

"בין איש לאשתו" - הפרת נדרים כביטוי ליחסים בינו לבניה¹

פתיחה

שתי נקודות עיקריות בפרשיית נדרי איסור² בראש סדר מטות, אומרות דרשני:
ראשית, הפרשייה כמעט ולא מדברת על תופעת הנדר כשלעצמה. עיסוקה העיקרי הוא בשאלה איך נפטרים מהנדר, או במילים אחרות - איך מפרים אותו.
שנית, התורה מסכמת את הפרשייה במילים: "אלה החוקים... בין איש לאשתו, בין אב לבתו, בנעוריה בית אביה" (פסוק יז).³ סיכום זה, נראה כי לקוח מהמגרש של דיני אישות. האם מגרש זה הוא המאפיין את פרשייתנו, העוסקת בתחום איסורי מובהק כענייני נדרים? כלום "אלה החוקים בין איש לאשתו" - אלו ולא אחרים? פרשייתנו אמנם משיקה בתחום מסוים לענייני אישות, אך מרחיק לכת הדבר, שהתורה הופכת את האישות ללב העניין.
את השאלה הראשונה נניח בשלב זה.
באשר לשאלה השנייה עולה נקודה משמעותית: חז"ל אמצו את הקו של הכתובים, בשבצם את מסכת נדרים (ובעקבותיה גם את מסכת נזיר) בסדר נשים. הנה נימוקו של הרמב"ם לעריכה זו:

שפרשת נדרים כולה והתבוננות שיש בה, הוא נדרי נשים... וכשיהיו הנישואין גמורים ותהיה האישה נכנסת לחופה, יש לבעלה רשות להפר נדריה
(הקדמת הרמב"ם לסדר זרעים, מהד' וילנא).

הנימוק נשמע טכני ומתבסס על נקודה צדדית - דיני הפרה, שכפי שהצבענו לעיל, אינם עומדים בהכרח במרכז נושא הנדרים.

1 הכרת תודה לאלהי ביטר, שאיתו למדתי את מרבית הסוגיות שלובנו כאן.
2 בשונה מנדרי הקדש, המופיעים במקומות אחרים בתורה (דברים כ"ג, כב-כד; ויקרא כ"ז, ועוד) ובעלי טיב שונה.
3 הפנייה סתמית לתורה במאמר זה, הינה לפרק ל' בספר במדבר.

במאמר זה נראה, בעזרת ה', כיצד דיני הפרת נדרים, לא רק באים במגע עם עולם האישות, אלא נובעים ישירות ממנו ומשקפים את תפיסת ההלכה על יחסי איש ואשתו.

הקשר (?) בין הפרת נדרים לשבח נעורים

המילים החותמות את פרשיית הנדרים- "בנעוריה בית אביה" - שגורות בפיהם של לומדי מסכתות מסדר נשים. פסוק זה, נתפס כתמצית יחסי אב ובתו, או אם נרצה - כניסוח המקראי הבסיסי של מעמד הנערה: מעשי ידיה, שבח נעוריה, קידושיה, נדריה ועוד. עובדה זו מפתיעה, משום שהיא מנוגדת למסקנת הגמרא בנוגע להבנת הפסוק. הגמ' בקידושין (ג:) מעלה אפשרות כי פסוק זה יהווה מקור להלכה הקובעת, שכסף קידושי הנערה הולך לאביה:

אמר קרא: "בנעוריה בית אביה" - כל שבח נעורים לאביה.

יש לציין, כי דין שבח נעורים רלוונטי לא רק לזכאות האב בכסף הקידושין, כי אם לכל ההכנסות של הנערה. ברם, הגמרא דוחה אפשרות זו:

בהפרת נדרים הוא דכתיב. וכי תימא: נילף מיניה? ממונא מאיסורא לא ילפינן!

לא ניתן להרחיב את משמעות הפסוק מעבר לתחום הממוקד בו הוא עוסק. רוב המפרשים⁴ קבעו, בעקבות גמרא זו, כי דין "שבח נעורים לאביה" אינו אלא מדרבנן. שני חריגים בסוגיה זו, שסברו כי דין שבח נעורים הוא מדאורייתא, הם רש"י והרמב"ם (בפירוש המשנה). בפירושו לסוגיה בב"ק (פז.), העוסקת בכתובת לתשלומי חבלה במקרה שהנחבלת היא ילדה, כותב רש"י:

שבח נעורים לאב, דכתיב: 'בנעוריה בית אביה' - כל שבח נעורים לאביה. אפי' כסף קידושין שלו (שם ד"ה שבח).

כמו כן הרמב"ם, בפירושו למשנה בכתובות (מו:), הפורטת את שלל זכויות האב המגיעות לו מבתו, כותב:

4 בראשם בעלי התוספות בב"ק פז. ובעוד מקומות.

אלו העניינים שהאב זכאי בהם כל זמן שבתו נערה, לפי שנאמר 'בנעוריה בית אביה',
ובא בקבלה: 'כל שבח נעוריה לאביה'.

בפירוש המיוחס לרש"י על מסכתנו,⁵ אנו מוצאים ביטוי בולט לתפיסה הקושרת בין
שבח נעורים להפרת נדרים. בהסבירו את ההלכה הקובעת כי נערה אלמנה מן
האירוסין, אביה מפר לה לבדו, הוא כותב:

מ"בנעוריה" נפקא, דאמרינן "כל שבח נעוריה לאביה" - שהאב זכאי בהפרת נדריה
(ע: ד"ה מבנעוריה).

יש כאן ערבוב מכוון בין שני המושגים. המיוחס לרש"י כורך את הזכאות הממונית
וה"זכאות" האיסורית זו בזו.⁶

הרחבה זו שעשינו אינה לריק. המחלוקת סביב השאלה - האם ניתן להרחיב
משמעות של פס' הלקוח מהקשר של נדרים, לעבר תחומי אישות או תחומים ממוניים
- נוגעת בתשתית של דיני הפרה ובמציאת מגרש הבית שלהם. האם האפשרות
העומדת בפני האב / בעל, להפר את נדרי בתו / אשתו, נובעת מקשר משפטי ביניהם -
מעין סוג של אדנות או בעלות, או ממקורות אחרים? יתרה מזו - האם בכלל קיים פן
ממוני בזכאות של הבעל על נדרי אשתו? ואם כן - מהו?

הפרת הנדרים וקנייני האישות

אישה נשואה - בעלה מפר את נדריה לבדו. מהי אישה נשואה? בזה נחלקו ר' אליעזר
וחכמים במשנה (עג:):

בוגרת ששהתה י"ב חודש ואלמנה ל' יום - ר"א אומר הואיל ובעלה חייב במזונותיה
יפר; וחכמים אומרים אין הבעל מפר עד שתכנס לרשותו.

המשנה עוסקת במקרה בו עדיין לא הייתה כניסה לחופה, אך מסיבות של תקנת
חכמים (שמקורה בכתובות נז. ובעוד מקומות) - הבעל התחייב להעלות לארוסתו
מזונות. ר"א סובר כי די בחיוב זה בכדי לאפשר לבעל להפר, וחכמים סוברים, כי רק
נישואין מלאים לכל דבר, מאפשרים זאת. את ההיגיון בדעת ר"א, מנמק רב פנחס

5 הפנייה סתמית לגמרא במאמר זה, הינה למסכת נדרים.

6 לערבוב זה יש הדים במשנה בכתובות: "האב זכאי במציאתה ובמעשה ידיה ובהפרת נדריה".

בגמרא שם במילים: "כל הנודרת, על דעת בעלה היא נודרת". שתי הנחות מניח רב פנחס:

1. כשאישה נודרת, היא תולה זאת בהסכמת בעלה - והדבר מאפשר את ההפרה.
 2. התחייבות הארוס במזונות - מכתירה אותו בתואר "בעלה" לעניין זה.
- חכמים יכולים לחלוק על אחת משתי ההנחות: או שיכולת ההפרה אינה תלויה כלל בדעת האישה, כי אם בעצם חלותם של קנייני האישות, או שדעת האישה אינה נתונה כלל למי שמפרנס אותה, אלא לבעלה - שחי איתה באותו הבית.
- שתי שאלות נשאלות על ר"א: 1. מה פשר קביעתו (לפי פרשנותו של רב פנחס), שהאישה נודרת על דעת בעלה? 2. הייתכן שתקנת חכמים לחיוב מזונות, תגרור איתה חלויות מדאורייתא - כמו הפרת נדרים? בתשובה לשאלה הראשונה, נחלקו ראשונים. הרא"ש שם פירש:

אינה נודרת אלא לפי דעתו - וכאלו פרשה: "אם לא ירצה - לא יהא נדר".

ע"פ הרא"ש, האישה תולה למעשה את כל הנדר בהסכמת בעלה. הסכמתו היא תנאי לחלות הנדר. אם נרחיק לכת בקו פרשני זה, ניתן יהיה להרחיב את דין ההפרה גם לדמויות נוספות חוץ מהבעל והאב, אם סביר להניח שדעת הנודר הייתה סמוכה עליהם. היו שהגיעו למסקנה זו והר"ן (שם) ביקרם בחריפות:

איכא דילפי מהכא דמי שנדר על דעת חברו, ה"ז יכול להתיר נדרו שלא ע"פ חכם...
וזו אצלי שגגת הוראה!

בעקבות זאת, ממתן הר"ן את משמעות חידושו של רב פנחס:

הכי קאמר: נהי דהפרה דבעל גזירת הכתוב היא, מיהו משום הכי זיכתה תורה לבעל בהפרת נדריה - משום דעל דעת בעלה היא נודרת. הלכך כל שהיא נודרת על דעתו חיילא הך גזירת הכתוב.

