

הרב ברוך וינטרוב

"נדרנא לא נדרי"

נדרי זירוזין, מודעא לביטול נדרים ו'כל נדרי'

הקדמה – שני הדינים האמורים במשנה

שנינו במשנה בנדרים:

רבי אליעזר בן יעקב אומר: אף הרוצה להדיר את חבירו שיאכל אצלו יאמר לו כל נדר שאני עתיד לידור הוא בטל, ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר (פ"ג מ"א).
הגמרא על אתר מסבירה כי במשנה נרמזים שני עניינים:¹

חסורי מיחסרא והכי קתני: הרוצה שיאכל אצלו חבירו ומסרב בו ומדירו – נדרי זירוזין הוא; והרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה, יעמוד בראש השנה ויאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל, ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר (כג:).

כלומר, בתחילת המשנה מובאת דעתו של רבי אליעזר בן יעקב כי אף הרוצה שיאכל אצלו חברו ומסרב בו ומדירו נחשב הנדר כנדרי זירוזין, ואילו הסיפא מדברת על האפשרות לבטל עוד בראש השנה את נדרי השנה כולה.

מהו היחס בין נושאים אלו? האם יש קשר בין היכולת לבטל נדרים מראש לבין נדרי זירוזין או שמא נדרי זירוזין אינם אלא המסך שתחתיו בחר התנא להסתיר את האפשרות להפטר מחיוב נדרים במשך השנה כולה?

על מנת לענות על שאלות אלו, נעמוד על יסוד דין נדרי זירוזין ולאחר מכן נעיין בגדרי מסירת המודעא.

1. נדרי זירוזין

א. יסוד ההיתר

במשנה שראינו לעיל נאמר:

1 מהמשך הגמרא משמע כי ההסתרה הייתה מכוונת ומטרתה הייתה למנוע זלזול בנדרים.

ארבעה נדרים התירו חכמים: נדרי זרוזין, ונדרי הבאי, ונדרי שגגות, ונדרי אונסין. נדרי זרוזין כיצד? היה מוכר חפץ, ואמר קונם שאיני פוחת לך מן הסלע, והלה אומר קונם שאיני מוסיף לך על השקל – שניהם רוצין בשלשה דינרין (פ"ג מ"א).

ובגמרא שם:

אמר רב יהודה אמר רב אסי: ארבעה נדרים הללו צריכין שאלה לחכם, כי אמריתא קמיה דשמואל, אמר, תנא תני: ארבעה נדרים התירו חכמים, ואת אמרת: צריכין שאלה לחכם? (כא:).

כלומר, שמואל מוכיח מלשון המשנה שבארבעת הנדרים – זירוזין, הבאי, שגגות ואונסין – אין צורך אף בשאלת חכם.

הר"ן (כא. ד"ה גרסינן) התלבט האם נדרי זירוזין אינם חלים כלל, או שאף על פי שהלוקח יכול להוסיף על המחיר שהזכיר בנדר, אין הוא יכול לקנות ממש באותו המחיר (כלומר המחיר שכנגדו נדר ובו באמת התכוון שלא לקנות). דרך משל, אם הציע המוכר את המקח בעשר, ואילו הלוקח רצה לקנות אותו בשמונה ועל כן נדר שלא יהנה מן המקח אם יקנה אותו ביותר משש, הדין הוא כי אף שהלוקח יכול לקנות ביותר משש (כלומר בשמונה), אין הוא יכול לקנות בעשר ממש.

כאמור, הר"ן התלבט האם הנדר אכן יחול ויצור איסור באופן כזה, ונראה שספיקו תלוי בשאלה כיצד אנו מבינים את היתרם של נדרי זירוזין. אפשרות אחת היא שנדרי זירוזין מותרין כיוון שפיו ולבו של הנודר אינם שווים. על פי המשל אותו הבאנו לעיל, בפיו אומר הלוקח שאם יקנה בשש לא יהנה מן החפץ אך בלבו הוא יודע שיצטרך לקנותו בשמונה. על פי הבנה זו, מאחר ובעשר הוא אכן התכוון שלא לקנות, ייתכן שהנדר אכן יחול לגבי קניה בעשר. במצבים מסוימים, כאשר פיו ולבו של אדם אינם שווים, הולכים אחר לבו.

