

בדין כינויי נדרים כנדרים

א. יבאר אי בעינן גדר לשון בנדרים ובביאור גדר לשון אוה"ע ביחס ללה"ק -

מתני' כל כנויי נדרים כנדרים וכו', ובגמ' (י.) פליגי ר' יוחנן וריש לקיש, דר"י אמר לשון נכרים הם, ור"ל אמר לשון שבדו להם חכמים להיות נודרים בו, וכתב עלה הר"ן בסוגיין, ואפי' לר"ל נמי דאמר שהם לשון שבדו להם חכמים הרי הם ג"כ כנדר גמור מדאורייתא, שהרי כל הלשונות אינן אלא הסכמת אומה ואומה, ולא גרעה הסכמת חכמים ז"ל מהסכמתם, הלכך הוו להו מדאורייתא וכו'. ע"כ.

וצ"ב דהיאך קמייירי אי מכוח אותה הסכמה דחכמים להך לישנא כך היו מדברים ישראל בכל מקום, א"כ הוי לשון גמורה ובמה מעלת לשון נוכרים על לשון חכמים דר"י פליג בהא, ואי לא היו מדברים כך אלא פעמים משתמשים בו בלשון נדרים מה ראייה מהסכמת אוה"ע הלא התם נקבע הלשון עפ"י אותה הסכמה והכא לא נקבע.

ובתוס' כתבו, ולמ"ד לשון שבדו חכמים קשה דה"נ כנויי דנזיר בודו חכמים, והיכי יביא קרבן על לשון חכמים, ובנדרים לא קשה אי עבר בבל תאחר על לשון חכמים, וי"ל דהא דאמר לשון שבדו לא קאמר אלא גבי נדרים אבל לא גבי נזיר, וכן מוכח בגמרא דפריך הניחא למ"ד לשון נכרים אלא למ"ד לשון שבדו חכמים מאי איכא למימר, ובמס' נזיר דקאמר כל כנויי נזירות כנזירות לא פריך כה"ג בגמ'. ע"כ. ומבואר בדבריהם דהך לישנא דחכמים לא קבעה כעיקר הלשון שבו היו מדברים, אלא דחז"ל קבעו לשונות מסויימים שיש בהם ענין הקרבן ואמרו דמהני לנדור בהני לישני.

ומעתה נלמד מכאן דבהא פליגי התוס' והר"ן, דהתוס' ס"ל דלא מהני לבדות לשון לעשותו כעיקר הלשון, דלא מחמת הסכמתם נעשה הדיבור ללשון אלא מחמת שזה 'נקבע כהשפה המדוברת' באותו מקום וכל שלא נקבע כן בפועל לא תועיל כל הסכמה להפוך דיבור ללשון. והר"ן ס"ל דגדר לשון היינו מכוח 'הסכמת' האומה לדבר בלשון מסויימ, ולא מחמת שזהו 'שפת המקום' שבכך הם מתבטאים, וממילא למד מכאן דאף לשון שבדו חכמים כיון דהסכימו לכך הוי בגדר לשון, אף שבפועל לא מדברים כך בשפת המקום, והוי נדר דאורייתא.

אולם אכתי יש להבין בשורש פלוגתייהו במאי פליגי אי גדר לשון נקבע עפ"י הסכמת חכמי האומות או בשפה המדוברת, וכדי להבין דבר זה שומה עלינו לחקור במהות לשון מהו ומה גדרו.

ולפתוח ענין זה יש להקדים מהו לשון הקודש שהוא המכונה 'לשון בעצם' כמבואר בבאה"ל (ס' ס"ב), ומה היחס בין לשון אוה"ע לבין לשון הקודש, דהנה יעויין בראב"ד הל' ק"ש (פ"ב ה"י) דהשיג ע"ד הרמב"ם שכתב דהקורא ק"ש בכל לשון צריך להיזהר משיבוש הלשון, וכתב ע"ז וז"ל: אין זה מקובל על הדעת לפי שכל הלשונות פירוש הן ומי ידקדק אחר פירושו. ע"כ. ודבריו סתומים דבמה ולגבי מה שאר לשונות מוגדרים כפירוש.

וביאור דבריו נראה, דכל הלשונות אינם מבטאים את עצמיות הדבר ומהותו, אלא הם פירוש של בנ"א לפי השגתם לאותה המציאות הנראית לעיניהם, מלבד לשון הקודש שאיננה פירוש בנ"א לסביבתם, אלא היא שפה שהטביע הבורא מצד שורש כל הנבראים, שבו מתגלה המהות העצמית מצד שורשו של כל דבר.

נמצא שהמגדיר לשון איננה מחמת שכך בנ"א מתקשרים בניהם, אלא מצד שהאדם מבטא בלשונו פירוש לדבר עליו הוא מדבר, וכמו שלא נאמר ששפת הברות ובע"ח תחשב שפה, כיון שאין בה הבנה ופירוש לדבר מה, אלא קול וצפצוף שנועד לקשר בנותם. וא"כ כאשר אנו אומרים ששפה היא מכוח הסכמת האומות לשפה, היינו מצד שבכך ראו להבין את המציאות שלפניהם, ולמציאות יש אופנים רבים היאך לבטא פירושה.

וכן נראה מבואר מדברי התוס' בע"ז (י:) דהקשו בהא דפרש"י בהא דאמרינן התם דשפה יוונית אינה לשון דאין הכוונה דאינו בגדר לשון אלא אינה שייכת להם אלא שפה שנלקטה מאומות אחרות, והקשו ע"ז וז"ל: ותימה דהא בני ישמעאל ובני קטורה ועמון ומואב שעמדו אחר דור הפלגה מאין בא להם לשונם אם לא מאומה אחרת. ע"כ. והנה אם לשון אינה אלא הסכמה לייצר צורת ביטוי לקשר בין בנ"א מניין להו דלא שפה חדשה בהגיות

שונות לבטא רצונם, ונראה מבואר בדבריהם כנ"ל דכל הלשונות אינם אלא פירוש כדברי הראב"ד וא"כ לא יתכן לייצר שפה חדשה מצד המציאות שהוא מתחלק לע' פנים, והוא ע' לשון של אוה"ע, וכיון דהכל נכלל בהני ע' פירושים ע"כ דהם קיבלו שורש לשונם מדור הפלגה.

ומעתה אם נבא לדון בלשון שבדו להם חכמים אי הוי בגדר לשון, לא נצטרך לחקור אי הוי שפה מדוברת או לאו, דאי"ז מגדיר מהו לשון, אלא האם חז"ל בלשונם חידשו פירוש חדש לתפיסת המושג המדובר, וע"ז קאמר הר"ן דפשיטא דהוי בגדר לשון דודאי לא גרע תפיסת השגת חז"ל מאוה"ע בתפיסת המושג, וע"כ אי חז"ל נתנו לשון חדש ע"כ דגילו אופן חדש להבנת המציאות ולא גרע ועדיף משאר הלשונות.

אולם התוס' ס"ל דכיון דיש ע' לשונות אוה"ע שהם כוללים כל אופני התפיסה של המציאות הנראית ע"כ דלשון חכמים אינה תפיסה נוספת לאותה מציאות, אלא דחז"ל ברוח קודשם גילו תפיסה גבוהה מתפיסת המציאות שלפנינו ולכך נקרא לשון 'שבדו' חכמים, שאינה תפיסת המציאות הנראית, אלא גילוי חדש וגבוה מאותה תפיסת מציאות, וס"ל להתוס' דזה אינו בגדר לשון, דאינה שייכת לתפיסת המציאות, ולשון נקבעת רק לפי תפיסת המציאות שלפנינו.