הר"ן שולל את הרעיון שעיקר ההפרה מושתת על דעת הבעל. ההפרה מבוססת על יסודות של גזירת הכתוב ונחוץ לַמְפָּר "תנאי קבלה" מקדים, חוץ מהעובדה שהנודר סומך על דעתו. "תנאי הקבלה" הוא סמכות מסוימת על הנודר, או ליתר דיוק - הנודרת. סמכות זו, כך העריכו חכמים, היא שמדרבנת את האישה לידור את נדריה על דעת בעלה. אשר על כן, הקביעה "על דעת בעלה היא נודרת" - איננה סובייקטיבית כמו שהיא נשמעת. אדרבה, היא קובעת מציאות בשטח: האישה איננה עצמאית

בהפלאותיה. ע"פ שני פירושים אלה, של הרא"ש ושל הר"ן, ניתן להציע שתי תשובות לשאלתנו השנייה בדעת ר"א:

1. אכן, חיוב המזונות איננו הגורם הישיר להפרה, כי אם דעת הנודרת. ברם, דעתה נתונה למי שמפרנס אותה בפועל.

2. חיוב המזונות, גם אם הוא מדרבנן, מהווה קיום מסוים של קניין אישות מדאורייתא. העובדה שכעת הבעל אמור היה לכנוס את אשתו - אף אם לא עשה זאת - יש בה מעין כניסת האישה לבית בעלה. ימי תמרוקיה והכנותיה תמו - וכעת היא ובעלה הגיעו לשלב הקמת הבית המשותף.⁷ בשלב זה, נדרי האישה הם גם 'עסק' של הבעל ולכן היא נודרת על דעתו. הסבר זה יהלום את הביטוי הלקוח מפרשייתנו: "ואם בית אישה נדרה" (פסוק יא).

כמובן, שני הסברים אלו רלוונטיים לדעת ר"א בלבד. לפי חכמים כאמור, מרכיב הדעת נעדר מכאן לחלוטין. הקריטריון היחיד עליו משתיתים חכמים את זכות ההפרה, הוא חלות הנישואין, או בשפה קיומית יותר - החיים המשותפים יחד - פשוטו כמשמעו.

נקודה נוספת אליה נתייחס, בנוגע לקשר בין הפרה לקנייני האישות, היא הפרה ליבמה. נחלקו ר"א ור"ע במשנה (עד.), האם יבם מפר ליבמתו. והרי נימוקיהם:

אמר ר"א: מה אם אישה שקנה הוא לעצמו הרי הוא מפר נדריה, אישה שהקנו לו מן השמיים אינו דין שיפר נדריה? ... אמר לו: אין היבמה גמורה ליבם כשם שארוסה גמורה לאישה.⁸

נימוקו של ר"א קשה מאד להבנה. התורה אמנם יצרה זיקה בין היבם ליבמתו, בניגוד לקידושין, בהם הקניין יזום מצד האדם. אך יחד עם זאת - כלום יש לר"א ספק בכך שמדובר ברמה אחרת לגמרי של אישות? כלום סבור ר"א שהיבמה היא אשת איש במלוא משמעות המושג? הרי הבא עליה אינו אלא מחייבי לאוין,⁹ ואינה בכלל העריות! ולא עוד, אלא שהיא מותרת לאחים האחרים - במידה ויש! לביאור הדברים, נעיין בדברי הר"ן (שם ד"ה ור' יהושע):

7 רוח דברי הסוגיה בכתובות נז. נושבת ג"כ לכיוון זה. הדיון שם עוסק במקביל בהפרת נדרים ובאכילה בתרומה - שגם היא, במידה מסוימת, פונקציה של קנייני האישות, ואכמ"ל.

8 על שיטת ר' יהושע דילגנו כעת ונתייחס אליה בשורות הבאות.

9 "לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר" (דברים כ"ה ה).

דאדרבה, אלימא (זיקה) טפי מאירוסין דהויה ככנוסה... אי נמי, כי אמרינן ר' יהושע קסבר יש זיקה, לאו למימר דלהוי ככנוסה, אלא דהויה כארוסה ומפר בשותפות.

אם היה מסתפק הר"ן בהסברו השני, חרף בעייתיותו עליה עמדנו לעיל - החרשנו. ברם, דמיון היבמה לכנוסה, צורם לאוזנינו שבעתיים. רגילים אנו לתפוס את הנישואין כ"שדרוג" האירוסין וכהעלאת האישות לרמה גבוהה יותר - קיומית, אישית. על כורחנו לומר שהר"ן דימה את הייבום לנישואין (=כנוסה), לא במישור של עוצמת קניין האישות, כי אם אופיו. בשניהם, הרקע לאישות הוא הבית, המשפחה, המעגל הקיומי המשותף: בנישואין - אין הדבר צריך לפנים, ובייבום - כבר העידה התורה, על דרך השלילה, בתיאור החליצה: "ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו" (דברים כ"ה ט). התורה קשרה בין אשת המת לגיסה, מכוח מחויבותם למורשתם המשפחתית. אם הפרת הנדרים פועלת בממד זה - המשפחתי, אין כל סיבה להפחית בערכו של הייבום ביחס לזה של הקידושין - המשפטיים באופיים. אשר על כן, חרף ההקלות הקיימות ביבמה, שאינן מצויות באשת איש, יכול היבם להפר. זאת מכוח זיקתו, בעלת המטען המשפחתי, ליבמתו.

הד לתפיסה זו של זיקת הייבום, ניתן למצוא בשיטת הנימוק"י. בין ר"א לר"ע, קיימת דעת ביניים - היא דעת ר' יהושע, הסובר שאף כי יבם יחידי יכול להפר ליבמתו, אם ישנם כמה יבמים (כלומר, כמה אחים של הבעל הנפטר) - הדבר לא אפשרי משום שטרם הובררה זהותו של הבעל. זהות זו נדרשת מכוח גזירת הכתוב "אישה יפרנו" - כלומר, שיש צורך שהמפר יזוהה כ"אישה" הבלעדי (כך הר"ן בסוגייתנו וכך רש"י ביבמות כט:). הנימוק"י (כד. מדפי הר"ף) טען, שר' יהושע מאפשר ששני היבמים יפרו יחד. לכאורה ההסבר הפשוט לשיטתו הוא, שההפרה חלה ממאי נפשך - שהרי אם ראובן הבעל, הוא כבר הפר, ואם שמעון הבעל, גם הוא הפר. אולם הסבר זה אינו פשוט כלל, שהרי האמירה המרכזית העומדת מאחרי גזירת הכתוב "אישה יפרנו" היא, שבשעת ההפרה זהות הבעל צריכה להיות ברורה - וזה לא קיים במקרה דנן, בו כל אחד מהיבמים מסופק באשר למעמדו העתידי. אם נאמץ את הבנת ההפרה ליבמה, כנובעת מהשיוך לבית הבעל - במובן הרחב - שיטת הנימוק"י מובנת. שני היבמים מפרים, לא כמועמדים פוטנציאליים לנשיאת היבמה, אלא כשותפים לבית הבעל הנפטר,¹⁰ ואשר המשימה "להקים שם" לאחיהם רובצת על כתפיהם יחד. אשר

10 רעיון זה, כי היבם שואב מעמד משפטי מכוח הבעל הנפטר, בא לידי ביטוי גם בשיטת ר"ת (יבמות סז:; מובא גם בר"ן אצלנו עג:), הסובר שיבם כהן יכול להאכיל את יבמתו בתרומה,

על כן, שניהם יחד יכולים להפר, כי לגבי שיוכם לבית הבעל הנפטר, זהותם אינה מוטלת בספק.

ר"ע לא מקבל הסבר שכזה, משום שהוא תופס את ההפרה כנובעת מקשר האישות הישיר שנקשר בין השניים, אשר איננו קיים בעוצמה דומה בייבום. בנקודה זו, ר"ע ממשיך את הקו של חכמים במחלוקת הקודמת (לגבי חיוב מזונות), וגם ר' אליעזר לשיטתו באותה מחלוקת (אם נקוט כהסבר השני שהצענו שם בדעתו).

נערה המאורסה - מקור הדין

עד כאן עסקנו באישה נשואה. לעומתה, הסיטואציה בנערה המאורסה, מורכבת יותר:

נערה המאורסה, אביה ובעלה מפירין נדריה.

כך קובעת המשנה הראשונה בפרק עשירי במסכתנו (סו:). מצב מורכב זה, עומד בתוך בין שני מצבי קיצון: אישה נשואה - שבעלה מפר את נדריה לבדו, ונערה רווקה - שאת נדריה מפר האב לבדו. מהו המקור לדין זה? שתי אפשרויות עולות בגמרא:

1. היקש בין שני פסוקים: "...כי הניא אביה אותה. ואם היו תהיה לאיש" (ו-ז). בהנחה שהפס' השני מדבר על מצב של אירוסין¹¹ מלמדנו ההיקש כי שתי הדמויות שותפות להפרה.

2. תנא דבי ר' ישמעאל, המסיק זאת מהכתוב: "בין איש לאשתו בין אב לבתו". הצמדה זו מלמדת כי קיים מצב מורכב בו שתי הדמויות שותפות בהפרה.

מסתבר, כי לא רק משמעות דורשין איכא בין שני המקורות, כי אם הרבה מעבר לזה, ולא עוד, אלא שהדבר נוגע בשורשיה של הפרת נדרים ואף במעמדה העדין של הנערה, כפי שנתפס בעיני ההלכה.

בתנאי שהיא שהתה י"ב חודש לאחר קידושיה לבעל הראשון טרם פטירתו. זאת משום שהיא כבר זכתה באכילת תרומה עוד בהיותה ברשות הבעל הראשון וזכות זו ממשיכה גם אצל היבם. 11 כפי שמוכיחה הגמרא (סו:): בין היתר מהלשון "היה תהיה" - המצביעה על קידושין, שכן התורה קראתם "הויה" ("מקיש הויה ליציאה" - קידושין ה. ועוד).

