

עוד בדין סתם נדרים ושבועות, ע' ברא"ש שבועות פ"ג סו"י כא; טשו"ע ופוסקים יו"ד ריט; מחנה אפרים ו; שלמי נדרים; אגרות משה חו"מ ח"א עה, ב.

*

'... כי שורש ענין איסור נדרים, לאשר באמת כל הגדרים והסייגים, הן בקום ועשה והן בשב ואל תעשה, כולם הם נכללים בהתרי"ג מצות, אך התרי"ג מצות הם נצרכים בכל עת ובכל זמן לכל אדם, הכל בלי שינוי ותמורה בשום ענין, ולאשר נמצא דברים בעולם אשר לפי השעה הם אסורים, ולכן אף אם ישביל אחד לאסור על עצמו או על דורו ולהגדיר לפי העת, עם כל זאת לא היה רק כאיסור דרבנן וגדר, ולכן ניתן פרשת נדרים, אשר כל גדר לפי העת שיהיה נצרך, יהיה נכלל בדברי תורה ויהיה כאיסור דאורייתא, כי בעת שנצרך הוא באמת ככל התרי"ג מצות שנמסרו למשה אך שהם מקבלים שינוי לפי העת והזמן. ולכן בעת אשר יעשה כל אדם הנדר בעת ההוא להגדיר את עצמו, הוא משלים לדברי תורה... ועל זה כתוב מה רבו מעשיך ה' כלם בחכמה עשית, מלאה הארץ קנייניך היינו כי מלאה הארץ אף עתה בכל שעה ושעה, קנייך – היינו השלמת דברי תורה, לעשות השלמה בדברים וסייגים לאיסור דאורייתא' (מי השלוח ח"ב מטות).

דף ה

'אבל אמר מודרני ממך' לא משמע דאמר אסור, מאי טעמא, מודר אני ממך – דלא משתעינא בהדך משמע...' נחלקו המפרשים (ער"ן, רא"ש, רמב"ם, טשו"ע יו"ד רז, א) באומר מודרני ממך, האם לא נאסר כלל משום שאין בדבריו כל משמעות ונטיה אם לאסור אכילה בא או לאסור סיפור, הלכך אין כאן 'יד מוכיח' לשום אחד מהם [ויש שכתב טעם אחר: שאפשר שאין במשמעו שבא לאסור כלל (כלשון הגמרא 'לא משמע דאמר אסור'), אלא לשונות הרחקה בעלמא הם. נמוקי יוסף]; או שמא נאסר בדיבור, וב'מרוחקני' – בעמידה בד' אמות וכו'. (וצריך לומר שלשונות 'מרוחקני' מופרשני' היו מורים על לשון נדר, שאל"כ אעפ"י שבדעתו לנדר אבל אין דיבורו מורה על כך). וכתב בספר בית מאיר (בחידושו על גליון השו"ע) שאף לדעת האוסרים אין איסור אלא מדרבנן שהרי אין הנדר חל מדאורייתא אלא על דבר שיש בו ממש, וכשאסר את הדיבור או משא ומתן וכו' הרי זה כנדר על דבר שאין בו ממש. ואיל ובחזון איש (אה"ע קלו, ד) פקפק בדבריו שכוון שמשלימים אנו את דבריו, נשלים ונאמר שאסר את פיו לדיבורו או את גופו לעיסוק או לעמידה בד' אמותיו. וכן משמע כדבריו בש"ך שכשאומר 'מודרני' – גופו הוא הנושא שנאסר ובו חל הנדר (אמנם, להסבר הט"ז שם אין ראייה כהחזו"א).

וכבר נחלקו בזה הראשונים; הריטב"א ור"א מן ההר בסוגיתנו כתבו מפורש כהבית-מאיר. והמאירי (במשנה) כתב כהחזון איש. כנראה לא היו ספרי הראשונים הללו לפנייהם ולכך לא ציינום. (וכן מה שהסתפק החזו"א לעיל בסק"ג, מפורש הוא בריטב"א כאן. ויש כיו"ב בספרי החזו"א – כמצוין ביוסף דנת תמורה כב).

[הרא"ש הקשה איך אפשר לומר שאסור לאשתעווי, הלא אם כן מוכח שאנו מחליטים שכוונתו לסיפור ולא לאיסור הנאה, והרי משמע בגמ' דלמ"ד ידין שאין מוכיחות הויין ידיים אסור בהנאה. ובחזון איש כתב שהלשון אמנם מתפרשת יותר לאיסור הדיבור אבל לפי דרך בני אדם נוטה הדבר שמתכוין לאיסור

הנאה, הלכך אם ידים שאין מוכיחות הויין ידים – אוסרים בהנאה, אבל אם אינן ידים ואי אפשר לאסור בהנאה, אוסרים בדיבור כי כן מורה הלשון.

