



Published on [www.bilvavi.net](http://www.bilvavi.net)

[Home](#) > סוגיות בפרשה 011 יגש כפיו כן לבו

## סוגיות בפרשה 011 יגש כפיו כן לבו

### יוסף מבטיח לכלכל את האחים

[א] הנה מסופר בפרשה דידן, שלאחר שיוסף התוודע לאחיו, הפציר בהם יוסף לרדת למצרים, ואח"כ אמר להם "וכלכלתי אותך וכו' והנה עיניכם רואות ועיני אחי בנימין כי פי המדבר אליכם" (ויגש מ"ה י"א-י"ב). ואת הקרא "כי פי המדבר אליכם", דורש רבי אלעזר במגילה (ט"ז ב') "כפי - כן לבי". כלומר כוונת לבי היא כדברי פי. וצריך ביאור מהו גדר הצהרה זאת. דהנה על הקרא "ולא יכלו דברו לשלום" (וישב ל"ז ה') פירש רש"י ע"פ המדרש, "מתוך גנותם למדנו שבחם, שלא דיברו אחת בפה ואחת בלב". שם זה בודאי נוגע להלכות דרך ארץ ואינו שייך כלל להלכות חו"מ. אבל במקרה דיוסף ואחיו יש לדעת האם דבריו מחייבים אותו מצד דיני חו"מ. כלומר האם הוא התחייב כאן לכלכל אותם ואת משפחתם ואת צאנם ובקרים [1]. והנה כאן יוסף אמר להם שפיו ולבו שוים. אבל נרחיב את היריעה ונדון באופן כללי ביחס בין דיבור שבפה לכוונה שבלב. ואין זה נוגע רק להלכות חו"מ, אלא לסוגיות רבות ושונות, וזה החלי.

### דובר אמת בלבבו

[ב] נתבונן ראשית בשאלה האם הלב לבדו יכול לחייב את האדם מבלי שפיו אמר דבר. הנה הגמרא במכות (כ"ד א') דורשת את מזמור ט"ו בתהלים, ואת הקרא שם "ודובר אמת בלבבו" (פסוק ג'), דורשת על רב ספרא. ורש"י על אתר מביא מהשאלות (ויחי, שאילתא ל"ו) את המעשה הידוע ברב ספרא, שהיה לו חמור למכירה, ובא פלוני אחד לקנותו והיה ר"ס קורא ק"ש, וכאשר הציע לו אותו פלוני סכום מסוים עבור החמור, ר"ס לא ענה לו, כי לא רצה להפסיק באמצע ק"ש. ופירש אותו פלוני את שתיקתו כסירוב והציע לו מחיר גבוה יותר. לאחר שסיים ר"ס את הק"ש אמר לפלוני שהוא כבר הסכים בלב למכור לו את החמור בסכום הראשון שהציע, ולכן לא יקח ממנו יותר. על אף שצריך ביאור איך רב ספרא שמע זאת באמצע הק"ש, מ"מ כך הוא עובדא. עכ"פ הגמרא משבחת את ר"ס על מעשהו ומכנה אותו דובר אמת בלבבו. והנה בפשטות לא היה מעשה ר"ס אלא מעשה חסידות, ומדינא לא היה מחויב לנהוג כפי שנהג, דהרי לא היו כאן אלא דברים שבלב. אמנם כדי להקרא דובר אמת בלבבו היה צריך ר"ס למכור במחיר הראשוני, אבל מדין דובר אמת בלבבו פשיטא לכאורה שלא חל המקח במחיר הראשוני. גם לו ידע הקונה מה שחשב ר"ס בלבבו באותה עת, לא היה זה נותן לו שום צד לתבוע את החמור במחיר הראשוני. רק את ר"ס מצד מדרגתו זה מחייב, אבל לא מדיני חו"מ, ולא מדיני קנין, ולכן לקונה אין כאן שום זכות תביעה.

### גמירות לב עושה קנין

[ג] א"כ עולה מכאן יסוד שאדם הרוצה לקיים בנפשו "ודובר אמת בלבבו", נוצרים אצלו חיובי הנהגה הנוגעים אפילו לממונו, שאינם נוצרים אצל אינשי שלא קיבלו על עצמם לנהוג במידת "ודובר אמת בלבבו" (אבל אין זה נותן זכות תביעה לצד שמנגד). ולמעשה יותר מזה מבואר בגמרא בבבא בתרא (פ"ח א'). דאיתא התם "ת"ר הלוקח ירק מן השוק ובירר והניח, ובירר והניח, אפילו כל היום כולו, לא קנה, ולא נתחייב במעשר. גמר בלבו לקנותו, קנה ונתחייב במעשר. להחזירו אי אפשר,

שכבר נתחייב במעשר. לעשרו אי אפשר מפני שמפחיתן בדמים. הא כיצד, מעשרו ונותן לו דמי מעשר". שואלת הגמרא "אטו משום דגמר בלבו לקנות קנה ונתחייב במעשר? אמר רב הושעיא, הכא בירא שמים עסקינן כגון רב ספרא דקיים בנפשיה ודובר אמת בלבבו". ומפרש הרשב"ם (ד"ה רב ספרא), "כיון שירא שמים הוא, כיון שגמר בלבו זכה במקח ונתחייב במעשר, וכי מחזירו כחוזר ומוכר לו דמי". הרי שלמדנו שלא רק שלאחר שגמר בלבו לקנות את הירק הוא מחויב לקנותו, אלא שבפועל הירק כבר נקנה לו. דהיינו, "ודובר אמת בלבבו" מסוגל ליצור חלות של קנין, כמו במקרה זה. כל הראשונים כאן (תוס' ורמב"ן ורשב"א ועוד), מפרשים שכדי שיוכל להחזירו למוכר צריך המוכר להתרצות, דהרי זה ממש מכר מהירא שמים למוכר הירקות.

## פירוש אילת השחר

[ד] והנה הרשב"א סיים פירושו כאן במלים "כיון דירא שמים הוא קנה לגמרי כאלו גמר בלבו והוציא בשפתיו". וצ"ע, דלו יהא שגם הוציא בשפתיו, הרי דיבור אינו עושה קנין, ולא יהא בכך נפ"מ אלא לענין מי שפרע. ובאילת השחר (על ב"ב כאן), רצה לתרץ שמדובר פה בקנין רגיל, שהרי אוחז את המקח בידו. רק כיון שבתחילה אחז המקח בידו שלא לשם קנין אלא לברור, לכן אצל מי שאינו ירא שמים, הקנין יד אינו חל עד מוציא בפיו, כי רק מילוליה מוכיח על גמירת דעתו. משא"כ בירא שמים, הקנין יד חל ברגע שגמר בדעתו לקנות. א"כ לפי אילת השחר לא מה שגמר בלבו עושה את הקנין, אלא ידו עושה את הקנין, ומצד הקנין אין בסוגיין שום חידוש. למעשה אין ראייה בלשון הרשב"ם והרשב"א והיד רמ"ה כנגד פירוש האילת השחר. דלמרות שהפשטות בסוגיה היא שגמירות הדעת בלבו דירא שמים היא שעושה את הקנין, אך אין זה מפורש להדיא בדברי הראשונים הללו. ועוד, שלולא פירוש האילת השחר, סיום דברי הרשב"א עדיין צ"ע. ועוד רווח עולה מפירושו שהוא ממעט את החידוש בסוגיין.

