הנדר ואף יותר מכך, וביארנו את שיטתם ואת יסוד מחלוקתם עם הרמב"ם. לאחר מכן סקרנו שתי דעות ביניים אשר נמצאות בתוך בין הרמב"ם לבין התוספות ישנים, וביארנו כל אחת מהן. ולבסוף הערנו על תפקיד הפתח והחרטה בהתרת הנדרים לפי השיטות השונות