מעמד הנערה והפלאותיה

נציע כאן הסבר להבדל המהותי בין שתי האפשרויות:
ההיקש הראשון, לקוח מתוך רצף פסוקים המתארים את הבת כנמצאת ברשותו של מישהו, במרחב השיפוט שלו. מה המניע לקריאה זו? נתבונן בפסוקים:

אִישׁ כִּי יֵדֵר נְדָר... לֹא יַחַל דְּבָרוֹ כְּכֹל הֵיִצָּא מִפִּיו יַעֲשֶׂה. וְאִשָּׁה כִּי תֵדֵר נְדָר... כִּבְיַת
אָבִיהָ בְנִצְעָרָהּ וְשָׁמַע אָבִיהָ אֶת נְדָרָהּ... וְהַחֲרִישׁ לָהּ אָבִיהָ וְקָמוּ כָּל נְדָרֶיהָ... וְאִם הִנְיָא
אָבִיהָ אֲתָה... לֹא יָקוּם (פסוקים ג-ד).

התורה פותחת בציווי מוחלט וחד משמעי, לקיים את נדרינו. אולם, מיד בפסוק השני, הנמה מתרככת - בעוד שאדם רגיל מחויב לשמור את מוצא פיו ללא הנחות, כשמדובר בנערה, המצב שונה. התורה לא פונה אליה בהנחיה נוקשה: "ככל היוצא מפיה תעשה", אלא מתגמשת, מגבילה ומצמצמת: ושמע אביה וכו'.

אם ניתוח זה של הפסוקים נכון, עולה מסקנה מתבקשת. לעומת אדם עצמאי, אשר מלוא כובד האחריות בקיום הפלאותיו רובץ על כתפו, עומדת לה דמות שטרם הציגה לחלוטין את כף רגלה בעולמם של המבוגרים - במלוא מובן המושג. הפלאותיה, גם אם יצאו מפיה של ברת דעת - לא עומדות לגמרי ברשותה. נדרה הוצאו מהמרחב האישי שלה. אישיותה, במובן מסוים, נתונה לאחרים. בבוא האב להתערב בענייניה ובידו הסמכות להגיש גושפנקא - יוכל הנדר לחול ולקבל את מעמדו הראוי לו. אולם כל עוד זה לא קרה, הנדר מעין "תלוי ועומד".¹²

בעקבות הניתוח האחרון ניתן להסיק, כי מעמד נדרה של נערה מאורסה נובע מכך שהסמכות על חייה מפוצלת כעת בידי שני אנשים: האב והבעל. האב הביאה לעולם וגידל אותה ובעלה קנה אותה בכספו (או, כמובן, באחד מקנייני האישות האחרים).¹³ קניין הקידושין, אינו הצעד האחרון בהחלת מערכת האישות, שכן עדיין חסרה החופה והכניסה לבית הבעל. לכן, הנערה טרם יצאה לחלוטין מרשות אביה ורגליה עומדות בשני מקומות בו זמנית. ואם כן, גם האישור לנדרה, צריך לעבור תחת שבט ביקורתם של שני אלה, אשר ברצותם יאשרו וברצותם יבטלו. גישה זו,

12 כמובן, הרעיון של לקיחת חירותה של הנערה ממנה לידי האב, יכול להיות רלוונטי גם למצב של בעל ואישה - אף שמדובר באישה בוגרת.

13 מבלי להיזקק לדיון הנרחב על טיבו של קניין זה, באיזו מידה הוא דומה לקניין רגיל, אם בכלל.

הרואה בהפרת נדרי נערה מאורסה פועל יוצא של "בעלות" משותפת עליה, מוצאת ביטוי מובהק בגמ' בקידושין (ד):

בהפרת נדרים, מיהא נפקא לה מרשותיה (=של האב).

בשלב זה נדגיש כי על פי תפיסה זו, כל עוד לא אושר נדרה של הנערה ע"י הגורמים הרלוונטיים, אין הוא בגדר "נדר" במלוא מובן המילה.¹⁴

מה בדבר המקור השני שמביא תנא דבי ר' ישמעאל?

המילים: "בין איש לאשתו בין אב לבתו", אינן מציירות מציאות של סמכות ושלטון, אלא של מעורבות הדדית, או מרחב משותף. מלת היחס - "בין", מתייחסת לשתי ישויות שוות מעמד העומדות זו מול זו, או זו לצד זו. כאן לא מדובר בדמות מתבגרת שעוד שייכת בנפשה לעולמם של הילדים, כי אם בדמות שמבחינה מנטאלית, נפשית וקוגניטיבית היא כבר בוגרת ועומדת בכוחות עצמה, אלא, שמסיבות שונות, התורה לא נותנת לה עצמאות מלאה (בעיקר בתחום הנדרים והקידושין). לפי תפיסה זו, הנדר של הנערה, הינו נדר לכל דבר ועניין, אלא שהתורה, מסיבות מסוימות, סללה דרך לפרוץ אותו, בכדי שמרחב החיים המשותף של הנערה עם באי בריתה, לא ייפגע וצילו המאיים של עולם ההפלאה לא ירחף מעליו.

מעמד נערה מאורסה, לפי זה, נובע מכך שכעת היא חולקת את חייה עם שתי דמויות מרכזיות - אב ובעל¹⁵ - ובמרחב חיים זה, אפשרה התורה את ההפרה בכדי לעצב את חיי המשפחה כפי רצונה.

על פי תפיסה זו, אישור הנדר ע"י האב והבעל, אינו הענקת תוקף לנדר - שכן, זה עומד מאליו - אלא רק הסכמה להמשך קיומו.

בהקשר זה, מעניין הסברו של הרמב"ם בטעמי דין הפרת נדרים. הנה דבריו במורה נבוכים (ח"ג פרק מח):

14 קושי בולט בכיוון זה, הוא ההלכה הברורה, כי נערה לוקה על נדריה, גם בטרם קוימו לגמרי ע"י האב או הבעל, כפי שמוכח בגמרא בדף סח. אך ניתן לדחות ולומר, כי המלקות על הלאו "לא יחל דברו", שונות באופיין מעונשי מלקות בכל התורה, בדיוק לעניין זה של ענישת קטן, כפי שניתן לראות בגמרא בנידה (מו-מו): לגבי נדרי קטן מופלא הסמוך לאיש. ואכמ"ל.

15 כמובן, היא עדיין לא חיה עם הבעל ולנקודה זו נתייחס בהמשך, אך אין ספק שהבעל מהווה חלק אימננטי בחייה.

ומפני שהנשים ממהרות לכעוס לקלות פעולתם וחולשת נפשם, אלו היה ענין שבועותיהן ברשותן, היה בזה צער גדול בבית ומחלוקת והפסד סדר... סמך הענין לבעל הבית בכל מה שיש לו בו נזק או תועלת.

מחד, הרמב"ם מדגיש את האימפולסיביות הנשית ולכאורה היה די בזה בכדי לטעון שנדרה מראש אינם קיימים לגמרי (כפי שנסינו לבאר בגישה הראשונה) בלי הסכמת הבעל, הנותן את הטון השקול והמחושב. אך הרמב"ם לא מסתפק בזה והוא מערב גם את השיקול המשפחתי - הרגשנות של האישה, הגורמת לאצבעה שתהיה קלה על הדק לשונה - מאיימת על שלום הבית. נמצא אפוא, שהרמב"ם במשנתו המחשבתית, שילב בין שתי הגישות.

עד כאן נעשתה פרישה תיאורטית. כעת נעיין בתופעות ההלכתיות השונות ובעזרתן נכיר מקרוב יותר את מנגנוניה של הפרת הנדרים.

הפרה והקמה

האב או הבעל, יכולים להגיב לנדר של הנערה באחת משתי צורות המופיעות בתורה: הפרה או הקמה. הפרה היא פריבילגיה העומדת לרשות האב / בעל, החל משעת שמיעתו על הנדר ועד סוף אותו היום.¹⁶ ברגע שיביע את רצונו להיפטר מהנדר - הנדר מופר.¹⁷ הקמה לעומת זאת, היא התוצאה האוטומטית של שתיקת האב / בעל למשך כל היום:

וְשָׁמַע אֲבִיהָ אֶת נְדָרָהּ וְאָסְרָהּ אֲשֶׁר אָסְרָהּ עַל נַפְשָׁהּ וְהִתְּרִישׁ לָהּ אֲבִיהָ וְקָמוּ כָּל נְדָרֶיהָ...
וְשָׁמַע אִישָׁהּ בְּיוֹם שָׁמְעוֹ וְהִתְּרִישׁ לָהּ וְקָמוּ נְדָרֶיהָ (פסוקים ה, ח).

מפסוקים אלו עולה, כי בעקבות השתיקה, הנדרים קמים מאליהם. וכאן נשאלת השאלה: האמנם? האם ההקמה אינה אלא שתיקה פאסיבית למשמע הנדר ותו לא? בראשית הפרק העשירי (ז), מדברת המשנה על הקמה אקטיבית:

16 ונחלקו התנאים (עו): כמה זמן עומד לרשותו - האם 24 שעות מעת לעת, או מרגע השמיעה עד השקיעה הקרובה.

17 בדרכי ההבעה האפשריות נדון בהמשך.

הפר האב ולא הפר הבעל, הפר הבעל ולא הפר האב- אינו מופר, ואין צריך לומר שקיים אחד מהם.

כאמור לעיל, להפרת נדרי נערה מאורסה, דרוש שיתוף פעולה בין האב לבעל. אם אחד מהם לא הפר - אין כאן כלום. המקרה עליו מדברת המשנה בסוף, הוא כאשר אחד מהם הקדים את המאוחר ואישר את הנדר בפירוש, מבלי להמתין לסיום היום. לאמיתו של דבר, כבר בפסוקים מופיעים שני ניסוחים שונים למציאות של קיום הנדר. הראשון, הפאסיבי, צוטט לעיל. והרי חברו האקטיבי:

כָּל נָדָר וְכָל שְׁבַעַת אֶסֶר לְעֵנֹת נָפֶשׁ אִישָׁה יְקִימוּ וְאִישָׁה יִפְרְנוּ. וְאִם הִחְרַשׁ יִחְרִישׁ לָהּ
אִישָׁה מִיּוֹם אֵל יוֹם וְהִקִּים אֶת כָּל נְדָרֶיהָ (פסוקים יד-טו).