## פירוש המאירי

[ה] אבל במאירי לכאורה מפורש שלא כאילת השחר. דכך כותב המאירי "ואם הוא ירא שמים ורוצה לצרף מחשבתו למעשה, ר"ל לקיים דברים שבלב עד שיהא נכלל במדת דובר אמת בלבבו, קנה מדין זה אף על פי שלא קנה בדיני אדם". משמע במאירי שיש כאן סוג חלות קנין שאינו בגדרי הקנין של מי שאינו ירא שמים, וזה דלא כאילת השחר. כי משמע במאירי שאפילו לא עשה שום מעשה קנין, עצם הגמירות דעת יוצרת כאן חלות קנין. א"כ בחקירה הידועה (עי' רווחא שמעתתא ח"ג מערכת ק' ערך קנין לר"ש רולניק, חזו"א חו"מ סימן כ"ב במכתב שכתב לו אביו ד"ה כלל גדול), האם הגמירות דעת עושה את הקנין והמעשה רק מגלה על הגמירות דעת, או עצם המעשה עושה את הקנין, לכאורה המאירי סובר כצד הראשון בחקירה. רק שאצל יראי שמים כרב ספרא אין צורך במעשה קנין להביא לגמירות דעת, אלא אצלם הגמירות דעת היא מכח מדרגתם, ולכן חלות הקנין אינה תלויה אצלם במעשה. עולה אם כן, אם נלמד כמאירי, שדברים שבלב אצל דובר אמת בלבבו, אינם רק בגדר חיוב לעשות, אלא הם בגדר גמירות דעת הפועלת ממש כמעשה קנין בכל אדם.

## נדרים בלב חלים לענין תרומה וקדשים

[ו] בפועל מצאנו עוד סוגיות בש"ס שבהם מפורש שפעמים גמירות דעת בלב לבד מועילה לדינא. דהנה הגמרא בשבועות (כ"ו ב'), מביאה ברייתא "מוצא שפתיך תשמור ועשית, אין לי אלא שהוציא בשפתיו, גמר בלבו מנין, ת"ל כל נדיב לב". ורש"י מפרש שהברייתא מיירי בנודר להביא קרבן. הרי שמוכח מהברייתא שגמירות בלב פועלת חלות נדר. אמנם הגמרא שם מיד מגבילה את החלות של הברייתא. "שאני התם דכתיב כל נדיב לב. וניגמר מינה. משום דהווי תרומה וקדשים שני כתובין הבאין כאחד, וכל שני כתובין הבאין כאחד אין מלמדין". עולה מהגמרא שבתרומה ובקדשים נדר שבלב הוי נדר. ועי' ברש"י ובתוס' שנחלקו מהי התרומה שחל עליה נדר בלב. לדעת רש"י מדובר בתרומת המשכן, ולדעת התוס' מדובר בתרומת מעשר, וממילא גם בתרומה גדולה, עי"ש. ועי' עוד בתוס' גיטין (ל"א א' ד"ה במחשבה), ובתוס' חגיגה (י' א' ד"ה לאפוקי). והנה רש"י בגיטין שם (ד"ה ובמחשבה) מפרש "נותן עיניו בצד זה לשם תרומה, ואוכל בצד זה, ואע"פ שלא הפריש". משמע שבלבו מחיל שם תרומה על צד אחד, למרות שבפיו לא אמר דבר, ובפועל לא הפריש את התרומה, ואז יכול לאכול מהצד השני. ועוד אפשר לפרש ברש"י, שבפיו אמר שהוא מפריש תרומה, אבל רק בלבו ולא בפיו החליט מאיזה צד יפריש את התרומה, ועל סמך החלטה זו בלבבו, אכל מהצד השני. וגם התוס' שם מפרשים שיכול להחיל שם תרומה בלי להוציא דבר מפיו, וראיה מאלם.

## לא חולשת הלב היא שגורמת שפעמים דברים שבלב לא הוי דברים

[ז] הרי שמתחדדת כאן ההגדרה שלב הוא בעצם היכי תמצוי להחלת חלות. אמנם בתחילת העיון סלקא דעתך שדברים שבלב לא הוי דברים, מפני שאין כח בלב להחיל שום חלות, כלומר, הלב כשלעצמו בלא מעשה בפועל אינה תקיף דיו להחיל חלות. אבל לאחר שרואים שבתרומה ובקדשים אין זה כך, שבעצם יש כח בלב להחיל חלות, אזי מבינים שהדין שבהלכות מסוימות דברים שבלב אינם דברים, הוא מפני גדרי אותן הלכות, ולא מפני חולשת הלב. על דרך שמצינו שישנם קנינים מסוימים שקונים בקרקע ולא במטלטלין וה"ה להיפך. יתר על כן, אם נתבונן בראשית אותה סוגיה בשבועות, ישנה שם מחלוקת רב ששת ושמואל בכל שבועה, שלשמואל אין שבועה בלב, אבל לרב ששת גם שבועה שבלב תופסת. ועוד נחזור לאותה מחלוקת. עכ"פ לפי רב ששת חזינן שלא רק בתרומה ובקדשים דברים שבלב הוי דברים, אלא גם בשבועות ונדירים דברים שבלב הוי דברים[2].

