

הרב יוסף מרקוס

התרת נדרים

פתיחה

פרשת נדרי אישה פותחת באזהרה כללית על הצורך שלא לחלל את הדיבור ולעמוד בהתחייבות הנובעת מהנדר או מהשבועה:

וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל רְאֵי הַמַּטּוֹת לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה' : אִישׁ כִּי יָדַר נֶדֶר לַה' אוֹ הִשָּׁבַע שְׁבָעָה לְאָסֵר אָסֵר עַל נַפְשׁוֹ לֹא יַחַל דְּבָרוֹ כְּכֹל הַיֵּצֵא מִפִּי יַעֲשֶׂה (במדבר ל', ב-ג).

לאחר מכן עוסקת הפרשה במקרים שונים של נדרי אישה וקובעת שישנה אפשרות שאביה או בעלה יפרו את נדרה. על פניו אין בפרשה זו רמז ברור לאפשרות להתיר את נדרי האישה.¹

אף על פי כן, חז"ל הניחו כדבר פשוט שישנה אפשרות להתיר נדרים, אלא שדעה מרכזית קובעת שאכן אין לכך רמז בתנ"ך, אלא בתורה שבעל פה בלבד. כך מובא במשנה הידועה בחגיגה:

היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמכו (פ"א מ"ח).²

להלן נעסוק בהרחבה בדין התרת הנדרים, במקורות שבכל זאת מצאנו לדין זה בגמרא, בתנאים הנצרכים על מנת להתיר וכמובן באופייה ומהותה של ההתרה.

1 מציאות זו משתקפת גם בפרשיות שונות בתנ"ך שבמרכזן ישנה שבועה או נדר. כך, למשל, עולה מפרשת יפתח, שם על אף שהוא מצטער ומתחרט על נדרו הוא מכריז כי לא ניתן להשיב את הדיבור: "וְאֵנִי פְּצִיתִי פִּי אֶל ה' וְלֹא אוּכַל לְשׁוּב" (שופטים י"א, לה). כך גם עולה מפרשיית הגבעונים בספר יהושע פרק ט'. עיינו עוד במקורות שציין ר' חנוך אלבק בפירושו למשנה, במבוא למסכת נדרים.

2 הרמב"ן על התורה בספר במדבר (ל', ב) מסביר שהעובדה שהתורה כיסתה והסתירה את אפשרות היתר הנדרים קשורה לרצון למנוע קלות ראש בנדרים. הוא ממשיך ומביא את המשנה בחגיגה ומסביר שגם דרך התנסחות זו של המשנה 'היתר נדרים פורחין באויר' ממנה משמע שגם להלכה אין כל כך על מה לסמוך נועדה להסתיר, כדי שלא ייודע הדין אלא לראויים לכך.

על רעיון זה ממש, עיינו בגמרא בנדרים (כג:), שם רבא מבין שהמשנה הסתירה את היכולת להודיע שכל נדריו שידור יהיו בטלים על מנת למנוע קלות ראש.

להלכה, כמובן, ישנה אפשרות להתיר את הנדר כפי שנראה בהרחבה אם כי הגאונים נהגו שלא להתיר נדרים מחשש לתקלות. הרמב"ם בפירוש המשנה (נדרים פ"י מ"ח) כתב על מנהג זה שהוא דרך מינות וכוונתו כנראה לרמוז לכך שמנהג זה מסרב לסמוך על התורה שבעל פה.

מקור הדין

כפי שראינו, המשנה בחגיגה קובעת שאין להיתר נדרים על מה שיסמכו, ואכן במקורות התנאים לא מצאנו ניסיון למצוא רמז מפורש להתרת נדרים. כך, לדוגמה, בספרי העוסק בשאלת זהות המתירים מובא:

אלא מה ת"ל וידבר משה אל ראשי המטות? בא הכתוב ללמדך שאין התרת נדרים
אלא מפי מומחים (במדבר פ"ג ע"ג).

יש לשים לב שהביטוי 'ראשי המטות' איננו מלמד על עצם העובדה שחכם מתיר אלא רק על כך שצריך מומחים. עצם אפשרות ההתרה, מובאת כאן כהנחת יסוד וללא מקור. אולם אף על פי כן, בתלמודים מצאנו כמה מקורות ורמזים לאפשרות התרת הנדר. כך מובא בירושלמי:

כתיב וידבר משה אל ראשי המטות – תלה הפרשה בראשי המטות שהיא מתירין נדרי העם. רב יהודה בשם שמואל: לא יחל דברו – הוא אינו מיחל דברו הא אחר עושה דברו חולין, ואי זה זה? זה חכם שמתיר נדרו. חנניה בן אחי רבי יהושע אומר: נשבעתי ואקיימה פעמים שאינו מקיים. רבי יהושע אומר: אשר נשבעתי באפי – באפי נשבעתי חוזר אני בי (נדרים פ"ג ה"א).

סוגיא זו מביאה כמה מקורות מפיהם של אמוראים ושל תנאים שונים. ניתן לראות שהדרשה הראשונה אכן רוצה ללמוד מהזכרת ראשי המטות את עצם האפשרות להתיר נדרים, זאת בניגוד למה שראינו בספרי. מקריאת הסוגיא לא ברור לגמרי מה היחס בין המשנה בחגיגה ובין שיטות אלו.

הבבלי בחגיגה מביא אף הוא רשימה של תנאים שהציעו מקורות שונים:

תניא, רבי אליעזר אומר: יש להם על מה שיסמכו, שנאמר כי יפלא כי יפלא שתי פעמים, אחת הפלאה לאיסור ואחת הפלאה להיתר. רבי יהושע אומר: יש להם על מה שיסמכו, שנאמר אשר נשבעתי באפי – באפי נשבעתי, וחזרתי בי. רבי יצחק אומר: יש להם על מה שיסמכו, שנאמר כל נדיב לבו. חנניה בן אחי רבי יהושע אומר: יש להם על מה שיסמכו שנאמר נשבעתי ואקימה לשמר משפטי צדקך. אמר רב יהודה אמר שמואל: אי הואי התם אמרי להו: דידי עדיפא מדידכו, שנאמר לא יחל דברו הוא אינו מוחל, אבל אחרים מוחלין לו. אמר רבא: לכולהו אית להו פירכא³.(י.)

3 תופעה זו – סוגיא המזכירה מקורות שונים ולבסוף בא רבא ודוחה את כולם חוץ מאת שיטת שמואל – מצאנו בעוד כמה מקומות. עיינו יומא (פה); ביחס לפיקוח נפש דוחה שבת); מגילה (ז); ביחס לשאלה האם אסתר ברוח הקודש נאמרה). עוד יש לציין את הגמרא במנחות (סו).

