

עוד בעניין כוונת הנודר ולשון בני אדם

אסף בראון

בעניין כוונת הנודר

לאחר פרסום המאמר 'לשון התורה בנדרים', דיברתי עם כמה חברים בלימוד, והבנתי שיש כמה נקודות שבהם עלי להבהיר ולסייג את דברי מהמאמר הקודם, ובתוך כך ארחיב בכמה נקודות בנדרים.

במאמר הקודם הצעתי את החקירה הבאה:

אם נאמר שבנדרים הולכים אחר לשון בני אדם, הרי שמטרת הדיבור בנדר היא לבטא את המחשבה, ולשון בני אדם היא הכלי הנוח ביותר לאמוד אותה.

עלול היה להשתמע מדברי שאנו מתחשבים בכוונה הסובייקטיבית של הנודר, בעוד לדעתם של המבקרים הנדר נקבע ע"פ משמעותו האובייקטיבית כפי שהיא מאופיינת במוסכמות חברתיות. אמנם כבר התייחסתי לדברים בהערה 1, ואמרתני שאין מקום להאריך, אולם כיוון שהנושא כבר נפתח, וממילא יש מאמר באמתחתי על הנושא (שלא פורסם בדף קשר מחמת אריכותו), אביא כאן את הדברים בקיצור נמרץ. להלן אציג ארבעה שיטות לגבי היחס בין המחשבה לדיבור בנדרים. אסדר אותם מהשיטה שנותנת את המשקל הרב ביותר למחשבה, עד לשיטה נותנת את המשקל הרב ביותר לדיבור:

הירושלמי והמהרי"ק

המהרי"ק כתב **שנדר מועיל אפילו במחשבה בלבד**.

אולם רבו על שיטה זו הקושיות מן הגמרא ומן הסברה.¹ אכן נראה, שעל מנת שנדר יחול, חייבים לבטא אותו בשפתיים. מקור דבר זה הוא בגמרא בשבועות (כו ע"ב):

אמר שמואל: גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו, שנאמר: (ויקרא ה') לבטא בשפתיים.

בפשטות ניתן לומר שיש כאן מעין 'גזירת הכתוב'. אולם אפשר גם להציע פירוש מצד הסברה: בנדרים הולכים אחר הכוונה, אבל בכל זאת דברים שבלב אינם דברים כל עוד הם נשארים כל כולם בלב. משום כך צריך להוציא את הדברים בשפתיים בשביל לתת להם מימד של אובייקטיביות, של 'רשות הרבים', אבל למעשה הכל הולך אחר הכוונה. ביטוי לגישה זו ניתן למצוא בדברי הירושלמי:

במה אנו קיימין? אם במתכוין ליזור אפילו אמר שאזכיר פת אהא נזיר נזיר (שאומר שכוונתו הייתה ליזור, אפילו הזכיר פת, שאמר הריני פת, ואמר שכוונתו הייתה לומר נזיר ודאי דהרי נזיר' (קרבן העדה)) אם בשאינו מתכוין ליזור אף על גב שהוציא נזירות מפיו לא יהא נזיר. (ירושלמי נזיר, פ"א ה"א).

לדברי הירושלמי אין כל חשיבות לתוכן הדברים שאתה אומר, מה שדרוש לנדר, **הוא עצם האמירה** (ביטוי אובייקטיבי) **בצירוף המחשבה בשעת האמירה**.² אולם נראה שהבבלי חולק על זה

¹ עיין בשו"ת אחיעזר חלק יו"ד, סימן כ"ד אות ט', ועיין עוד בקונטרסי שיעורים על נדרים, שיעור א', אותיות ד', ו'.
² עיין בקונטרסי שיעורים על נדרים, שיעור א' סימן כד, שדייק שדווקא באמר הריני פת הוא נזיר משום ש'פת' היא מילה בעלת משמעות, אבל אם אמר מילה שאינה בעלת משמעות, אין זה נקרא דיבור כלל.

וסובר שצריך דיבור מפורש המורה על נדר³, אלא שנחלקו בו אביי ורבה אם צריך ידים מוכיחות או לאו דוקא, ואין כאן מקום להאריך⁴.

