

מדברי התוס' בגיטין (לב. ד"ה מהו) משמע לצדד שאין אומרים 'דברים שבלב אינם דברים' אלא באופן שהיה יכול לפרש את רצונו, ומכך שלא חש לפרש, אין תוקף לרצונו ומחשבתו שחשב בלבו, אבל אם עשה את כל מה שיכל לעשות, והיה אנוס בדבר — אין זה בכלל 'דברים שבלב אינם דברים' מדאורייתא. (וערמב"ן כאן בשם רבנו תם).

יש מן הראשונים שנראה מדבריהם שהטעם לכך ש'דברים שבלב אינם דברים', משום שאינו נאמן לומר שחשב אחרת ממה שאמר או עשה. (ע' שו"ת הרי"ד (הוצ' מוסה"ק תשל"ה, עמ' רמג); ספר אגודה — ר"פ ארבעה נדרים).

ואולם מדברי שאר ראשונים נראה שגם אם באמת חשב בלבו, אין דברים שבלבו דברים. (ע' תוס' גטין ר"פ השולח, ועוד. וכן מפורש בתורי"ד. וכן מבואר בדברי כמה ראשונים (מובא בסמוך) שהמקדש אשה ואמר כסבור הייתי שהיא כהנת ונמצאת שאינה כהנת, אפילו יודע בעצמו שכך התנה בלבו, אם קידשה אחר — אינה אסורה עליו, ואין אומרים שזו אנפשיה חתיכא דאיסורא, כי גם אם באמת חשב כך, דברים שבלבו אינם כלום. ואפשר שאף הראשונים דלעיל לא אמרו זאת אלא כטעם לדיון, הואיל ואינו נאמן, הרי אין כל תוקף למחשבת הלב, גם אם באמת חשב. וגם הוא בעצמו שידוע שחשב בלבו להתנות — אין בדבריו שבלב ממש. אכן אם מחשבתו ידועה, או בדברים שאין צורך בנאמנותו, שהם נוגעים בינו ובין המקום — אפשר שדברים שבלבו הוו דברים. ואמנם מתוך דברי הרשב"א מבואר לכאורה שנקט כהנחה פשוטה שגם בענינים שאינם בין אדם לחברו, כגון נדרים ושבועות שאדם עושה לעצמו וכד' — אמור כלל זה, אך נראה שאין הדבר פשוט — ע' במאירי; חדושי הגר"ז בענגיס ח"א ט, בהערה 5; בית ישי — ע; צ.ב. וע"ע שו"ת חכם צבי קטו; א. וצריך עיון.

## דף נ

ז'כן אתה אומר בגיטי נשים ושחרורי עבדים, כופין אותו עד שיאמר רוצה אני. ואמאי, הא בלביה לא ניהא ליה, אלא לאו משום דאמרינן דברים שבלב אינן דברים? ודלמא שאני התם דמצוה לשמוע דברי חכמים... — ואכן גט המעושה שלא כדיון, הרי הוא בטל ואינו גט כלל. ובארו הראשונים מדוע אין אומרים בזה 'דברים שבלב אינם דברים', והלא כיון שאמר 'רוצה אני' ונתן גט, מה לנו ולדברים הטמונים בלבו? — שני הסברים נתנו בדבר:

א. כל שאונסים אותו, במקום שאינו מצווה לעשות על פי דין, בידוע שאין נוח לו בדבר, וכל שהדברים שבלבו מוכחים וידועים, הרי הם 'בלבו ובלב כל אדם' והוו דברים. (ערמב"ן ריטב"א ועוד).  
 ב. כל מעשה שנעשה באונס אינו נחשב כמעשה האדם כלל ועיקר, וכאילו לקחו את ידו לעשות בה מעשה נתינה, שאין המעשה מתייחס לאדם. [ואף אילו היה ניתן לכפות את מחשבתו ורצונו — כל שנעשה באונס — אינו כלום]. הלכך, גם מה שאמר בפיו 'רוצה אני' — אינו כלום. (עפ"י תוס' רי"ד. וכן באר בשו"ת פרי יצחק ח"ב נא. ושם ישב בהרחבה את סוגיתנו עם הסוגיא בב"ב מח. וע' בזה עוד באבני נזר אה"ע קסו וביו"ד קמו, ט [וע"ש קמו, ב]; חוט המשולש (מהגרא"י מוולאזין) טז; שיעורי ר' שמואל, באורך).

'מהכא, המקדש את האשה ואמר כסבור הייתי שהיא כהנת והרי היא לוייה... ואמאי, הא קאמר כסבור הייתי? אלא משום דאמרינן דברים שבלב אינן דברים... — קשה, גם אם דברים שבלב היו דברים, מדוע נאמינו לבטל הקדושין במה שאומר שחשב בלבו?