## סוגיה דמחוסרי אמנה בבבא מציעא

[ח] נתבונן עתה בסוגיה בבבא מציעא (מ"ט א'), "רב כהנא יהבו ליה זוזי אכיתנא, לסוף אייקר כיתנא, אתא לקמיה דרב, אמר ליה, במאי דנקיטת זוזי הב להו, ואידך דברים נינהו, ודברים אין בהן משום מחוסרי אמנה, דאיתמר, דברים - רב אמר אין בהן משום מחוסרי אמנה, ורבי יוחנן אמר יש בהם משום מחוסרי אמנה. מיתבי רבי יוסי ברבי יהודה, אומר מה תלמוד לומר הין צדק, והלא הין בכלל איפה היה, אלא לומר לך שיהא הן שלך צדק ולא שלך צדק. אמר אביי ההוא שלא ידבר אחד בפה ואחד בלב". הרקע לסוגיה שם הוא שאין מעות קונות אלא משיכה קונה. והנה רב כהנא סיכם עם הקונים על מחיר כל הכיתנא, ואלו נתנו לו מקדמה על חלק מהכיתנא. מכיון שהקונים לא עשו משיכה, אפילו החלק שעבורו נתנו מעות לא נקנה לקונים, וכ"ש החלק שלא נתנו עבורו מעות. מ"מ עבור החלק שקבל מעות, הורה לו רב לתת להם כיתנא לפי המחיר שסיכמו, ואם לאו יקבל מי שפרע. ועל השאר לדעת רב יכול לחזור בו מפני שאייקר כיתנא, ואינו נקרא מחוסר אמנה. ור' יוחנן ס"ל שגם על השאר אם יחזור בו יקרא מחוסר אמנה. אח"כ הגמרא מביאה הברייתא דר"י בר"י להקשות על רב, ואביי תירץ שכוונת ר"י בר"י היא שלא יהא אחד בפה ואחד בלב, אבל כאן שרב כהנא לא ידע שהכיתנא יתייקר, אין זה מיקרי אחד בלב ואחד בפה, שהרי בשעת ההסכם היו פיו ולבו שוים (עי' רש"י).

## אחד בפה ואחד בלב לענין דעות ולענין משא ומתן

[ט] והנה את האיסור לדבר אחד בלב ואחד בפה, מצינו ברמב"ם בהלכות דעות (פ"ב ה"ו). לענין מקור הרמב"ם, ישנן כמה אפשרויות. עי' במהר"ץ חיות בב"מ (מ"ט א') שסבר שמקור הרמב"ם הוא כמקור רש"י שהזכרנו לעיל בענין אחי יוסף, ומקור שניהם במדרש (עי' בר"ר פ"ד ט'). כמו כן אפשר שמקור הרמב"ם הוא בש"ס, או בסוגיין בב"מ, או בפסחים (ק"ג ב') שכתוב שם שהקב"ה שונא מי שמדבר אחד בלב ואחד בפה, או בברכות (כ"ח א'), ועי' בפרי חדש שהובא בספר הליקוטים בהלכה זו. והנה אם מקור הרמב"ם במדרש או בפסחים, מובן מדוע קבע זאת בהלכות דעות. אבל אם מקורו בב"מ, יש מקום לעיין למה קבע זאת דוקא בהלכות דעות, שהרי זו הלכה שנוגעת גם למשא ומתן (עי' במהר"ץ חיות הנ"ל). דהיינו שבשעה שעושה הסכם ממוני, שלא יהיה בדעתו לשנות, אלא יהיו פיו ולבו שוים, אבל אם ישתנו הנסיבות באופן בלתי צפוי, שומר האדם לעצמו את הזכות לחזור בו מההסכם. מאידך ר' יוחנן ס"ל שלר"י בר"י יהא הן שלך צדק ולא שלך צדק אפילו באופן שנשתנה השער לרעתך, ומה שרב כהנא חזר בו בשאר הכיתנא הרי זה מחוסר אמנה.

## פריעת בעל חוב מצוה

[י] והנה רע"א בגליון הש"ס שם בב"מ, מציין לרש"י בכתובות (פ"ו א' ד"ה פריעת). הגמרא שם אומרת שלרב פפא פריעת בעל חוב מצוה. ורש"י שם מביא לכך מקור מגמרא דידן בב"מ, שיהא הן שלך צדק ולא שלך צדק. והנה ודאי דלית מאן דפליג שבעל חוב מוטל עליו דין ממוני להחזיר את חובו, אלא שרב פפא מוסיף שיש בכך גם מצוה. והנה רע"א שם בכתובות בגליון הש"ס מציין לגמרא דידן ומסיים בצע"ק. לכאורה מה שהוקשה לו הוא דהרי בסוגיין אביי פירש את הדין של שלך צדק ולא שלך צדק שבשעת ההסכם יהיו פיו ולבך שוים. אמנם לפי פירוש זה לא יעבור הלוה על מצות פריעת חוב אלא בציור שכבר בשעת ההלוואה לא היה בדעתו להחזיר, וא"כ הרי זה נוכל גמור. אבל בציור רגיל, שבשעת ההלוואה דעתו

להחזיר, ופיו ולבו שוים, ורק אח"כ כשהגיע מועד הפרעון השתבשו תוכניותיו ואין לו ממון להחזיר, הרי לא עבר על המצוה. וא"כ מאי מצוה איכא הכא, לנוכלים? אמנם אפשר לומר שרש"י בכתובות התכוון להבנת ר' יוחנן בברייתא דר"י בר"י, ולא להבנת אביי, וא"כ גם בצירוף שהשתבשו תוכניותיו ואין לו ממון להחזיר, מ"מ מצוה עליו להחזיר.

## דברים שבפה ודברים שבלב - האי מינייהו גבר

[יא] והנה שרש המחלוקת בין ר' יוחנן לאביי לכאורה נעוץ בהתייחסות לסתירה בין דברים שבלב לדברים שבפה, האי מינייהו גבר. במקרה דרב כהנא, מחד מצד דברים שבפה, היה כאן הסכם מוחלט ללא תנאים (אבל לא היה מעשה קנין). מאידך, מצד דברים שבלב, דעתו היתה למכור את הכיתנא במחיר שנקבע בהסכם בתנאי שמחירו בשוק לא יעלה. הרי שמצד דברים שבפה, רב כהנא היה מחויב לדבוק בהסכם. אבל מצד דברים שבלב היה רשאי לחזור בו. ר' יוחנן סבר שדברים שבפה גוברים. בעוד שאביי סבר שדברים שבלב גוברים. סוגיא זו, דמאי גבר - דברים שבפה או דברים שבלב, זו סוגיא מסועפת בש"ס, ובעזר ה' נעסוק בה עתה. רק בהקדם נעיר שאפשר לפרש את דברי יוסף בריש המאמר וחששות האחים לפי מהלך זה. יוסף הרי אמר שהוא יכלכלם, ואלו דברים שבפה. מאידך האחים חששו שבלבו הוא מתכוון לעשות כן רק כל זמן שיעקב חי, אבל לאחר מכן יהרגם. דהרי התורה מספרת שלאחר שיעקב מת אמרו לו האחים "הננו לך לעבדים" (ויחי נ' י"ח). משמע שחששו לחייהם והעדיפו להיות עבדיו. אבל על יוסף מספרת התורה "ויבך יוסף בדברם אליו" (ויחי נ' י"ז). כי הוא ידע שלבו ופיו היו שוים בשעה שהתגלה אליהם. ויתר על כן, אפילו לא היו פיו ולבו שוים, יוסף סבר כר' יוחנן שגם אם ישתנו הנסיבות, דהיינו שימות יעקב, דברים שבפה גוברים. אבל האחים חששו מתרת, חדא שלא היו פיו ולבו שוים בשעה שהתגלה אליהם, ועוד חששו שיוסף סובר כאביי, ודברים שבלב גוברים.