האפשרות השנייה היא שהפער שבין פיו ולבו אינו רק יוצר תוכן שונה למעשה הפלאה אלא מבטל לחלוטין את חלות הנדר. התנאי היסודי על מנת ליצור מעשה הפלאה הוא דיבור המביע את מחשבותיו של האדם. ההנחה הבסיסית היא שבמהלך משא ומתן בשוק הדיבור אינו מבטא את מחשבותיו האמתיות של האדם, שהרי לכולם ידוע כי על מנת להגיע למחיר מסוים על האדם לטעון למחיר שונה. בלשון המקרא: "רע רע יאמר הקונה, ואזל לו – אז יתהלל" (משלי כ', יד). כלומר, בתהליך הקניה טוען הקונה שמדובר בסחורה גרועה על מנת לגרום למוכר להוריד את המחיר, ולאחר הקניה מתהלל הלוקח בסחורה אותה ביזה עד לפני מספר דקות. במילים אחרות, אופיו של הדיבור במהלך משא ומתן

הוא כזה שנדרים כלל אינם יכולים לחול על ידו. נדרים דורשים כנות, ואילו הדיבור במשא ומתן הוא דיבור שעל פי הגדרתו אין הפה והלב שווים בו. נבהיר את ההבדל שבין שני הכיוונים. על פי הכיוון הראשון הבעיה היא באמירה נקודתית שהאדם אינו מתכוון אליה; אמירה שכבר בשעת אמירתו הוא יודע שלא יעמוד מאחוריה. על פי הפירוש השני הליקוי נמצא ברובד בסיסי יותר. משא ומתן הוא מעין משחק אשר המוכר והלוקח משחקים בו את תפקידיהם, על אף שלו היו הם עצמם עומדים מן הצד היו יודעים לנבא כי העסקה תתבצע במחיר ביניים. בתוך משחק זה, שפעמים רבות אינו מודע, הדיבור אינו כן, ולכן אינו מחיל נדרים אף אם התכוון אליהם האדם בעת אמירתם. על מנת לנדור, צריך האדם להיות הוא עצמו ולא שחקן.

ב. מחלוקת חכמים ורבי אליעזר בן יעקב

ייתכן כי את שתי ההבנות אותן הצענו לדין נדרי זירוזין, ניתן לתלות במחלוקת חכמים ורבי אליעזר בן יעקב. הגמרא בדף כד: מסיקה כי חכמים נחלקו על רבי אליעזר בן יעקב. לדעתם, המדיר את חברו אם לא יאכל אצלו – נדרו נדר, ואין זה נחשב כנדרי זירוזין. מהו הביאור למחלוקת זו? הגמרא מביאה דוגמה לנדר הנראה במבט ראשון כדומה מאד לנדרי זירוזין, אך לגביו נאמר שיש צורך בשאלה לחכם:

מעשה באדם אחד שהדיר את אשתו מלעלות לרגל, ועברה על דעתו ועלתה לרגל, ובא לפני רבי יוסי, אמר לו: ואילו היית יודע שעוברת על דעתך ועולה לרגל, כלום הדרתה? אמר לו: לא, והתירו רבי יוסי (כג.).

הראשונים התקשו, מדוע היה צורך בהתרה? הלא כפי שהמוכר והלוקח לא נתכוונו לאסור אלא רק לזרז את הצד שכנגדם להוריד מדרישותיו, כך גם בעל זה מעולם לא נתכוון להדיר את אשתו אלא רק לשכנע אותה שלא לעלות לרגל. מדוע, אם כן, צריך הבעל שרבי יוסי יפתח לו פתח להתרת נדרו? על פי האפשרות הראשונה שהצענו לעיל, שסיבת ההיתר בנדרי זירוזין היא משום שאין פיו ולבו שווין, נוכל לומר שבמקרה של הבעל אין הדבר נכון, שכן פיו ולבו היו שווין – הוא התכוון אף בלבו שהיא לא תעלה לרגל, בדיוק כפי שהוציא בפיו. אין זה דומה ללוקח, אשר בפיו אמר שש אך בלבו התכוון לפחות מעשר. ואכן, כך ביאר הנמוקי יוסף. על פי ההבנה השנייה אותה ראינו, מתחדד ההבדל עוד יותר. אף על פי שמטרת המשפט אותו אמר הלוקח שווה לחלוטין למטרת המשפט אותו אמר הבעל, ושניהם לא התכוונו

שהאיסור אכן יחול, הרי שההבדל הוא באופיו של הדיבור. שיח בין מוכר לקונה הוא שיח שאין בו כנות, ועל כן גם אין בו נדרים. במקרה של ריב, לעומת זאת, השיח שבין הבעל לאישה הוא שיח שבעיקרו הוא כן, ומכיוון שכך – אמירת ההפלאה שבו אכן תופסת. אם ירצה הבעל לבטל אותה יהיה עליו להשאל בחכם.