ולכאורה היה נראה בפשוטו שלפי דעה זו האוסרת לאשתעוויי, גם למ"ד הויין ידים אסור לאשתעוויי, כפי שמורה פשוטו לשון הר"ן שאפילו לשמואל אסור לאשתעוויי, משמע שכל שכן לפי החולקים. ומנין לחדש שהולכים אחר משמעות הלשון כאשר הכונה מורה אחרת].

(ע"ב) 'גופו של גט... רבי יהודה אומר ודין דיהוי ליכי מינאי ספר תירוכין ואיגרת שבוקין'. אף על פי שכתוב בגט שמות האיש והאשה, וכיצד יעלה על הדעת שאדם אחר מגרש? – אלא שלולא שייכת בגט 'מינאי' אין הוכחה שהוא המגרש בגט כי אולי כוונתו לגרש בדיבור, שכך אפשר לפרש משמעות הלשון: 'אנא פלניא פטר ותריך אנתתי' – בדיבור בעלמא, 'ודין דהוי לה ספר תירוכין' – מאיש אחר. על כן סובר רבי יהודה שצריך שהכתוב בגט יורה על כך שהוא זה המגרש בגט זה (עפ"י רשב"א).

ועדיין צ"ב שלכאורה גם בלא 'מינאי' ידים מוכיחות הן שהרי נראה שמידת ההוכחה שזה האיש הכתוב בגט הוא המגרש בו ולא אדם אחר, גדולה הרבה יותר מהאומר 'אהא' ונזיר עובר לפניו (ע' נזיר ב:).

ונראה שבכל דבר ודבר צריך שיעור הוכחה שונה לפי ענינו, הלכך בגט הבא לכרות ולהפריש אשת איש, כל שאין משמעות מוחלטת בלשון מצד עצמה – בכלל 'ידים שאין מוכיחות', שהענין עצמו מחייב בזה דיבור מפורש, וכן דרך לשון בני אדם בענין כזה, וכל שהלשון עצמה אינה מוחלטת, אין זה דיבור שלם, משא"כ בקבלת נזירות שהוא ענין שבין אדם לעצמו, אין צורך בדברים המפורשים במוחלט ודי בהוכחה נסיבתית להחשיבו כדיבור של קבלת נזירות.

ע"ע במובא להלן יא ששיטת רבי יהודה בכל מקום לחייב דקדוק הלשון, בדיבור בני אדם, וכן בברכות ובשאר אמירות.

'מתניתין קשיתה, אמאי תאני שאני אוכל לך שאני טועם לך, ליתני שאני אוכל שאני טועם'. הר"ן מפרש שלשמואל היה משמע מלשון המשנה שאומר את שני הדברים ביחד, 'מודרני ממך שאני טועם לך' – שעל כן שנה 'אסור' רק פעם אחת, ועל כן הוקשה לו מדוע נצרך לומר 'לך' הלא כבר אמר מתחילה 'מודרני ממך' – ומזה הוכיח שידיים שאין מוכיחות לא הויין ידים. [והרשב"א נקט שכיון שאמר 'מודרני ממך' אעפ"י שלא אמר בסוף 'לך' – ידים מוכיחות הן ואסור לדברי הכל, רק כוונת הדיוק הוא מכך שייתר התנא בלשוננו, מזה למד שמואל שבא להורות על מלמא שידיים שאין מוכיחות לא הויין ידים].

ואילו התוס' והרא"ש מפרשים שגם אם נפרש המשנה 'שאני אוכל לך' כמאמר נפרד, די בלא אמירת 'לך' שהרי ודאי מדובר בנסיבות המורות על איסור שאוסר עצמו כגון שהיה חברו מפציר בו לאכול והוא ממאן, ואז אמר 'שאני אוכל לך' שזהו לשון נדר שאוסר את מאכל חברו עליו, כלומר מה שאני אוכל לך יהא כך וכך, ולא השלים דבריו אלא קטע – וזהו 'יד'. והוקשה לשמואל, אם כן אף בלא 'לך' די לאסור – אלא משמע שידיים שאין מוכיחות לא הויין ידים.

'איתמר ידים שאין מוכיחות, אביי אמר: הויין ידים ורבא אמר: לא הויין ידים. אמר רבא: רבי אידי אסברה לי, אמר קרא: נזיר להזיר לה' – מקיש ידות נזירות לנזירות, מה נזירות בהפלאה אף ידות נזירות בהפלאה'. כתב מהר"ם מרוטנבורג (מובא בשו"ת הרא"ש לה"ה) שאביי אינו חולק על דרשת רבי אידי, ובנזירות אכן סובר שידיים שאין מוכיחות הויין ידים, אלא שמחלק בין נזירות לנדרים. (הדבר

תלוי בגרסאות שונות במקום אחר). ובטעם החילוק, והלא הוקשו נדרים לנזירות, כתב: שמא יש לומר מכך שהוצרכנו ללמוד מלבטא בשפתים – גמר בלבן, צריך להוציא בשפתיו (שבועות כו:), מוכח שבגדר אין דין 'הפלאה' אלא כל שהוציא בשפתיו, אף בלשון שאינה מוכחת, 'ביטוי שפתים' מיהא איכא ובלבד שיצא מכלל 'דברים שבלב'.