אומדן אובייקטיבי

אולם השיטה (שייחוסה לי במאמרי הקודם) הגורסת שהולכים אחר כוונתו הסובייקטיבית של הנודר, קשה מכמה סוגיות במסכת נדרים. נראה לי, שהקשה מכולם (שרק אליה נתייחס מפאת קוצר המקום), היא הסוגיה בדף כח ע"א. הגמ' שם מתארת מקרה שבו מוכס דורש פירות מאדם. המשנה אומרת שמותר לאדם לידור שהם של בית המלך, אע"פ שאינם כאלה. הגמרא מעמידה את דין המשנה במקרה שבו 'אומר בליבו היום ומוציא בשפתיו סתם'. ומוסיפה הגמרא: 'ואע"ג דסבירא לן דברים שבלב אינן דברים, לגבי אונסין שאני'. לכאורה יוצא, שבמקרה שבו אין אונס נותר הכלל של 'דברים שבלב אינם דברים'. כלל זה סותר לכאורה את השיטה שאומרת שהולכים אחר כוונת הנודר!

תוספות במסכת שבועות (דף כו ע"ב ד"ה גמר) אכן התייחסו לקושיא זו ותירצו באופן טכני: הגמ' מתייחסת דווקא לעם הארץ שהחמירו עליו להצריכו שאלה בהרבה דברים ואף כאן החמירו בו 'שלא לסמוך על דברים שבלב אלא במקום אונס'⁵, אבל לגבי תלמיד חכם, משתמע מדבריהם, שלא רק באונסין אלא תמיד דברים שבלב הם דברים⁶.

תוס' דחקו אפוא את הגמ', בשביל להשאיר בהבנה שלפיה הולכים אחר מחשבתו הסובייקטיבית של הנודר. אולם הריטב"א, מקבל את פשטות דברי הגמרא שדברים שבלב אינם דברים:

ומהדרין דהכי קאמר, באומר בליבו היום ומוציא בשפתיו סתם. דאע"ג דאמר מר דברים שבלב אינם דברים כדפרישנא בקידושין, לגבי אונסין אי אפשר דלא עקר נדריה. פירוש: אן סהדי דכיון דמחמת אונסו נדר שדעתו לקצר זמן איסורו כל מה שאפשר. וכי אמר יאסרו פירות העולם עלי ודעתו שיאסרו היום, הווי ליה דברים שבלבו ובלב כל אדם שהם דברים...⁷

הריטב"א מבאר שדברים שבלב אינם דברים רק אם הם נשארו בדעתו של האדם, משום שאז אין להם שום ביטוי אובייקטיבי במציאות. אולם אם מתוך המציאות הנתונה, שכוללת את הסיטואציה ואת משמעות הלשון, ניתן היה להבין את כוונת הנודר – הרי ממילא 'הוי דברים שבלבו ובלב כל אדם' (לשון הריטב"א לעיל) ו'הרי כאילו פירש בהדיא ולא הוי דברים שבלב' (לשון תוס', כח ע"א בד"ה והא).

אולם כאן מתפצלות שוב הדעות. לשלשה ראשים. נבחן אותם ע"פ הסוגיא בשבועות. הסוגיא דנה במקרה שבו אדם נשבע שלא יאכל פת, אבל התכוון דווקא לפת חיטין.

³ עיין בנדרים דף ה ע"א אלא הכי איתמר וכו', דף כד ע"ב א"ל רבינא לרב אשי וכו' ועוד. ועיין בקונטרסי שיעורים הנ"ל. ועיין בתוספות בדף ב ע"א ד"ה כל כינויי, שנתנו טעם לדין כינויים (והוא הדין לידות) מסברת הירושלמי: 'כיון שתקנו חכמים הני לישני כוונת הנודר לנדר גמור, וגמר בליבו לעשותו כעיקר הלשון'. בביאור דבר זה, עיין במשנת רבי אהרון, סימן ב', אות ט', (וגם: יג-יד).

⁴ בעניין ידים רבו הדיונים בראשונים ובאחרונים. באופן כללי ישנם שלושה סוגי ידים: ידים שאין מוכיחות כלל – ביטויים שאין במשמעותן כל הוכחה לנדר. ידים שאין מוכיחות – ביטויים בעלי משמעות כפולה שיכולים להתפרש במד השוה כלשון נדר או לענין אחר, וכן אם נוטים קצת ללשון נדר. ידים מוכיחות – ביטויים בעלי משמעות ברורה לנדר אלא שלא נאמרו בלשון נדר. (שוטנשטיין דף ד ע"ב, הערה 19, מבוסס על פירוש הר"ן את הסוגיה בנדרים ד ע"ב – ז ע"א. (ובמיוחד בד"ה משום, כלל, בדף ד ע"ב)).