לאור זאת, ניתן לבאר את מחלוקת חכמים ורבי אליעזר בן יעקב לגבי מקרה של אדם אשר הדיר את חברו בהנאה מנכסיו מכיוון שלא בא אותו החבר לאכול אצלו. חכמים טוענים, כי בדומה למקרה של הבעל, המדיר אכן התכוון שהמודר יבוא לאכול אצלו, על כן אין לומר כי יש כאן פער בין הפה ללב. אמנם המדיר לא התכוון כי האיסור אכן יחול, שכן הוא קיווה שחברו ייענה להזמנה, אך בדומה לבעל, אין בכך כדי להפוך את הנדר לנדר זירוזין שאינו צריך הפרה. הרי זה דומה לכל אדם הנודר שאם יעשה כך וכך יחולו עליו איסורים אלו ואלו, ותקוותו שיעמוד בתנאו.

רבי אליעזר בן יעקב, לעומת זאת, סובר שנדר מעין זה נחשב לנדרי זירוזין. אף על פי שיתכן כי המדיר אכן רוצה להזמין את המודר לאכול אצלו, מכל מקום שיח נימוסין מעין זה נחשב לדיבור שבו הפה והלב אינם שווים. לדוגמה, פעמים רבות אנשים מזמינים את חבריהם לאכול אצלם, או אף משתמשים במחוות נימוסין אחרות בלא כל כוונה אמיתית לכבדם. לא פעם הדבר נעשה מתוך תקווה כי הצד השני יסרב, גם הוא מתוך נימוס, להזמנה. כאמור, ייתכן שכאן אין זה המצב והמזמין אכן התכוון לדבריו, אלא שלדעת רבי אליעזר בן יעקב שווה דינו של דו שיח מעין זה לדינו של משא ומתן בשוק – בשניהם אין כלל אפשרות לנדור.

סיכומו של דבר, לפנינו שתי תפיסות לסיבת היתרם של נדרי זירוזין – פער נקודתי בין תוכן הנדר האמור לתוכן המחשבה שמאחוריו, או הפקעה כללית של שיח מסוים מעולם ההפלאה בשל חוסר הכנות הבסיסית שבו.

2. מסירת מודעה לביטול נדרים

א. מסירת מודעה כנדר טעות

כעת נעבור לביאור החלק השני של המשנה:

והררצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה, יעמוד בראש השנה ויאמר כל נדר שאני עתיד

לידור יהא בטל, ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר.

הר"ן ביאר כי מודעה זו מועילה לבטל את הנדר מדין נדרי טעות:

...היכא דאתני מעיקרא לא חיילי כלל משום דכיון דשכח תנאו בשעת נדרו ה"ל נדר בטעות ולא חייל כלל
(עה: ד"ה הא כדאיתא).

את ביאור הדברים ניתן למצוא בלשון השיטה מקובצת:

ולכך אין מתקיימין, דאנן סהדי דבשעת הנדר אם היה זכור מביטולו לא היה נודר, והוי נדר טעות. שנדר על מנת שאין שם ביטול, ויש ביטול. והוי כנודר אדעת תאנים ונמצאו ענבים...
(כג: ד"ה ומתריך אביי).

מדבריו עולה כי הביטול אינו מועיל מכוח עצמו. מהותה של מסירת המודעה היא הצהרת האדם שאין רצונו לנדור; לו היה זוכר הצהרת רצון זו בעת הנדר, מסתמא לא היה נודר ולכן הנדר הוא נדר טעות. אם כן, נראה כי מדובר בפתחת פתח מראש להתרת הנדר. אולם, גישה זו נתקלת בקושיה חמורה – כידוע, המוצא פתח אינו יכול להתיר לעצמו והוא נצרך לחכם שיתיר לו. אם כן, מדוע כאן ניתן לוותר על החכם? הר"ן הנ"ל מתייחס לשאלה זו, לטענתו, כיוון שהפתח בא עוד קודם הנדר אין צורך לחכם אך הוא אינו מבאר מהי סיבת ההבדל, והדבר טעון בירור.²

ב. מסירת מודעה כביטול

הרמב"ם בהלכות נדרים כותב:

מי שהתנה קודם שידור ואמר כל נדר שאדור מכאן ועד עשר שנים הריני חוזר בהן או הרי הן בטלים וכיוצא בדברים אלו ואחר כך נדר... הרי הנדר בטל, ואף על פי שלא הוציא עתה החזרה בפיו כבר הקדים החזרה לנדר והוציאה בפיו מקודם (פ"ב ה"ד).

מדברים אלו משתמע כי הרמב"ם הבין שהיכולת לבטל נדרים מראש מקבילה ליכולתו של האדם לחזור בו תוך כדי דיבור מנדירת הנדר. במילים אחרות, כפי שאדם יכול לחזור בו לאחר שנדר, כך הוא יכול לחזור בו גם קודם שנדר. מכאן ניתן להסיק כי המודעה אינה משמשת כגורם המסייע לביטול בעקיפין של הנדר על ידי הגדרתו כנדר טעות, אלא היא עצמה הגורם המבטל.