בגמרא כאן נאמר במפורש שהדעות המביאות מקורות לדין חולקות למעשה על המשנה בחגיגה וקובעות שיש להיתר נדרים רמז בתורה.

התנאים להתרה

ראינו אם כן שחז"ל מניחים כדבר פשוט שניתן להתיר את הנדר. לפני שננסה להסביר את אופיו של המנגנון, נעמוד תחילה על התנאים המעשיים הנדרשים על מנת להפעילו. תנאי אחד המוזכר בכמה מקורות הוא – שההתרה צריכה להיעשות דווקא על ידי חכם. ראינו לעיל את דברי שמואל שלומד מהפסוק "לא יחל דְבַרְךָ" שאחרים מוחלים לו, ובדומה מובא כבר בתוספתא בנדרים: "דבר אחר לא יחל דברו שאפילו חכם אין מפר נדר" (פ"ד ה"ו). כאן הדגש הוא על כך שאף החכם עצמו צריך אחרים שיתירו לו את נדרו.⁴

באשר לדרך ההתרה עצמה, בספרי מובא הבדל מושגי בין החכם לאב ולבעל:

ד"א, זה הדבר אשר צוה ה' – הבעל מפר ואין חכם מפר... ת"ל: זה הדבר אשר צוה ה'

– הבעל מיפר ואין חכם מיפר, חכם מתיר ואין הבעל מתיר (במדבר פיסקא קנג).

מהי המשמעות המעשית של הבדל זה?⁵ המונח 'הפרה' שמקורו בפרשיית נדרי האישה הנ"ל מבטא בכל מקום בתנ"ך ביטול של התחייבות.

המשניות בפרק עשירי ואחת עשרה עוסקות בהרחבה בדיני הפרת הנדר על ידי האב והבעל. בפשטות עולה מהן שההפרה מתבצעת על ידי עצם המחאה ואי הרצון שלהם. האישה נתונה תחת רשותם ובשל כך יש להם סמכות לסרב להמשך קיומו של הנדר. לעומת זאת, ממקורות רבים עולה שההתרה על ידי חכם אינה תלויה בעצם רצונו של החכם לבטל את הנדר אלא מצריכה חכמה. כך, לדוגמה, עולה מהתוספתא בחגיגה, שאותה ראינו לעיל:

התיר נדרים פורחין באויר ואין להם על מי שיסמוכו אבל חכם מתיר לפי חכמתו

(פ"א ה"ט).

העוסקת בהוכחת ההבנה שהביטוי 'ממחרת השבת' מכוון למוצאי יום טוב ראשון של פסח וגם שם רבא דוחה את רוב השיטות ומקבל שתיים אולם שם שמואל לא מופיע.

4 מקורות נוספים מניחים את הצורך בחכם. עיינו: תוספתא חגיגה: "אבל חכם מתיר לפי חכמתו" (פ"א ה"ט), ובספרי (במדבר פיסקא קנג). לא נעסוק כאן בשאלת זהות החכם, חכם יחיד מול שלוש הדיוטות וכו'.

5 הגמרא מביאה את דברי רבי יוחנן שאומר: "חכם שאמר בלשון בעל, ובעל שאמר בלשון חכם, לא אמר כלום" (עז:); ומקשרת בין דבריו ובין דרשה זו. אכן, על פניו, לשונות אלו – שהן לשונות של סיום תהליך – מלמדות על כך שמדובר בשני תהליכים שונים מהותית, עליהם נעמוד להלן.

משמע מכאן שצריך חכמה על מנת להתיר וההחלטה אינה מספיקה כדי להתיר את הנדר.⁶ ואכן, המשניות בפרק תשיעי בנדרים עוסקות כולן בדרך התרת הנדרים כאשר למרות המחלוקות במקרים מסוימים, ההנחה הפשוטה והמקובלת שם היא שכדי להתיר נדר יש צורך 'לפתוח' לו בטענה שתביא אותו לומר שלו היה לו מידע כזה או אחר הוא כלל לא היה נודר.

גם הביטוי 'נשאל על נדרו' החוזר בכמה מקורות⁷ מלמד לכאורה שהנודר צריך לשאול את החכם על נדרו, כמו שאלה הלכתית, ולחפש 'פתח' להתיר את הנדר.⁸

אופי ההתרה

ראינו, אם כן, שני תנאים מרכזיים הנצרכים להתרת הנדר: תנאי אחד הוא הצורך בחכם, ותנאי שני הוא הצורך במציאת פתח לנדר. כאן המקום לדון ביחס ביניהם וממילא באופייה של ההתרה.

על פניו, ישנו מתח מסוים בין שני תנאים אלו: מצד אחד, אם ישנו צורך בחכם דווקא שיתיר את הנדר, ואפילו אם הנודר הוא בעצמו חכם צריך חכם אחר על מנת להתיר את הנדר. ניתן להבין מכאן שלחכם ניתנה סמכות כל שהיא להתיר את הנדר – הדומה לכוחם של האב והבעל. אלא, שאם כך, לא ברור מדוע קיים תנאי נוסף; לכאורה די לנו בכך שהוא יכריז על ביטולו והפרתו של הנדר.

מצד שני, מנגנון הפתח עליו עמדנו לעיל הוא ניסיון להחזיר את האדם לזמן בו הוא נדר, ולקבוע שלו היה מודע להשלכות של נדרו שוב הוא לא היה נודר.

על פניו, ניתן להבין שלמעשה המנגנון מגלה שהנדר הוא נדר טעות כאשר האדם מגלה שלבו לא היה שלם עם כל הסיפור. בצורה דומה אכן התבטאו כמה ראשונים ביחס לפתחים. כך, לדוגמה, כתבו התוספות: "...והוא אומר אילו ידעתי כן לא הייתי נודר דמשוי ליה נדר טעות" (נדרים כא: ד"ה קסבר), וכך גם בר"ן שם.⁹

6 ועיין שם בתוספתא כפשוטה במקורות המוזכרים.

7 לדוגמה, במשנה במועד קטן (פ"ג מ"א); במשנה בנזיר (פ"ה מ"ג); ועוד.

8 ואכן, הירושלמי על המשנה במועד קטן (פ"ג מ"א) ה"ל מסיק שמדובר על אדם שנשאל על נדרו כבר לפני החג, אך לא נמצא פתח להתיר את נדרו עד החג עצמו, ולכן מותר לו לגלח במועד.