ויש לומר שעל כל פנים היינו צריכים לחוש לדבריו מצד הספק, ואם היתה מקבלת קדושין מאחר — צריכה גט ממנו. (עפ"י רש"י ורשב"א). ואין זה דומה לדבר שבממון, שאפילו ספק אין בדבר — כי שם בא להוציא ממון מחזקת הלוקח, אבל כאן טענתו באה להעמידה בחזקת פנויה. (אילת השחר. וע' חזו"א דנכסים בחזקת המוכר, ועוד דמוכר ברי ולוקח שמא. וצ"ע).  
 ויש מתרצים, אמנם אינו נאמן לקבל את דבריו, אבל הוא עצמו שטוען כך, חייב לחוש לדבריו, ואילו קידשה אחר — היה זה אסור בה משום 'שויה אנפשיה חתיכא דאיסורא'.  
 ועוד יש לומר, דיוק הגמרא הוא מהלשון ולא מהדין, מכך שאמרו 'מפני שלא הטעתו' ולא אמרו מפני שאינו נאמן (עפ"י תוס' הרא"ש ורי"ד).

'אלא אמר אביי מהכא, ובכולם אע"פ שאמרה בלבי היה להתקדש לו אעפ"כ אינה מקודשת. ואמאי, הא קאמרה בלבי היה... — קשה, גם אם דברים שבלב — דברים, הלא אין עדות על כך שבלבה היה להתקדש לו, ואם כן הרי זה כמקדש ללא עדים? ובשלמא לשיטת הרמב"ם (אישות ז, כג) שביטול תנאי הקידושין אין צריך עדים, אלא מועיל כשנעשה בינו לבינה, ניחא, שהרי גם כאן מדובר על ביטול התנאי, אבל לשיטת הראב"ד שחולק, מאי איכא למימר?  
 ומוכח מכאן שאין צורך בעדים על הסכמת האשה בקידושין, כיון שאין היא פועלת כלום במעשה הקידושין אלא נפעלת (כדברי הר"ן בנדרים ל). וצריך עיון. (אבני מילואים כו, ו. ואמנם יש חולקים על כך, עפ"י הסוגיא לעיל יג — ע' פנ"י שם ובשו"ת חוט המשולש. וע' באילת השחר כאן, ובספרים המצוינים לעיל דף ו).  
 ועל כל פנים צריך לפרש שמשמע לו לאביי מלשון 'אינה מקודשת' — בודאי ולא מספק, ועל כן אין לתרץ כאן כמו שדחה אביי לעיל 'דלמא שאני התם דלחומרא', כי כאמור משמע שאף לקולא אינה מקודשת, ומותרת לינשא לאחר ללא גט. (עפ"י רשב"א [ועתורי"ד]. וע' שעה"מ אישות ז, ב).

'הוה ליה למימר מזיד הוה — לא עביד איניש דמשוי נפשיה רשיעא' — פירושו, לכן אין נוח לו לומר שהיה מזיד ואין כאן 'מיגו'. אמנם אם אכן טוען כן — נאמן. (תוס' יבמות כה: ד"ה ואין; ב"ב לג. ד"ה לקוחה). ואין אומרים 'אין אדם משים עצמו רשע' — לפי שאינו פוסל עצמו בכך, ואפשר שעושה תשובה ואינו רוצה להביא חולין בעזרה (עפ"י תוס' יבמות שם וב"מ ג: ד"ה מה).  
 ויש סוברים שאינו נאמן לומר מזיד הייתי. (ע' רשב"א ומהרש"א ומהר"ם בפירוש התוס' כאן).

'נזכר בעל הבית ולא נזכר שליח — השליח מעל' — טעם הדבר, פרש רש"י כאן, לפי שהלימוד המחודש שלמדנו במעילה שהמשלח חייב על מעשה השליח, לימוד זה לא נאמר אלא אם מתקיים דין מעילה, היינו בשגגה, אבל כשנזכר בעל הבית ואין מעילה במזיד, חזר הדין להיות כבכל התורה, שאין שליח לדבר עבירה — הלכך השליח מתחייב.  
 כמובן טעם זה אינו שייך אלא לפי הסברה שגם כשהשליח שוגג בעבירה אומרים 'אין שליח לדבר עבירה', אבל יש סוברים שבשוגג יש שליח לדבר עבירה. ולפי זה על כרחנו ליתן טעם אחר לכך שהשליח מעל.