לאור הבנה זו של הרמב"ם ניתן להבין חילוק מעניין המובא על ידו בהמשך הפרק:

2 נדרי השגגות אותם מזכיר בעל השיטה בשיטה מקובצת אמנם אינם צריכים לשאלת חכם אך מדובר שם בטעויות בעיקר הנדר, כגון שחשב שאוסר תאנים ונמצאו ענבים. כאן נדרו היה מכוון היטב וטעותו היא ששכח שאין הוא רוצה לנדור, וזה כעין כל הפתחים המצריכים שאלת חכם, ועיין בר"ן (כה: ד"ה ובית הלל אומרים).

יש מהגאונים שאומרים אין כל אלו הדברים נוהגין אלא בנדרים בלבד לא בשבועות ויש מי שמורה שדין הנדרים והשבועות בעניינות אלו אחד הם, וכי יש לו להקדים תנאי לשבועתו כדרך שאמרו בנדרים (שם ו).

מהי סיבת החילוק בין נדרים לשבועות?

מסתבר שיש מקום לחלק בין יכולתו של אדם לחזור בו משבועה בתוך כדי דיבור לבין יכולתו לחזור בו מנדר, זאת בשל ההבדל בגורמי חלות האיסור – בנדר שורש החלות נמצא ברצון האדם, ואילו שורשה של השבועה נמצא באמירה. נדגים את הדבר מתוך שיטת התוספות בדין ידות. התוספות בנדרים (ב; ד"ה מאי שנא) סובר שאף על פי שבנדרים יש דין ידות, כלומר ניתן להשלים משפט נדר חלקי לכדי נדר מלא, בשבועות אין ידות ויש צורך באמירת ההיגד המלא. חילוק זה, כך נראה, יתבאר היטב על פי ההנחה כי כוח הנדר נובע מרצונו של האדם לאסור חפץ מסוים, והאמירה אינה אלא כלי לביטוי הרצון, בעוד שכוח השבועה נובע מעצם קיומה של האמירה. ממילא, בנדר האמירה אינה אלא גילוי הרצון וניתן לוותר על שלמות הגילוי כל עוד הרצון שלם. בשבועה, לעומת זאת, האמירה היא שיוצרת את האיסור ועל כן לא ניתן להשלים אותה. כלומר, האיסור אינו קיים עד שלא תיאמר השבועה במלואה.³

על פי זה יתבאר שקיים הבדל בין נדרים לשבועות, הבדל אשר נמצא בסיבת הצורך לחזרה בתוך כדי דיבור. נדר נובע מרצונו של האדם, וכל עוד הרצון לא פעל את פעולתו יכול האדם לחזור בו מרצון זה. הצורך שהחזרה מנדר תעשה תוך כדי דיבור, אם כן, נועדה רק להקדים את החזרה לחלותו של הנדר. בשבועה, לעומת זאת, החזרה תוך כדי דיבור נצרכת על מנת לחבר את דיבור הביטול עם דיבור השבועה ועל ידי כך לבטל את ההיגד המחייב.

כעת ניתן להבין את חילוקם של הגאונים בין נדר ושבועה לעניין היכולת למסור מודעת ביטול מראש. חלות הנדר תלויה ברצונו של האדם ולכן, אם רצונו שלא יחול נדרו אין זה משנה אם הוא מודיע על רצון זה קודם אמירת הנדר או אחריה כל עוד לא הספיק הנדר לחול. בשבועה, לעומת זאת, לא מספיק רצונו של האדם שהשבועה לא תחול אלא יש גם צורך בכך שדיבור השבועה יבוטל. מכיוון שכך, חייב הביטול להיעשות על ידי אמירה של ממש המצטרפת למשפט השבועה המתבטל.⁴

3 עיינו במאמרו של הרב אברהם סתיו העוסק בהבחנה זו בהרחבה.

4 האחרונים (כסף משנה ורדב"ז) הצביעו על מקור דברי הגאונים בירושלמי נדרים פ"ג ה"א. הירושלמי מבאר שם שתנאי אינו מועיל בשבועות כיוון שבשבועות אין הולכים אחר כוונת

ג. שכוח וזכור בשעת הנדר

ישנה נפקא מינה משמעותית בין ביאור המודעא על פי שיטתו של הר"ן, לבין ביאורה אליבא דרמב"ם. נפקא מינה זו קשורה לתנאי שהוזכר כבר במשנה – 'זבלבד שיהא זכור בשעת הנדר'.