## מחלוקת ר"מ וחכמים בשוחט עבור ערלים ומהולים

[יב] נתחיל ללמוד עתה את הסוגיות שבהם דברים שבפה סותרים את הדברים שבלב. הנה מהמשנה בפסחים (ס"א א') והגמרא עליה, עולים כמה דינים הפוסלים את קרבן הפסח. כגון שהפסח שייך לחבורה מסוימת ונשחט עבור חבורה אחרת. או שנשחט עבור כאלו שאינם מסוגלים לאכול כזית פסח. או שנשחט עבור ערלים או שנשחט עבור טמאים. אבל אם נשחט עבור שני חבורות, האחת שהפסח שייך לה ואחת שאינה שייך לה, ובחבורה שהפסח שייך לה נמצא לפחות אחד המסוגל לאכול כזית בשר, והוא גם מהול וטהור, הפסח כשר. והנה איתא בברייתא (ס"ב ב'), "תניא אחרים אומרים הקדים מולים לערלים - כשר, ערלים למולים - פסול". הגמרא מביאה כמה אוקימתות בברייתא, ולענינו נדון באוקימתא דרבה (ס"ג א'). בהקדם יש לדעת שאחרים הוא רבי מאיר (הוריות י"ג ב'), ושחכמים חולקים על דבריו בברייתא. והנה רבה פירש שבברייתא מדובר באחד שבלבו מתכוון לשחוט את הפסח עבור גם ערלים וגם מהולים. אבל בפיו אמר שהוא שוחטו עבור ערלים, ולא הספיק לומר מהולים קודם שנסתיימה השחיטה. א"כ מצד דברים שבפה שחט עבור ערלים, ומצד דברים שבלב שחט עבור ערלים ומהולים. ור"מ סובר לא בעינן פיו ולבו שוים, דהיינו, אין צורך שדברים שבפה יהיו שוים לדברים שבלב, אלא כאשר הם סותרים, דברים שבפה גוברים, ולכן היו כאילו שחט רק עבור ערלים, והפסח פסול, וזהו שאמרו אחרים בברייתא, הקדים ערלים למולים פסול. אבל חכמים דר"מ, סוברים דבעינן פיו ולבו שוים, וכאשר דברים שבלב סותרין לדברים שבפה, כאילו לא אמר ולא כלום ושחט בשתיקה [3]. ולכן הקרבן כשר.

## קושיה ותירוץ על רבה מהמשנה בתרומות

[יג] לפי מה שהעלינו שלפי ר"מ אליבא דרבה במקום שדברים שבפה סותרים לדברים שבלב, אזלינן בתר דברים שבפה, מקשה הגמרא מהמשנה בתרומות (פ"ג מ"ח), "המתכוון לומר תרומה ואמר מעשר, מעשר ואמר תרומה וכו', לא אמר כלום, עד שיהו פיו ולבו שוין". והרי סתם משנה ר"מ היא (רש"י), וחזינן דבמקום סתירה לא אזלינן בתר הפה. והנה יש לשאול מה סבר רבה, וכי לא ידע את המשנה. וי"ל שיש לחלק בין הברייתא למשנה. במשנה מדובר בצירוף שישנה סתירה גמורה בין פיו ללבו, כי מה שחשב לא אמר, ומה שאמר לא חשב, לכן רבה סבר שכאן גם ר"מ יודה שלא אזלינן בתר פיו. משא"כ בברייתא אין סתירה גמורה בין פיו ולבו, שהרי אמר ערלים וחשב ערלים, רק שחשב גם מהולים וזה לא אמר, א"כ תופסים מה שמשותף לפה וללבו, ומתעלמים ממה שרק חשב ולא אמר. ולפי דברי התוס' כאן (ד"ה המתכוין), אפשר לתרץ באופן קצת שונה. דהיינו במשנה מדובר על מי שטעה בדיבורו, שהרי לא רצה לומר מה שאמר, ולכן דבריו בטלים ודינו כאילו שתק ולא אמר כלום. משא"כ בברייתא, הרי הוא רצה לומר ערלים, וגם אמר, וזה שלא אמר גם מהולים אינו משום שטעה בדיבורו,

אלא פשוט לא הספיק. לכן לר"מ כאן אזלינן בטר דבורו. אם כן הסוגיא דמשנה דתרומות אינה הסוגיא העיקרית של דברים שבפה מול דברים שבלב. משום שכאן הא דדברים שבלב מבטלים את הדברים שבפה, זה בגלל שפשוט טעה בדיבורו, ואמר דברים כנגד רצונו. ועי' בר"ן בקידושין (כ' ב' בדפי הרי"ף) שכתב בשם ר"ת שבמשנה בתרומות מה שכתוב עד שיהו פיו ולבו שוין, הכוונה שפיו יאמר מה שלבו רוצה שיאמר.

## נדר בחרם - אין נשאלין עליו

[יד] והנה ר"ן בקידושין (כ' ב' בדפי הרי"ף) מרחיב מאד את היריעה ומביא ציורים רבים בהם אומרים שדברים שבלב הוי דברים וכן להיפך. אחד הסוגיות שהר"ן מביא הוא מהמשנה בנדריים (כ' א'), "נדר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים, בקרבן ואמר לא נדרתי אלא בקרבנות של מלכים, וכו' אין נשאלין להם". אין נשאלין להם ביאר הר"ן שפירושו שמקבלים את פירושו לדבריו ואינו מחויב לתת חפץ זה שהחרים להקדש, כי מאמינים לו שהתכוון לומר שחפץ זה אצלו כמו חרמו של ים, וא"כ אלו דברי הבל והחפץ מותר כבתחילה. וה"ה אם אמר חפץ זה עלי קרבן, מאמינים לו שהתכוון שחפץ זה עליו כקרבן של מלכים, וא"כ לא נתפסה שום קדושה בחפץ והוא מותר כבתחילה. עולה שאדם זה לא נקט כלל לשון נדר, אלא נקט לשון שמתעה את השומע לחשוב שהוא נודר, אבל לפי פירושו לדבריו, אין כאן נדר כלל. ולמרות שהפירוש שכל אחד מבין דבריו הוא שהחרים או הקדיש חפץ למקדש, אבל מכיון שפירושו הוא ג"כ מתאים לדבריו, מקבלים את פירושו ומאמינים לו שלא התכוון לפירוש הפשוט. ואין לחשוש שהתכוון גם לחרמו של ים וגם להקדש, אלא בודאי רק לחד מהם התכוון. ואם לאחד מהם התכוון, מהיכי תיתי שנחליט שאיננו מאמינים לו. א"כ כאן בודאי דברים שבלב הוי דברים, ואין כאן סתירה ממש בין דברים שבפה לדברים שבלב.