ובתוס' בנזיר כתבו ז"ל: ר' יוחנן אומר לשון אומות הם פירוש שלש לשונות אלו 'משבעים לשונות הם'. עכ"ל. ולכאורה הוא לשון ייתר דמאי נפ"מ דהם משבעים לשון, ותו אטו אם יהיו עוד צירופי לשון חדשים שידברו בהם האומות אינם לשון אומות ומה ראו לייחסם לע' לשונות, ונראה דכוונתם כמושג"ת דס"ל דשבעים לשון הם לשונות המפרשים ומבארים את תפיסת המציאות, ולכך הדגישו ג' לשונות משבעים לשון, דרק לשונות הבאים מע' לשונות הוי בגדר לשון, משא"כ לשון שבדו חכמים וכן"ל, ולהכי ס"ל דלשון שבדו חכמים אינו דאורייתא.

אלא דמסוף דברי התוס' מוכח דהסכמה חשיב לשון בנדרים, דכתבו לתרץ ז"ל: ועוד י"ל כיון שתיקנו חכמים הני לישיני כוונת הנודר לגמור וגמר בלבו לעשותו כעיקר הלשון. עכ"ל. ואי נימא דס"ל דלשון לא הוי אלא מע' לשונות, מאי נפ"מ דגמר לעשותו כעיקר הלשון, ומבואר בדבריהם דסיבת טעמם דלא ניחא להו לומר כהר"ן דהסכמת החכמים שיבטאו כך בנדרים אינו נחשב לשון, משום דסו"ס אין מדברים כך, ולכך בתי' השני כתבו דיש מקום לסב' זו כיון דכשאומרם כוונתו לעשותו לשון אצלו, ואף כה"ג חשיב לשון בנדרים, ותי' זה נמי לא הוי כהר"ן דהא לא תלו כלל בהסכמה, אלא במחשבת הנודר. וכן מבואר בתוס' הרא"ש בנזיר (ב.) דהכי מפרש התי' הנ"ל בתוס', ז"ל: וי"ל כיון שתקנו חכמים לשון זה להיות נודרים בו וכו' פשיטא דהוי נדר, ולא גרע מאדם שהיה רוצה לבדות לו לשון חדש לדבר בו ולישא וליתן בו, דפשיטא כל מה שהיה נודר ומקיים באותו לשון היה קיים, מאחר שהרגיל עצמו בו 'והוא לשונו'. עכ"ל. ומבואר דס"ל דלא בעינן אפילו הסכמת אומה ומקום לאותו לשון, ודי במאי דקבע והרגיל עצמו לדבר בלשון זו.

ונראה בביאור דבריהם, דס"ל דנהי דגדר לשון הוא אופן המפרש ומבאר הנושא המדובר, מ"מ בנדרים אין זה הגדר הנצרך לאסור, דכיון דהתורה אמרה בלשון 'לבטא בשפתיים', ולבטא בשפתינו נראה דאין גדרו שאנו מתייחסים 'לצורת הלשון', אלא 'לתכלית הלשון' מה המדבר בא לבטא בדיבורו, והוא גילוי מחשבתו ורצונו, דלבטא אפשר בלשון, כפי צורתה והגדרתה, ואפשר אף לבדות לשון ולבטא בו מחשבתו עפ"י מה שהרגיל עצמו, ולכך פשיט"ל דלשון אינה תלויה בהסכמה אם לא רגילים לדבר בהני לישיני, ולכך אמרו דאע"פ שכך אומרים בנדר אינו חשיב לשון, ובתר הכי תי' דכיון דאמרו חכמים לדבר כך בנדר עשאוהו כעיקר הלשון והיינו דחידשו דכיון דבנדרים הכל תלוי אי ביטה בכך מחשבתו, כיון דזה הרגילות אצלו לבטא חשיב אופן ביטוי וא"צ שישתמש בלשון זו בכל ענין.

ב. יבאר שיטת התוס' בחילוק בין לשון המשנה ללשון אומות-

והנה בתוס' כתבו ז"ל: וקשה למ"ד לשון נכרים אמאי נקט הני לישיני לימא בכל הלשונות שהם נודרים בלשונם יהא נדר, ואומר ר"י ודאי אם יהא כלשונם יהא נדר אחרי שהם מבינים, והני דמתני' אפי' לא יבינו האי לשון הרי הוא נדר. עכ"ל. ודבריהם צ"ב דמ"ט מהני במשנתנו אפי' שאינו מבין טפי משאר לשונות,

ובתוס' בנזיר (ב.) הוסיפו טעם לדבריהם ז"ל: וי"ל דאה"נ דגם בשאר לשונות אם מכירים ומבינים ומתכוין לקבל עליו נזירות הוי נזיר, אבל מהני לישיני דמתניתין כי אמר נזרו באחד מן שלש לשונות הללו חייל עליה נזירות

נמי כי אין מתכוין, 'משום דדמי טפי ללשון תורה' מלשונות אחרים. עכ"ל. ומבואר דטעמם משום דדמי ללשון הקודש.

ויל"ע חדא מהו מעלת לשון הקודש דלא בעי שיבין הלשון, ועוד דמ"ט מהני הך סב' אף ללשונות הדומים ללה"ק אף שאינם לה"ק, דאי טעמא דלא מהני בשאר לשונות בלא שמבין כיון דבעינן פיו וליבו שוין, וא"כ מדוע דיועיל בלשון הקודש או בדומה לו בלא שהתכוין לנדר.

וברשב"א הוסיף להקשות ע"ד וז"ל: ואיני יודע טעם לדבריהם שאם נדר באחד משאר הלשונות ומתכוין לנדר אע"פ שאינו מבין משמעות הלשון מ"מ חל הנדר דפיו ולבו שוין הן ואם אתה מצריכו להבין משמעות הלשון ממש ולא קרינן פיו ולבו שוין עד שיבין משמעות הלשון ממש אף בקונם וקונח לא יהא נדר ומ"ש הני. עכ"ל. ומבואר בדבריו בכוונתם דודאי ידעינן שהתכוין לנדר, ולא נתכוונו לומר שלא התכוין כלל לנדר, דא"כ אין פיו ולבו שוין, ועוד דהוי כאתקיל מילוליה דלא חשיב שהוציא בפיו נדר, וא"כ מאי נפ"מ דהוי לשון הקודש, ולכך פי' דכוונת התוס' דנתכוין לנדר אלא שלא מבין דמשמעות הלשון שאמר הוא נדר, וכפשטות לשונם שכתבו 'אפילו לא יבינו'.

אלא דאכתי קשה מ"ש לשון הקודש דא"צ שיבין הלשון משאר הלשונות הלא אין משמעות ללשון אלא מצד ההסכמה וכיון שיודע דבצפצוף זה הוי נדר בלשון ההוא, הוי לשון גמור, ובמה שונה ממאן דרגיל בלשון זו דאף הוא אינו יודע משמעות אלא דזהו הסכמתם, ונראה דזה כוונת המאירי בסוגיין להקשות ע"ד וז"ל: ולא הועלנו בדבריהם כלום, שאם הוא מתכוין לידור ופיו ולבו שוין, היאך אפשר שלא היה לו משמעות בלשון. עכ"ל. וכן"ל. ועוד מה ענין משמעות הלשון ממש לדינא דבעי פיו ולבו שוין, וצ"ב. ועוד דאכתי תיקשי מאי טעמא מהני הני לישני דדמיין ללשון הקודש, דסו"ס אינם לשון בעצם אלא אופן לגלות מצפוני לבו וליכא.