והנה, אם נקבל הגבלה זו כפשט לשון המשנה, הרי שאליבא דרמב"ם היא ניתנת להבנה בצורה יפה (על אף שאינה הכרחית). לדעתו, המודעא נועדה לבטל את הנדר, ואם כן זכירתה אינה פוגעת בה אלא להיפך – מועילה לה. הרמב"ם (נדרים ב', ד) אף מביא, בשם 'יש מחמירים', שיטה האומרת כי הנודר חייב להיודע אליה בתוך כדי אמירת נדרו על מנת שהיא תועיל.

לעומת זאת, לדעת הר"ן הגבלה זו קשה ביותר. כזכור, לדעתו נועדה המודעא על מנת לשמש כראיה לכך שהנדר נידר בטעות. שהלא, אם היה הנודר זוכר שאין הוא רוצה לנודר – לא היה נודר מלכתחילה. על פי ביאור זה, אם הנודר זוכר בעת הנדר את מודעתו ומכל מקום הוא נודר, ברור שאין זה נדר טעות.

אלא שהראיה לרמב"ם, והקושי לשיטת הר"ן, מתהפכים בגמרא מיד. קושית הגמרא היא:

אי זכור, עקריה לתנאיה וקיים ליה לנדריה!

דרכו של הר"ן בפירוש הגמרא, אם כן, סלולה. מסתבר, כי הרמב"ם לעומתו יסביר את הגמרא כך – אדם אינו מוציא דבריו לבטלה סתם. על כן, ניתן להניח שאדם היודע שיש מודעא אשר תבטל את הנדר אותו הוא נודר כעת, מכון לבטל את המודעא על מנת שהיא לא תבטל את נדרו. כלומר, לא הזיכרון עצמו הוא הפוגע במודעא, כשיטת הר"ן, אלא שמן הסתם הזיכרון גורר עמו ביטול.

אביי ורבא מציעים שתי תשובות לשאלת הגמרא.

אמר אביי, תני: ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר.

אביי מתקן את לשון המשנה; אך תשובתו של רבא סבוכה יותר, והראשונים נחלקו בפירושה. לדעת ר"י, שדבריו מובאים בתוספות על אתר (ד"ה רבא אמר), רבא חולק על אביי וסובר כי יש לפרש את המשנה כפשוטה – המודעא מועילה רק אם אדם זוכר אותה. אמנם, מאחר ואם הוא זוכר אותה לחלוטין ובכל זאת נדר הרי שכנראה כוונתו לבטלה,

הנודר אלא אחר כוונת השומעים. ניתן לבאר את דברי הירושלמי כמוונים למה שכתבנו כאן, שבשבועות ההיגד חשוב יותר מן הרצון. בנוסף, יש להעיר כי נראה שהירושלמי הנ"ל חולק על הבבלי וסובר כי המודעא מועילה דווקא כשזכור בה בעת הנדר ומבטל את הנדר בלבו תוך כדי שנודר, ומכאן החילוק בין נדרים – שבהם מחשבות הלב מועילות, לבין שבועות – שבהן הולכים אחר הדיבור. ועיין עוד להלן סעיף ד בשיטת רבא אליבא דר"י.

נדחק רבא לפרש כי המשנה מדברת באדם שהתנה בראש השנה כי נדרים מסוימים שנדר יבטלו ואחרים לא. כעת הוא נודר ואינו זוכר האם נדרו נכנס תחת מודעת הביטול או לא. במצב זה רבא טוען שאם האדם ידור הרי שהוא נודר מתוך תליית הנדר במודעתו הראשונה. כלומר, אם נכלל נדרו במודעתו הראשונה, הרי הוא בטל, ואם לאו – הרי הוא קיים. אמנם, אם הוא אינו זוכר כלל את מודעתו הראשונה הרי שהיא אינה מועילה לביטול הנדר.

מובן שפירושו של הר"י לשיטת רבא אינו יכול להתקבל על דעת הר"ן. לשיטת הר"ן ברור כי ככל שתגבר שכחת המודעה כך יגבר כוחה לביטול הנדר, שכן כעוצמת השכחה יהא גודל הטעות. על כן, ניתן לטעון כי על פי פירוש ר"י נחלקו אב"י ורבא במחלוקתם של הר"ן והרמב"ם. אב"י סובר כי ככל שהמודעה תשכח, תגבר תועלתה. רבא, לעומתו, סובר כי זיכרון המודעה נצרך על מנת שיהיה לה תועלת, שכן מה שאדם כלל אינו מעוניין בו עדיין אינו יכול לבוא ולבטל את רצונו עתה.⁵

רוב הראשונים חולקים על הבנת ר"י וסוברים כי רבא לא נחלק עם אב"י ולא הצריך את זכירת המודעה. כאמור לעיל, הרמב"ם אינו מחויב לסבור כי מודעה שנשכחה לא תועיל. ניתן לטעון שהדיבור הראשון יגבר על השני ויבטל אותו אף אם הנודר אינו זוכר אותו, אך מכל מקום, לשיטת הרמב"ם, אין סיבה להניח שזכירת המודעה היא גורם המבטל את המודעה בפני עצמו, ואין היא אלא אומדנא שהזוכר שהחליט לנדר מן הסתם ביטל את המודעה.