9 ועיינו גם תוספות בנזיר (כב. ד"ה מר זוטרא). האפשרות של ביטול נדרים למפרע באה לידי ביטוי בסיפור המובא בירושלמי (נדרים פ"א סוף ה"א; בבלי נדרים ט:). על שמעון הצדיק שלא

אלא שאם כך יש לשאול מה הצורך בחכם, והרי בנדר טעות של ממש אין צורך בחכם כמו ששינונו, לדוגמה, במשניות בריש פרק שלישי ובמשנה בסוף פרק תשיעי? נראה שמתח זה קיים כבר בסוגיות הירושלמי והבבלי העוסקות בעצם דין התרת נדרים. כך, לדוגמה, הלימוד של שמואל להיתר נדרים אינו מציין רקע או תנאי מסוים שקיומו נדרש על מנת להתיר את הנדר; הוא רק מציין שאחרים יכולים למחול לו. אפשר להבין, אף שאין כאן הוכחה גמורה, שכאן מוצגת תפיסה התולה את התרת הנדר בסמכות מיוחדת שניתנה לחכם.

לעומת זאת, הלימוד של רבי יהושע, לדוגמה, המובא בשני התלמודים – מתמקד בעובדה שהשבועה נעשתה בכעס על מנת להכיר באפשרות להתיר את הנדר. רבי יהושע מתבסס על תהליך פנימי שעובר האדם הגורם לו להתחרט על הנדר, ואולי אף להבין שהוא לא נדר אותו מתוך שיקול דעת ראוי. לפי מקור זה, נראה שההתרה קשורה למושגים כגון 'נדר טעות' וכדומה, וניתן היה לטעון שכלל אין צורך ממשי בחכם. אם נדחה טענה זו נצטרך להבין, שוב, מהו תפקידו של החכם.

לפני שניגש להצעת פתרונות אפשריים, יש למתן מעט את שאלת ה'ממה נפשך' שהצגנו לעיל. הערנו לעיל, ואף מצאנו ביטויים לכך בדברי הראשונים, שאם מדובר על תהליך פנימי יש כאן משהו שדומה לנדרי טעות.

נדרי טעות הוזכרו במפורש במשנה בראש הפרק השלישי: "ארבעה נדרים התירו חכמים נדרי זירוזין ונדרי הבאי ונדרי שגות ונדרי אונסיך". בפשוטות, משמע שהכוונה היא שכלל אין צורך בחכם, וכמו שאכן טוען שמואל שם (נדרים כא:). ראשונים שונים הסבירו שיש כאן חסרון של 'פיו ולבו אינן שווים'.

אולם, במקרים בהם עוסקות המשניות בפרק תשיעי ברור שלא מדובר על אותו עיקרון. שהרי, אפילו במקרה בו החכם מביאו לידי הכרה שלו היה חושב על כל המרכיבים הוא לא היה נודר, הרי שבזמן הנדר עצמו פיו ולבו היו שווים.

במקרים של המשנה בראשית פרק שלישי הנדר כולו נעשה בטעות כאשר, לדוגמה, הוא נדר על סמך מידע מסוים שעליו הוא בנה והתברר שהמידע לא היה נכון. לעומת זאת,

אכל אשם נזיר כי הוא חשש לעובדה שאנשים נודרים מתוך כעס ולבסוף תוהים על מעשיהם, ונמצא – שיש כאן מעין הבאת חולין לעזרה.

בנדרים עליהם מדובר בפרק תשיעי, הטעות היא במרכיבים שהוא כלל לא העלה אותם על דעתו בזמן הנדר; ובפשטות – בתחומים אחרים אין ל'טעות' זו כל משמעות.¹⁰ הבדל זה יכול אולי ללמדנו שהמנגנון של פתח הוא בעיקר מנגנון של חרטה ולא של טעות. אכן הרמב"ם בפירוש המשניות בפרק תשיעי מתבטא לכל אורך הפירוש שדין הפתח הוא חרטה של האדם על נדרו. כך, לדוגמה, בהסבר המחלוקת לעניין נולד:

ר' אליעזר מתיר אחרי שאלה לחכם ואף על פי שלא **נתחרט** אלא לחצו הכרח הדבר הנולד, ומאוייו ורצונו היה שלא יארע הדבר הזה וישאר בנדרו שנדר. וחכמין אוסרין, שהם מצריכין **חרטה** בהחלט על עצם הדבר שנדר עליו ותשתנה דעתו בכך ואחר כך תועיל שאלה לחכם והתרה. והלכה כחכמים (נדרים פ"ט מ"ב).¹¹

אלא שאף לפי הסבר זה, עדיין יש להסביר מהו היחס בין הצורך בחרטה ובין הצורך בחכם. נראה שניתן להציע שתי אפשרויות עקרוניות:

1. החכם מתיר

אפשרות אחת היא שבאמת כוח התרת הנדר ניתן ברמה העקרונית לחכם בלבד. את הצורך בפתח לפי הבנה זו אפשר להבין בכמה צורות:

א. החכם יכול לעקור את הנדר רק כאשר אין התנגדות מצידו של האיש והחרטה מהווה הוכחה לכך שאכן האדם אינו מעוניין בנדר.

הבעיה עם הסבר זה היא שבפשטות ההנחה הרווחת בכמה מקומות היא שלא ניתן להתחרט מכאן ואילך אלא ישנו צורך בחרטה מעיקרא. אם הצורך הוא רק בחוסר התנגדות, על פניו ניתן היה להסתפק גם בחרטה מכאן ואילך.

10 זאת שלא כדברי הגר"ד במסתו 'גאולה, תפילה ותלמוד תורה' (בתוך הספר 'דברי הגות והערכה') שמעיר על הנושא שלנו ומשווה אותו לאסמכתא. הוא טוען שבשני המקרים יש לנו עניין עם רצון מהותי ופנימי יותר מול רצון חלש יותר המונע שלא לפי הרצון האמיתי של האדם ולכן ניתן לבטלו.

זאת בניגוד לדברינו שהסמיכו את ההתרה על למפרע, ולא על התנגשות רצונות. ועיין בדברי ספר החינוך (מצווה ל) שכותב שיש בדין זה ביטוי למידת החסד של התורה שמאפשרת "לצאת ממאסר השבועה **בהתחדש עלינו הרצון**... ואלם לא הרשנו לצאת ממנו בשאט הנפש רק בתחבולה ובעצת חכם". הוא מניח כדבר פשוט שיש כאן רצון חדש המתחרט על מה שהיה בעבר ולא גילוי של הרצון המקורי. (אולם עיין בספר החינוך (מצווה תו), הכותב שניתן להתיר נדרים כי מתברר שהנדר היה בשגגה ובאונס.)

11 להלן נראה ראשונים נוספים שגם הם הניחו כדבר פשוט שהפתחים מובילים בעיקר לחרטה.