## חשב להשבע על פת חטים ונשבע על פת סתם

[טו] סוגיא נוספת שבה דברים שבלב מכריעים דברים שבפה, היא בשבועות (כ"ו ב'), וכבר הזכרנו לעיל מחלוקת שמואל ורב ששת שם. והנה שמואל סבר שאין חלות שבועה עד שיוציא מפיו, ומקורו מהפסוק "נפש כי תשבע לבטא בשפתיים" (ויקרא ה' ד'). הגמרא מקשה עליו מברייתא האומרת (לפי פירוש רב ששת בברייתא), שפסוק זה בא ללמד שאם גמר בלבו שלא תחול השבועה עד שיוציאה מפיו, שתנאו מועיל, אבל אם לא עשה כזה תנאי, גם שבועה שבלב יש לה חלות, וילפינן זאת מהמשך אותו פסוק "לכל אשר יבטא". אמנם רב ששת שם מביא פירוש נוסף בברייתא כך שלא יוקשה מהברייתא על שמואל. וכך אומרת הברייתא לפי שמואל אליבא רב ששת. אם הוציא אדם בליבו שבועה על פת חטים, אבל בפיו אמר על פת שעורין, לא חלה השבועה לא על פת חטים ולא על פת שעורין. אבל אם הוציא בלבו שבועה על פת חטים, ובפיו אמר פת ולא אמר איזה פת, חלה השבועה על הפת חטים. ע"כ פירוש הברייתא לפי שמואל. והנה הדין הראשון שחשב שבועה על פת חטים ואמר שבועה על פת שעורין, הרי זה דומיא למשנה בתרומות שראינו לעיל, שכאשר טועה בלשונו ואומר פיו מה שאין לבו רוצה שיאמר, לכ"ע אין כאן שבועה כלל. אמנם הדין השני הוא חידוש, דאמרינן דדברים שבלב מכריעים דברים שבפה, ולא חלה השבועה על כל פת אלא רק על פת חטים. כאן יש חידוש גדול יותר מאשר במשנה דנדריים שהזכרנו לעיל. הרי שם לא היתה סתירה בין מה שאמר לבין מה שחשב, אבל כאן הרי ברור שמה שאמר בפיו שונה ממה שחשב בלבו. ובכל זאת אזלינן בטר לבו ולא בטר דיבורו.

## דעת המרדכי והב"ח כנגד הב"י

[טז] אמנם המרדכי (שבועות ריש פ"ג אות תשנ"ה, הובא בב"י יו"ד ר"י) פירש את הדין השני באופן שיש בו הרבה פחות חידוש. דהיינו, מדובר שחשב להשבע על פת חטים, וחשב שהוציא מפיו שבועה על פת חטים, אבל למעשה השתבשה לשונו והוציא מפיו שבועה על פת סתם. ודוקא בכה"ג אמרינן שחלה השבועה רק על פת חטים. אבל בגוונא שיודע שאומר פת סתם, אמרינן דברים שבלב אינם דברים, וחלה השבועה על כל פת. ואין להקשות דציוור המרדכי שחשב פת חטים וחשב שאמר פת חטים ובפועל נכשל בלשונו ואמר פת סתם דומה לציוור דמשנה בתרומות, דבשני הציוורים נכשל בלשונו, ולמה חלה שבועה כלל. דבאמת לא דמי כלל, דהרי במשנה בתרומות מה שאמר לא חשב ומה שחשב לא אמר, אבל בפת חטים, כלול בלשון פת סתם פת חטים. עכ"פ הבית יוסף מסכם שפשטא דגמרא לא משמע כמרדכי. אמנם הב"ח שם חולק על הב"י וסובר כמרדכי, וסובר שכן משמע בדעת כל הפוסקים, עי"ש. אמנם אנו בהמשך נלמד כב"י, ולכאורה כוונתה משמע גם בתוס' (כ"ג א' ד"ה דלמא, כ"ו ב' ד"ה גמרא), ולקמן נבאר יותר.

## ראיה שהתוס' ס"ל כב"י ולא כמרדכי

[יז] והנה המשנה בשבועות (כ"ב ב') מחלקת בין אם אמר אדם שבועה שלא אוכל ואכל פת חטין ופת שעורין ופת כוסמין שאינו חייב אלא אחת, לבין אם אמר אדם לא אוכל פת חטין ופת שעורין ופת כוסמין, שאז על כל פת שאוכל חייב אחת ואם אכל מכולם חייב ג'. ומקשה הגמרא (כ"ג א') ודילמא למיפטר נפשיה מאחרנייתא קאתי. כלומר, הא דפירש כל פת לחוד, לא לאפושי בשבועות קאתי, אלא למיפטר נפשיה מדברים אחרים, שדוקא ג' מיני פת אלו אסורים והשאר מותרים. דוחה הגמרא, א"כ הו"ל למימר שלא אוכל חטין ושעורין וכוסמין, ולמה הוסיף מילת פת לכל אחד, אלא ע"כ כדי להחיל שבועה על כל מין פת. והנה על קושית הגמרא, דילמא למיפטר נפשיה מאחרנייתא קאתי, שואלים תוס', הרי כדי לא להתחייב על שאר מיני פת אינו צריך לפרט כל מין ומין שהוא רוצה להתיר לעצמו, אלא סגי שיחשוב בלבו שרק מינים אלו הוא אוסר על עצמו, ובפיו רק יאמר שבועה שלא אוכל. משום דאע"ג בעלמא דברים שבלב אינם דברים, היינו היכא שבלב סותר מה שמוציא בפיו, אבל היכא דאין סותר הויין דברים. ומוסיפין התוס' "וכן משמע קצת לקמן", ובגליון הש"ס מציין לסוגיה לקמן (כ"ו ב') דפת חטין. הרי שמכאן מוכח שהתוס' למדו את הסוגיה דפת חטין כב"י ולא כמרדכי[4].