לאור זאת יובנו היטב דברי הרשב"א על אתר (ד"ה ובלבד), הטוען שתלמיד חכם שנדר בעודו זוכר את תנאו הראשון – נדרו בטל; רק בעם הארץ החמרנו, שמא ביטל מודעתו. כמובן, לשיטת הר"ן אין לטענה זו שחר, שכן סוף סוף כלל לא היה כאן נדר טעות, ואכן הוא חולק על הרשב"א נמרצות (סוד"ה רבא אמר).

ד. ביאור גדר מודעה על פי דין נדרי זירוזין

נשוב כעת לדברי הר"ן אותם ראינו לעיל. כזכור, הר"ן ביאר שמסירת המודעה אינה מבטלת בפני עצמה אלא מאפשרת לנו לראות את הנדר כנדר טעות. על כך הקשינו, שהרי גם התרת נדרי טעות מצריכה חכם.

5 רמז נוסף לכך שישנן שתי דרכים להבין את מסירת המודעה ניתן לראות בדף עה. שם מתלבטת הגמרא האם ניתן להשוות בין מסירת מודעה לבין הפרת נדרי האישה על ידי בעלה, ואכמ"ל.

נראה שניתן לדקדק ולומר שהמודעא לא נועדה לאפשר לנו לראות את הנדר כטעות אלא שתפקידה לערער מראש על עצם היותו של האדם במצב מודעות המאפשר לנדור נדר. כפי שביארנו בחלקו הראשון של המאמר, היכולת לנדור מצויה רק במצב של כנות. הודעתו של האדם כי הוא מבטל את כל נדריו משמעה ויתור על עצם היכולת לנדור; היינו הודאה בכך שאינו מתכוון באמת למה שהוא אומר בחיי היום-יום. הוא מודיע כי גם בעת שהוא נודר אין הדבר נובע מתוך החלטה מודעת וגמורה – אין זה אלא פרץ רגעי ושטחי. למעשה, האדם מכריז על עצמו שכל שיחו ושיגו אין הוא אלא כאותם קונים ומוכרים בשוק, או כאותו אדם המפציר בחברו להתארח אצלו – דיבורו אינו מבטא באמת את רצונותיו. הריהו מכריז – מעשיי הם כשחקן, מן השפה אל החוץ, ואינם מבטאים את תודעתי האמתית.

בכך הולכים אנו בדרכו של הר"ן וממשיכים את ההבנה שהמודעא אינה מבטלת בפועל את הנדר, אלא רק מגלה לנו על מציאות שבעקבותיה הנדר בטל. כמו כן, מחזיקים אנו בסברה כי ככל שהמודעא נשכחת יותר – כך היא מועילה יותר; שהרי מה ראייה טובה יותר לחוסר רצינותנו מאשר העובדה כי דברים אותם אמרנו ברצינות גמורה ותהומית אתמול, כלל אינם זכורים לנו היום? אלא שבניגוד לר"ן, שהבין כי המודעא נועדה להגדיר את הנודר כמי שאינו רוצה לנדור, אנו מציעים כי המודעא נועדה להגדיר את הנודר כמי שאינו יכול לנדור, ועל כן אין צורך בשאלה לחכם.

ממילא יובן גם מדוע בחר התנא להסתיר את היכולת למסור מודעא מראש דווקא בתוך המשנה העוסקת בנדרי זירוזין ולא בתוך המשנה העוסקת בנדרי שגגות. המשנה מציגה את שיטתו של רבי אליעזר בן יעקב הסובר שבשיחות חסרות כנות נדרים אינם חלים, אף אם הם מבטאים את רצונו של האומר במסגרת השיח, שכן הסיטואציה כולה היא סיטואציה שאינה מבטאת את רצונו האמתי של הדובר. המודעא נועדה להרחיב מצב זה משיחות מסוימות לשאר תחומי חייו של האדם.⁶

3. מסירת המודעא בערב ראש השנה ו'כל נדרי'

הראשונים מצטטים בשם רבנו תם דעה הסוברת ש'כל נדרי', אותו אנו נוהגים לומר בערב יום הכיפורים, לא נועד להתיר נדרים קודמים אלא להוות מסירת מודעא שתבטל את נדרי השנה הבאה. מקור הדברים נמצא בספר הישר, חלק החידושים סימן ק, והם נידונו

6 השווה לחילוק שבין פתח לחרטה, על התשובה עמ' 105-108.