מצאנו אם כן, ניסוח חיובי לקיום נדרים. יתכן וניסוח זה, הוא המקור לקיום האקטיבי המופיע במשנה. לגבי תופעה זו, הקרויה בלשון הגמרא "הקם", שואל רבא (ס.ט):

בעי רבא: יש שאלה בהקם? אם תמצוי לומר יש שאלה בהקם - יש שאלה בהפר?

פירוש החלק הראשון של האיבעיא, ברור ומוסכם אצל המפרשים: האם אב / בעל שהקים את נדרי בתו / אשתו בתוך יום השמיעה, יכול ללכת לחכם ולעקור את הקמתו בכדי שיוכל לנצל את שארית היום ולהפר? שורש הבעיה נעוץ בהבנת טיב ההקם ביום השמיעה. וכפי שהבין הרא"ש (בפירושו שם, ד"ה יש שאלה בהקם): האם קיום נדרי אשתו "כנדר דמיא", כלומר, שההקמה היא מתן תוקף ואישור לנדר, או שמא מדובר בתופעה בעלת טיב שונה? אם ההקמה פועלת באותו המישור של הנדר, הרי שניתן להתיר אותה, כמו כל נדר אחר. לעומת זאת, אם מדובר בתופעה שונה, כנראה שלא ניתן יהיה לעשות זאת.

כמובן, מחובתנו לברר כעת: אם ההקמה אינה פועלת כמו נדר, כמו מה היא כן פועלת? מה טיבה?

בכדי לענות על שאלה זו, ניזקק לסוגיה נוספת. הגמרא (עא:) מתלבטת במקרה בו האישה נדרה נדר וביום בו בעלה שמע עליו, הוא גרש אותה. האם יש לפרש גירושין אלו כהקמה אקטיבית של הנדר, או שמא כשתיקה פאסיבית - לא להקים ולא להפר? ואם תשאל: מאיזו סיבה יתפרשו הגירושין כהקמת הנדר? הרי הבעל לא הגיב לנדר כלל ועיקר! נראה, כי ההפגנתיות הרבה והמטען האישי הנלווים לתהליך הגירושין - ההחלטה להתנתק לחלוטין מהאישה, מביאים עימם מסר חד ותקיף: "ברצוני להיות אדיש לאישיותך ולהכחיש כל קשר אליך. מעתה את שייכת לעצמך בלבד". אדישות זו, מכוונת גם כלפי נדריה והתחייבויותיה של האישה: "מעתה הפלאותייך הן בעיה

אישית שלך ולא שלי". אם נכונים דברינו, הרי שניתן להבין את ההקמה כתגובה ישירה וספונטאנית למשמע הנדר. הנדר כשלעצמו קיים, אלא שיש צורך בהבעת הסכמה מצד האב / בעל, בכדי לתת "אור ירוק". הסכמה אינטואיטיבית שכזו, אינה פעולה משפטית של יצירת חיובים ולכן לא ניתן להתיר אותה ע"י חכם - מה שנתפס כפעולה משפטית.¹⁸

כמובן, כפי שאת ההקמה ניתן להבין בשתי דרכים - משפטית וספונטאנית, כך גם ניתן לעשות בהפרה. חלקה השני של האיבעיא המצוטטת לעיל, מנסה לברר, האם ניתן להישאל לחכם על ההפרה ולעקרה. האפשרות לומר זאת קיימת רק בהנחה שניתן להישאל על הקמה (כך לפחות הבינה הגמרא). אף כי רבו הפירושים להבנת שאלה זו, נתעכב רק על שניים מהם:

- הר"ן הבין שהשאלה היא עד כמה הפרה והקמה הן פרוצדורות מקבילות הפועלות בכיוון הפוך.¹⁹ בהנחה שניתן להתיר הקמה - וזאת משום שמדובר בפעולה משפטית של מתן תוקף לנדר - האם ניתן לעקור גם את ההפרה, או שמא ההפרה פועלת במישור שונה? והרי לשונו:

אע"ג דבהפר לא שייך שאלה, דבשלמא הקם - כעין נדרא הוא, אבל הפרה לא, אפי' הכי מבעיא לך... משום דהפרה והקמה איתקוש להדדי (ס.ט. ד"ה בעי).

- המיוחס לרש"י (בפירושו השלישי) הבין שודאי לא ניתן לעקור הפרה ומדובר בכלל במקרה אחר: הבעל שמע את הנדר, ובמקום להפר אותו, הוא נשאל לחכם להתירו. שאלת הגמרא היא, האם ההתרה יכולה להוות תחליף להפרה אם לאו? גם המיוחס לרש"י, על אף ששלל את האפשרות לעקור הפרה, מתלבט אם מדובר בביטול רשמי של הנדר - בדיוק כמו התרה, או במשהו אחר. אם ההפרה היא סוג של התרה (או להפך), הרי שמסתבר לומר כי התרת חכם תועיל, שהרי היא "אותה גברת בשינוי אדרת". ברם, אם הפרה אינה פועלת בערוץ של התרת חכם, כי אם בממד אחר, אישי יותר, לא ניתן להחליף את זו בזו. על פי רעיון זה, ההפרה תתפרש כהבעת אי-שביעות רצונו של הבעל ממציאות הנדר, שהיא עצמה דיה לעוקרו. זכר לדבר, הוא שתי המילים השונות בהן בחר הכתוב לציין את ההפרה:

18 הסבר זה חובר להבחנתו המפורסמת של הגר"ח (הלכות ייבום וחליצה פ"ד הט"ז), בין "דעת" הליך רצוני של חשיבה אקטיבית) ל"כוונה" (מצב נפשי ספונטאני, המלווה את העשייה).

19 הבנה מאד נפוצה ביחס לגירושין וקידושין, כדברי ההיקש המפורסם: "מקיש הויה ליציאה" (קידושין ה. ועוד).

"הניא" ו"הפר". רש"י, בפירושו על הפרשה (פסוק ו), חיבר בין המושגים, בכך שפרש בעקבות חז"ל את "הניא" כהפרה, אך בהתייחסו לפשט פרש: "לשון מניעה והסרה". בתרגום הרס"ג למילה "הניא", אנו מוצאים ביטוי חריף יותר: "גערה של מחאה" - היינו תגובה רגשית הפגנתית. סוגיה נוספת בה בא הדבר לידי ביטוי, היא שאלת נוסח ההפרה. הר"ן קבע (עג): ד"ה ואיכא):

צריך בעל שיפר לה באותו לשון שקצבה לה תורה וגזיה"כ הוא.

בדבריו אלה, סמך את דעתו על דברי הגמרא בסוף פרק עשירי (עז):

חכם שאמר בלשון בעל ובעל שאמר בלשון חכם - לא אמר כלום.

הצורך בלשון נוקשה ומוכתבת לנוסח ההפרה, נובע מראיית ההפרה כחידוש של התורה, שאינו בא במגע עם ההיגיון המשפטי המאפיין את דיני התרת נדרים ע"י חכם. לאור גישה זו, קיים קושי לפני כן בגמרא, בקטע העוסק באופן הפרת הנדרים בשבת. הברייתא שם דורשת שינוי מסוים באופן ההפרה בשבת ומציעה נוסח אחר, בתוספת "קטנה":

לא יאמר אדם לאשתו בשבת "מופר ליכי בטל ליכי" כדרך שאומר לה בחול, אלא אומר לה "טלי ואכלי טלי ושתי" והנדר בטל מאליו. א"ר יוחנן: וצריך שיבטל בלבו.

כאמור, לאור קביעת הר"ן בדבר הצורך בנוסח קבוע להפרה, נשאלת השאלה: כיצד מועיל הנוסח המוצע בברייתא? הר"ן ובעלי התוספות הסבירו, כי כוונת הלב משלימה את המשפט, היות והמשפט אינו משתמע לשני פנים - הבעל מעוניין להיפטר מהנדר. הרמב"ם, לעומתם, הסביר אחרת:

המפר נדרי בתו או אשתו צריך להוציא בשפתיו ואם הפר בלבו אינו מופר. אבל המבטל אינו צריך להוציא בשפתיו, אלא מבטל בלבו בלבד וכופה אותה לעשות. בין עשתה בין לא עשתה - בטל הנדר (הלי' נדרים פי"ג ה"ז).

הרמב"ם מחדש מסלול לא מילולי בהפרה, אותו הוא מכנה "ביטול". הביטול פועל בערוץ אחר מההפרה - ערוץ מעשי. הבעל יכול לכפות את אשתו להתנהג בניגוד לנדריה, וע"י כוונת הלב הנדר מופר. נראה שהרמב"ם אימץ את מודל המחאה הנמרצת כיסוד ההפרה, בדומה לרס"ג. אולם את המודל הזה הוא מעמיד במקביל לערוץ המילולי הרגיל. מצאנו אפוא ביטוי הלכתי מובהק לממד הרגשי הישיר

שבהפרה. יש לציין שהראשונים כולם חולקים על חידוש זה של הרמב"ם, והראב"ד בהשגותיו בכללם.

הצורך בשמיעת הנדר

לאחר שהסברנו את דרך פעולתן של ההפרה וההקמה, ניתן לעבור לשלב הבא, אשר קשור באופן ישיר לדינאמיקה בין הבעל לאשתו. התורה אומרת:

וְשָׁמַע אִישָׁה בְּיוֹם שָׁמְעוֹ וְהִחְרִישׁ לָהּ וְקָמוּ נְדָרֶיהָ (פסוק ח).

האם כשהתורה מספרת שהבעל שמע את הנדר, היא מדברת גם על צורך בשמיעה כזו, או רק תיאור דברים בעלמא - שבד"כ, הבעל שומע את הנדרים לפני שהוא מפר אותם? לשאלה זו מתייחסת הגמרא (עב:):

בעי רמי בר חמא: בעל מהו שיפר בלא שמיעה? "ושמע אישה" דוקא הוא, או לאו דוקא הוא?