ונראה ביאורם של דברים עפ"י משנ"ת לעיל בביאור החילוק בין גדר לשון הקודש ללשון אוה"ע, דלשון הקודש דהוא לשון עצמי המורה את משמעות הדבר לא מצד תפיסת האדם, אלא מצד הבורא שטבע בהך לישנא שורש כל הנבראים, א"כ כאשר ביטא כן בשפתיו הרי שהזכיר את הדבר עצמו ולא אכפ"ל אם הבין מה אמר כיון דיודע שבכך ביטא הדבר בעצמו, משא"כ בשאר לשונות שאינם לשון אלא מכוח היותם פירוש לדבר העצמי, א"כ כל היחס לדבר העצמי המגדירו לשון הוא מכוח שבפירוש דבריו גילה כוונת מחשבתו, ואי אינו מבין הלשון אין כאן פירוש דאין גדר פירוש לדבר שאינו משיג, וממילא אין גדר לשון לדיבורו והוי כמצפצף בעלמא בלא ביטוי שפתיים.

וניחא נמי הא דמהני אף לשונות הדומים ללשון הקודש דכוונתם בזה דכל ענין לשון נכרים הוא פירוש לפי השגתם למציאות הנגלית להם ולכך בעינן שיבין מהו מבאר, אולם כאשר אינו בא לבאר אלא לבטא את הדבר בעצמו ע"י אמירת מילה הדומה ללשון הקודש אינו צריך להבין דבריו דהא אנו צריכים לידע שיש במשעות דבריו לביטוי בלשון הקודש והוי כמבטא בלשון הקודש באופן משובש שאין כאן פירוש אלא עיוות שפתיים וכל שניכר בלשונו דהמכוון לענין המדובר בלשון הקודש שפיר הוי נדר.

ויכח דדעת התוס' בנזיר דאפי' אינו מתכוין לנדר מהני ויבאר טעמם-

אולם מדברי התוס' בנזיר נראה דס"ל דאע"ג שלא התכוין לנדר כלל מהני בלשון חכמים, דכתבו בזה"ל: אבל מהני לישני דמתניתין כי אמר נזרו באחד מן שלש לשונות הללו חייל עליה נזירות נמי 'כי אין מתכוין', משום דדמי טפי ללשון תורה מלשונות אחרים. ע"כ. ומבואר דס"ל דאין חסרון במה שאין פיו וליבו שוין, וצ"ב מדוע, וכבר הקשה כן בתיו"ט בריש נזיר ע"ד התוס' וז"ל: ותימה דבלא כוונת הלב אין כאן נזירות כלל שהנזירות מכלל הנדרים הוא כדכתיב כי ידור נזיר ובעינן שיהיו פיו ולבו שוין. ע"כ.

ולכאו' היה מקום לומר דיעויין התם בגמ' (ב:) דמקשינן באומר אהא דחשיב יד ומהני, ודלמא לפוטרו מן קרבנותיו קאמר, ותרצינן דקאמר בלבו, ומקשינן אי הכי מאי למימרא, ותרין מהו דתימא בעינן פיו ולבו שוין, קמ"ל. ע"כ. ובמפרש כתב, קמ"ל דלא בעינן, ובלבד שיהא נזיר עובר לפניו הא אם אין נזיר עובר לפניו ואע"ג דאמר בלבו כיון דלא הוציא בשפתיו לא הוי מוכחא מילתא. ע"כ. ומבואר בדבריו דלא בעינן פיו וליבו שוין בנזיר, ונראה דכמו דלא אכפת לן מדיבורו אי מוכח מחשבתו ה"ה נמי דלא אכפת לן ממחשבתו אי אמר בפירוש נזירות, וא"כ יש לומר דהיינו נמי כוונת התוס' דלא בעי כוונה כשמזכיר בפירוש.

אלא דהתוס' שם דחו להך גירסא דקמ"ל דלא בעינן, דלא חלוק נזירות מנדר או שבועה דלא מועיל אי טעה ואמר לא כפי מחשבתו, ובתרווייהו בעינן פיו וליבו שוין, ובאמת נראה דאף המפרש לא פליג בזה, וס"ל למפרש דלשון זו בגמ' היינו דקס"ד דבעינן שיהא בפיו מפורש כמחשבתו, וקמ"ל דלא בעינן אלא דפיו לא יסתור דבריו, ולכך די שיהא מוכח בדבריו מחשבתו, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא.

והנה מקור הסוגיא דבעינן פיו ולבו שוין הוא במשנה בתרומות (פ"ג מ"ח) וז"ל: המתכוין לומר תרומה ואמר מעשר, מעשר ואמר תרומה, עולה ואמר שלמים, שלמים ואמר עולה, שאיני נכנס לבית זה ואמר לזה שאיני נהנה לזה ואמר לזה, לא אמר כלום, עד שיהיו פיו ולבו שוין. ע"כ. ומיירי הכא אף בשבועה דקאמר שאיני נכנס וכו' וה"ה נמי לנדר כמבואר בתוספתא בנדריים (פ"ה ה"ה) ע"ש.

ויש לדון בהך דינא דפיו ולבו שוין אי בעינן דיהא בפיו כמחשבתו, או די במאי דאינו סותר מחשבתו, ולכאורה נראה פשוט דאין דין דיחשוב ויפרש כאחת, דהא תרומה מהני במחשבה, ומ"מ בעינן פיו ולבו שוין וע"כ דכל דין זה היינו שלא יסתור פיו מחשבתו, וכ"כ הר"ש בפ"י למשנה כאן, וה"ה נמי איפכא דכאשר פ"י בפיו ואמר בלבו באופן שאינו מפורש, דאזלינן בתר פיו.

וברא"ש בשבועות (פ"ג סי' יד) מבואר דאפי' אי פיו סותר מחשבתו כל שלא אמר בפיו בטעות אלא במתכוין, וחשב אחרת בלבו, אינו מועיל לו מחשבתו לבטל דבורו משום פיו ולבו שוין, ואע"פ שנאמן לומר מה היה במחשבתו, וז"ל: והא דתנן בפרק שני דנדריים נודרים לחרמים ולהרגין ולאנסין שהן של תרומה ושהן של בית המלך, ומפרש בגמרא באומר יאסרו כל פירות שבעולם עלי אם אינו של בית מלך, ומסיק התם באומר בלבו היום ומוציא בפיו סתם, ואע"ג דקי"ל דברים שבלב אינם דברים לגבי אונסין שרי, אלמא שלא במקום אונס מיתסר לעולם, אע"פ שאמר בלבו היום 'ה"נ ליתסר בכל פת, אע"פ שאומר בלבו חטין'. ותירץ הרמב"ן דשאני התם שאין טעות בדבריו שכיון בלבו לומר בפיו לעולם, אלא שמחשב בלבו היום, הילכך פיו עדיף, דדברים שבלב אינם דברים, אבל הכא דהוצאת פיו הוא טעות, דבלבו היה לומר פת חטין, הלכך הוצאת פיו אינה כלום. ע"כ. וכ"ה בראשונים שם. וכן מפורש בר"ן לקמן (כח). וז"ל: ומיהו נהי דהכא מסקינן דבלאו אונסא לעולם משמע כיון דסתמא קאמר ואפילו אומר בלבו היום לא מהני אפילו הכי מי שגמר בלבו לדור מפת חטים והוציא פת סתם לא אמרינן כיון דסתמא קאמר וליכא אונסא שיהא אסור בכל פת דהכא היינו טעמא מפני שמתכוין לומר לשון שיהא משמעותו לעולם ומש"ה כל היכא דליכא אונסא לעולם משמע אבל התם כיון דלהוציא פת חטים נתכוין אלא דבתר דאמר פת איתקיל מילוליה הרי אין פיו ולבו שוין ואינו אסור אלא בפת חטים וכבר כתבתי זה בפ' שבועות שתיים בתרא בס"ד. ע"כ. וע"ע בראשונים בסוגיא דדברים שבלב בקדושין (ג.), ומבואר דאם לא טעה בדבורו אע"ג דלא חשב כן אזלינן בתר פיו, וע"ש בתוס' דאף בטעה לא חילקו, וחלקו בין ת"ח לע"ה. וא"כ ע"כ דלא בעינן דיחשוב ויפרש כאחת.