הדברים מובנים היטב לפי מה שייסדו חכמים אחרונים שעיקר הנדר חל מצד מחשבת הלב והחלטתו אלא שצריך שיבטא בשפתיו את מחשבתו. ובוזה הסבירו כמה דברים בהלכות נדרים (ע' באחיעזר ח"ב יט; חדושי הגרנ"ט מט; בית ישי סט. וע"ע להלן כט: וכן שמעתי ממו"ר הגר"מ אורחי שליט"א [אלא שפירש כן גם בנזירות והסביר בוזה דברי הירושלמי שאומר שלכשיגיד 'פת' יהא נזיר ואמר 'פת' לאחר זמן – הרי זה נזיר. וכן גם משמע מהאחרונים הנ"ל שהסבירו בוזה דברי הרשב"א בקדושין, ומשמע שאין חילוק בין נדר לנזירות, וא"כ על כרחנו שאין זו כוונת מהר"ם דלעיל]. ועתוס' ריש נזיר (ב: ד"ה דקאמר) שאכן משמע שבנזירות לא נלמד מקרא ד'לבטא בשפתים' כבנדרים).

דף ו

'זהא מפני שהוא יד לקרבן קתני'. פירוש: אמירת 'הוא' [וכן 'זה'] אפילו בלא 'עלי' – יד לקרבן, ואעפ"כ צריך שיאמר 'עלי' אם כן משמע שידים שאין מוכיחות לא הויין ידים. ודוחה אביי שאם לא אמר 'עלי' יש במשמע הקדש ממש שאסור על כולם ולא נדר-איסור שאסר על עצמו (עפ"י רשב"א ושר. ומדובר שדעתו לנדר וכך משמעות הדברים לפי לשון בני אדם או הנסיבות. ע' בראשונים).

(ע"ב) 'יש יד לקידושין או לא'. הר"ן מפרש שהספק הוא אם ללמוד ב'מה מציינו' קדושין מנדרים. ואף על פי שהוצרכנו לעיל להקיש נדרים לנזירות כדי ללמוד 'יד' לנזירות ומשמע שבלא ההיקש אין ללמוד נזירות מנדרים – יש לומר מפני שהנדרים הם חלות איסור של האדם ואילו בנזירות אין האדם אלא נודר להיות נזיר והתורה היא זו שאוסרת לכך שייך לחלק ביניהם, משא"כ בקדושין שאוסרה על כל העולם כהקדש [ואף בלשון 'מאורסת' עכ"פ יש בוזה גם איסור], לכך שייך ללמוד קדושין מנדרים (עפ"י אגרות משה יו"ד ח"ג צו, א).

עוד י"ל שלפי הצד ללמוד במה מציינו מנדרים, ה"ה לנזירות אין צריך ההקש לדין זה אלא לדברים אחרים. ועוד, מלתא דאתא בבנין אב טרח וכתב לה קרא.

'מכלל דכי אמר שדה כולה תיהוי פאה הויא פאה'. מהתוס' ומהרא"ש נראה שהדיוק הוא מכך שבדאי הספק אמור באופן שעשה כל שדהו פאה, כי אם שייך לעצמו הרי אין לפרש מה שאמר 'והדין' שמשיר לעצמו, שלא יזה צורך אמר זאת והלא משייר לעצמו את כל השדה – אלא ודאי מדובר שעשה כל שדהו פאה, ולכך יש להסתפק במשמעות 'והדין' אם לפאה או לעצמו.

ואולם בר"ן נראה שהספק אמור בכל אופן, והוכחת הגמרא שאפשר לעשות כל השדה פאה היא מכך שראינו שגם לאחר שהפריש כשיעור וכבר נפטר, יכול להוסיף ולהפריש פאה נוספת, אם כן מוכח שיכול להפריש גם השדה כולה (עפ"י אגרות משה יו"ד ח"ג צו, ב).

א. נראה לבאר שיסוד השאלה הוא האם החיוב חל על השדה כחטיבה אחת, להפריש ממנה פאה לעניים, ו'פאת שדך' היינו שם המתנה – נתינת פאת השדה לעניים, או בעצם כל צמח וצמח חייב במתנה אלא שיכול להיפטר בהפרשת פאה עבור כל השדה [וכדוגמת מה שכתבו כמה אחרונים שאעפ"י שיוצא ידי חובה באכילת כזית מצה בליל פסח, כל מה שמוסיף לאכול בלילה מקיים