ב. אפשרות מעט אחרת היא לומר שלא ההתנגדות של האיש כשלעצמה היא הבעיה, אלא שכל עוד אין חרטה על הנדר יש לו קיום חזק יותר ורק החלשתו מאפשרת לחכם לפעול. וכך מתבטא הרשב"א:

א"ל: אלו היו י' בנ' אדם שפייסוך אותה שעה, כלום נדרת? פי' אע"פ שאין העשרה מפייסין אותו עכשיו, מ"מ כיון שהוא נמנע מלידור אלו פייסוהו י' בני אדם נמצא שהנדר הוא גרוע ויכול החכם להתירו בכך (כא: ד"ה א"ל אלו).

אולם, דרך זו עדיין צריכה בירור מסברא, כאשר מעבר לשאלת גדרי הדין, עדיין יש להבין מה משמעותו של 'נדר מוחלש'.

ג. אפשרות נוספת היא לטעון שמעיקר הדין לא צריך פתח והחכם יכול לעקור את הנדר באמצעות הכוח שניתן לו מהתורה, זאת בדומה לכוחו של האב והבעל. כל הצורך בפתחים וחרטות הוא רק מדרבנן. כך אכן כותבים התוספות ישנים במפורש:

...ואומר הר"מ שלפ"כ אנו סומכים על חרטות כאלו דמן התורה אין צריך חרטה אלא החכם מתיר בלא שום חרטה דכתיב לא יחל דברו – הוא אינו מיחל אבל אחרים מוחלין לו, ורבנן הוא דתיקנו לפתוח בחרטה כדי להכחיש כח הנדר ויהא קל להתירו (נדרים כא: ד"ה אילו).¹²

אין ספק שבדבריהם יש חידוש גדול, אך נדמה שהסבר זה יכול להסביר את הקשיים עליהם עמדנו לעיל. אפשר להוסיף לדבריהם נימוק נוסף לתקנה: חכמים חששו מקלות ראש בנדרים (נדרים כ. ועוד), ולכן הצריכו פתח וחרטה, כדי שמנגנון התרת הנדרים לא יהיה פשוט מידי.

2. החרטה מתירה

אפשרות אחרת היא, שבאמת עיקר ההתרה נעשית על ידי החרטה. ההלכה שמלכתחילה איננה מעוניינת בעולם הנדרים, מוכנה לקבל בידיים פתוחות את מי שמתחרט על נדרו, וברמה מסוימת חוזר בתשובה. אלא שאף על פי כן ישנה קביעה של התורה שרק חכם יכול להתיר את הנדר ולא האדם עצמו. נראה שניתן להבין את הצורך בחכם לפי מהלך זה בשני דרכים:

א. דרך אחת עולה כמעט במפורש מדברי הספרי:

12 שיטה זו הוזכרה גם בתלמידי רבנו פרץ שם.

לא יחל דברו, שלא יעשה דברו חולין הרי שהיה חכם לא יפר לו לעצמו והדין נותן
 אם מיפר לאחרים לא יפר לעצמו ת"ל לא יחל דברו שלא יעשה דבריו חולין
 (במדבר פיסקא קנג).

ראינו כבר מקור זה בתוספתא המקבילה (נדרים פ"ד ה"ו), אך נראה שכאן הדברים
 מחודדים יותר. מצד הק"ו אכן הגיוני שאדם יבוא ויתיר לעצמו, אלא שישנה סיבה צדדית
 שבגינה קבעה התורה שאדם לא יפר לעצמו – 'שלא יעשה דבריו חולין'. אדם שמתחייב
 ולאחר מכן מבטל את נדרו, דבריו הופכים לדברי חולין. רק אם מישהו אחר 'מחלץ' אותו
 מהסיפור, ניתן לראות כאן ביטול של הנדר ללא הפיכת דבריו לחולין. דיבור של אדם לא
 מבטל דיבור קודם שלו, אולם חכם אחר יכול לחלץ את האדם מבית האסורים באופן
 שאינו נראה כל כך כחילול הדיבור.¹³

ב. הבנה אחרת שלא נוגעת דווקא לצד חילול הדיבור היא שישנה דרישה שדווקא חכם
 הוא זה שיפקח על ההתרה, על מנת למנוע קלות ראש בעולם הנדרים, זאת כדי שלא נגיע
 לעולם בו האדם מחליט משהו ומיד מתחרט.

כך למעשה עולה במפורש מדברי הרמב"ם בהלכות שבועות:

מי שנשבע שבועת ביטוי וניחם על שבועתו וראה שהוא מצטער אם יקיים שבועה זו
 ונהפכה דעתו לדעת אחרת, או שנולד לו דבר שלא היה בדעתו בשעת השבועה וניחם
 בגללו, הרי זה נשאל לחכם אחד או לשלשה הדיוטות במקום שאין שם חכם ומתירין
 לו שבועתו, ויהיה מותר לעשות דבר שנשבע שלא לעשותו, או שלא לעשות דבר
 שנשבע לעשותו, וזהו הנקרא היתר שבועות. ודבר זה אין לו עיקר כלל בתורה
 שבכתב, אלא כך למדו ממה רבינו מפי הקבלה שזה הכתוב לא יחל דברו **שלא יחלל**
הוא בעצמו דרך קלות ראש בשאט נפש כענין שנאמר וחללת את שם א-להיך, אבל אם
 ניחם וחזר בו חכם מתיר לו (פ"ו ה"א-ה"ב).

הרמב"ם מדגיש שעיקר המנגנון עובד על חרטת האדם והצורך בחכם הוא מסיבה צדדית
 על מנת למנוע קלות ראש.¹⁴

נראה שתפיסה זו היא העומדת מאחורי דבריו בהמשך כאשר הוא מסביר מדוע רק לשון
 התרה מועילה:

13 כך גם מתבטא הרמב"ן בפירושו (במדבר ל', ג). דברים דומים כותב הגרשז"א במנחת שלמה
 (ח"א סימן ל"ד"ה לכן היה נראה).

14 ועיין עוד בדברי הרמב"ם בהלכות נדרים פ"ג ה"ב ובכסף משנה שם.