בהרחבה בראשונים. לטענה זו, מלבד השלכתה הישירה על האופן בו עלינו להבין מה אנו חותרים להשיג על ידי אמירת כל נדרי, יש גם השלכות לגבי הנוסח – החלפת הניסוח מעבר לעתיד.

למעשה, פסק הרמ"א בדרכי משה (או"ח תריט, ג) כרבנו תם, וכן כתב המשנה ברורה (שם ס"ק ב.)⁷ והנה, השל"ה (ריש מסכת יומא, ובקיצור השל"ה ענייני התרת נדרים) הביא מנהג ישראל שבעת התרת נדרים שבערב ראש השנה ימסור גם מודעא על ביטול נדריו להבא. השל"ה הסביר שאף שאנו פוסקים כר"ת ורואים את 'כל נדרי' כמסירת מודעא להבא, מכל מקום, זריזין מקדימין למצוות. אמנם האחרונים (ראה שו"ת מנחת יצחק ח"ט סו"ס סא) כבר הקשו על דבריו בשאלה מה שייך זריזין מקדימין, הלא מסירת המודעא שהייתה בליל יום הכיפורים היא מיום הכיפורים זה ועד יום כיפורים הבא, וערב ראש השנה כלול בתוך הזמן, אם כן, לכאורה אין כל צורך למסירת מודעא בזמן זה, ומנהגנו צ"ע. לאור האמור לעיל, אפשר להציע ששתי המודעות מבוססות על שני דינים שונים זה מזה, כפי שהארכנו בעניין זה בגוף המאמר. המודעא בראש השנה מבוססת על מודעא בדרכו של הרמב"ם – מודעא שהיא עצמה מבטלת את הנדר, ואילו המודעא בליל יום הכיפורים מבוססת על דרכו של הר"ן – מודעא המהווה הצהרת כוונות של האדם על עצמו.

לאור זאת יתבארו חילוקים שונים אשר אנו מוצאים בין שתי המודעות:

1. המודעא בערב ראש השנה נאמרת בפני שלושה, בעוד שאת המודעא בליל יום הכיפורים אומר כל אחד לעצמו (עיין משנה ברורה תריט סוס"ק ב.).
2. במודעא בערב ראש השנה אנו מפרטים את הנדרים שאיננו רוצים לכלול (לדוגמה תענית מנחה) ואילו בליל יום הכיפורים לא.
3. המודעא בערב ראש השנה נאמרת פעם אחת, ואילו המודעא בליל יום הכיפורים נאמרת ג' פעמים.⁸

היסוד לכל חילוקים אלו הוא שבעוד שמסירת המודעא בערב ראש השנה היא פעולה משפטית של ביטול נדרים מראש, מסירת המודעא בליל יום הכיפורים היא פעולה

7 גם בזמננו זה המנהגים חלוקים, אולם נראה שרבים נוהגים כדעת היעב"ץ, לומר נוסח כפול הכולל הן ביטול נדרים לשעבר והן מסירת מודעא על נדרים לעתיד.

8 חזרה שלוש פעמים מבטאת טקסיות מסוימת, ויש מקום להתלבט אם טקסיות זו תורמת למישור המשפטי של המודעא או לממד הקיומי שבה.

חוויתית קיומית בה האדם מגלה, לא כלפי חוץ כי אם לעצמו, מהו רצונו האמת. על פי דרכנו בביאור נדרי זירוזין והמודעא יתחדדו הדברים עוד יותר. ראש השנה הוא זמן בו האדם מתגלה בגדלותו – הוא הממליך את הקדוש ברוך הוא, והוא שראוי לעבור לפניו בדין. מתוקף מעמדו בזמן זה, עומד האדם ומוסר מודעא המבטלת כל נדר שידור במהלך השנה. זוהי מודעא על פי דרכו של הרמב"ם – מודעא אשר בה מעצב האדם את דרכו להמשך השנה. יום הכיפורים, לעומת זאת, הוא היום בו נחשף האדם בחולשתו. אין הוא ראוי לעמוד בדין מול הקדוש ברוך הוא ונאלץ הוא להתחנן לרחמיו – ככלי מלא בושה וכלימה. ביום זה מתגלה הפער הבלתי נסבל שבין הדמות אותה האדם משדר כלפי חוץ, לבין האמת המרה הקיימת בפנים. בליל יום הכיפורים עומד האדם ומבין שנדריו אינם נדרים ושבועתיו אינן שבועות. אין כאן עיצוב של דרכו לעתיד כי אם חשיפת הקרע והשניות שבדרכו זו – מודעא זו, כוחה בשכיחתה. העובדה כי האדם שב לסורו לאחר יום הכיפורים, וחוויות החשיפה וההטהרות אינן חיות בקרבו, היא עצמה הראיה הטובה ביותר לכך שאכן – נדרנא לאו נדרי.

