

נדרי אישה: הפרה משפטית ו"הנאה" מציאותית

מבוא

פסוקי פרשת 'הפרת נדרים' שבפרק ל' בספר במדבר, מוכרים באופן יחסי הודות למיקומם - 'ראשון' של פרשת מטות. נדמה כי על אף, או שמא דווקא משום שהמילים כה שגורות בפינו, איננו מבינים את משמעותן באופן יסודי. מנגינת טעמי המקרא המוכרת מסיחה את דעתנו, כך שהמילים עצמן נותרות בלתי מפוענחות. חיבור המילים לפסוקים שלמים והבנה מלאה בפרשה כולה, אינם אפשריים כלל כשהפעולה היחידה שנעשית היא שמיעה חוזרת של בעל הקורא בשני, בחמישי ובשבת.

במאמר הנוכחי נתחיל מקריאה בפסוקים עצמם, ונעיין ביחס בין חלקי הפרשה השונים ובמבנה הכללי שלה. מצוידים במסקנותינו מלימוד הפסוקים, נתבונן בדברי חז"ל והראשונים ונסה להצביע על גלגוליהם של הרעיונות העולים מפשט הכתובים בדברי רבותינו.

פרשת נדרים

האתגר בקריאת הפסוקים

פרשת נדרים (במדבר ל, ב-ז), עוסקת ברובה בדיני נדרי אישה, וביכולת האנשים שסביבה (האב ולאחריו הבעל)¹ להשפיע על מחויבותה לקיום נדריה. הפסוק היחיד העוסק לכאורה בנדרי האיש הוא פסוק ג', ומכאן ואילך מתמקדת הפרשה בנדרי אישה בלבד.

גם ללא ניתוח מדוקדק, ניתן לחוש בחזרתיות מרובה בפסוקים - בין בביטויים ובין במבני משפט מסוימים החוזרים על עצמם בווריאציות שונות לאורך הפרשה. החזרות הרבות הללו מקשות על הקורא לעקוב אחר המתרחש בפסוקים. כדי להתגבר על כך, עלינו להציג את הפרשה מחולקת לחלקים באופן מסודר, ובכך להסיר את הערפול ולקבל "מבט מלמעלה" על הפסוקים.

1 הפסוקים משתמשים באופן עקבי בבינוי "אישה", אך אנחנו נשתמש בבינוי "בעלה" לצורך נוחות הכתיבה.

חלקי הפרשה

- נראה שהפרשה מורכבת משמונה חלקים,² באופן המוצג בטבלה בעמוד הבא.
- נכנה כל חלק בשני כינויים - בהתאם לתוכן הפסוקים, ועל פי המילים שבפתיחתו:
1. פתיחה - "וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל רְאֵשֵׁי הַמַּטּוֹת" (ב)
 2. האיש בנדריו - "אִישׁ פִּי יִדֹר נָדָר" (ג)
 3. סמכות האב על בתו - "בְּבֵית אָבִיהָ בְּנִעְרֶיהָ"³ (ד-ו)
 4. סמכות הבעל על אשתו - "וְאִם הָיָה תְהִיָּה לְאִישׁ" (ז-ט)
 5. סמכות האישה העצמאית - "וַנִּדְרֵר אֶלְמָנָה וְגֵרוּשָׁה" (י)
 6. סמכות הבעל על אשתו - "וְאִם בֵּית אִשָּׁה נִדְרָה" (יא-יג)
 7. חלק הכללים⁴ - "כָּל נָדָר" (יד-טז)
 8. סיכום - "אֵלֶּה הַחֻקִּים" (יז)

- 2 את חלק הפתיחה וחלק הסיכום ניתן לזהות בקלות מלשון הפסוקים. את חלקי הביניים ניתן לזהות בכך שמילות הפתיחה שלהן מציגות מקרה חדש בו החלק הקרוב יעסוק (למעט חלק 6, "כל נדר", שנראה במבט ראשון כניסוחו הדינים שנאמרו לעיל בצורת כלל), ובכך שכל אחד מהם יכול לעמוד כשלעצמו.
- 3 בחלוקתנו לעיל פתחנו חלק זה במילים "וְאִשָּׁה פִּי תִדֹר נָדָר", אך מילים אלו אינן מייצגות את הפן הייחודי שבו.
- 4 בהמשך נכנה חלק זה באופן יותר מדויק. בינתיים כינינו אותו בעקבות מילות הפתיחה שלו.