ניסיון ההוכחה הראשון שמביאה הגמרא, הוא המקרה המופיע במשנה קודם לכן (שם), בו האב אמר לביתו קודם שתיכנס לחופה: "כל הנדרים שנדרת בתוך ביתי - הרי הם מופרים". האב לא שמע את הנדרים וספק אם הוא בכלל יודע שהבת אי פעם נדרה (לפחות לפי פירוש הר"ן שם ד"ה בעי). בכל אופן המשנה מאפשרת הפרה שכזו. הגמרא דוחה ומעמידה את המשנה במקרה בו האב אמר שהוא יפר את הנדרים - לכשישמע אותם. האם כוונת הגמרא שהאב יפר פעם נוספת לכשישמע את הנדר, או שהוא יסמוך על ההפרה הקודמת, ושמיעתו המאוחרת תצטרף אליה? בכך נחלקו המפרשים. דעה המובאת ברשב"א בשם "יש מפרשים" סוברת:

לכי שמע חוזר ומפר. דכל עצמו לא אמר לה הכי קודם שישמע, אלא כדי שיכנס עמה בדברים... שמא מתוך כך תגיד לו מה שנדרה, אבל לעולם אין הפרה קודם שמיעה.

לעומת זאת, המיוחס לרש"י פירש:

לכי שמע ליה לנדר, לאח"כ הוי מופר בהא הפרה שהפר (ד"ה לכי).

הר"ן אמנם פירש גם כן כמו דעת היש מפרשים ברשב"א, מטעמים פרשניים טכניים, אך לא הסכים עמם מצד הדין, כפי שמוכח בהמשך פירושו בסוגיה.

לאמיתו של דבר, הסוגיה עצמה מוכיחה כי השמיעה יכולה לפעול למפרע ושההפרה תחול באופן אוטומטי: בניסיון ההוכחה השלישי, מובא מקרה (מהמסנה בדף עה). בו הבעל אמר לאשתו: "כל הנדרים שתדורי עד שאבוא ממקום פלוני הרי הן מופרים". דעת ר' אליעזר היא כי ההפרה תועיל במקרה זה, ואם כן משמע שניתן להפר מבלי לשמוע. הגמרא מסבירה שמדובר גם כאן במקרה בו הבעל אמר "לכשאשמע יהיו מופרים". מקשים: אם כן, לשם מה הפר לה קודם לכן, אם ממילא הדבר לא הועיל לו? התשובה היא שהבעל חשש שמא יהא טרוד ולא יהיה לו פנאי להפר ולכן הוא מבצע את ההפרה כעת. מכאן עולה בברור, שאין צורך שהשמיעה תקדים את ההפרה, כי אם לכל הפחות תתבצע בשלב כלשהו.²⁰ נמצא אפוא, שיש שתי שיטות בהבנת התלבטות הגמרא:

דעת היש מפרשים: ההתלבטות היא האם ניתן להפר גם בלי לשמוע את הנדר, או שמא חובה לשמוע לפני ההפרה.

דעת הר"ן, התוספות והמיוחס לרש"י: ההתלבטות היא האם בכלל יש צורך הלכתי בשמיעה - **כתנאי** משלים לחלות ההפרה, או שמא אין כל צורך כזה.

שורש מחלוקתם נעוץ בשאלה, כיצד יש להבין את הצורך בשמיעה, במידה והוא קיים. האם השמיעה היא חלק אינטגרלי מתהליך ההפרה, אם נרצה - חלק מ"מעשה ההפרה", או שמא, כאמור, רק תנאי בכדי שההפרה תחול? שאלה זו מזכירה, באופן מעורר עניין, מחלוקת בקידושין (מד:): מתחום אחר ביחסי אב ובתו:

איתמר: קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה, אמר שמואל: **צריכה גט** וצריכה מיאון...

צריכה גט **שמה נתרצה האב בקידושין**... עולא אמר: **אפי' מיאון אינה צריכה**.

המקרה המדובר הוא בקטנה שנתקדשה לאדם בלא שהאב יהיה מעורב במעשה. לכולם ברור שקידושי קטנה ללא הסכמת אביה - אינם קידושין. במה נחלקו? שמואל חשש שמא האב יסכים לקידושין והם יחולו למפרע. לעומתו עולא לא חשש, אפי' אם האב יביע את הסכמתו, משום "שאין מעשה קטנה כלום בחיי אביה" (רש"י ד"ה אפי' מיאון). אם כן, במה נחלקו שמואל ועולא? במעמד הסכמת האב לקידושי בתו. שמואל הבין שמדובר **בהסכמה פאסיבית** למעשה שכבר נעשה, ובלי הסכמה זו יש עיכוב לקידושין. עולא הבין כי דעת האב היא **חלק ממעשה הקידושין** עצמו ואמורה

²⁰ התוס' מעירים (מובאים בר"ן וברשב"א), שגם אם השמיעה מועילה לאחר ההפרה, יש צורך שינתנה בשעת ההפרה בפירוש, שהנדר יהא מופר לכשישמענו.

ללוות אותו. בהעדר דעת האב בעיצומם של הקידושין, הם יחשבו משחק ילדים בעלמא. שאלת עצמאותה של הקטנה בכל הקשור לאישות²¹ - היא שעמדה לנגד עיני החולקים.

באופן הפוך, יש להבין גם את מחלוקת הראשונים כאן. אם נדר הנערה עומד כשלעצמו ואישיותה עצמאית - הרי שאפשרות ההפרה נובעת מהחיכוך של חיי הנערה עם חייהן של דמויות אחרות והשפעת נדריה על הסביבה הקרובה אליה. ההפרה במקרה זה תיתכן רק אם האב / בעל שמע את הנדר, שקל אותו במאזני דעתו והחליט כי עדיף לוותר עליו. לעומת זאת, אם נדר הנערה מראש אינו נתון לגמרי בידיה, האפשרות להפר גם בלי שהייתה מעורבות מלאה בתכני הנדר, זמינה יותר. ואולם עדיין קיים הצורך בשמיעה, בכדי שההפרה תכוון כלפי תוכן ספציפי ולא תיזרק לחלל האוויר.

הפרה ע"י בעל חרש

את האיבעיא הקודמת הגמרא לא פושטת והרמב"ם והרמב"ן הכריעו בה להקל. בשלב זה מתלבטת הגמרא בשאלה חדשה (עג.): אם אכן אין צורך לשמוע בפועל את הנדר, האם קיימת למצער הדרישה שתהיה אפשרות פיזית לשמוע? אם כן, אזי חרש אינו יכול להפר את נדרי אשתו. מדוע שיהיה קיים צורך באפשרות לשמוע, אם השמיעה אינה נדרשת בפועל? את זאת מנמקת הגמרא בכלל המפורסם של ר' זירא (שמקורו במנחות יח:):

כל שאינו ראוי לבילה, בילה מעכבת בו.

כלומר, אף שדבר מסוים איננו מעכב בדיעבד, אם גם בפוטנציאל אין הוא קיים, הרי שהוא מעכב.

בהקשר זה נשאלת שאלה פשוטה, עליה עמד בעל ה"קרבן אורה". כללו של ר' זירא נאמר על דרישות מסוימות שאמנם אינן מעכבות, אך עדיין יש בהן עניין מלכתחילה, או מצווה מן המובחר: בלילה במנחות, מקרא ביכורים בהבאתם ועוד. שמיעת הנדר

21 נושא זה מתעורר גם בהקשר של "קטנה אית לה יד לקבל את גטה" - על אף שלעניין קניינים, אין לה יד (ב"מ י:). כמו כן, לעניין גדר יחסי אישות עם קטנה, נחלקו ר"מ וחכמים אם הבא על קטנה המאורסה נסקל (סנהדרין סו:).

ודאי איננה מצווה מלכתחילה אם אין בה שום צורך לשם ההפרה. מדוע, אם כן, נחיל עליה את הכלל של כל שאינו ראוי לבילה?²² תשובה אפשרית היא, כי התורה מעוניינת שלכל הפחות, תהיה לבעל המפר מעורבות כל שהיא עם העולם הסובב אותו - הבית והמשפחה. הוא איננו יכול להפר את נדרי אשתו בלא שיחווה את הווי הבית באופן בלתי אמצעי. חרש סובל מרמת ניתוק גבוהה מהסביבה ובשל כך הוא מנוע מלהפר. המרחב של "בין איש לאשתו", עליו מדברת התורה, איננו חלק מהווי מעולמו של החרש, משום שאפשרותו לתקשר עם הסביבה לקויה.

הפרה אישית

האם ההפרה היא מסר אישי-אינטימי, המועבר מהבעל לאשתו ב"ארבע עיניים", או שמדובר באפשרות משפטית העומדת לרשות הבעל ואין הוא אלא בא-כוחה של התורה? דומה, כי שאלה זו עמדה בבסיס שתי סוגיות בגמרא:

1. נחלקו ר' יאשיה ור' יונתן (עב:), באפשרות להפר ע"י שליח. ר' יאשיה שלל אפשרות זו בהתבסס על גזירת הכתוב: "אשה יקימנו ואישה יפרנו" (יד). ר' יונתן סבר כי אין שום סיבה להבדיל את הנידון דידן מכל התורה כולה - בה מצאנו ששלוחו של אדם כמותו.

בעקבות חידושו המפורסם של קצות החושן (קפב ס"ק א'), הקובע כי אין אפשרות למנות שליח בפעולות הנעשות בגופו של המשלח (כשיביה בסוכה והנחת תפילין), ניתן להבין את שורש מחלוקתם של ר' יאשיה ור' יונתן: אם הפרה היא אמירה הנובעת מההקשר הבינאישי של בני הזוג, אין שום יכולת לבצעה ע"י שליח. וכי ניתן להחליף דובר המגיע ישירות מתוככי הבית, חי את הווי המשפחה ומודע לכל חולשותיה - בדובר זר?

לעומת זאת, אם הפרה אינה אלא פרוצדורה משפטית של ביטול ההפלאה, כמעין התרת חכם, מדוע לא יוכל הבעל למנות שליח? מה נשתנתה הפרת נדרים מגטין וקידושין?

²² שאלה דומה נשאלת ביחס לחציצה בבית הסתרים, המעכבת את הטבילה אף שאין כל צורך שהמים יגעו בבית הסתרים. הלכה זו נסמכת גם היא על הכלל של ר' זירא. ועיין קידושין כה. ותוס' שם, ד"ה כל.