## לרשב"א אם אין מחשבתו סותרת לדיבורו, דברים שבלב הוי דברים

[יח] והנה יש לחקור בדברי התוס', האם כוונתם לומר שדברים בלב הוי דברים רק כאשר מה שבלבו כלול במה שאומר בפיו, או שמא סגי שמה שבלבו אינו סותר את מה שאומר בפיו. דלשון התוס' משמע כצד השני, אבל הציור שהתוס' מדברים עליו הוא כצד הראשון. והנה הרשב"א בקידושין (נ' א'), מאריך לדון בדברי רבא שם שדברים שבלב אינם דברים, ומסיק הרשב"א "אבל כל שהדברים שבלבו אינן מבטלין מעשיו אלא מקיימין, כנזיר שאמר בלבי היה להיות כזה שהיה עובר, או מחשב בתרומה שאין דברי לבו מבטלין שום דבר, הוו דברים, ואין זה בכלל דברי רבא כלל". כלומר, כל מקום שהאדם חושב בלבו לקיים דבר, ואין מחשבתו סותרת את מה שהוציא בפיו, אזי דברים שבלב הוי דברים. ומה שרבא אמר דברים שבלב אינם דברים היינו לבטל את מה שאמר בפיו. אבל במקום שאין דברים שבפה כלל, אפשר להחיל חלות אפילו במחשבה בלבד, בלא דיבור, כגון בתרומה, כאשר יש סיוע ממעשיו ללמד על מחשבתו, דהרי ברור שאינו רוצה לאכול טבל. ואמנם להחיל חלות בנדר או שבועה בלא דיבור כלל אפשר רק בתרומה וקדשים ואין למדין מכך (שבועות כ"ו ב'). אמנם זה לדעת שמואל, ורב ששת חולק עליו, כפי שראינו לעיל. וכן פעמים שגם אם יש דברים שבפה, כגון בנזיר שאומר אהא, הרי בדיבור עצמו אין משמעות נדר כלל, ומ"מ חלה עליו נזירות ע"פ מחשבתו, כיון שאין במחשבתו סתירה למה שהוציא בפיו.

## שלושה שלבים בדברים שבלב הוי דברים

[יט] א"כ בתחילה ראינו בדברי הר"ן שכאשר הדברים שבפה היא לשון המשתמעת לשני פנים, כגון בחרם או בקרבן, אז דברים שבלב בכוחם לפרש את הלשון. יתר על כן, לפי שיטת התוס' והבית יוסף במקום שבלבו חשב פת חטין ובפיו אמר פת סתם, יש בכח מחשבתו להחיל עליו דוקא פת חטין, למרות שבפשטות הלשון משמע כל פת. ברשב"א החידוש הרבה יותר גדול. דהיינו, רק כאשר הדברים שהפה סותרים לדברים שבלב, אזי דברים שבלב לא הוי דברים. אבל כל זמן שאין סתירה ממש, אזי דברים שבלב הוי דברים. ואפילו במקום שהסיוע לדברים שבלב מדיבוריו או מעשיו אינו אלא רמז קל, אבל אפשר להבין מהם את כוונת לבו, הרי שנוצרת חלות. למשל בתרומה, לא האכילה מחילה דין תרומה על הצד שאינו אוכל, אלא כוונתו שנתגלתה על ידי אכילתו גרמה לחלות. אבל כאשר יש ספק כיצד לפרש את מעשיו, אזי דברים שבלב אינם דברים, כמו בציור (גיטין ל"ד א') שרודף אחר השליח לבטל הגט, ומ"מ מכיון שאפשר לפרש שרודף אחריו כדי להאיץ בשליח, לכן הוו דברים שבלב ואינם דברים, ואין הגט בטל ע"י עצם הרדיפה (עי' תוס' גיטין ל"ב א' ד"ה מהו).

## המוכר קרקע על מנת לעלות לארץ ישראל

[כ] נעיין עתה בסוגיה בקידושין (מ"ט ב'), הדנה במי שמכר קרקע על מנת לעלות לארץ ישראל, ונאנס ולא עלה. אמנם בשעת מכירת הקרקע לא הזכיר לקונה כלל שהוא מוכר את הקרקע מטעם עלייתו לאר"י. והשתא שלא עלה, רצה המוכר לחזור בו מהמכר, אבל רבא פסק דהוי דברים שבלב ואינם דברים, והמכר אינו חוזר[5]. א"כ בפיו הוא אמר הריני מוכר, אבל בלבו כוונתו היתה הריני מוכר כי אני רוצה לעלות לארץ ישראל, אבל אם אאנס ולא אעלה, איני רוצה למכור. הרי שישנה

סתירה גמורה בין דברים שבפה לדברים שבלב. הדברים שבפה מחילים את החלות באופן ברור בלי תנאי. הדברים שבלב יש בהם כח שנקרא תנאי. בכה"ג אמר רבא את היסוד הידוע, הוי דברים שבלב, ודברים שבלב אינם דברים, דהיינו דברים שהפה גוברים על דברים שהלב. והנה לכאורה יש מקום לדון שישנם שלשה צדדים למה בסוגיה זו דברים שבפה גוברים על הדברים שבלב. הצד הראשון הוא דשמה דברים שבלב אין להם תוקף מצד עצמם. ולמרות שראינו בכמה סוגיות שדברים שבלב יש להם תוקף, מ"מ דילמא שאני דיני ממונות, מכירה וקניה. הצד השני, מאין יש למוכר נאמנות לטעון שזו היתה כוונת לבו. הצד השלישי, הוא מצד הלוקח, אפשר שאם הלוקח היה יודע שבדעת המוכר היה תנאי, לא היה מתרצה כלל לקנות, ומחפש מוכר שאין לו תנאים בלבו. הרי לא מדובר פה בשבועות ונדרים לגבוה, אלא בין אדם לחבירו.