ומעתה לפי"ז יש לבאר כוונת התוס' הנ"ל, דהכא שאינו מתכוין לנדר אינו משום דטעה בפיו, דודאי יודע המילים שבא להוציא, אלא שאינו יודע דהם אוסרות עליו, וזה אינו בכלל אתקיל מילוליה דלא נתכוין לומר הני מילי, ולכך אינו מועיל, וכי תימא דליכא מחשבתו, הא נתבאר השתא דלא בעינן אלא שלא יסתור מחשבתו והכא במחשבתו לא היה כלום, וליכא סתירה ולכך יועיל, ולא דמי לנדר בטעות לקמן (כה): דהתם חשב בנדרו על דעת מסויימת ונתברר דאינו כך משא"כ הכא דלא חשב בדעתו כלום ולא היה בדעתו דאם יאסר איני נודר, וכמו שביארו הראשונים הנ"ל. וצ"ע בתיו"ט דנראה דלא ס"ל כן ולהנ"ל הוא מבואר בראשונים.

יוכיח דדעת התוס' בסוגיין דהחסרון אינו משום דלא חשיב לשון-

אלא דיש להוכיח דדעת התוס' דלא בעינן שיבין כוונת הלשון כדי שיחשב לשון בשאר לשונות, דיעויין בתוס' בסוטה (לב). בד"ה קרית וז"ל: ונראה דהני נאמרים בכל לשון אפי' אינו שומע הלכך לא דמו להני דמתני' דנאמרין דוקא בלשונם. עכ"ל. והתם גבי הלל קידוש וברכת הפירות מיירי דבעינן לשון, ומ"מ כתבו התוס' דא"צ שיבין משמעות המילים, ודי שיודע במה דברים אמורים, ורק בתפילה בעי שיבין משום דאין כאן רחמי, וקר"ש דהוי קבלת עומ"ש ואין כאן קבלה כשאינו מבין.

ותו דדעת התוס' דבאופנים דבעי שיבין לשונו אפי' בלשון הקודש לא מהני כשאינו מבין הלשון ודלא כרש"י המובא ברא"ש בברכות (פרק ז' סי' ו') דס"ל דמהני דהא כתבו בתוס' הנ"ל ליישב מ"ט לא מייתי מקרא מגילה דנאמר בכל לשון משום דשאני מגילה דשנינו בה (יז). דהלועז ששמע אשורית יצא, והיינו דמהני אף בלא

שמבין הלשון, והכא בעי שיבין הלשון ע"ש. ואי ס"ל להתוס' דשאני לשון הקודש הא לא תנא ליה אלא באשורית דהיינו בלשון הקודש, וכ"ה ברא"ש בשם רבינו יונה שם דלא מהני אף בלשון הקודש.

וליכא למימר דדוקא לגבי שמיעה ס"ל דלא מהני אבל בקריאה מהני אף שאינו מבין וכמבואר ברעק"א בברכות (יג.), דא"כ מאי ראייה מייתו התוס' מהתם, לסוטה דמייירי בקריאה, וא"כ ע"כ דדעת התוס' דגדר לשון אינו תלוי אי מבין לשונו, וא"כ ל"ש הטעם הנ"ל דמבטל מיניה שם לשון.

ואשר יראה בדעת התוס' בסוגיין, דאין כוונתם משום חסרון בלשון, אלא כוונתם משום דנדר כה"ג הוי דברים שבלב, דס"ל דיסוד דין ביטוי שפתיים הוא שיהא מבואר ומפורש כוונתו לידור, וכיון דאינו מבין הלשון, וגם אין הלשון מפורסם לנדר, דאין רגילין לנדור בזה, מנלן שנתכוין לנדר, ואי משום שאמר דנתכוין לא מהני דהוי דברים שבלב דבפיו אינו מוכח, כיון דלא רגילים בהני לישיני לנדור, והוי כאומר אהא ואין נזיר עובר לפניו דהוי דברים שבלב, כיון דאין מוכח קבלתו בלשונו וה"נ לא מוכח קבלתו בלשונו כיון דאין רגילין לידור בהני לישיני, וכיון דהוי דברים שבלב לא יועיל הביטוי שבפיו. [ועיין ברשב"א בקדושין (ג.) דמייתי בשם היראים גדר דברים שבלב וז"ל: "ואין קורין דברים שבלב אלא כשהוא סותם דבריו ומוסרן למחשבת לבו במה שדרכן של בני אדם שיהיו מפרשין לשונם ואינם סותמין דבריהם כמו שסתמן זה. ע"כ.]

ויש להוכיח כן מדברי התוס' ישנים לקמן (י:): דג"כ כתבו כדברי התוס' הנ"ל וז"ל: לשון גויים, גויים שהורגלו באלו הלשונות, ואחר שהוא לשון נדר בעלמא, והנודר מתכוין לנדור, אע"פ שלא הורגל בלשון זה, מאחר שיודע שהוא לשון נדר הוי נדר. עכ"ל. והיינו דבלשון דהורגלו לידור אע"פ שאינו מבין הלשון אכן סהדי שיודע דזה נדר והוי דברים שבלבו ובלב כל אדם, וע"ע בפ"י המפרש לקמן (ג.) וז"ל: דבהני לשונות נדרי הגויים, וכו' והא דקא מנו חכמים הני לשונות, משום דבהני לשונות בקיאים. עכ"ל. וכ"ה ברשב"א בסוגיין וז"ל: ומסתברא דאין הפרש בין אלו לשאר הכינויין אלא שאלו היו ידועין אצלם והכירום וה"ה לכל השאר. עכ"ל. הא קמן דהני לישיני רגילין הנכרים לנדור ומשמעותם ידועה, לכך כתבו התוס' דמהני אע"ג דקאמר דלא נתכוין. ועפ"ז י"ל באופן אחר בכוונת התוס' בנזיר דאין כוונתם דלא נתכוין כלל לנדר אלא דלא ידעין שהתכוין, דהיכא דאין זה הלשון שרגילין לנדור בו, ואינו דומה ללשון הקודש, ואינו מבין הלשון, הוי כלשון סתומה דמנלן שהתכוין לנדר, והוי כדברים שבלב ולכך אינו מועיל, ודוחק.