| | |
|---|---|
| 1 | (ב) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל רְאֵשֵׁי הַמַּטּוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה' |
| 2 | (ג) אִישׁ כִּי יִדַּר נָדָר לָהּ אוֹ הִשְׁבַּע שְׁבַע לְאַסֵּר אֶסֶר עַל נַפְשׁוֹ לֹא יַחַל דְּבָרוֹ כִּכְלֵי הַיָּצֵא מִפִּי יַעֲשֶׂה |
| 3 | (ד) וְאִשָּׁה כִּי תִדַּר נָדָר לָהּ ⁵ וְאָסְרָה אֶסֶר בְּבֵית אָבִיהָ בְּנִעְרֶיהָ (ה) וְשָׁמַע אָבִיהָ אֶת נְדָרָהּ וְאָסְרָה אֲשֶׁר אָסְרָה עַל נַפְשָׁהּ וְהִחְרִישׁ לָהּ אָבִיהָ וְקָמוּ כָּל נְדָרֶיהָ וְכָל אֶסֶר אֲשֶׁר אָסְרָה עַל נַפְשָׁהּ יָקוּם (ו) אִם הִנִּיא אָבִיהָ אֶתָּה בְּיוֹם שָׁמְעוֹ כָּל נְדָרֶיהָ וְאָסְרֶיהָ אֲשֶׁר אָסְרָה עַל נַפְשָׁהּ לֹא יָקוּם וְה' יִסְלַח לָהּ כִּי הִנִּיא אָבִיהָ אֶתָּה |
| 4 | (ז) וְאִם הָיָה תִּהְיֶה לְאִישׁ וּנְדָרֶיהָ עָלֶיהָ אוֹ מִבְּטָא שְׁפָתֶיהָ אֲשֶׁר אָסְרָה עַל נַפְשָׁהּ: (ח) וְשָׁמַע אִשָּׁה בְּיוֹם שָׁמְעוֹ וְהִחְרִישׁ לָהּ וְקָמוּ נְדָרֶיהָ וְאָסְרָה אֲשֶׁר אָסְרָה עַל נַפְשָׁהּ יָקָמוּ (ט) וְאִם בְּיוֹם שָׁמַע אִשָּׁה יִנִּיא אוֹתָהּ וְהִפְרָ אֶת נְדָרָהּ אֲשֶׁר עָלֶיהָ וְאֵת מִבְּטָא שְׁפָתֶיהָ אֲשֶׁר אָסְרָה עַל נַפְשָׁהּ וְה' יִסְלַח לָהּ |
| 5 | (י) וַנִּדְרֵי אֲלֻמָּנָה וּגְרוּשָׁה כָּל אֲשֶׁר אָסְרָה עַל נַפְשָׁהּ יָקוּם עָלֶיהָ |
| 6 | (יא) וְאִם בֵּית אִשָּׁה נְדָרָהּ אוֹ אָסְרָה אֶסֶר עַל נַפְשָׁהּ בְּשִׁבְעָה (יב) וְשָׁמַע אִשָּׁה וְהִחְרִישׁ לָהּ לֹא הִנִּיא אֶתָּה וְקָמוּ כָּל נְדָרֶיהָ וְכָל אֶסֶר אֲשֶׁר אָסְרָה עַל נַפְשָׁהּ יָקוּם (יג) וְאִם הִפְרָ יִפְרֹ אֶתָּם אִשָּׁה בְּיוֹם שָׁמְעוֹ כָּל מוֹצֵא שְׁפָתֶיהָ לְנְדָרֶיהָ וּלְאֶסֶר נַפְשָׁהּ לֹא יָקוּם אִשָּׁה הַפְּרָם וְה' יִסְלַח לָהּ |
| 7 | (יד) כָּל נָדָר וְכָל שְׁבַעַת אֶסֶר לְעֵנֹת נַפְשׁ אִשָּׁה יְקִימוּ וְאִשָּׁה יִפְרְנוּ (טו) וְאִם הִחְרִישׁ יִחְרִישׁ לָהּ אִשָּׁה מְיוֹם אֵל יוֹם וְהַקִּים אֶת כָּל נְדָרֶיהָ אוֹ אֶת כָּל אֶסְרֶיהָ אֲשֶׁר עָלֶיהָ הַקִּים אֶתָּם כִּי הִחְרִישׁ לָהּ בְּיוֹם שָׁמְעוֹ (טז) וְאִם הִפְרָ יִפְרֹ אֶתָּם אַחֲרֵי שָׁמְעוֹ וְנִשְׂאָ אֶת עוֹנָהּ |
| 8 | (יז) אֵלֶּה הַחֻקִּים אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה בֵּין אִישׁ לְאִשְׁתּוֹ בֵּין אָב לְבִתּוֹ בְּנִעְרֶיהָ בֵּית אָבִיהָ |

5 ניתן להתלבט האם לשייך את המילים "וְאִשָּׁה כִּי תִדַּר נָדָר" לחלק 3 ככפנים, או שמא לראותן כמילות פתיחה לכל החלקים הבאים. בכל אופן מילים אלו אינן עומדות באופן עצמאי, ולצורך הנוחות חילקנו ככפנים.