⁵ לשון המאירי על נדרים כח ע"א, ד"ה זה.

⁶ ודאי שהכלל 'דברים שבלב אינם דברים' תקף בנושאים אחרים (עיין בסוגיה בקידושין מט ע"ב – נ ע"ב), אלא שלפי התוספות אין כלל זה תקף בנדרים. לפירוש אחר בדברי התוספות, עיין במשנת ר' אהרון סימן ג' אות א'. (ושם הביא מה שכתבתי בדעת התוספות כדעת הרמב"ם)

⁷ הריטב"א על הרי"ף במסכת נדרים, דף י ע"א ד"ה שהן.

שלושה גוונים

- א. הריטב"א עצמו בפירושו לשבועות (שם) סובר שבמקרה כזה אינו אסור אלא בפת חטין. הוי אומר, לדעת הריטב"א, דברים שבלב אינם דברים אלא אם כן היה להם ביטוי במשמעות לשונו של האדם, כמו שפירשנו לעיל, אלא שסוף סוף המחשבה היא הקובעת. לפי זה יכולים להיות שני נדרים זהים מבחינת המציאות הנראית לעין, שהנדר בכל אחד מהם יהיה שונה בגלל כוונת הלב.⁸
- ב. הרמב"ן (מובא בפסקי הרא"ש על שבועות, שם) כתב שבמקרה המובא בשבועות אנו הולכים אחר מחשבתו של האדם מכיוון שמה שהוציא מפיו פת היה בטעות. משמע – אם האדם הוציא בכוונה רק פת מפיו, והתכוון לידור רק בפת חטים – מחשבתו לא מועילה. וכן כתב רש"ל (מובא בט"ז, יו"ד רי סימן קטן ג'): דווקא אם טעה במה שאמר פת סתם. אבל אם אמר בכוונה פת סתם, אזלינן בתר פיו ואסור גם בשעורין ודבריו שבלב אינן דברים. הבי"ח (יו"ד סימן רי) אף קבע ש'כן משמע מכל הפוסקים'. לפי שיטה זו, אין לכונה כח לשנות את תוכן הנדר, אבל יש לה כח לפסול נדר שהנודר לא התכוון אליו.⁹
- ג. לפי הראב"ד, שהובא כפירוש דחוי בריטב"א, אין כל חשיבות לדברים שבלב אפילו אם האדם טעה¹⁰. לדעה זו יש לפרש את דברי הגמ' בשבועות כך: **גמר בלבו להוציא פת חטין והוציא פת סתם, מנין שהוא אסור בכל מיני פת כמו שיצא מפיו ולא כפי מה שחשב? ת"ל לכל אשר יבטא האדם.**¹¹ נראה, שלדעת הראב"ד, אנו מרבים מהפסוק את גם נדר ללא כוונה כלל. 'כל אשר יבטא האדם' מבלי קשר לכוונת ליבו. סוגיות הגמרא, מנסות כל הזמן לפענח ולאמוד את כוונת האדם, בעוד כוונתו האמיתית לא משנה להן כלל. מה שקובע את מהות הנדר הוא מה היה האדם 'אמור' להתכוון בשעה שנדר. כלומר, מה יכולים אנו, כצופים מן הצד, המבינים את משמעות הלשון ואת הסיטואציה, להבין מה'ביטוי' המעשי של דבריו.¹² לפי דעה זו, יתפרשו ביטויים כמו 'לא נתכוון זה אלא ל...' המופיעים תדיר במשניות, כאומדנא למה ש'אמור' היה להיות כוונת הנודר, מבלי רצון לדעת מה הייתה כוונתו האמיתית.
- ואכן הראב"ד לשיטתו. בתורת כהנים, מובאת ברייתא שקשה לכאורה לשיטת הראב"ד:
- נאמן אדם ע"י עצמו כיצד אמרו לו נדרת ואמר תנאי היה בלבי שומעין לו נדרת ואמר לא נדרתי משהניעו אמר תנאי היה בלבי אין שומעין לו.**

⁸ לכאורה דבריו אלו של הריטב"א סותרים את דבריו שהובאו לעיל ממסכת נדרים, שהרי כאן השתמע מלשונו שנדר בכל מיני הפת, ואף על פי שלא היה שום אונס אין הדברים נחשבים דברים שבלב. עיין בר"ן (על הרי"ף בשבועות דף י' ע"ב ד"ה האדם) במה שתירץ את הסתירה העולה בין הגמרות, ותירוצו עולה יפה גם לדעת הריטב"א.