2. הגמרא (עג.) מתלבטת, אם בעל הנשוי לשתי נשים יכול להפר לשתייהן בבת אחת. התלבטות זו תלויה בהבנת הפסוק (ט):

וְאִם בְּיוֹם שְׂמֵעַ אִשָּׁה יָנִיא אוֹתָהּ

האם "אותה" מורה על כתובת בלעדית להפרה, שיש להפנות אותה כלפי האישה המדוברת בלבד; או שדברה תורה כלשון בני אדם ואין לדייק ממילה זו? נקודת המוצא שלנו היא שהבעל ושתי נשיו אינם חבורה אורגאנית אחת, אלא מקוימות פה במקביל שתי מערכות יחסים זוגיות, נפרדות זו מזו. אם ההפרה מתבצעת במסגרת הדיאלוג הזוגי, יש לעשותה אך ורק במסגרת אותו הדיאלוג ולא לחרוג ממנו למערכות יחסים אחרות. לעומת זאת, אם ההפרה מכוונת כלפי הישות של הנדר, מבלי להתחשב באינדיבידואל שיצר אותו - לא אמורה להיות בעיה מיוחדת בהפרה לשתי הנשים בבת אחת. מעניינת ההוכחה המובאת בגמרא להכרעת הספק:

ת"ש: אין משקין שתי סוטות כאחת מפני שליכה גס בחברתה. ר' יהודה אומר: לא מן השם הוא זה! אלא משום שנאמר והשקה אותה לכדה.

מבלי להיכנס לשאלה מה רצתה הגמרא להכריע (הדבר נתון במחלוקת ראשונים), עצם האסוציאציה מהלכות סוטה, אומרת הרבה על תפיסת חכמים ביחס להפרה. השקיית סוטה היא תחום העוסק בלפני ולפנים של הבית. במקדש הזוגיות שחולל (או, לפחות, שישנו חשש כזה), ורוחות זרות החלו נושבות בו. הטיפול בסוטה אמור לפנות אל אישיותה ונפשה של האישה ולא יעלה על הדעת לקיים את מעמד ההשקיה יחד עם צרתה. ייתכן שגם ביחס להפרה פני הדברים הם כך. הרמב"ן והר"ן אכן פסקו כי לא ניתן להפר לשתייהן יחד.

הפרת אב והפרת בעל

לשם נוחיות הדיון, הנחנו עד כאן כי אין הבדל מהותי בין האב לבעל לעניין הפרת נדרים. ברם, בסוגיות פני הדברים אינם כך, ואף דומה, כי חידוד ההבדלים המשמעותיים בין שתי ההפרות, חושף כמה יסודות חשובים לדיון שלנו. כך אומרת המשנה (ע):

מת האב - לא נתרוקנה רשות לבעל. מת הבעל - נתרוקנה רשות לאב. בזה יפה כח האב מכח הבעל. בדבר אחר יפה כח הבעל מכח האב: שהבעל מפר בכגר והאב אינו מפר בכגר.

המשנה מציינת שני הבדלים בין הבעל לאב, שהאחד לטובת האב והשני לטובת הבעל:

1. כאמור, נדרי נערה המאורסה מופרים ע"י האב והבעל יחד. במקרה שאחד מהם מת - אם הבעל הוא זה, האב מקבל לידינו את חלק הבעל ויכול להפר לבדו. אם האב מת - הבעל לא יכול להפר. יש לציין שהבדל זה רלוונטי רק בבעל ארוס ולא בנשוי.

2. נערה שהגיעה לבגרות בעודה רווקה, יצאה מרשות האב והוא אינו יכול להפר לה. אולם, ברגע ש**תינשא**, בעלה יכול להפר לה למרות בגרותה. כמקור לדין של "לא נתרוקנה רשות לבעל", מביאה הגמרא את הפסוק "בנעוריה בית אביה". את פשרו של מקור זה מבהיר הר"ן (ד"ה בנעוריה):

אע"ג דליתיה לאב (=שהרי הוא מת), אכתי איתיה בית אביה.

הר"ן מחדש מושג; "בית אב" אינו רק ציון מקום בו האב מתגורר, אלא מסגרת משפחתית שלמה, שקיומה עומד, בלי קשר לנוכחות האב בין החיים. הנערה משתייכת למעגל משפחתי שאביה היה שותף בהקמתו. מות אביה, לא מנתק את הקשר בין הנערה לבין המוסד המטאפיזי, "בית אביה" ולכן, הבעל לא יכול לקבל לידינו את חלקו של האב המנוח בנדר.

המקור לדין במקרה ההפוך, בו הבעל מת והאב יורש את חלקו, מובא ג"כ בגמרא:

"ואם היו תהיה לאיש" ... מקיש קודמי הויה שניה לקודמי הויה ראשונה. מה קודמי הויה ראשונה, אב מפר לחודיה, אף קודמי הויה שניה - אב מפר לחודיה.

הנערה פנויה להינשא בשני מצבים, אותם הגמרא מכנה "קודמי הויה": בעודה רווקה ובעודה גרושה / אלמנה. שני מצבים אלו הוקשו זה לזה, וכמו שבראשון האב הוא הסמכות הבלעדית לנדרי בתו, כך גם במקרה השני. גם לימוד זה, המפותל יותר מקודמו, מניח שסמכותו של האב היא שורשית ומקיפה יותר מזו של הארוס. העובדה שהנערה היא מיוצאי חלציו של האב, וגדלה בביתו שנים רבות, היא בעלת השפעה עמוקה יותר מזו של האירוסין הטריים, שטרם מומשו במישור הקיומי. אשר על כן, כוחו של האב בהפרה, דומיננטי מזה של הארוס. השלכות רבות להבחנה זו, מצויות

לאורך פרק עשירי בנדרים ותלאה היד מלפרטן. נסתפק בהתבטאות קצרה של הר"ן, שנכתבה במסגרת חיפושי המקור לדין נערה המאורסה (סז. ד"ה ונערה):

דכין דבארוסה לא יצתה מרשות אב, דין הוא דלא ליפר ארוס לחודיה.²³

חד וחלק! האיירוסין לא הוציאו את הנערה מרשות אביה,²⁴ ולכן הארוס הטרי לא יכול לקבל לידי את הסמכות הבלעדית על הנדר, כי אם לכל היותר ליטול בה שותפות יחד עם חמיו. זאת ועוד, דומה, שגם בשותפות זו לא מדובר בשותפים בעלי מעמד זהה. הראיה הבולטת לכך היא דין הפרה בנדרים קודמים. ארוס יכול להפר לארוסתו גם נדרים שנדרה בטרם התארסה לו, בעוד שפריבילגיה זו אינה עומדת לרשות בעל נשוי. ניתן לומר שמקראות ערוכים הם:

וְאִם הָיוּ תְהִיָּה לְאִישׁ וְנִדְרֵיהָ עָלֶיהָ... וְאִם בֵּית אִשָּׁה נִדְרָה (פסוקים ז, יא).

הפס' הראשון, המדבר על ארוס (היו תהיה לאיש), מתאר נדרים שהנערה נושאת עימה עוד מימים ימימה (ונדריה עליה); בעוד הפס' השני, המדבר על נישואין (בית אישה), מתאר נדרים שנולדו בבית החדש (בית אישה נדרה). מה נשתנה ארוס מנשוי לעניין נדרים קודמים? הר"ן התייחס לשאלה זו:

והיכי אפשר דארוס מפר ולא בעל? לאו משום שותפותיה דאב, דמפר בכולה? ! דגבי אב ליכא קודמין ! (סז: ד"ה ומיניה).

כל כוחו של הארוס בהפרת נדרי ארוסתו, שואב מזה של האב, וזו הסיבה ליכולתו להפר נדרים קודמים. בעל נשוי, שסמכותו על הנדרים היא בלעדית, יכול להפר נדרים שהתחדשו תחת סמכותו בלבד. על כל הנוגע לעֲבָרָה של אשתו - נסתם הגולל. היא יצאה לחלוטין מרשות בית אביה.

נמצא, שהארוס אינו אלא "טרמפיסט" המנצל את סמכותו של האב ונטפל אליה. ראינו, אם כן, שקיים יתרון לאב על הארוס. מה בדבר בעל נשוי? הרמב"ם סבור שיפה כוחו של האב, אף מכוחו של בעל נשוי:

23 למען היושר, נציין שמצאנו גם התבטאות הפוכה בדברי הר"ן בהמשך הסוגיה (סז: ד"ה אימא אב בעי): "משמעוּתא דקראי דארוס עיקר ואב טפל לו". אולם, אין זה הקו השולט בסוגיה.

24 סוגיה שלמה המושתתת על יסוד זה מופיעה בקידושין (מג-מד.), הדנה בקבלת גט של נערה מגורשת מן האיירוסין.

כל הנדרים והשבועות, האב מפר ביום שמעו, שנאמר: "כל נדריה ואסריה". אבל הבעל, אינו יכול להפר, אלא כל נדרים ושבועות שיש בהם עינוי נפש, או שהן בדברים שבינו לבינה (הל' נדרים פי"ב ה"א).

הרמב"ם קבע שהאב יכול להפר את נדרי בתו ללא כל הגבלה בתכניהם. זאת בניגוד לבעל, שיכול להפר רק נדרי עינוי נפש ונדרים שבינו לבינה. בנקודה זו, חלקו עליו כל הראשונים²⁵ וסברו שגם האב יכול להפר אך ורק נדרי עי"נ ושב"ב. המקור לדבריהם הוא הספרי (מטות פיסקא ג) והירושלמי (נדרים פי"א ה"א). כך כתוב בספרי:

הואיל והאב מפר והבעל מפר - מה הבעל אינו מפר אלא נדרים שבינו לבינה ונדרים שיש בהם עינוי נפש, אף האב לא יפר אלא נדרים שבינו לבינה ונדרים שיש בהם עינוי נפש.