## נאמנות המוכר לטעון שמכר ע"מ לעלות לאר"י

[כא] הנה לענין הצד הראשונה שהעלנו, האם בכלל יש לדברים שבלב תוקף בסוגיות דחו"מ. כבר ראינו לעיל שלדעת ר' ששת (שבועות כ"ו ב') בשבועות ונדרים גם גמירות דעת בלבו עושה חלות, ולא כשמואל שמצריך תמיד שיוציא בפיו, מלבד בתרומה וקדשים ששם מודה שמואל שדברים שבלב הוי דברים. וצ"ע מה יסבור רב ששת בדיני ממונות, האם גם שם דברים שבלב הוי דברים, או לא. לכאורה מצד כח הלב לעשות חלות אין מקום לחלק בין דיני שבועות ונדרים לדיני ממונות. אבל ברור שהלב לבדו לא יכול לגמור קנין בדיני ממונות, דהרי ישנו גם הצד השני שאינו יודע מה שבלבו. לענין הצד השני, מנין למוכר נאמנות לומר שכך וכך חשבתי. הנה בגמרא כתוב שבזמן המכר לא הזכיר את עליתו לאר"י, ודייק מינא דהשתא לא אמר, אבל קודם לכן באוזני אנשים אחרים כן אמר. אמנם עי' בתוס' (קידושין ו' ב' ד"ה לא), שהשמיטו את שני המלים "ובעידנא דזבין", ואולי מרמז הדבר שהתוס' סברו שלא דיבר על כך מעולם. מאידך התוס' בכתובות (צ"ז א' ד"ה זבין) כתבו על המוכר בסוגיין "דגלי דעתיה". וע"כ כוונתם לפני המכר, שהרי בשעת המכר לא עשה כן. וכן הרשב"א בסוגיין כתב בהדיא שאמר קודם שעת המכירה שהוא רוצה לעלות ומפני כך הוא מחזר למכור. אמנם ברשב"א לא מבואר עד כמה הקול התפשט, אבל ברור מדברי הרשב"א שבלא עדים אין למוכר נאמנות לטעון שהוא מכר על מנת לעלות לאר"י. והנה המאירי בסוגיין כתב "מי שמכר את ביתו וכבר הוציא קול וגלה דעתו להדיא שאינו מוכר אלא מפני שדעתו לעלות לארץ ישראל ונתפשט הקול הרבה", ועוד כתב "גלהו בשוקים וברחובות אף לפני הלוקח". משמע א"כ שהקונה לא יכול לטעון שלא ידע מכוונתו לעלות לאר"י, ואין ספק שיש למוכר נאמנות לטעון שכך היתה כוונתו. ומ"מ גם אם ידע הקונה שהמוכר מוכר ע"מ לעלות לאר"י, מכיון שבשעת המכר לא עשה המוכר תנאים, איהו דאפסיד אנפשיה.

## חילוק בין קרקע למטלטלין

[כב] והנה בגמרא כתוב שהמוכר מכר נכסים, ורש"י פירש שנכסים היינו קרקע. ויש להבין מה הכריח את רש"י לפרש קרקע לאפוקי ממטלטלין. והנה הרא"ש (פ"ב אות ט"ו) כותב שבמטלטלין אפילו היה מזכיר בשעת המכר שמוכרם בגלל עלייתו לאר"י, אם לא היה עושה תנאי מפורש, המכר קיים, לפי שאדם פעמים מוכר מטלטלין אפילו דעתו להישאר. לכן במטלטלין אין המוכר יכול לטעון אם הייתי יודע שאאנס ולא אעלה לא הייתי מוכרם. אבל בקרקע שברור שלא היה מוכרם אם היה יודע שיאנס ולא יעלה, דהרי מהם מקור פרנסתו, אם היה מזכיר בשעת המכר שהוא מוכרו ע"מ לעלות, אפילו בלא לעשות תנאי מפורש, היה יכול לחזור בו אם היה נאנס ולא עולה. והנה המהרש"א (על רש"י דידן) מביא טעם אחר להכרחו של רש"י (הבאור שנביא במהרש"א מבוסס על ביאור הפני יהושע במהרש"א). בהקדם נזכיר את הסוגיה להלן (נ' א'), הרוצה להביא ראייה לרבא מהמשנה (קידושין ס"ב א') "המקדש את האשה ואמר כסבור הייתי שהיא כהנת והרי היא לוייה וכו' הרי זו מקודשת". משמע שמה שאמר המקדש "כסבור הייתי", אלו דברים שבלב ואינם דברים. ואב"י דחה את הראייה, דילמא מה שהיא מקודשת הוא לחומרא (עי' רש"י). עולה א"כ שלפי דחית אב"י, טוען המהרש"א, ספק הוא האם דברים שבלב הוי דברים או לא, ומה שפסק רבא לטובת הקונה טעות היא. וממשיך המהרש"א, בד"א שפסיקת רבא היתה טעות, לו היה מדובר במכירת קרקע. דהרי יש למוכר חזקה על הקרקע, וא"כ במקום ספק יד בעל הקרקע על העליונה, ולכן פסיקת רבא היא טעות. אבל אם מדובר במטלטלין, אפילו ספק הוא אם דברים שבלב הוי דברים, עדיין פסיקת רבא נכונה. דהרי המטלטלין מוחזקים ביד הקונה, וא"כ הוי המוכר המוציא מחבירו עליו הראייה, ובמקום ספק יד המוחזק על העליונה. וא"כ אין שום קושיה על רבא מדחיית אב"י. לכן הוכרח רש"י לפרש שמדובר בקרקע כדי שתהיה קושיה מדחיית אב"י על רבא. ע"כ מהלך המהרש"א לפי ביאור הפנ"י. והנה הפנ"י עצמו הקשה על חילוקו של המהרש"א בין קרקע למטלטלין. דטוען הפנ"י דגם במטלטלין ישנה סברא שיד המוכר על העליונה, כיון שזה שהקונה מוחזק במטלטלין אינו אלא על הצד שדברים שבלב אינם דברים, אבל הרי ספק הוא, דיש צד שדברים שבלב דברים הם, וא"כ הו"ל תפיסה לאחר שנולד הספק דלא מהני לשיטת רוב הפוסקים, כפי שתוס' כותבים בכתובות (כ' א' ד"ה ואוקי). והנה מה שעולה מכל הפלפול הנ"ל שספק הוא אם דברים שבלב הוי דברים, הוא לפי דחיית אב"י. אבל למסקנת הסוגיה, דברים שבלב אינם דברים אם הם סותרים למה שהוציא

## אפילו הקונה יודע שהמוכר רוצה לעלות לאר"י מ"מ המכר קיים

[כג] נדון עכשיו בצד השלישי מדוע יד הקונה על העליונה. דהיינו אפילו נאמר שיש בכח הלב לעשות חלות, ואפילו יביא המוכר עדים שמה שמכר את הקרקע הוא מפאת רצונו לעלות לאר"י, ואפילו נאמר שהקונה ידע מכך (ולפי המאירי שהבאנו לעיל בודאי ידע הקונה), בכל זאת מכיון שבשעת המכר לא הזכיר המוכר מכך דבר, רשאי הקונה לטעון שהוא קנה על דעת שהמכר הוא ללא תנאי, אפילו יאנס המוכר ולא יעלה. וכך משמע במרדכי בקידושין (סוף פ"ב אות תקכ"א) שכתב "ואף על גב דגבי ההוא גברא דזבין לנכסיה אדעתא למיסק לארץ ישראל ובעידנא דזבין לא אמר ולא מידי, לא אמרינן [דהוי כמו בגמר בלבו להוציא פת חטין והוציא פת סתם דאזלינן בתר מחשבתו ואינו אסור אלא בפת חטין], התם היינו טעמא דאזלינן בתר דעתו דלוקח". ולכאורה כוונתו אפילו יודע הלוקח, דכן משמע במרדכי בכתובות (פי"א אות רנ"ד בשם הרא"ם). וכן כתב הרא"ש (כתובות פי"א ט', ומובא בב"י חו"מ ר"ז) "אע"ג דגלי דעתיה מעיקרא וידוע לכל שלדעת כן הוא מוכר, בעינן גילוי דעת בשעת מעשה, דליכא אומדנא דמוכח כולי האי בלא גילוי דעת, דהרבה פעמים אדם מוכר קרקעותיו ואין ידוע למה הוא מוכר". עולה שבדיני חו"מ דברים שבלב אינם דברים, דאפילו יודע הקונה את דעת המוכר, מ"מ אזלינן בתר דברים שבפה. אבל אם הזכיר המוכר בשעת המכר את כוונתו, אפילו לא עשו תנאי מפורש, ונאנס ולא עלה, יכול המוכר לחזור בו.