ונראה, כמו שכתב רש"י בחגיגה (י:), שכשנזכר המשלח, אגן סהדי שאין נוח לו עוד בשליחות ומבטל השליחות, לכך השליח מעל. (עפ"י רעק"א; קצות החשן — שמח).  
 א. בישוב דברי רש"י אהרדי, ע' בשו"ת אבני נזר חו"מ נא מחודש ד. וע"ע בית ישי צה, ב. (וע' במובא לעיל כח. אודות סתירות הנמצאות בפרש"י ממסכת למסכת).

ב. יש להעיר לדברי הרמב"ן להלן רפ"ג שכתב לפי תירוץ אחד, שבכל מקום שאנו נצרכים לדין 'אתי דיבור ומבטל דיבור', אין די באומדן דעת אלא צריך דיבור מפורש. והרי דין ביטול השליח נובע מהלכה זו דאתי דיבור ומבטל דיבור, כמבואר בסוגית הגמרא שם [ומשמע שם שלא רק לענין ביטול השליחות לגמרי, שיצטרכו מינוי מחודש אם חוזר ורוצה בשליחותו, צריך 'דיבור' לבטל, אלא אף לעצם עשיית הדבר עבור המשלח, כגון השולח גט ע"י שליח ומבטל שליחותו, או אשה השולחת שליח לקבל קידושיה וחזרה בה]. ולפי זה לכאורה אין מקום לסברת רש"י בחגיגה. וצ"ע.

ג. בשם הגר"ח מובא לפרש בדעת הרמב"ם שבעה"ב שנוכח לא בטלה השליחות. ומוכרח לפי זה ששיטת הרמב"ם היא שאין שליח לדבר עבירה גם בשוגג. וכן כתבו אחרונים בשיטתו. ע' בפירוט במובא לעיל מב.

**(ע"ב) 'זכן קטן שקידש' — יש אומרים על פי דברי רש"י ביבמות (לד), שקטן שקידש אשה בכסף כדי שתתקדש לו לכשיגדל — יש ממש במעשהו זה וכאשר הגדיל נעשית מקודשת לו על ידי הנתינה הראשונה. ויש מי שכתב שאפילו בסתם דנים דעתו לכך, ואם כן קטן שקידש והגדיל, נעשית מקודשת לו מיד.**

ולפי זה צריך להעמיד משנתנו בקידושי שטר או ביאה, שהם אינם חלים לכשהגדיל, כי שונה קנין כסף שאפילו נתאכלו המעות בינתיים, הלא היא משתעבדת לו בקבלת המעות, ועל כן אפשר לקדש בהן לאחר זמן אפילו אינם בעולם, משא"כ שטר וביאה אינם מועילים לאחר זמן שכבר כלה הקנין. (עפ"י נודע ביהודה תנינא אה"ע נב-נד, ע"ש באורך רב. וע"ע בבאור שיטת רש"י, במובא ביוסף דעת יבמות לד).

'חוששין לסבלונות...' — לפרש"י החשש הוא שהסבלונות בעצמן הן כסף הקדושין. והר"ם (בתוס') הקשה, מה מועילה נתינה ללא שהיו עסוקין באותו ענין אעפ"י ששידך. והרא"ש תירץ שחשש קדושין יש אפילו לא דיברו מענין הקדושין תחילה, ומה שהצריכו שיהיו עסוקין באותו ענין, היינו רק לענין קידושי ודאי.

והקשה הפני-יהושע, אם כן מה מקשה הגמרא 'מקדשי והדר מסבלי' — פשיטא?! והלא משמיענו חידוש גדול, שבנתינה ללא אמירה הוי ספק מקודשת, כל ששידכו מקודם.

אך נראה שלא קשה מידי, כי אין הגמרא מקשה על רב הונא ורבה שאמרו 'חוששין לסבלונות' אלא הקושיא מוסבת על דברי רב פפא, מה בא להשמיענו באמרו מקדשי והדר מסבלי מקודשת, והלא כבר ידענו זאת מרב הונא ורבה [ואין חולק עליהם, כי אף לפי ה'איכא דאמרי' שאביי דחה הראיה מהמשנה, אינו חולק על גוף הדין, כמו שכתב הרשב"א]. (שער המלך — אישות ט, כח)

'הוחזק שטר כתובה בשוק... באתרא דמקדשי והדר כתבי כתובה חיישינן' — לשיטת רש"י לעיל, שהנידון בסבלונות הוא אם חוששין שמקדשה בהן עצמן, כאן הלא אי אפשר לפרש בדרך זו כמובן, [והראשונים אכן כתבו לסייע מכאן שהנידון הוא מצד הוכחה נסיבתית על קידושין קודמים]. ויש לפרש שיטתו שמדובר כאן ששלח סבלונות וגם הוחזק שטר כתובה, והשאלה היא האם במקרה זה הכתובה משמשת כהוכחה שהסבלונות נשלחו לשם קידושין. ואמרו שאם נוהגים לקדש קודם, מהוה הכתובה הוכחה שאותן סבלונות הינם קידושין, אפילו באתרא דמסבלי והדר מקדשי. (רמב"ן. וע' בריטב"א ובקרוב נתנאל).