וביאור פלוגתייהו דהתוס' והרשב"א אי חשיב דברים שבלב, י"ל דלשטתייהו אזלי. דיעויין ברשב"א דהקשה מ"ט באומר אהא ונזיר עובר לפניו אין חסרון דדברים שבלב דאמרינן דמועיל משום דקאמר בלבו כמבואר בנזיר (ב:) ותי' וז"ל: אלא דכל כי האי לא דייקו כלל לדברים שבלב דכי אמרינן דברים שבלב אינן דברים, היינו שאינן דברים לבטל מה שאמר בפיו, כההוא דזבין והי' בלבו תנאי שיעלה לירושלים, ובאומר סבור הייתי שהיא כהנת וכן כולם, אבל כל שהדברים שבלבו אינן מבטלין מעשיו אלא מקיימין כנזיר שאמר בלבי הי' להיות כזה שהי' עובר, או מחשב בתרומה שאין דברי לבו מבטלין שום דבר, הוו דברים, ואין זה בכלל דברי רבא כלל. עכ"ל. ומבואר בדבריו דמהני דברים שבלב לפרש דבריו ולקיימן, היכא דאינו סותר לפיו, ולכך הרשב"א לא יכול לפרש דכוונת התוס' בסוגיין משום דהוי דברים שבלב, דהא הכא הוי פירוש לדבריו שאמר וכל כה"ג מהני לדעת הרשב"א, והתוס' פליגי וס"ל דהוו דברים שבלב ולהכי לא מהני הכא, ודו"ק.

ג. בשיטת הר"ן והרמב"ם בגדר לשון לדעת ר"י-

והנה בר"ן הקשה לדעת ר"י דכנויים הם לשון נכרים וז"ל: ואיכא למידק לר"י דאמר לשון נכרים הם מאי שנא דפריש הנך לישיני דקונם קונח קונס טפי משאר לישיני, לימא הנודר בכל לשון נדרו נדר, והנכון שראיתי בזה הוא מה שפ"י החכם הגדול ר' יהודה ב"ר חסדאי ז"ל דרבותא אשמועינן דלא מבעי בלשונות נכרים שהם לשונות גמורים שהנודר בהם נדרו נדר, אלא אפי' בלשונות שאינן גמורים כגון אלו דקונם קונח שהרי לשון הקודש הוא אלא שנשתבש וסד"א שהנודר בהן לא יהא נדר כיון שאינן לשון גמור בפ"ע, קמ"ל דכיון שהנכרים מדברים בהם, אע"פ שאינו מעיקר לשונם אלא משיבוש שהוא בידם, הרי הוא נדר גמור, וכ"ש שאר לשונות הנכרים, ויש הוכחה לפירוש זה בירושלמי. עכ"ל. וכדעת הר"ן כן מבואר ברמב"ם (פ"א מנדרים הט"ז), כפי שיבואר להלן.

ויש לחקור בדעת הר"ן והרמב"ם, מה נתחדש בדיני כנויים האם נאמר כאן דאף לשון משובש חשיב לשון, או דקמ"ל דלא בעינן דין לשון ודי בזה שביטא בשפתיו דחפץ בנדר ולכך מהני. ונפ"מ בשאר דיני התורה כגון בקר"ש ותפילה אי מהני להתפלל בשיבוש לשון או לא דאם נאמר דקמ"ל דלא בעינן דין לשון פשיטא דאינו מועיל וא"נ דקמ"ל דחשיב לשון יהא מועיל אף בתפילה דלא גרע משאר לשונות.

יוכיח דדעת הר"ן דלשון משובש חשיב לשון-

ולכאורה יש להוכיח מסוף דברי הר"ן דס"ל דליכא דין לשון, שכתב על זה, ויש הוכחה לפירוש זה בירושלמי. והנה יעויין בירושלמי בנזיר (פ"א ה"א) וז"ל: במה אנן קיימין אם במתכוין ליזור אפי' אמר שאזכיר פת אהא נזיר נזיר, אם בשאינו מתכוין ליזור אף על גב שהוציא נזירות מפיו לא יהא נזיר, כך אם היה קורא בתורה והזכיר נזיר נזיק, אלא כי אנן קיימין באומר אחד מכל הלשונות הללו נזרתי אם תופש אחד מהן נזירות תחול עליו נזירות ואם לאו לא תחול עליו נזירות. עכ"ל. ומבואר בירושלמי דאע"ג דלא הזכיר כלל לשון נזירות אלא דאנן ידעינן מלשוננו שכוונתו להיות נזיר די בזה, וזהו ביטוי שפתיים, שיבטא בכל צורה שהיא מחשבתו, וא"כ מבואר דלא בעינן כלל דין לשון, וא"נ דכוונתו דחשיב לשון מאי ראייה מיייתי מהירושלמי הא איהו סבר דליכא דין לשון, וע"כ דכוונת הר"ן דאיכא ראייה מהירושלמי דלא בעינן דין לשון ומהני אף לשון משובש דאינו לשון.

אלא דיעויין בדברי הר"ן לקמן (ג). דכתב וז"ל: ה"ג לעשות ידות נזירות כנזירות ול"ג כנויי נזירות כנזירות דממ"נ לאו מקרא נפקי, דאי לשון נכרים הם לא צריכי קרא, ואי לשון חכמים הם היכי נפקי מקרא. עכ"ל. ומבואר בדבריו דס"ל דחשיב לשון דאי קמ"ל דלא בעינן לשון מ"ט לא בעי קרא, וע"כ דחשיב לשון, ולומר דקמ"ל דלשון משובש חשיב לשון לא מסתברא למידרש דזה אינו דין מסויים בהלכות נדרים אלא דין כללי. ועוד דיעויין בר"ן לקמן (י): וז"ל: ב"ה סברי הכי לא משתעי אומות. כלומר דאפי' משתעי הכי ליתיה מעיקר לשון אלא דמנייהו משתבשי בהכי ולא לישינא הוא. עכ"ל. וא"נ דס"ל דקמ"ל דליכא דין לשון מ"ט דאינו מועיל כנויי כנויים, דהא כל החסרון מחמת דהוא לשון משובש, וע"כ דקמ"ל דחשיב לשון וז"ב.

ומש"כ הר"ן דיש הוכחה לזה בירושלמי, הנה ז"ל הירושלמי בסוגיין: רבי שמעון בן לקיש אמר לשון אומות הוא כגון אילין ניוותאי דאינון קריין לחספא כספא. עכ"ל. וכ"ה בירושלמי בנזיר שם: אמר רבי זעירא 'לשון ניוותי הוא דאינון קריין לחספא כספא. עכ"ל. ומפורש בירושלמי כדברי הר"י ב"ר חסדאי דכוונת ר"ל ללשון ניוותאי דהיינו שלשונם מעוותת ומשובשת דקריין לחספא כספא, ואין להקשות דדלמא הירושלמי הביא כן לשיטתו דליכא דין לשון, דהא מיייתי שיטת ר"ל דכך קאמר ואינו עניין לדעת הירושלמי התם, עוד י"ל דלקמן (אות ח') יבואר דדעת הרמב"ם דחלוק דין נזירות דלא בעי לשון, מנדר או שבועה דבעי דין לשון וא"כ ליכא ראייה כלל מהירושלמי הלז.