אבל אם אמר לו מופר לך או נעקרה שבועתך וכל כיוצא בענין זה לא אמר כלום, שאין מיפר אלא הבעל או האב אבל החכם אינו אומר אלא לשון התרה ומחילה (ה"ה).
 נראה שמה שמטריד אותו בשינוי לשון זו היא העובדה שהחכם לא פועל כשלעצמו בעניין, אלא רק מסיים את התהליך ומאשר לאדם את אשר התרחש בלבד. ההיתר הוא פעולה של אישור ולא פעולה יוצרת.¹⁵
 דברים מפורשים בכיוון זה אומר גם התוספות ר"ד:

...שעיקר התרת הנדר זו היא שמתחרט בזה שנדר ונמצא הנדר עקור מעיקרו, והי ראוי שיהא מותר בלי שום התרת חכם כדאמר בפ"ק כשהן תוהין נוזרין וכשהן מטמאין ורביין עליהן ימי נזירות מתחרטין בהן ונמצא מביאין חולין לעזרה, אלא שאמרה תורה לא ייחל דברו ולמדו חכמים לומר הוא לא ייחל אבל אחרים מוחלין לו שאין אדם רשאי להתיר נדרי עצמו. הלכך, צריך החכם לומר שרי לך מחול לך, אבל עיקר ההתרה הנודר עשאה לעצמו כשמתחרט (כא: ד"ה אין חכם).

התוספות ר"ד אומר במפורש שעיקר העניין הוא החרטה. בהמשך דבריו הוא מסביר שמטרת הפתחים שבפרק תשיעי היא להבטיח שאכן הייתה כאן חרטה. באשר לתפקיד החכם הוא לא מסביר מה בדיוק תפקידו, ונראה ששני הכיוונים שהעלנו אפשריים.¹⁶
 נראה שהבנה זו יכולה להסביר היטב את לשון המשניות בפרק תשיעי שבמחלוקת השונות סביב השאלה האם הפתח מועיל או לא – עושה שימוש בביטויים 'מותר' או 'אסור', ומשמע שאין כאן שאלה האם הדבר מועיל או לא אלא מה טוב וראוי לעשות.
 דרך זו יכולה אולי להסביר אף את הדעות המוזכרות בבבלי (כא:): ובירושלמי (פ"ג ה"א) שסוברות שאפילו שהנדרים עליהם מדובר בראש פרק שלישי הם בפשטות נדרי טעות ממש, הם עדיין צריכים התרת חכם.¹⁷

15 נראה שהבנה זו של הרמב"ם היא זו שהביאה אותו לפרש את המחלוקת בעניין הפתח הנצרך המופיעה בריש פרק תשיעי כמחלוקת בשאלה האם בכלל צריך חכם. עיינו שם בפירושו. אפשרות להתיר ללא חכם עולה גם בסוגיא בדף כב. בסיפור על רב סחורא. רוב הראשונים מיהרו לדחות מסקנה אפשרית זו (כך בר"ן, רשב"א, ריטב"א, ר"א מן ההר ועוד). אולם הרשב"א והמאירי מציינים שלדעה שלמדה מכאן, חכם יכול למצוא לעצמו פתח, ועיי"ש.

16 כך גם מפורש בדברי השאילתות בפרשת ויצא (שאילתא כג) בפירושו לגמרא בגיטין (פג:): וכך עולה מדברי ספר החינוך (מצווה ל) בהסברו לדין התרת נדרים שמתאר את מידת החסד של התורה שנתנה לנו אפשרות "לצאת ממאסר השבועה בהתחדש עלינו הרצון... ואלם לא הרשנו לצאת ממנו בשאט הנפש רק בתחבולה ובעצת חכם". השלכה קיצונית של תפיסה זו מצאנו בשו"ת המב"ט (ח"א סימן צח) שהציע שהצורך בחכם הוא דין דרבנן בלבד!

17 נעיר, שכמה ראשונים שם (ריטב"א, תוספות ישנים) הבינו שלפי דעה זו זוהי חומרא מדרבנן בלבד.

השתא דאתינן להכי, ניתן אולי לטעון שרעיון עקרוני זה יכול להיות נכון גם לפי הראשונים שראינו לעיל שהסבירו את עולם ה'פתח' במושגים של נדר טעות. ייתכן שגם לדעתם הטעות בסופו של דבר מגלה חוסר רצון מהנדר אלא שבמקרה שאין זו טעות מובהקת צריך את החכם על מנת להתיר. אפשר אפילו שזוהי ממש פשטות דברי רב אסי בירושלמי שם שאומר ביחס למשנה הראשונה בפרק ג: "והרי לא מצינו פתח לנדרים אלא מיכן". הוא רואה משנה זו כמודל למשניות בפרק תשיעי.¹⁸

בין 'פתח' ל'חרטה'

דיון זה מוביל אותנו למושג החרטה, שהוא דרך אפשרית נוספת להתרת נדרים, העולה בגמרא בכמה מקומות.¹⁹ מקום אחד מרכזי בו עולה מושג זה הוא בסוגיא בנדרים (כ): והלאה). המשנה שם קובעת שישנם נדרים אותם 'התירו חכמים':

ארבעה נדרים התירו חכמים: נדרי זירוזין, נדרי הבאי, ונדרי שגגות, ונדרי אונסים

(פ"ג מ"א).

כפי שכבר הערנו, פשטות המשנה היא שלא צריך כאן כלל התרת חכם משום שישנה הנחה שהנדר מעיקרו היה בעייתי. אולם הגמרא שם מביאה דיון בנושא:

אמר רב יהודה אמר רב אסי: ארבעה נדרים הללו צריכין שאלה לחכם, כי אמריא

קמיה דשמואל, אמר, תנא תני: ארבעה נדרים התירו חכמים, ואת אמרת: צריכין

שאלה לחכם. רב יוסף מתני לה להא שמעתא בהאי לישנא, אמר רב יהודה אמר רב

אסי: אין חכם רשאי להתיר אלא כעין ארבעה נדרים הללו, קסבר: אין פותחין בחרטה.

בהסבר הלישנא הראשונה עסקנו לעיל. באשר ללישנא השנייה יש להבין מהי בדיוק משמעות המסקנה שמוציאה הגמרא מדברי רב אסי, ומה פשר הביטוי 'קסבר אין פותחין בחרטה'. בראשונים מצאנו כמה כיוונים:

1. בהמשך הסוגיא מביאה הגמרא כמה סיפורים על התרת נדרים של חכמים:

18 השאלה בה עסקנו בסעיף זה האם עיקר התרת הנדר נעשית על ידי החכם או על ידי חרטת האדם משמשת אצל כמה הוגים בבואה לשאלה אידיאולוגית באשר ליחס שבין האדם מן השורה ובין ה'צדיק', מנהיג הציבור. כך, למשל, הרש"ר הירש בפירושו לתורה כאן הדגיש את העובדה שעיקר ההתרה תלויה בחרטה של האדם והחכם רק מאשר את החרטה והוא מוסיף: "חכם יהודי אין לו כח לאסור או להתיר; הוא רק מוכשר ומחויב לחקור ולהגיע לכלל דעה".