המגדל עוז (שם), מספר שחכמי לונל הציעו בפני הרמב"ם את דברי הספרי הללו והקשו עליו. הוא דחה את קושייתם בהסתמך על שתי טענות:

1. בכל הסוגיות הנוגעות להפרת אב את נדרי בתו, לא מצאנו שום התייחסות להגבלת עינוי נפש ובינו לבינה, כי אם רק בסוגיות העוסקות בהפרת הבעל.
 2. פשטי המקראות מורים כן: "וְאִם הִנְיָא אָבִיָּהּ אֲתָהּ בְּיוֹם שְׁמַעוּ כָּל נְדָרֶיהָ וְאֶסְרֶיהָ" (ו), לעומת: "כָּל נְדָר... אִישָׁה וְקִמְנּוּ וְאִישָׁה וְפָרְנּוּ" (יד).
- בעקבות שתי טענות אלו, אומר הרמב"ם, אין לפסוק הלכה ע"פ הספרי, שסתמו ר"ש הוא.

לשם ביאור המחלוקת בין הרמב"ם לשאר הראשונים, נזכיר שיטה שלישית, והיא שיטת רבנו יחיאל, המובאת בטור (י"ד רל"ד). ר' יחיאל מחלק בין נערה רווקה לנערה מאורסה: כל עוד הנערה לא נתקדשה, יכול האב להפר את כל נדריה. ברגע שנכנס הבעל לתמונה, שניהם אינם יכולים להפר כי אם רק נדרי עי"נ ושב"ב.²⁶ מבלי להתעכב על מהלך הראיות המסועף שמציעים הב"י והנצי"ב (על הספרי שם) לשיטת הטור, ומבלי להתעכב בשאלה, האם גם הרמב"ם למעשה הסכים עם הטור (כפי שהרוב נוטים לקבל), נראה כי עולה כאן הבחנה חשובה. החילוק בין נערה רווקה

²⁵ רמב"ן, תוס' ורא"ש תחילת פרק אחד עשר, ר"ן סח. ד"ה ורבה.

²⁶ ועיין בלחם משנה, שדן מה ההלכה במקרה שנתאלמנה מן האירוסין, אם חוזר אביה להפר הכל, או רק נדרי עי"נ ובל"ב.

לנערה מאורסה, ככל הנראה נובע מהשינוי הניכר שחל בסמכות האב בשלב האירוסין, וכפי שכותב הלח"מ:

גרע כח האב מחמת שותפות הארוס, דלא יוכל להפרם (=את כל הנדרים), אע"ג דקודם שנתארסה, היה בידו כח להפרם.

עד כה, סמכות האב הייתה מקיפה: הוא היה זכאי במעשי ידיה, במציאתה ובקידושיה. הפרת הנדרים, הייתה פועל יוצא ישיר של סמכותו המשפטית של האב על בתו, וכפי שבארנו לעיל בקשר בין שבח נעורים להפרת נדרים. אשר על כן, האפשרות להפר הייתה גורפת. ברגע שהבעל נכנס לתמונה, משתנה כל טיבה של ההפרה: לא עוד סמכות כמעט קניינית, מקיפת כל, כי אם זכות התערבות פונקציונאלית בהפלאותיה של בתו, בשל השפעותיהן על חיי הבית. ההפרה מכוונת ישירות כלפי התוכן של הנדר ואינה נובעת ממעגל רחב של סמכויות. במינוח הישיבתי היינו אומרים, כי אליבא דהרמב"ם, ישנם שני דינים בהפרה:

1. הפרת האב: הפרה מדין אדנות, או שבח נעורים. הפרה זו תחול על כל סוגי הנדרים.

2. הפרת הבעל: הפרה מדין אישות, או תיקון חיי הבית. הפרה זו תחול על נדרי עי"נ ובל"ב בלבד.

כעת, שומה עלינו לעיין ביסודה ואופייה של הפרת נדרי עי"נ ובל"ב. בתחום זה, כך נראה, נחשפים נימים רגישים ועמוקים ביחסי הבעל והאישה.

נדרי עינוי נפש ונדרי שבינו לבינה

כאמור, בעל מפר לאשתו רק שני סוגים של נדרים. המקור להגבלה זו, כפי שמופיע בספרי (שם), הוא בשני הפסוקים:

כָּל נָדָר וְכָל שְׁבַעַת אֶסֶר לְעֵצַת נַפְשׁ... אֵלֶּה הַחֻקִּים אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה בֵּין אִישׁ לְאִשְׁתּוֹ
(פסוקים יד, יז).

על מנת להבין את טיבה של הגבלה זו, נשתמש באנלוגיה מהלכות יו"ט. השאלה המרכזית בהיתר עשיית מלאכת אוכל נפש היא, האם מדובר בהפקעה מוחלטת של מספר מלאכות הנושאות את השם "אוכל נפש", או שמא מדובר במתיר פונקציונאלי - רק פעולות המשרתות את המטרה של הכנת אוכל. ע"פ ההבנה הראשונה, מלאכות כמו בישול או לישה מעולם לא נאסרו ומותר לעשותן בלי כל הגבלה. ע"פ ההבנה

השנייה, מלאכות אלו יותרו רק אם הן משרתות את המטרה: הצורך הותר, ולא המלאכות.²⁷

על אותה הדרך, יש לנסח שתי הבנות אפשריות בנידון דידן:

1. לבעל ניתנה רשות גמורה על כל הנדרים שיוגדרו כנדרי עי"נ ובל"ב.
 2. לא רשות על הנדרים עצמם ניתנה לבעל, אלא יכולת "נטרול" של החלקים הגורמים לעינוי, או שנוגעים ליחסיו עם אשתו.
- נפריד כעת בין שני סוגי הנדרים. ראשית, נתייחס לנדרי עי"נ, בעיקר סביב שתי נקודות מרכזיות:

א. מחלוקת ר' יוסי וחכמים לאורך כל פרק אחד עשר, בהגדרת המושג: ר' יוסי כולל אך ורק נדרי אכילה ושתייה, וגם אלה בהגבלות רבות. חכמים, לעומת זאת, כוללים קשת רחבה של עינויים: רחיצה, קישוט, סיכה וכדו'. את מחלוקתם ניתן להבין בשני מעגלים נפרדים:

- מחלוקת סביב הגדרת עינוי בהלכה. הגמרא (פ:) מתייחסת לשני מקומות בהם קיימת הקטגוריה "עינוי" - הפרת נדרים ויום הכיפורים - ומנסה להשוות ביניהם. ע"פ ר' יוסי, קיים מתאם בין השניים, אך לפי חכמים ישנו פער, שהרי איסור רחיצה ביו"כ אינו מדאו' ובכל זאת ניתן להפר נדרי רחיצה. בכדי להסביר את הפער, מבחינה הגמרא בין שני סוגי עינוי: "מילתא דידיע עינויא" ו"מילתא דאתיא לידי עינוי". כלומר, דבר שעינויו ידוע ומורגש כאן ועכשיו, ודבר שבטווח הרחוק גורם לצער. חכמים סבורים שבעוד שביר"כ התורה דורשת חווייה מוחשית של עינוי, בנוגע לנדרים המצב שונה - התורה נתנה לבעל כוח להפר את כל הנדרים שעתידיים להכביד על האישה ולגרום לה סבל. ר' יוסי, לעומתם, לא רואה סברא לחלק וטוען כי "עינוי" זו קטגוריה כללית - סבל מוחשי.
- מחלוקת בהתייחסות לנדרים בכלל.²⁸ ר' יוסי מבקש לחמוק כמה שאפשר מההפרה, ולראות אותה כמוצא אחרון, זאת משום שהנדר בעינוי הוא דבר שאין להקל בו ראש. ייתכן וההשראה לתפיסה זו באה לו מהמילים "וה' יסלח לה", החוזרות מס' פעמים בפרשייתנו

²⁷ נראה שבזה נחלקו רש"י ותוס' בתחילת פרק שלישי בביצה.

²⁸ הבנה זו הועלתה ע"י ידידי אליחי ביטר.

(ו, ט, יג). מילים אלו מעידות כי ההפרה אינה מובנת מאליה וכי יש צורך בסליחה וכפרה מעם ה'. חכמים לא אימצו את הקו ההססני הזה ואפשרו מרחב גדול יותר של שליטה בנדרים. הבנה זו מתחזקת לנוכח העובדה שמחלוקתם היא עקבית ואין אף מקום בו ר' יוסי מקל מחכמים, אפי' במקרים של נדרי אכילה ושתייה - בהם לכאורה היינו מצפים ליישור קו ביניהם.

ב. מחלוקת שמואל ור' יוחנן (פב:) אם יש הפרה לחצאין בנדרי עי"נ. אם האישה כללה בנדרה דברים הגורמים לה עינוי ודברים שאינם גורמים - האם ההפרה חלה על הנדר כולו, או רק על החלקים הגורמים לעינוי? לדעת ריו"ח, הפרת נדרי עי"נ דומה להפרת נדרי בל"ב - היא מכוונת מטרה, להסיר את צל העינוי מעל ראש האישה. כל מה שלא גורם לעינוי, נותר על עמדו. שמואל, לעומת זאת, סבור שנדרי עי"נ נמצאים לחלוטין בידי הבעל ובידו לעקרם לגמרי. את דעת שמואל הטעים הר"ן (שם ד"ה ורב אסי):

נדרי עי"נ משום קפידא דידה הוא דמצי מיפר, דעינויא גבה היא ומשום הכי אינו בדין שיפר לחצאין, דהא מעני ליה טפי. אבל דברים שבל"ב, משום קפידא דבעל הוא, הלכך במאי דלא קפיד - לא קפיד, ובמאי דקפיד - שרי.

נדרי בל"ב, מסביר הר"ן, ניתנו להפרה משום שהתורה חשה לרווחתו של הבעל ולניהולם התקין של חייו. אשר על כן, הם פונקציונאליים - לא ניתן לחרוג בהפרתם מעבר לנקודות שבהן הם מקשים על הבעל. לעומתם, נדרי עי"נ ניתנו להפרה מסיבה שונה לגמרי - הבעל הוסמך ע"י התורה לעזור לאשתו ולחלצה מתסבוכות אליהן נקלעה. בכך הוא דומה לחכם, המתיר את הנדרים ע"י מציאת פתח וחרטה ומשום כך הפרתו חולשת על הנדר כולו. זוהי כאמור, עמדת שמואל.