השאלות העולות מן הפסוקים

מספר שאלות מתעוררות מקריאה בפסוקים, וניתן להבחין בהן ביתר בהירות על ידי התבוננות בחלקי הפרשה בכינוייהם המובאים לעיל:

1. שני החלקים העוסקים ביחסי בעל ואשתו: שני חלקים עוסקים בסמכות הבעל על אשתו: חלק 4 - "וְאִם הָיָה תְהִיָּה לְאִישׁ", וחלק 6 - "וְאִם בֵּית אִישָׁה נְדָרָה". האם תוכן חלקים אלו זהה, ואם לא - מה מבדיל ביניהם?
2. משמעותו של "חלק הכללים": לפני סיכום הפרשה, נמצא חלק 7 - "כל נדר". חלק זה נראה כחוזר באופן כמעט מוחלט על מה שנאמר בחלקים הקודמים. מה היחס בינו לביןם, ומה הוא בא לחדש לנו? גם אם נתייחס אליו כסיכום גרידא, יש לשאול מדוע תוכנו מוסב רק על הבעל ולא על האב?
3. מבנה וסדר הפרשה: מדוע בין שני החלקים העוסקים ביחסי בעל ואשתו נמצא חלק 5 - "וְנִדְרֵי אֶלְמָנָה וְגֵרוּשָׁה"? וכיצד יש להסביר את מיקומו של חלק 7, רגע לפני סיכום הפרשה?

חז"ל⁶ והמפרשים⁷ התמודדו עם שאלות אלו, בדרך כלל באמצעות פתרונות נקודתיים לכל קושי וקושי. אנחנו נעבוד בצורה הפוכה: נתבונן בפרשה בכללותה ונעמוד על המבנה המדויק שלה, ורק לאחר מכן נבחן האם לאור המבט הרחב שקיבלנו יפתרו הקשיים.

6 בהמשך נעסוק בדברי חז"ל בהרחבה, אך בינתיים נזכיר שכהסבר לכפילות העיסוק בנדרי אישה הסבירו חז"ל ש"וְאִם הָיָה תְהִיָּה לְאִישׁ" (4) עוסק בארוסה ו"וְאִם בֵּית אִישָׁה נְדָרָה" (6) עוסק בנשואה. כהסבר חלקי למשמעותו של "חלק הכללים" למדו חז"ל מהמילים "לְעֵנַת נֶפֶשׁ" על הגבלת סוגי הנדרים שניתן להפיר לנדרי 'עינוי נפש' בלבד.

7 מפרשי הפשט הראשונים הסבירו כמענה לשאלה 1 ש"וְאִם הָיָה תְהִיָּה לְאִישׁ" עוסק בנדרים קודמים שנדרה בבית אביה, בעוד ש"וְאִם בֵּית אִישָׁה נְדָרָה" עוסק בנדרים חדשים שנודרת בבית בעלה (רשב"ם (פסוק יא) ובכור שור (פסוק ז)). כמענה לשאלה 3 הסבירו ראב"ע (יא) ובדומה אברבנאל (בעיקר בהתרת השאלות הרביעית והחמישית) שהתורה מחדשת שהפרת הבעל מבטלת את הנדרים העתידיים גם אם האישה תתאלמן או תתגרש. וראה באברבנאל שניסה להסביר גם את סדר הפרשה כולה ולענות על שאלה 2, אך קשה לי האריכות הרבה בחלק "כל נדר" שהצורך בו קלוש מעט על פי הסברו. בנוסף, דברי הראב"ע עצמם אינם עולים מפשטות חלק "וְאִם בֵּית אִישָׁה נְדָרָה", שנראה כחלק עצמאי שאינו עוסק דווקא בעברה של הגרושה-אלמנה שתוארה לפני כן, כפי שהציע. המלבי"ם (ל, כד) הציע להיפך מדבריהם: הסדר מלמד שגם אלמנה וגרושה שנישאו - בעליהן יכולים להפיר את נדריהם. בדומה להצעת הסברנו בדברי ר"ע בספרי המובאים בהערה 29.

לפני שנעייין במבנה הפרשה, עלינו להסביר את פשרו של אחד מחלקיה - "כל נדר", שהן משמעותו והן מיקומו אינם ברורים דיים בקריאה ראשונית.