מנגד רבי נתן בליקוטי הלכות (נדריים סימן ב) מאריך לבאר את הרעיון שדווקא חכם עוקר את הנדר ומדגיש את תלותו של היחיד בצדיק שהוא זה שבסופו של דבר שולט על המציאות.

19 לא מצאתי דיון מקביל בסוגיות בירושלמי העוסקות בדיני התרת נדרים.

ההוא דאתא לקמיה דרב הונא, א"ל: לבך עלך? א"ל: לא, ושרייה. ההוא דאתא לקמיה דרבה בר רב הונא, א"ל: אילו היו עשרה בני אדם שיפייסוך באותה שעה, מי נדרת? א"ל: לא, והתירו. תניא, ר' יהודה אומר: אומרים לו לאדם לב זה עליך? אם אמר לאו – מתירין אותו (כא:).

על פניו, מקרים אלו מחודשים הרבה יותר מהדוגמאות של המשניות בפרק תשיעי. במשניות שם מחפשים פתח ממשי הגורם לאדם לטעון שלו היה חושב על הנזק שנדרו יגרום הוא לא היה נודר, ואילו כאן בסך הכול גורמים לו להתחרט על נדרו. כך, בפשטות, במקרה של 'לבך עלך', וכך נראה גם במקרה של הפיוס – בו, למעשה, הוא רק מודה שנדר מתוך כעס.

אם כן, למרות שהגמרא אינה אומרת את זה במפורש נראה שיש כאן דוגמאות ל'פותחין בחרטה'; ניתן להבין שבניגוד למשניות פרק תשיעי כאן הפתח שמציעים הוא חרטה בלבד ללא 'חיטוט' בשאלות שעולות בפרק תשיעי.

כך אכן הבינו כמה ראשונים וביניהם הר"ן שם שכתב:

...והיינו טעמא דעדיף פתח מחרטה לפי שכל נדר שהוא ניתר בפתח, הרי הנודר אומר שאפילו בתחלה כשנדר אילו היה נותן אל לבו אותו פתח לא היה נודר ונמצא נדרו בטעות, אבל נדר שהוא ניתר בחרטה אינו מוצא עם עצמו שום ענין שאילו היה נותנו אל לבו מתחלה שלא היה נודר, אלא שהוא אומר עכשיו מתוך הכעס או מפני מהירות נדרתי ועכשיו אני מתחרט על שנדרתי מעולם (ד"ה אין חכם מתיר).²⁰

על פי פירוש זה יוצא שלמעשה יש שני מסלולים של התרת נדרים: מסלול אחד של נדר טעות, ומסלול שני של חרטה.²¹ שניהם מבוססים על תהליך פנימי של האדם.²² אלא, שעל פניו, ישנם כמה קשיים עם מהלך זה. ראשית, לא ברור מהיכן 'צמח' מסלול זה ומדוע הוא לא הובא ולא הוזכר במשנה בשום מקום. שנית, אם באמת חרטה על הנדר מספיקה, מדוע בכלל יש צורך בסוגי הפתחים השונים המופיעים במשניות בפרק תשיעי?

2. שיטה נוספת מצאנו בדברי רש"י בעירובין:

20 כך כתבו גם התוספות שם; ר"ת בתוספות בעירובין (סד:); רשב"א וריטב"א שם ועוד.
21 לנפקא מינה בין המסלולים לפי שיטה זו ראו בדברי הר"ן (נדרים כז. ד"ה וכתב עוד הרמב"ן).
22 יש לציין אמנם לדברי הריטב"א (נדרים כא:): שהולך בכיוון עקרוני זה אך משמע מדבריו שגם המסלול של החרטה הוא סוג של 'נדר טעות' אם כי 'קל' יותר. עיינו גם בדברי המהדיר של הריטב"א בהוצאת מוסד הרב קוק.

פותחין בחרטה – צריך לחכם למצוא פתח לשואל שיהא לו פתחון פה לומר: לדעת כן לא נדרתי, ואלו הייתי יודע שכן הוא לא הייתי נודר, ונמצא נדר נעקר מאליו. אין פותחין – אין צריך לפתוח לו בחרטה, אלא החכם עוקרו אף על פי שאינו מוצא לו טעם עקירה (סד:).

לפי שיטת רש"י, יש שני מסלולים מובהקים להתרת נדרים: מסלול אחד הקשור לסוג של טעות 'לדעת כן לא נדרתי', ומסלול שני הקשור לסמכותו הבלעדית של החכם – 'עוקרו אף על פי שאינו מוצא לו טעם עקירה'.

אלא ששיטת רש"י, כפי שכבר העירו הראשונים שם, נתקלת בכמה קשיים כאשר המרכזית שבהם היא שהדרך בה הוא מפרש את המושג 'אין פותחין בחרטה', מעבר לקושי התחבירי, אינה מסתדרת עם משמעותו בסוגיא בנדרים (כא:): שם הוא הובא בהקשר של רב אסי שטען שחכם יכול להפר רק נדרים כעין ארבעת הנדרים המנויים במשנה בריש פרק שלישי, משום ש'אין פותחין בחרטה'.

3. התוספות ר"ד בפירושו לסוגיא (נדרים כא:) ובעירובין (סד:) הציע מהלך אחר. הוא מבאר באריכות שלמעשה כל פתח שהוא, כולל הפתחים שבפרק תשיעי הם בסופו של דבר פתחי חרטה ובדומה למה שראינו כבר בדיון הקודם על אופי ההתרה.

לדעתו, הסיבה שצריך ללכת 'סחור סחור' ולא לשאול מיד אם הוא מתחרט היא משום שחרטה מכאן ואילך אינה מועילה. לכן – יש צורך להביא אותו להתחרט מעיקרא.

על פי הנחה זו, הוא מסביר שהמחלוקת האם פותחין בחרטה נוגעת למקרה בו האדם שבא להישאל על נדרו אינו מצהיר מעצמו שהוא מתחרט וכאן יש מחלוקת: למ"ד פותחין בחרטה, מותר לשאול אותו האם הוא מתחרט ובמקרה שיאמר שכן, אפשר להתיר לו את הנדר. אולם למ"ד שלא פותחין בחרטה, אין לשאול אותו בצורה זו בשל החשש שהחרטה שלו תהיה מכאן ואילך. לשיטה זו יש לפתוח לו פתחים כפי שמתואר בפרק תשיעי ולהביא אותו להבנה שהוא אכן מתחרט.

היתרון של פירוש זה על שיטת הר"ן ודעימיה הוא בכך שלפי מהלכו כל דין התרת נדרים מבוסס על עיקרון אחד של חרטה כאשר מנסים להבטיח שאכן יש כאן חזרה ממשית מעיקרא.