4. סיכום

במאמר זה עסקנו בשתי שאלות מרכזיות העולות בעקבות ביאורה של הגמרא למשנה המובאת במסכת נדרים בדף כג. – מדוע נדרי זירוזין מותרים, ומדוע מועילה מסירת מודעא לביטול נדרים בעתיד.

לגבי הבנת היתר נדרי זירוזין העלנו שני כיוונים אפשריים:

א. הנודר לא התכוון בדיוק למה שאמר שכן הוא ידע שבסופו של דבר המציאות תהיה שונה מדבריו.

ב. ישנן שיחות אשר מלכתחילה אנו מגדירים אותן כשיחות אשר המשוחחים בהם אינם מתכוונים למה שהם אומרים. במסגרת שיחות נעדרות כנות מעין אלו אין כלל מקום לנדריים, אף אם הנודר אמר את דבריו מתוך כוונה מלאה.

הנפקא מינה אותה הצענו בין הפירושים הייתה מחלוקתם של רבי אליעזר בן יעקב וחכמים – אדם שהדיר את חברו בהנאה מנכסיו אם לא יבוא לאכול אצלו. במקרה זה האדם אכן התכוון שחברו יבוא לאכול אצלו ועל כן לדעת חכמים הנדר חל. אמנם, מאחר

ודו-שיח נימוסי מעין זה אינו מבטא את רצונותיהם האמתיים של הדוברים, הרי שלדעת רבי אליעזר בן יעקב לא ייתכן כאן נדר.

גם לגבי מסירת מודעא ראינו שישנם שני כיוונים מרכזיים בראשונים:

- א. שיטת הרמב"ם הרואה את המודעא כמתיר.
 - ב. שיטת הר"ן הרואה את המודעא כמגלה על המודיע והנדר בטל מאליו. הר"ן ביאר כי הנדר בטל כנדר טעות, ואנו הוספנו שניתן לראות אותו כבטל מדין נדרי זירוזין, על פי הכיוון השני שהוסבר לעיל.
- הנפקא מינה שראינו בין השיטות הייתה שאלת משמעות זיכרון ושכחת המודעא. לדעת הרמב"ם אין בזיכרון עצמו כדי להוות גורם המפריע למודעא, אלא שיש חשש כי הנודר החליט לבטל את המודעא. ואכן, לדעת הרשב"א תלמיד חכם יכול לסמוך על המודעא אף אם זכר אותה בעת הנדר. על פי שיטת הר"ן, שכחת המודעא מהווה תנאי בסיסי ליעילותה ובלעדיה אין סיבה שהנדר יתבטל. הצענו כי על פי שיטת הר"י, שאלה זו מהווה את נקודת המחלוקת שבין אב"י לרבא בסוגיא בנדריים כג.:

בפרק האחרון של המאמר עיינו במשמעות אמירת 'כל נדרי' בליל יום הכיפורים לאור חידושו של רבנו תם בשם אביו. כאמור, אביו ראה ב'כל נדרי' מסירת מודעא לביטול נדריים בעתיד, וזאת לאור הכפילות במנהגנו למסור מודעא גם בערב ראש השנה. הצעתנו הייתה שיש לראות את המודעא בערב ראש השנה כמודעא לדרך הרמב"ם. כלומר, פעולה משפטית של ביטול נדריים עתידיים הנובעת מעמדת כוח ויכולת. המודעא בליל יום הכיפורים, לעומתה, בנויה על יסוד דרכו של הר"ן הרואה את המודעא כמגלה על הנודר. חידדנו ראייה זו על פי הביאור אותו הצענו אנו למודעא כמודיעה על הפער הקיים בכל השנה בין הדיבור לבין רצונותיו האמתיים והכנים של האדם. על כן מודעא זו, בניגוד למודעא של ערב ראש השנה, באה דווקא מתוך עמדה של לב שבור ונדכא.

וְנִסְלַח לְכָל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלַגֵּר הַגֵּר בְּתוֹכְכֶם כִּי לְכָל הָעָם בְּשַׁנְגָּה

(במדבר ט"ו, כו, נאמר לאחר כל נדרי).