חלק "כל נדר"

על אף שחלק זה מעלה תחושה של חזרה זהה לתוכן שבחלקים הקודמים, אפשר להצביע על מספר הבדלים משמעותיים בינו לבין החלקים שלפניו:⁸

1. הנושא התחבירי: בחלקים הקודמים, הנדרים הם הנושא התחבירי של הפסוקים: קמים מאליהם כאשר אין מניעה מצד האיש ("יִקְמוּ"),⁹ ולא קמים כשיש מניעה ("לא יקום").¹⁰ אך בחלק "כל נדר", האיש הוא הנושא התחבירי של הפסוקים: ראשית כל בכותרת הפתיחה של החלק ("אִישׁ יְקִימוּ וְאִישׁ יִפְרֹנוּ"), וכך גם בפירוט שלאחר מכן ("וְהָקִים אֶת כָּל נִדְרֵיהֶם... הָקִים אֹתָם").
2. החתימה: שלושת החלקים הדומים (3,4,6) מסתיימים בביטוי "וְהָקִים אֶת כָּל נִדְרֵיהֶם", בעוד שחלק "כל נדר" (7) מסתיים בביטוי "וְנִשָּׂא אֶת עֹנְוָהּ".
3. "בְּיָוֶם שְׂמֵעוּ": בקריאת החלקים הקודמים, ניתן להבין את הביטוי "בְּיָוֶם שְׂמֵעוּ" כתיאור סיפורי: כאשר האיש שומע, הוא בוחר האם למנוע את האישה מקיום הנדר או לא.¹¹ לעומת זאת, בחלק "כל נדר" לפתע מתברר לנו שישנה מציאות בעייתית של הפרת נדר "אַחֲרֵי שְׂמֵעוּ", ואנו למדים שאכן ישנה הגבלה לזמן בו ניתן להפר את הנדר - "בְּיָוֶם אֶל יוֹם", ביטוי שלא הוזכר בחלקים הקודמים.¹²

8 לרבים מהבדלים אלו התוודעתי ממאמרו של הרב יהודה ראק "פרשיית נדרים", הנמצא באתר "התנ"ך" (<https://www.hatanakh.com/es/node/2020>). מאמרו הועיל לי רבות בחשיבה על הנושא כולו.

9 "יִקְמוּ כָּל נִדְרֵיהֶם וְכָל אִסָּר... יָקוּם" (ה', וכן ביב'), "יִקְמוּ נִדְרֵיהֶם וְאִסָּרָה... יָקמוּ" (ח'), "כָּל אִשָּׁר אִסָּרָה... יָקוּם" (י').

10 "לא יקום" (ו, יג).

11 קריאה זו מסתברת, משום שבתיאור ה"החרשה" בשניים מהחלקים כלל לא מופיעה הגבלת הזמן "ביום שמעו" - בפסוק ה' ובפסוק יב. כך שגם כאשר היא מופיעה - היא אינה אלא תיאור סיפורי של רגע שמיעת הנדר.

12 נמחיש: ללא חלק "כל נדר", אפשר היה לחשוב שגם אם האיש רוצה להפר את הנדר בזמן מאוחר לשמיעתו - הרשות בידו, שכן "ביום שמעו" הוא חלק מתיאור המעשה. מחדש חלק "כל נדר" ש"ביום שמעו" מהווה הגבלת זמן, רק בו ניתן להפר.

4. "הפרה" ללא "הנאה": בחלקים הקודמים העוסקים בבעל (4,6) השתמש הכתוב גם בלשון "הפרה" וגם בלשון "הנאה" (ט, יב-יג). אך בחלק "כל נדר" הוא משתמש בלשון "הפרה" בלבד.¹³

נדמה כי הבנה יסודית של חלק "כל נדר" תבהיר כיצד כל ההבדלים הללו נובעים משורש אחד:

חלקי הפרשה הקודמים, מסופרים מנקודת מבטה של האישה הנודרת, כאשר התורה מלמדת אותה האם מחויבותה לקיום נדרה נותרה בעינה. לעומת זאת, חלק "כל נדר" מסופר מנקודת המבט של האיש שאשתו נדרה, כשהתורה מלמדת אותו מהן האפשרויות העומדות בפניו במקרה זה.

ביטוי מובהק לכך הוא העובדה שנושאו התחבירי של חלק "כל נדר" הוא האיש, בעוד שנושאים התחבירי של החלקים הקודמים הוא נדרי האישה (1).