⁹ בנדרים טז ע"א הובאה מחלוקת אביי ורב אשי. אביי אמר שאוכל' יכול לשמש כשתי משמעויות ע"פ ההקשר, ואילו רב אשי סובר שרק משמעות אחת אפשרית. לכאורה הריטב"א שהובא לעיל סובר כאביי, שהמשמעות של דברים יכולה להשתנות ע"פ כוונת הנודר, ואילו הרמב"ן סובר כרב אשי. הרמב"ן (על נדרים, ה' ע"א) אמנם פוסק כרב אשי, אולם גם הריטב"א (בפירושו על הרי"ף, שם) פוסק גם הוא כרב אשי. ייתכן שמה שהכריח את הריטב"א לפסוק כרב אשי הוא כללי הפסיקה ('הלכתא כבתרא'), אולם בדבריו מושך הריטב"א את דברי רב אשי לשיטתו (שם, ד"ה מ"ט).

¹⁰ כך משמע מסתימת לשונו. אפשר כמובן לשייך אותו לאותה דעה שייצג הרמב"ן.

¹¹ גם בשו"ת חות יאיר (סימן טו) הבין את דרשת הגמ' באופן זה, אולם אין הוא מגיע למסקנות הרדיקליות של הראב"ד. לנוכח פירוש משכנע זה של פשט דרשת הפסוק, קצת תמוה בעיני כיצד פירוש זה נזח כל כך אצל הראשונים והאחרונים, ולא מצאתי אותו אלא כהוה אמינא דחוייה בריטב"א (ועיין הערה קודמת) ובחוות יאיר.

¹² יצויין, שגם את הסעיף 'אין פיו ולבו שוים' ניתן להכניס לתוך מבחן זה. כל נדר שהיה ניכר ממנו שאין פיו וליבו שוין – (כגון בנדר זירוזין, שעליהם נאמר כלל זה). ממילא אינו נדר. (עיין בנדרים כ' ע"ב במשנה – כ"א ע"א וברש"י ובר"ן שם).

הרי שמשמע שאין שומעין לו משום שאינו נאמן, אבל באופן עקרוני יכולים הדברים שבלב יכולים להשפיע על היוצא מפיו. אלא שהראב"ד בפירושו לתורת כהנים פירש באופן שיתאים לשיטתו: **תנאי היה בלבי. כלומר ונשאלתי לחכם והתירני על ידי אותו תנאי כדאמרין בענין שאלת חכם אדעתא דהכי מי נדרת ואמר לא ושרי ליה דאילו שלא על פי חכם מה יועיל התנאי שבלבו והלא דברים שבלב אינם דברים.**¹³

אחר לשון בני אדם' – אימתי?

עיקר החידוש שלי במאמר הקודם מרוכז בפסקה המופיעה בפרק ד':

במקרה בו אדם נדר הנאה מערלים, הרי שהוא השתמש בנדרו בקטגוריה הלכתית. במקרה כזה יש להניח שאדם סמך את דעתו על ההלכה, שהיא תקבע עבורו מי נקרא ערל ומי נקרא מהול. השערה זו מתחזקת, לאור העובדה שבכל המקרים שהובאו לעיל – ערלה, שייכות ל'בני נח' וייחוס לאברהם, הדבר שבו האדם נדר לא היה דבר חיצוני אלא דבר התלוי אך ורק בקטגוריות הלכתיות.

אולם לכאורה לפי זה, מתי אנו מיישמים את דברי הגמרא 'בנדרים הלך אחר לשון בני אדם?!. התשובה היא שיש לחלק בין מקומות בהם השפה של התורה ושל ההלכה היא חלק ממהלך חיינו, לבין מקומות בהם התורה וההלכה 'מסיחות לפי תומן' – כיביכול, מספרות סיפור, או קובעות דין באופן סתמי, שאינו רלוונטי אל מחוץ לגבולות ההלכה.