יוכיח לכאורה דדעת הרמב"ם דלשון משובש לא חשיב לשון-

ואמנם בדעת הרמב"ם נראה דס"ל דלא חשיב לשון, דהנה יעויין ברמב"ם (פ"א מנדרים ה"א) דכתב וז"ל: כגון שיאמר פירות מדינה פלונית אסורין עלי כל שלשים יום או לעולם, או מין פלוני מפירות העולם או פירות אלו אסורין עלי, 'בכל לשון שיאסור הרי זה נאסר בהן', ואע"פ שאין שם שבועה כלל ולא הזכרת שם ולא כנוי, ועל זה נאמר בתורה לאסור אסר על נפשו, שיאסור על עצמו דברים המותרים. עכ"ל. ובטור (סי' ר"ו) הבין דכוונת הרמב"ם דאפי' שאמר נדר בלשון שבועה נמי מהני.

אולם יעויין בב"י שם דדחה דבריו וז"ל: ולי נראה שאין בלשון זה הכרע דאיכא למימר דכל לשון דקאמר היינו לומר דאפילו לא אמרו בלשון הקודש ומה שכתב אע"פ שאין שם שבועה היא גופא קמ"ל דאפילו הכי אסור ולא

למידק מיניה דאם הוציא בלשון שבועה יהא נדר. עכ"ל. ומבואר דהבין דבכל לשון כפשוטו דא"צ לשון הקודש דווקא. וכדברי הב"י מבואר בתשובת הרמב"ם בפה"ד (סי' נט) שכתב להדיא דאם אמר נדר עלי שלא אוכל או שלא אשתה, אינו חייב בזה שום דבר, שהרי לא אסר עצמו בשום דבר, ולא נדר בדבר הנידר ע"ש. הא קמן דלא מהני נדר בלשון שבועה, וא"כ מוכח דכוונתו כדברי הב"י.

והנה ברמב"ם (שם הט"ז) וז"ל: יש מקומות שאנשיהם עלגים ומפסידין את הלשון ומכנין על דבר בדבר אחר הולכין שם אחר הכינוי, כיצד כל כנויי קרבן כקרבן, האומר הרי הן עלי קונם קונח קונז הרי אלו כנויין לקרבן, חרק חרף חרך הרי אלו כנויין לחרם, וכן כל כיוצא בזה הולכין אחר לשון כלל העם באותו מקום ובאותו זמן. עכ"ל. ומבואר בדבריו דמפרש לשון אומות כמוש"כ הר"ן וכמבואר בירושלמי, דהיינו לשון עלגים.

ויל"ע בדבריו מ"ט הפריד דין העלגים משאר לשון האמור לעיל הלכה א' דהכא כתב דהיינו דווקא במקומות שכן דרכם לדבר (עיין כס"מ ורדב"ז שם), והתם לא הזכיר כלל דין זה, ועוד דהתם כללם כנדר גמור והכא קרי להו כינוי, ומ"ט לא הזכירם כאן יחד עם הלכות הכינויים, ועוד דלכאורה לפי חידושו דבעינן דווקא באותו מקום ובאותו זמן, א"כ אף בקר"ש ותפילה בעינן שיהא כן, ומ"ט לא פי' כן בהל' קר"ש (עיין פ"ב ה"י), ועוד מ"ט לא הזכיר בהל' קר"ש ותפילה דמהני תפילה אף בלשון עלגים.

ונראה מבואר בדעת הרמב"ם דס"ל דדין כינויים אינו לומר דחשיב לשון וכמבואר בר"ן אלא דלא בעינן בנדריה לשון כלל אלא די שביטא רצונו ע"י פיו וידעינן דזה כוונתו, ולכך לא כתב דין זה אלא בהל' נדרים משא"כ בקר"ש דבעינן לשון ל"ש דין זה, ולכך לא כתב דבעינן אותו מקום אלא גבי לשון עלגים דאי"ז לשון, משא"כ לשון אומות דהוי לשון מאי נפ"מ אי מדברים שם בזה הלשון וכו'.

יכח דלדעת הרמב"ם חשיב לשון ויבואר גדר חדש לדעתו-

איברא דא"כ דלא בעינן לשון כלל תיקשי מ"ט ס"ל דבעינן דווקא באותו מקום שרגילים לדבר בו, כיון דאנן ידעינן דהוא עילג וזהו שפתו וכוונתו לנדר דיועיל. תו יל"ע דבירושלמי מבואר דאפי' אם אמר שאזכיר פת אהא נזיר מהני, והתם ודאי אין מדברים בלשון זו בנזיר, ועוד דהירושלמי סתם ולא פי' דווקא במקום שמדברים בלשון ניוותאי,

עוד יש להוכיח ברמב"ם דבעינן דין לשון, דיעויין ברמב"ם (פ"א מנזירות ה"ה) וז"ל: אין אומרינן 'בנזירות' עד שיוציא בשפתיו דבר שמשמעו אצל כל העם כענין שבלבו, אלא כיון שגמר בלבו והוציא בשפתיו דברים שעניינם שיהיה נזיר אע"פ שהן עניינות רחוקות ואע"פ שאין במשמען לשון נזירות הרי הוא נזיר. עכ"ל. ומבואר בדבריו דחלוק דין הנזירות משאר נדר ושבועה דבעינן שיוציא בשפתיו כמוש"כ בפ"ב מנדרים ה"א, אלא די דמוכח מחשבתו וא"צ שיוציא בשפתיו, וכ"ה להדיא בחינוך (מצוה שע"ד) דשאני נזירות משבועה ע"ש. וילדבריהם מתורץ קושיית התוס' בסוגיין, מ"ט לא הקשו בנזיר הניחא לר"י אלא לר"ל גבי כנויים, ולדבריהם ניחא דבנזיר ודאי יחשב דאורייתא לשון שבדו חכמים. ומפורש א"כ בדבריו דיש דין לשון בנדר ושבועה דרק בנזירות כתב דמהני לשון המוכיח כוונתו בלא שרגילין לדבר בו וצ"ב.

ונראה דדעת הרמב"ם דיש ג' גדרים בדיבור. א. לשון גמור- והיינו לשון הקודש ואוה"ע. ב. לשון שאינו גמור- והיינו לשון העילגים. ג. ביטוי שאינו לשון כלל- והיינו כאומר שאזכיר פת אהא נזיר. ונראה דדעת הרמב"ם דודאי בעינן לשון, ולכך אם אמר כשאזכיר פת אהא נזיר לא מהני דאין כאן לשון, אלא דס"ל דמ"מ לשון שאינו מתוקן אע"ג דאינו לשון גמור מהני, ולשיטתו לא נתחדש דחשיב לשון גמור וכדעת הר"ן, אלא נתחדש דאף לשון כזו מהני בנדריהם, וגדר הדבר דלא בעינן 'לשון חשובה' שהסכימו לדבר בה, אלא ביטוי שפתיים, והיינו מה שהורגל בפי אנשי המקום בלא שהסכימו לכך אלא שנשתרש אצלם מחמת שיבוש פיהם, ולכך ס"ל דבמקום שאין רגילים בו ובזמן שנשתקע שיבוש זה לא מהני לידור בהם, דאין כאן לשון כלל, וכאומר שאזכיר פת וכו', ולהכי לא כתב כן בהלכות קר"ש דהתם נתחדש כל לשון והיינו 'לשון חשובה' שהסכימו לדבר בה ולא שיבוש לשון, ולפי דברינו שפיר ילפינן בגמ' כנויי נדרים דקמ"ל דאף לשון גרועה מועיל בנדריהם.