אולם גם על פירוש זה עדיין קשה הקושיא הראשונה ששאלנו על שיטת הר"ן, מניין פתאום צמחה אפשרות זו שלא הוזכרה במפורש במשנה.²³

4. נראה להציע הצעה אחרת, מחודשת, הקשורה לביטוי 'פותחין בחרטה'. הנחנו בדיון הקודם על אופי ההתרה (ואף מצאנו להנחה זו מהלכים בראשונים כגון בדברי התוספות ר"ד) שמטרת הפתח הוא להביא לחרטה. אפשר להציע שמשמעות המושג 'פותחין בחרטה' מכוון בדיוק למה שמתואר בפרק תשיעי כאשר הפתח מוביל לחרטה. לפי פירוש זה, יוצא שהגמרא בדף כא: מבינה שרב אסי טוען שלמעשה יש מחלוקת בין המשנה בראש פרק שלישי ובין המשניות בפרק תשיעי, והוא סובר כמשנת פרק שלישי. לדעתו, חכם יכול להתיר רק נדרים שממש דומים לנדרים המנויים בפרק שלישי, נדרי טעות דמעיקרא, אולם נדרים שצריך לפתוח אותם, כנדרי פרק תשיעי, אין להתיר.²⁴ יוצא, על פי פירוש זה, שישנם שלושה סוגים של נדרים: 1. נדרי טעות ממש, המוזכרים במשניות בפרק שלישי, שאינם צריכים חכם על מנת להתירם. 2. נדרים הדומים לנדרי טעות, שיש בהם חרטה מעיקרא, שבהם צריך חכם. 3. נדרים שאינם נדרי טעות והדרך היחידה להתירם היא על ידי פתח חרטה, מנגנון שלפי רב אסי נתון במחלוקת תנאים. צריך אמנם לתת את הדעת היכן בדיוק עובר הגבול בין הסוג הראשון, שלא מצריך חכם, ובין הסוג השני המצריך חכם.

על פי הצעה זו נפתרים הקשיים אותם העלנו לעיל באשר ליחס שבין האפשרות היחידה שמוזכרת במשנה להתרה, על ידי פתח, ובין האפשרות לפתוח בחרטה.²⁵

23 המפרש המיוחס לרש"י בפירושו לסוגיא (נדרים כא:): הולך בכיוון דומה אלא שנראה מדבריו שלמ"ד 'אין פותחין בחרטה' אין החכם רשאי ליזום תהליך שיוביל לחרטה גם על ידי אמצעים אחרים מלבד הפתחים המוזכרים בפרק תשיעי.

להצעה נוספת עיינו בפירושו של הבכור שור לתורה (במדבר ל', ג) שם הוא מציג שלמ"ד 'אין פותחין בחרטה' הכוונה היא "אין פותחין בחרטה בזאת החרטה דחשיב ליה נולד כיון דאינה בעולם". עיי"ש.

24 אני מודע לחידוש העקרוני שבהצעת, שעל פי רב אסי ישנה מחלוקת בין המשנה בפרק שלישי ובין משניות פרק תשיעי. יש לציין אמנם שהראשונים כבר עמדו על תופעה זו של מחלוקת בין משניות, ואפילו באותה מסכת. כך, לדוגמה, הסביר הרשב"א במסכת ראש השנה (כו:) את שיטת הרמב"ם שפסק (שופר פ"א ה"א) שרק שופר של קרן כבש כשר בראש השנה, כפשטות המשנה בדף כו:, ובניגוד למשנה הקודמת שקבעה 'כל השופרות כשרים חוץ משל פרה'. הרשב"א הסביר שם שלדעת הרמב"ם המשניות חלוקות.

25 עוד יש להסביר לפי שיטתנו את הגמרא בעירובין (סד:) שקובעת שיש הבדל בדרך ההתרה אם אומרים 'פותחין בחרטה' או לא. הגמרא שם מספרת על רבן גמליאל שירד מחמורו, התעטף, ישב והתיר נדר. לעומת זאת רב נחמן אמר שניתן להתיר "בין מהלך בין עומד בין רכוב". הגמרא עונה שזו מחלוקת תנאים:

אכן מצאתי שכך פירש את הביטוי 'פותחין בחרטה' כתיאור המציאות בפרק תשיעי, רב האי גאון אם כי פירוש זה מוביל אותו למסקנה אחרת לגמרי. כך מובא בשמו בדברי הרשב"א:

...וכ"נ מדברי רב האי גאון ז"ל שכ' בתשובה וז"ל מי שפתח (נ"א: שפתחו לו פתח) ואמר חרה אפי בשעת הנדר ועכשיו נחתי ואלו הייתי באותה שעה כמו שאני עכשיו לא הייתי נשבע ה"ז מותר כדאמרינן רב הונא סבר פותחין בחרטה כההוא דאתא לקמי' דרב הונא כו' ותניא רבי יהודה אומר אומרים לו לאדם לב זה עליך ותניא ר"י בר' יוסי אומר משום אביו וכו' וכל אותם המעשים כסדר הזה, **ולענין נדרים לא נחלק אדם שפותחין בחרטה שהרי משניות שלימות שנינו** אלא לענין שבועה נחלקו רב הונא וכל החכמים אלו סוברין כדרך שפותחין בחרטה בנדרים כך פותחין בחרטה בשבועות... (כא: ד"ה א"ל אלו).

נראה שמפורש כאן שרב האי גאון מבין שהמושג 'פותחין בחרטה' מתייחס למשניות בפרק תשיעי. מדבריו יוצא שדברי רב אסי והדיוק של הגמרא מדבריו באו רק למעט את הפתיחה בשבועה.²⁶

למעשה, גם רש"י בפירושו בעירובין אותו ראינו לעיל מקשר, בדרכו שלו, בין המושג 'פותחין בחרטה' ובין המשניות בפרק תשיעי.

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם בהלכות שבועות מביא את דרך ההתרה:

כיצד מתירין? יבוא הנשבע לחכם המובהק או לשלשה הדיוטות אם אין שם מומחה, ואומר: אני נשבעתי על כך וכך ונחמתי, ואילו הייתי יודע שאני מצטער בדבר זה עד

"תנאי היא, דאיכא למאן דאמר פותחין בחרטה ואיכא למאן דאמר אין פותחין בחרטה. דאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מאי פתח ליה רבן גמליאל לההוא גברא – יש בוטה כמדקרות חרב ולשון חכמים מרפא, כל הבוטה ראוי לדוקרו בחרב, אלא שלשון חכמים מרפא".