## שיטת ר"מ במעריך בן פחות מחודש

[כד] איתא במשנה בערכין (ה' א') "פחות מבן חודש נידר אבל לא נערך". כלומר בפרשת ערכין אין ערך לפחות מבן חודש, אבל דמים כלשהם יש גם לתינוק בן יומו, לכן אם נדר על פחות מבן חודש דמיו עלי, הנדר חל. ובברייתא שם איתא "ת"ר המעריך פחות מבן חדש רבי מאיר אומר נותן דמיו, וחכמים אומרים לא אמר כלום". והנה דברי חכמים הם בודאי מובנים, אבל דברי ר"מ צריכים ביאור. הגמרא שם מבארת "במאי קמיפלגי, ר"מ סבר אין אדם מוציא דבריו לבטלה, יודע שאין ערכין לפחות מבן חדש וגמר ואמר לשם דמים. ורבנן סברי אדם מוציא דבריו לבטלה". והתוס' שם (ד"ה אדם), מקשים מהמשנה בתרומות שכבר הזכרנו, "מאי שנא [מ]המתכוון לומר תרומה ואמר מעשר מעשר ואמר תרומה לא אמר כלום". הרי לכאורה בסוגיין רצה לומר דמים ואמר ערכין, ומפרשים דבריו באופן שלא יהיו לבטלה, בעוד שבמשנה בתרומות רצה לומר תרומה ואמר מעשר, אין מפרשים דבריו באופן שלא יהיו לבטלה. מתרצים התוס', "ויש לומר דלא אמר כלום - ממה שמוציא בפיו. אבל מה שבלבו היה קיים". כלומר התוס' מפרשים שמה שאמר במשנה בתרומות לא אמר כלום, הכוונה שמתעלמים ממה שאמר כאילו לא אמר כלום, ומתייחסים אך ורק למה שבלבו. לפ"ז אם חשב תרומה ואמר מעשר - יחול תרומה. ואם חשב מעשר ואמר תרומה - יחול מעשר. וצ"ל לפ"ז שמדובר באופן שכאשר חשב תרומה ואמר מעשר, לא היה שייך להפריש מעשר, כגון שהוא טבל. וה"ה כאשר חשב מעשר ואמר תרומה, לא היה שייך להפריש תרומה, כי כבר הופרשה. לפי פירוש זה במשנה בתרומות באמת דומה הסוגיה בתרומות לסוגיין. דהיינו, אין מתייחסים למה שאמר כטעות. כלומר, אין אומרים שהתכוון לומר תרומה ובטעות אמר מעשר, וכן בסוגיין לא אומרים שהתכוון לומר דמים ואמר בטעות ערך. אלא אומרים שלא דייק בלשונו וחשב שבנסיבות שלפניו אפשר לומר מעשר ושיתפרש הדבר כתרומה, וכן אפשר שיאמר ערך ויתפרש הדבר כדמים. תירוץ זה בתוס' מבוסס על מה שהזכרנו לעיל, שבשבעות (כ"ו ב') כתוב שבתרומות לכ"ע אפשר לעשות חלות בלב. אמנם עולה כאן קצת חידוש, שלא רק בתרומות אלא גם במעשרות אפשר לעשות כן. וכן מוכח מרש"י (גיטין ל"א א' ד"ה ובמחשבה), שכתב "ואוכל", והרי כדי לאכול צריך להפריש גם מעשרות. ועי' בדרך אמונה (תרומות פ"ד הט"ז באור הלכה ד"ה הפריש). והנה בתירוצם השני "ועוד יש לומר וכו'", חוזרים התוס' לפירוש הפשוט במשנה בתרומות, שלא אמר כלום הכוונה שלא חל לא תרומה ולא מעשר. והמפריש טעה בדיבורו ואמר מה שלא רצה לומר, ותירוצם השני מתאים למה שכתבו התוס' בפסחים (ס"ג א' ד"ה המתכוין), וכן למה שכתב הר"ן בקידושין (כ' ב' בדפי הרי"ף) בשם ר"ת, וכבר הזכרנו זאת לעיל. אבל בסוגיין לפי שני התירוצים לא טעה בדיבורו, אלא אמר ערך והתכוון שיפרשו דבריו באופן שלפי הנסיבות שלפניו, לא יצאו דבריו לבטלה. א"כ נחלקו שני תירוצי התוס' בפירוש המשנה בתרומות, שלפי התירוץ הראשון לא אמרינן שטעה בדיבורו, ולפי התירוץ השני אמרינן שטעה בדיבורו.



[2] למעשה אין זה מפורש שרב ששת חולק על שמואל, דאפשר לפרש שרב ששת בא לבאר את שני הצדדים, את הצד של שמואל ואת הצד החולק על שמואל, וצ"ע. עכ"פ בפנים למדנו שרב ששת חולק על שמואל.

[3] אפשר גם לפרש שלפי חכמים אזלינן בתר לבו, והוי כמאן דשחט עבור ערלים ומהולים ולכן כשר. אבל יותר נראה דלשון "בעינן פיו ולבו שוין", פירושו שאם אין פיו ולבו שוין, הוי דמאן דלא אמר ולא מידי, וצ"ע.

[4] אמנם קצת קשה למה אמרו שמשמע קצת, הרי אם התוס' למדו כב"י הרי זה משמע להדיא ולא קצת. ואולי התוס' ידעו שאפשר ללמוד כמו המרדכי, ולא רצו להאריך, וצ"ע.

[5] ואין סוגיה זו דומה לסוגיה דרב כהנא וכיתנא בב"מ שהזכרנו לעיל, דשם לא היה קנין, רק הסכם בע"פ, ופה היה קנין.

- [1] [ויגש](#)
- [2] [סוגיות בפרשה](#)

## Show featured image:

0

---

**Source:** <http://bilvavi.net/shiur/ויגשכפיוכןלבו/011-סוגיותבפרשה>

### Links

- [1] <http://bilvavi.net/vayigash>  
[2] <http://bilvavi.net/sugios>