ונראה שכן הבין הר"א מן ההר ברמב"ם לקמן (י:): וז"ל: עיקר הפירוש כך הוא וכו' איסור כנויים 'אינו אלא מפני שהוא לשון גויים', שיש אנשים עלגים שקורין כך ואינם אסורים אלא במקום שדרכן לטעות בכך, וכן פירש הרמב"ם. עכ"ל. ולשון שכתב אינו אלא מפני שהוא לשון גויים לכאורה מיותר וחסר משמעות, ולהנ"ל א"ש דבא

להדגיש דלא נימא כדעת הירושלמי דלא בעי לשון כלל, אלא דחשיב לשון אלא דהוא לשון גרועה ובלשון הראשונים הגדירו דברי הרמב"ם 'לשון שאינו גמור', וכנ"ל.

ולפי"ז נראה דודאי דעת הר"ן דמהני לשון משובש בכל מקום אף שלא מדברים כאן דלדידיה חשיב לשון גמור, ולכך לא חילק הר"ן בזה, וכן נראה דעת החינוך (מצוה ת"ו) וז"ל: וענין לשונות אלו שאמרו חכמים שהם נידונים 'כאלו הוציא האדם בשפתיו הלשון כתקנו', ולא נחוש למה שאנו מצריכין פיו ולבו שוין והרי לא הוציא הדבר כתקנו מפיו, הטעם מפני שיש בלשונות אלו משמעות הענין שכל השומע יגזור עליו שזאת כוונת הנשבע או הנודר, ואחר שכן הוא הרי הוא כאילו אמר הדבר מבואר כתקנו, שאם לא תאמר כן נמצא שאין בעלגים נדר ושבועה לעולם, וזה אינו באמת. עכ"ל. ומבואר בדבריו דחשיב לשון מתוקן, וע"כ לדבריו דאפי' במקום שאין מדברים בלשון זו דהא סב' קאמר דלא יתכן דלעגי שפה לא יוכלו לידור או לישבע ואם הוא במקום שאינו של עלגים לא יוכל לנדור ולישבע, ועוד דלא הזכיר מקום וזמן.

אמנם נראה דנהי דעיקר הדברים הנ"ל נראים בדעת הרמב"ם, מ"מ מש"כ לבאר עפי"ז הטעם דמחלק הרמב"ם בין מקומות העילגים לשאר מקומות לקושטא דמילתא נראה דאין זה כוונתו, דיעויין ברמב"ם (פ"א מנזירות ה"ח) דכתב וז"ל: כל כנויי נזירות כנזירות, כיצד מקומות העלגים שמשנין את הדבור ואמר שם הריני נזיק נזיח פזיח הרי זה נזיר. עכ"ל. ומבואר בדבריו דאף בנזירות מצריך דווקא שיאמר הכינוי במקום העילגים, ואם נאמר דטעמו משום דבעינן דין לשון ולכך במקום שאין עילגים אינו לשון, א"כ מדוע הצריך כן אף בנזירות דהא נתבאר לעיל דדעת הרמב"ם דליכא דין לשון בנזירות, ודי דמוכח כוונתו כמפורש בדבריו, וע"כ נראה דטעמא דס"ל דלא מהני משום דאדם רגיל שאינו עילג כשאומר בלשון עילג אינו נראה שכוונתו לנדור אלא שאומר כן דרך צחוק בעלמא, דאל"כ מדוע אינו אומר בלשון העולם, ולכך במקומות העילגים דכך דרכם מהני, דאומר לפי לשונם ואינו נראה שאומר כן דרך צחוק, ולכך אף בנזירות אינו מועיל, ולפי"ז יוצא דהעילג עצמו ודאי דמועיל לו לנדור אף במקומות שאין משתמשים בלשון זו, וכל כוונת הרמב"ם לאיניש מעלמא דמשתמש בלשונם ודו"ק.

ב. יבאר שיטת הריטב"א בגדר כנויים-

והנה בריטב"א בסוגיין כתב וז"ל: וכינוי הנדר הוא שגומר לשון נדרו, אלא שאינו לשון מתוקן שאמרו בלשון אחרת, והוא מלשון המכנה שם לחבירו כלומר שקורא אותו בשם אחר שאינו שמו אף כאן וכו', ור"י סבר לשון גויים שקורין לקרבן קונם, ואם באותו מקום בלבד נדר או נשבע בשמות הללו, הרי זה נדר או שבועה גמורה מן התורה, ובמקומות אחרים שאין נוהגים בכינויים אלו לא הוי נדר או שבועה, אבל אם יש להם כנויים אחרים חייב בהם, ומסתברא דלשון לע"ז וער"ב וכיוצא בו ככנויים חשיבי ואסור בהן. עכ"ל. ויש לעיין בדעתו מאי ס"ל, דאי ס"ל כדעת הרמב"ם דמהני לשון שאינו מתוקן וכלשונו, ולכך מחלק בין המקום שנוהגים לדבר כך למקום שאין נוהגים, א"כ מהו שכתב דלשונות אומות נמי ככנויים, דמשמע דשוין בדיניהם ולא מהני במקום שאין רגילין לדבר בו [וכ"כ הבאה"ל (ס"י ס"ב) בדעתו], דכיון דכנויים דעלגים אינו לשון גמור מדוע דיהא דין לשון גמור כלשון שאינו גמור, ונראה בדבריו דאע"ג דהוי לשון גמור מ"מ לא מהני אלא במקום שמדברים כן וכדעת הבאה"ל.

אלא דהא ליתא דהנה יל"ע במה שכתב דמסתברא דאף לשון אומות מהני, דלכאורה איפכא הו"ל למימר דמסתברא דלשון עלגים כלשון אומות והיאך הטפיל את העיקר, ועוד מדוע נזקק לסב' בזה ולא הוי מילתא דפשיטא לדידיה, ועוד מהו שכתב שאינו לשון מתוקן שאמרו בלשון 'אחרת' דהו"ל למימר שאמרו בלשון 'עילגת',

תו יש להביא ראיה לזה מדברי הריטב"א בקדושין (ו). וז"ל: אלא הכי קאמר האומר חרופתי ביהודה מקודשת שכן ביהודה קורין לארוסה חרופה. ושמעינן מהכא שקדושין שנאמרו בכל לשון שמשמעותו באותו מקום לשון קדושין הוו קדושין, אע"פ שאינו לשון תורה, ואומר ללעזות בלע"ז וערבית לערבים ויונית ליוונים. עכ"ל. ומבואר בדבריו דאע"ג דאין דין לשון בקידושין בעי שיאמר כפי הלשון שרגילין לדבר בו באותו מקום, וע"כ דאינו מטעם דלא חשיב לשון אלא במקום שרגילין לדבר בו.