ריו"ח, שהגביל את היקף ההפרה בנדרי עי"נ, תפס אותה כחלק מעיצוב חיי המשפחה המשותפים. העינוי שהאישה חווה אינו משפיע רק עליה. היא לא חיה בחלל ריק, אלא הבית כולו מושפע ממצב רוחה וממעמדה הנפשי. הבעל מפר לה את נדריה, כמי שחי יחד איתה באותו מרחב זוגי-משפחתי וכמי שמושפע ישירות מחוויותיה האישיות. אשר על כן, הוא לא יכול להפר את כל הנדר, משום שהוא לא בא מעמדה של אדון או מגונן - אלא, כאמור, של שותף.

בעוד שטיב ההפרה בנדרי עי"נ אינו ברור כל צרכו, ביחס לנדרי שבל"ב, מפורש בגמרא, שמדובר בהפרה פונקציונאלית בלבד:

נדרי עי"ג, מפר בין לעצמו ובין לאחרים. אין בהם עי"ג (=אלא בל"ב בלבד), לעצמו מפר, לאחרים אינו מפר (עט:).

למשמעות הקביעה "לאחרים אינו מפר", מצאנו שני פירושים עיקריים:
 א. ההפרה חלה כל עוד הזוג נשוי, אך פוקעת ברגע שהם מתגרשים (רמב"ם הלכות נדרים פ"ב ה"ג), או לחילופין ברגע שתינשא לאחר (תוס', רא"ש ור"ן), שאזי הנדר "חוזר וניעור".
 ב. ההפרה חלה לעולם, אולם רק על החלקים בנדר, שרלוונטיים ליחסי הבעל והאישה. כך הסבירו הנימוק"י והריטב"א על הרי"ף (כה. מדפי הרי"ף).
 שני הפירושים מצמצמים מאד את כוחו של הבעל בהפרת נדרים שבל"ב, אך באופנים שונים. מחלוקתם ככל הנראה קשורה להבנת מנגנון ההפרה בנדרים אלו: התוס', הרא"ש והר"ן סוברים שההפרה למעשה אינה הפרה, כי אם דחיית חלות הנדר - מעין "תריס בפני הפורענות". הד לתפיסה כזו ניתן לראות בדברי הר"ן עצמו (עט: ד"ה אב"ל):

דתני "מפר" סתמא - הפרה עולמית משמע.

רוצה לומר, אבל הפרת נדרי בל"ב, אינה "הפרה סתם", אלא משהו אחר. באנלוגיה להלכות שבת - הנדר הוא בגדר "דחוייה" ולא "הותרה".
 הריטב"א והנימוק"י אמנם סוברים שההפרה עוקרת רק חלק מהנדר, אך מה שהיא עוקרת - היא עוקרת לעולם, ובזה היא הפרה לכל דבר. הליקוי בהפרה, ע"פ פירוש זה, אינו בעוצמתה או שורשיותה, כי אם בהיקפה - היא "קודחת חור" בנדר ולא מנתצת את כולו. כך למשל, אם תידור האישה משתיית כוס קפה בצוותא,²⁹ יוכל הבעל להפר את החלק הנוגע אליו, קרי - הם יוכלו לשתות יחד כוס קפה, אפי' אם יתגרשו, אך עם חברותיה, הדבר עדיין יהיה אסור.
 בכדי להבין מדוע הוגבלה ההפרה בנדרי בל"ב באופן כה משמעותי, יש להבין מה המאפיין העיקרי בנדרים אלו. הרא"ש התבטא בקצרה:

דברים שבינו לבינה: כגון שנדרה שלא לשמשו, או שאר דברים שגורמים איבה בינו לבינה (עט: ד"ה מלמד).

²⁹ נוסח הנדר צריך להתייחס לחפץ - קונם כוס קפה מלשתות עם חברי וכדו' (גמרא יג.:- ורמב"ם הל' נדרים פ"ג ה"א).

שני דברים אנו מוצאים בדברי הרא"ש. ראשית, הוא נוקט בדוגמה: נדרי תשמיש. שנית, הוא קובע הגדרה: דברים שגורמים איבה. ההגדרה ברורה - נדרים שבל"ב מאיימים על שלום הבית וגורמים לחיכוכים מסוכנים בין בני הזוג. אולם מה טיבה של הדוגמה בה נקט? דומה כי הדוגמה איננה שרירותית, וכפי שניתן לראות בדברי המאירי (פתיחה לפרק אחד עשר), שקבע ש"עיקר בדברים שבינו לבינה, ר"ל: בצרכי תשמיש". קביעה זו איננה פשוטה, משום שדווקא ביחס לנדרי תשמיש המיטה, הסתפקה הגמרא (פא:) אם דינם כנדרי עי"נ או כנדרי שבל"ב. בכדי להבין מדוע דווקא נדרי תשמיש מהווים בדברי הראשונים "אבטיפוס" לנדרי בל"ב, נעזר בחידושו המעניין של הרנב"י,³⁰ המובא בשטמ"ק (פא: ד"ה שלא אכחול). רנב"י הקשה על דעת המסווגים את נדרי תשמיש בקטגוריה של בל"ב: מהגמרא ביומא (עז). עולה, שתשמיש המיטה מוגדר כעינוי מדאורייתא.³¹ אשר על כן, לא ברור מדוע בסוגייתנו מזהים נדרי התשמיש כנדרי שבל"ב. וכך תירץ רנב"י:

ונראה לי, דתשמיש המיטה הרי זה עינוי דאיש ולא הוי ענוי דאשה, כדאמרין בכתובות: צא ולמד משוק של זונות מי שוכר את מי.

את הצורך בתשמיש, חווים הגבר והאישה באופנים שונים בתכלית. אצל הגבר, יחסי האישות הם צורך פיזיולוגי שבהעדר סיפוקו, הוא עלול לחוות מצוקה נפשית וגופנית - עינוי של ממש. אצל האישה, קיים אמנם רצון ביחסי אישות, אך הצורך שעליו הם עונים, הוא בעיקר במישור הנפשי - כמיתה לאהבה ולשיתוף והתגברותה על הבדידות, באמצעות המפגש הבלתי אמצעי שביחסים.³²

על רקע חידושו זה של רנב"י, מתאפשרת הבנה עמוקה ויסודית לאופייה של הפרת נדרי בל"ב. נדרי תשמיש, עומדים בניגוד למגמה היסודית ביותר של קיום הבית - חוויית ה"היות יחד". הישות האונטולוגית המכונה "נישואין", כל כולה מיוסדת על התובנה הקדמונית: "זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי" (בראשית ב' כג), ולא יעלה על הדעת שמחמת שאיפות רוחניות אגוצנטריות, המתבטאות בנדריים כאלו או אחרים, ייווצר ניכור בין הבעל לאישה.

30 וככל הנראה הכוונה לר' נסים גאון (בן יעקב).

31 ואכמ"ל במחלוקת הראשונים בעניין זה.

32 קביעה זו מעוגנת גם בדברי הפסיכולוגים, ואכמ"ל.

במילים אחרות: את הנדרים שבל"ב, הבעל מפר מתוך עמדה של שותף מעורה. יחד עם אשתו הוא מעצב את חיי המשפחה ומחליט מה יש לאמץ ומה יש לדחות. כפי שכבר ראינו, גם בנדרי עי"נ קיימת עמדה הרואה בהפרתם - הגנה על שלמות הבית וההתנהלות המשותפת.

ייתכן ודברינו האחרונים, שופכים אור גם על מחלוקת ר' יוסי וחכמים, ומכאן - על המאמר כולו. השאלה בה פתחנו את המאמר, תועה על הקשרה המקורי של פרשיית הפרת נדרים - האם ב"יורה דעה" עסקינו, או ב"אבן העזר" עסקינו? האם ההפרה היא פתח מילוט שהתורה איפשרה, מכבלי הנדר? האם מדובר בהערת שוליים להלכות נדרים, שמשמעותה כי קיימת גם אלטרנטיבה להינצל ממוצא שפתינו, או שמא התורה חידשה כאן תחום הלכתי חדש - הפרת נדרים כנושאת שם לעצמה,³³ הפרת נדרים כמודל לעיצוב נכון של חיי האישות? ר' יוסי מצמצם כמה שאפשר את ההפרה והוא ממקם אותה בשולי עולם הנדרים, כמוצא לשעת חירום. לעומתו ניצבים חכמים, הרואים את הפרת הנדרים כשיקוף לערך עליון, המסוגל להתחרות עם תביעת התורה מאיתנו לעמוד בדיבורנו - ערך הישות הזוגית: הישות שיש לה קצב משלה וקווי אופי משלה; הישות שמחייבת את האדם להרפות מנוקשותו ולהטות אוזן לרחשי האחר.

סיכום

ניסינו להראות במאמר זה, כי הפרת נדרים מהווה חלק בלתי נפרד מעולם האישות. נעשתה סקירה על הדיונים המרכזיים בתחום זה: מעמד הבת, מעמד האב והבעל, קנייני האישות וזיקתם להלכות הפרה, יסודות הפרה והקמה וסוגי הנדרים המופרים. טענתנו, אותה השתדלנו לבסס, היא שהלכות הפרת נדרים נובעות באופן ישיר מהגישות השונות בחז"ל בדבר תפיסת מוסד הבית והנישואין. כולן דברי אלוקים חיים. כולן תורמות - ביחד ולחוד - לגילוי רצון התורה המשתקף דרך חיי המשפחה.

³³ בגישה זו יש משום הסבר לתעלומה מדוע התרת נדרים ע"י חכם לא נכתבה במפורש, אלא באופן כה רמוז ונסתר. התשובה היא שהתרת חכם היא אכן "הערת שוליים" להלכות נדרים, בשונה מהפרה; וכמאמר חכמים: "היתר נדרים פורחין באוויר...".