למשל: כאשר אדם נדר שלא יאכל דבש. ברור שכוונתו היא לדבש דבורים (כבלשון בני אדם), ולא לדבש תמרים (כבלשון התורה), משום שנפסק שהולכים אחר לשון בני אדם. אולם אדם שנדר מערלים, כיוון שאין למילה ערלים משמעות החורגת מעבר לתחום הדתי-הלכתי, ברור שהאדם נדר על דעת ההגדרות ההלכתיות של המושג.

השאלה מתעוררת כאשר האדם נדר בלשון שיש לה גם משמעות 'חילונית' או ניטרלית, וגם משמעות **הלכתית-מעשית**. במקרה כזה עלינו לשאול את השאלה: האם גם כאן האדם הלך אחר הלשון המנותקת מעולם ההלכה, או שמא, כיוון שהאדם הבין שהנדר הוא פעולה הלכתית, הוא התכוון לידור על פי כלליה של ההלכה? דוגמה למושג בעל משמעות הלכתית מעשית הוא מושג האכילה. כאשר אדם נודר שלא לאכול, הוא רואה את עצמו כאוסר על עצמו איסור, שתוקפו הוא מדין התורה שגזרה: 'לא יחל דברו'. סביר להניח, האדם התכוון לגזור על עצמו מעין צום של תורה, ולאסור את עצמו באותו אופן שהתורה הייתה אוסרת אותו אילו הייתה מצווה על כך. משום כך סוברים חכמים במשנה, שהאדם אסור רק באכילת כזית ומעלה. לעומת זאת, במקרה שבו אדם מקדיש את ידו (כפי שמובא בערכין יט ע"א) אין לומר שהוא התכוון להקדיש את מה שנפסק להלכה כ'ידי' לעניין קידוש ידיים ורגלים (כפי שמציעה שם הגמרא). ראשית, משום שדין זה אינו רלוונטי כלל לגביו, ויתרה מזאת – משום שאין דין זה רלוונטי לנדר שנדר. אין סברא לומר שאדם הקדיש את אותן הידיים שהכהנים צריכים לרחוץ. יש סברא לומר שאדם אסר על עצמו את אותו אוכל שאסרה עליו תורה ביום כיפור.

ואכן, אולי אפשר לפי זה לתרץ את מה שפסק הרמב"ם בפ"ד מהלכות שבועות ה"א. הרמב"ם פסק:

¹³ ואף על פי שדבריו נראים דחוקים, עיין בשו"ת מהרי"ט חלק ב יו"ד סימן כז שהסביר מדוע הם הם פשט דברי התורה כהנים, ועיין שם עוד בהרחבה.

מי שנשבע שלא יאכל היום כלום ואכל פחות מכזית – פטור. שאין אכילה פחותה מכזית. והרי זה כאוכל חצי שיעור מנבילות וטריפות וכיו"ב.
וכתב המשנה למלך שם:

ואני תמה בדין זה. דבשלמא בשאר איסורים, גזירת הכתוב הוא דענוש יענוד ואם אכל פחות שלא יענוש אבל יש איסורא בעלמא. אך במי שנשבע שלא יאכל – אי אמרת דסתם אכילה היא בכזית א"כ זה לא קיבל עליו שלא לאכול כי אם כזית, ולמה יאסר בפחות מכזית?¹⁴
אולם לפי דברינו נראה שהדבר מבואר – האדם רצה לאסור על עצמו את האוכל בדיוק כמו שהתורה אסרה עליו נבילות וטריפות. רצונו התממש אם כן בשלימות – בדיוק כמו בשאר איסורי תורה, גם על נדרו הוא חייב רק אם אכל יותר מכזית, אבל אסור גם בפחות מכזית.

¹⁴ ובהמשך דבריו כתב המשנה למלך: שוב ראיתי להר"ן בחידושיו לשבועות וכו' שכתב כדברי, וכו' וכיוון שלא נתכוון אלא לכזית, פחות מכזית היתר גמור הוא וכו'. עכ"ל המשנה למלך. ובאמת נראה לי שלר"ן יש בזה שיטה אחרת לגמרי, ולא כמו שכתבנו, ואכמ"ל.