ונראה מבואר דהריטב"א דרך אחרת אית ליה, וה"פ דכמו דאם יזכיר אדם שם המיוחד בלשון אחרת אין כאן שם המיוחד אלא כינוי, דלשם המיוחד יש את הלשון שבו נתייחד, ה"נ כשאמרה תורה נדר אי בעי לנדור בעינן שיאמר לשון התורה שבלשון הזו אפשר להחיל נדר ולא במשמעות הלשון, ולכך בעינן לרבוויי כינויי נדרים דמנלן דבחלות פה אפשר לומר כינוי, והשתא מספק"ל להריטב"א מה הדין לומר קרבן בלשון אומות דדלמא דווקא

כנויים הוא דרבינן כיון שמתכוין ללשון תורה אלא דמשתבש, ועוד דדומה ללשון התורה, משא"כ לשון צרפתי וערבי דאינו דומה כלל, אלא דכך אומרים בלשונם מנלן דאפשר להחיל כן, וע"ז קאמר דמסתברא דכיון דלא הקפידה על הלשון ממש ה"ה לשון ער"ב וכיו"ב דהגדר הוא דהכל תלוי במשמעות לשונו ולא במילותיו ממש, ועפ"ז מדוקדקים היטב דבריו דלכך קאמר לשון אחרת ולא עילגת דאין הנושא כאן אי שיבוש לשון חשיב לשון דפשיטא דחשיב במקום שרגילין אלא אי מהני לומר בדמיון ללשון התורה בלשון אחרת, ודו"ק.

ומעתה מש"כ להוכיח הבה"ל מדברי הריטב"א הנ"ל לכא' יש לדחות, דמאי דהזכיר לשון לע"ז וער"ב הינו לומר דאף הם מועילים בנדר ולא לענין דבעי במקום דרגילין לדבר כך, ומש"כ דבלשון עילגת בעינן מקום שרגילין משום דאינו לשון מתוקן ובמקום שלא מדברים כן אי"ז לשון וכמושנ"ת, ומ"מ יש מקום להכניס דברי הבה"ל בדעתו דהא לא קאמר לשון עילגת אלא לשון אחרת והיינו לשון אומות הדומה ללשון הקודש, ומ"מ אינו מוכרח כלל, ובפרט דהוא מחודש ושאר הראשונים להדיא לא ס"ל כן וכנ"ל, ומ"מ יש מקום לומר דס"ל דבעינן בנדריים דווקא אותו מקום שרגילין משום דאינו גומר בדעתו בלשון שהעולם אינו מכיר בו וע"ד שנתבאר בדעת הרמב"ם, וכדמוכח מדבריו בקידושין הנ"ל.

ולפי"ז מש"כ הבה"ל להוכיח מחרופתי ביהודה כמבואר בקדושין (ו.י) צ"ב דהא אין דין לשון בקדושין וא"כ הוא מטעם אחר, או כמושנ"ת בריטב"א או כמוש"נ בראשונים שם ואכ"מ.

יבאר יסוד פלוגתייהו דהראשונים והריטב"א בדין כנויים-

ושורש פלוגתייהו דהראשונים והריטב"א נראה דתליא במאי דחקר הגרש"ר זצ"ל (סי' ג') באופן החלת נדרים אי הוי חלות שאדם פועל ע"י פיו כמו הקדש, או דשאני נדרים דאין אדם פועל ע"י פיו אלא 'מקבל' על עצמו לנהוג פרישות מהחפץ וממילא חייל קדושה בחפץ, ויעו"י"ש דהוכיח מהר"ן (לקמן סג.) דס"ל דהוי 'קבלה', וע"ע שם דתלה חקירה זו בפלוגתת המחנ"א (נדריים סי' י"ב) ומהרש"ס, לענין אי מהני חזרה מנדר שעשאו לאחר זמן ע"ש, וע"ע בשע"י (שער ה' פכ"א) דס"ל דאינו פועל חלות, אלא הכל נעשה ע"י פיו ע"ש.

ומעתה נראה דדעת הריטב"א דהכל תליא ונעשה ע"י פיו ולכך בעי קרא למילף דיכול לומר בלשון אחרת ואף לשון זו תגרום לחלות לחול, משא"כ הר"ן והראשונים ס"ל דאי"ז חלות פה, אלא 'קבלה' בפיו וחל מחמת רצונו, ולכך אין צריך קרא דיועיל לשון אחרת ודו"ק.

יבאר לפי"ז שיטת הריטב"א בגדרי התפסה וידות-

ופלוגתייהו בזה לשיטתם בגדרי התפסה, דהריטב"א כתב דאע"ג דעיקר נדר שלא בהתפסה, מ"מ צריך שיפרש כקרבן, דבלא שיפרש אי"ז לשון מתוקן, דדלמא איסור חדש קאמר, ומהני מתורת יד, אולם הר"ן פליג וס"ל דתרוייהו עיקר בין התפיסו ובין שלא התפיסו, ולא הזכיר מהו הלשון המתוקן.

ולכא' דברי הריטב"א צ"ב דבשלמא לפי מ"ד דעיקר נדר בהתפסה כיון דאי"ז קדושה עצמית א"כ אינו יכול לומר לשון דמשמע ממנו דהוא מחיל האיסור קדושה, משא"כ אי עיקר נדר שלא בהתפסה והיינו דאיהו מחיל הקדושה והוי קדושה בפנ"ע פשיטא דיכול לומר לשון החלות באיסור, ומ"ט צריך לפרש צורת החלות דמהיכי תיתי שנאמר דכוונתו לאיסור חדש.

ולהנ"ל ניחא דפלוגתייהו הוא בהנ"ל דפליגי באופן החלת נדרים, דהר"ן לשיטתו דס"ל דהוי 'קבלה' ואי"ז חלות על פי דיבורו לכך ס"ל דא"צ שיפרש סוג האיסור, אולם הריטב"א ס"ל דהוי חלות על פי דיבורו, ולכך אע"פ שאמר לשון איסור דנדר מ"מ צריך לפרש סוג החלות שבא להחיל ולהכי בעינן שיאמר דמחיל איסור דקדושה.

ובזה יש לבאר נמי שיטת הריטב"א בדין ידות דמבואר בדבריו דביד מהני לפרש דבריו אח"כ אפי' דהוי נגד המוכח בלשונו, וצ"ב דמ"ט דלא יחשב דברים שבלב פירושו, דהא לשונו מוכיח דכוונתו לנדר, ואין לומר דס"ל כדברי הרשב"א בקדושין (ג.) דידות אף דהוי מוכיח הוי בכלל דברים שבלב, אלא דליכא חסרון משום דאינו סותר פיו, וא"כ ס"ל דנהי דליכא חסרון דדברים שבלב, מ"מ אי"ז כלשון מפורשת לאסור ולכך יכול לפרש לאסור. דהא הריטב"א בקדושין שם לא ס"ל כהרשב"א הנ"ל, אלא כמוש"כ הרמב"ן דכיון דנתחדש ידות ליכא חסרון דדברים שבלב והיינו דיד חשיב כאילו אמר לשון איסור בפירוש, וא"כ מ"ט דיכול לפרש דבריו נגד המוכח בלשונו.

ולהנ"ל ניחא דהריטב"א לשיטתו דס"ל דבנדריים אופן החלות היינו ע"י פיו, ולא מכוח קבלתו, וא"כ ליכא למימר דהחסרון בידות דנדריים מצד גמירות דעת, אלא החסרון מצד הלשון כיון דסובל ב' משמעויות, ולכך אף שנתחדשה הלכה דאינו חסרון בנדר, ומפרשים לשונו לפי המוכח דכוונתו, מ"מ כיון דאינו לשון מפורש, 'דלשונו סובל' פירוש אחר, לכך מהני לפרש דבריו אם יאמר דלא לכך נתכוין דאין כאן לשון מפורש נגד.