'...מקדשי והדר כתבי פשיטא? לא צריכא דלא שכיח ספרא' — שאם בא להשמיענו במקום רוב ומיעוט, זאת כבר שמענו לעיל ב'מקדשי ומסבלי'. (תוס' ר"י הוקן. וע"ע תירוצים בחידושי הריטב"א, עצמות יוסף ומשמרות כהונה).

'ודלמא שאני התם דמצוה לשמוע דברי חכמים' —

זו לשון הרמב"ם ז"ל (גירושין ב,כ): 'ולמה לא בטל גט זה שהרי הוא אנוס בין ביד עכו"ם בין ביד ישראל? — שאין אומרין אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחוייב בו מן התורה, כגון מי שהוכה עד שמכר או עד שנתן, אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה, והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשותו או עד שנתרחק מדבר האסור לעשותו — אין זה אנוס ממנו אלא הוא אנוס עצמו בדעתו הרעה, לפיכך זה שאינו רוצה לגרש, מאחר שהוא רוצה להיות מישאל ורוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות, ויצרו הוא שתקפו, וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני, כבר גרש לרצונו'.  
ענין זה מובא ומוסבר בהרחבה בכתבי רבי צדוק הכהן מלובלין במקומות רבים, והנה שנים מהם:  
'הש"י הוא לבן של ישראל, כמו שאמרו (בשהש"ר) על הפסוק ולבי ער, ממה שכתוב צור לבבי וגו'.

וזהו החילוק בין ישראל לעמים, דאפילו (מי שהוא בכלל) פושעי ישראל שהרבה עבירות עד אין קץ, אע"פ שחטא — ישראל הוא, ונקרא 'אסא דקאי ביני הוצי' (סנהדרין מד.). דאפילו פושעי ישראל מלאים מצוות, ומעמקי לבבם דבוק בהש"י, שהוא שורש נקודת לבם. כדרך שאמרו (בברכות יז.) 'גלוי וידוע שרצונו לעשות רצונך, ומי מעכב — שאור שבעיסה'. וכדרך שכתב הרמב"ם בטעם כופין עד שיאמר רוצה אני.  
ודבר זה, אי אפשר לעמוד עליו שום בריה, רק הש"י מעיד שהוא כן אצל ישראל. מה שאין כן אצל עכו"ם, אפילו חסידי אומות העולם, שמכיר שכך טוב, מכל מקום עצם לבבו אין כן...'. (רסיסי לילה — מד).

'... ועל כן אמרו (בעירובין כא) לפני זה והדוד אחד תאנים רעות מאד — אלו רשעים גמורים. שמא תאמר אבד סברם וגו' תלמוד לומר הדודאים נתנו ריח — אלו ואלו עתידין שיתנו ריח טוב. דגם פושעי ישראל לא ידח ממנו נדח, כי יש בהם נקודה קדושה במעמקי הלב, וסופן עתידין וכו' אחרי שיצרפו ויכלו הרע וההוצי הסובבין, וישאר השורש הטוב, יתנו ריח. וכתוב 'אמר' 'נתנו' — לשון עבר. כי באמת כל הרשעות אינו נוגע לעצם היהדות ונקודה האמיתית שבלב, וכמו שכתב הרמב"ם בהא דכופין עד שיאמר רוצה אני, משום דבאמת רוצה, ע"ש. ואפילו הגדיל עבירות וכבר נכנס היצר ממפתחי הלב לפנימיותו ונעשה 'בעל הבית' (סוכה נב.). מכל מקום שורש היהדות ישנו במעמקי הלב, רק שמעוטף בהרבה לבושי שק, וד' אשר יראה ללבב רואה גם אז בו אותה הנקודה הנותנת ריח טוב. וכן המבין מרגיש בריח טוב, כיצחק אבינו ע"ה, יוכל להריח ריח הטוב דגן-עדן של הבוגדים, גם טרם ששבו והגיעו לשלימות התיקון.  
ולפיכך גם הגרוע שבישראל מרגיש איזה קדושה בשבת, כי מצא מין את מינו וניעור...'. (קונטרס 'עמלה של תורה' ו).

ראה עוד בענין זה ב'משך חכמה' — יתרו יט,יז.

## דף נא

'כל שאינו בזה אחר זה, אפילו בבת אחת אינו' — ע' במובא בנדריים סט: — על כלל זה, כאשר הסיבה שאינו בזה אחר זה, אינה מפאת עצם הדין אלא מצד המציאות. וע"ע אילת השחר וברכת אברהם.