לפי הצעתנו, נצטרך לומר שרבן גמליאל הוא זה שסובר שפותחין בחרטה ואילו רב נחמן סובר שלא פותחין. יש לציין אמנם שרוב הראשונים בנדרים עז: גרסו שם להפך שדווקא רבן גמליאל סובר שלא פותחין, אולם המפרש שם גרס כפי שהצענו (ובאשר לסוגיא בדף כב.; עיין בדברי הלחם משנה בהלכות שבועות (פ"ו ה"ה) ובדברי הבית יוסף בסימן רכח).

על כל פנים, לפי הצעתנו נצטרך להסביר שמי שסובר שלא פותחין בחרטה וניתן להתיר רק במקרה של נדרי טעות, מבין שדרך זו אינה דורשת השקעה רבה, שהרי רק צריך לזהות את הטעות, ולא לגרום לנוודר לעבור תהליך נפשי.

26 באשר לחלוקה בין נדרים לשבועה בעניין זה, עיין מה שיובא להלן בביאור שיטת הרמב"ם.

כה או שאירע לי כך וכך לא הייתי נשבע ואילו היתה דעתי בעת השבועה כמו עתה לא הייתי נשבע. והחכם או גדול השלשה אומר לו: וכבר נחמת? והוא אומר לו הן. חוזר ואומר לו שרוי לך או מותר לך או מחול לך, וכל כיוצא בענין זה בכל לשון (פ"ו ה"ה).²⁷

הרמב"ם כאן מתאר מציאות שבה האדם עצמו בא לבית הדין ואומר שהוא מצטער וכו'. בהמשך דבריו שם הוא מצייר מציאות אחרת:

מי שנשבע ולא ניחם על שבועתו ובא לבית דין לקיים שבועתו,²⁸ אם ראו הדיינין שהיתר שבועה זו גורם למצוה ולשלום בין איש לאשתו בין אדם לחבירו ושקיום שבועה זו גורם לעבירה ולקטטה פותחין לו פתח ונושאים ונותנין עמו בדבר ומודיעין לו דברים שגורמת שבועתו עד שיתנחם, אם ניחם בדבריהם מתירין לו ואם לא נחם ועמד במריו הרי זה יקיים שבועתו (ה"י).

כאן מזכיר הרמב"ם בפעם הראשונה את מושג ה'פתח'. יש לשים לב שגם בהלכה ה הוא הזכיר את 'אילו ידעתי' אלא ששם מדובר בהצעות שמעלה המתחרט. נראה מדבריו שאין חרטה אלא אם האדם באמת מצטער על מה שהיה ולא היה עושה כן שוב. אדם שסתם בא ואומר שכעת הוא מתחרט אין זו אלא חרטה מכאן ואילך.²⁹ מדברי הרמב"ם עולה, בדומה למהלך אותו העדפנו לאורך המאמר, שכל דין התרת נדרים מבוסס על חרטה. כמו כן, נראה שהרמב"ם פוסק שלא פותחין בחרטה כאשר הוא מבין שלפי שיטה זו המשניות בפרק תשיעי (המתארות התרת נדר על ידי פתח), נאמרו במקרי צורך בלבד, אך בדרך כלל יש צורך שהאדם יבוא מיוזמתו ויתחרט.

27 מקור דברי הרמב"ם הללו שצריך לומר 'מותר לך וכו' הם דברי רבי יוחנן בנדרים (עו:) ואכן בהמשך ההלכה כאן הרמב"ם אומר שאם אמר החכם 'מופר' אין זה מותר. נראה שהטעם שאין לומר מופר מובן כי אז עולה שהחכם חושב שהוא מבטל את הנדר בעוד שלפי שיטת הרמב"ם העיקר זה החרטה של האדם, וכפי שבארנו לעיל.

28 דבריו של הרמב"ם כאן צריכים עיון: על מה מדובר? מה משמעות קיום הנדר בבית דין? אפשר ולפי הרמב"ם יש מושג מקביל של קיום הנדר של האב והבעל גם בכל הנדרים, כאשר לאחר מכן שוב אי אפשר להתיר את הנדר, וצ"ע.

29 העובדה שגם במסלול של 'חרטה' הכוונה היא לחרטה מעיקרא צוינה על ידי הראשונים כולם: התוספות, הרא"ש, הר"ן, הריטב"א והרשב"א (כא-כב:). הרא"ש (פ"ג סימן ב) שהזכיר עניין זה ציין לדברי הגמרא בכתובות (עד:) שחכם עוקר מעיקרא ובעל מפר מכאן ולהבא (אולם דווקא הרמב"ם בשני מקומות כותב בדיוק ההפך לעניין היחס שבין הבעל והאב ובין החכם: גם בפירוש המשניות (סוף פ"י) וגם בהלכות (פ"ג ה"ב) הוא כותב שהאב עוקר מעיקרו ואילו החכם מבטל את הנדר מכאן ולהבא ועל פניו זה סותר את הגמרא בכתובות שם וצריך עוד עיון (בזה).

יש מקום לעיין מדוע לפי שיטתו אין פותחין לכתחילה בחרטה? היכן החשש? אפשרות אחת היא שהוא סובר (בדומה למה שראינו בתוספות ר"ד לעיל) שישנו חשש שמא החרטה איננה אמתית.

אולם, ניתן להציע הסבר אחר לשיטתו. בסוף הלכות שבועות כותב הרמב"ם שלכתחילה לא נשאלין אלא לדבר מצווה:

אף על פי שמותר להשאל על השבועה כמו שבארנו ואין בזה דופי, ומי שלבו נוקפו בדבר זה אינו אלא שמץ מינות,³⁰ אעפ"כ ראוי להזהר בדבר זה, ואין נזקקין להתיר אלא מפני דבר מצוה או מפני צורך גדול... (פי"ב הי"ב).

אם כן, ניתן להציע שכל מה שכתב הרמב"ם שאין פותחין בחרטה לכתחילה, אלא אם מדובר על עשיית שלום בין אדם לחברו, זה רק במקרה של שבועה שם יש עניין שלא להישאל. אולם במקרה של נדרים, שם פסק הרמב"ם בסוף הלכות נדרים שמצווה להישאל, אכן לדעתו פותחין בחרטה. ואכן, דברי הרמב"ם הנ"ל נאמרו בהלכות שבועות ואין הוא מזכיר מגבלה זו בהלכות נדרים.

לפי זה אפשר ואת המשניות בנדרים אין הוא מעמיד אך ורק במקרה של 'שלום בית' אלא גם בכל מקרה של נדר עליו יש מצווה להישאל. כמו כן, אפשר והוא באמת פוסק שפותחין בחרטה, ופסיקתו שאין פותחין היא רק לעניין שבועה.

30 מסתבר שאת זה הוא אומר על רקע העובדה שהוא בעצמו הזכיר בתחילת פ"ו שאין לכך מקור מפורש בתורה.