זוהי גם סיבת השוני בחתימה (2): החלקים שעוסקים באישה פונים אליה, ומרגיעים אותה שבמקרה שבעלה לא מאפשר לה לקיים את הנדר - היא יכולה שלא לקיימו, וה' יסלח לה על כך. זאת לעומת חלק "כל נדר" שעוסק באיש, ומסביר לו שבמקרה והוא מפר את הנדר שלא על פי הכללים (לאחר יום שמעו) - עליו לשאת באחריות לעוונות אשתו.

"בְּיָוֶם שְׁמַעוּ" (3) מוזכר כמגבלה פורמלית רק בחלק "כל נדר" העוסק באיש, שמוטל עליו לדעת מהו האופן מדויק באמצעותו הוא מסוגל להפר לאשתו את נדרה. מנקודת מבטה של האישה בחלקים הקודמים, אין חשיבות לידיעת הפרוצדורה המדויקת, ולכן "בְּיָוֶם שְׁמַעוּ" מובא רק כתיאור סיפורי של ההתרחשות¹⁴ (ההבדל בין הנאה להפרה (4) יתבאר לאחר שנעסוק בהופעתם של שורשים אלו לאורך הפרשה כולה).

13 ישנו הבדל נוסף: בחלק "כל נדר" נזכר לראשונה התיאור "לְעֵנַת נֶפֶשׁ" (יד), ממנו למדו חז"ל על הגבלת סוגי הנדרים שניתן להפר כפי שנלמד בהמשך. אך נדמה לי שאין צורך לראות בכך שינוי משמעותי: לאורך הפרשה, המילים "שבועה", "איסור", ו"נפש" הולכות תמיד יחדיו. אמנם "לְעֵנַת" לא נאמר קודם לכן, אך נראה שאין כאן אלא דוגמה נוספת בעלמא - סוג מסוים של שבועת איסור על הנפש הוא עינוי. נראה שתיאור "לְעֵנַת נֶפֶשׁ" מוסב רק על השבועה (כפי שהאיסור והנפש מוסבים רק עליה לאורך הפרשה) ולא על הנדר, שנותר בוודאות ללא כל הגבלה: "כָּל נֶדְרִי".

14 "בְּיָוֶם שְׁמַעוּ" לא הושמט לחלוטין מחלקים אלו מכיוון שסוף כל סוף מתוארת בהם הפרת נדרי האישה, שאכן יכולה להעשות רק ביום שמעו. אך מנקודת מבטה של האישה אין צורך להגדיר זאת כמגבלה, וודאי שלא לתאר מקרה בו הפר לאחר שמעו.

נמצא אם כן שהמאפיין המרכזי של חלק "כל נדר" הוא היותו מכוון דווקא כלפי האיש, אותו הוא מלמד מהם אפיקי הפעולה האפשריים שלו ביחס לנדרי אשתו, וכיצד בדיוק הוא יכול להפר את נדריה. ניתן להצמיד לו את הכותרת: "האיש בנדרי אשתו" - אחריותו של האיש ותגובותיו האפשריות לנדרי אשתו.

מבנה הפרשה - שני מישורי הסמכות

נציג שנית בקצרה את חלקי הפרשה כפי שהצגנו אותם למעלה, ובהתאם למסקנותינו לגבי מהותו של חלק "כל נדר":

1. פתיחה (ב)

2. האיש בנדריו (ג)

3. סמכות האב על בתו (ד-ו)

4. סמכות הבעל על אשתו (ז-ט)

5. סמכות האישה העצמאית (י)

6. סמכות הבעל על אשתו (יא-יג)

7. האיש בנדרי אשתו (יד-טז)

8. סיכום (יז)

נראה שניתן להציב את חלקי הפרשה כשלושה צמדים מקבילים היוצרים מבנה כיאסטי:

פתיחה (1) וסיכום (8): מעבר לעובדה הברורה שיש לפנינו פתיחה וסיכום, לשונות משותפים ("אָפֶּר צְנָה ה'", "מִשָּׁה") מחזקים את הזיקה בין החלקים.¹⁵

האיש בנדריו (2) ובנדרי אשתו (7): חלק 2 עוסק בבירור באחריות האיש על נדרי עצמו, וכפי שהראינו לעיל חלק 7 עוסק באחריות האיש על נדרי אשתו - באיזה אופן הוא יכול להפר את נדריה ובאיזה אופן הוא ישא באחריות אם לא יאפשר לה לקיימם. נמצא ששני חלקים אלו עוסקים באחריות האיש לקיום נדרים - נדריו מחד ונדרי אשתו מאידך.

15 חציו של פסוק יז מהווה מעין סיכום לנושאים בהם עסקה הפרשה. סדר הבאת הנושאים בו (1. בין איש לאשתו. 2. בין אב לבתו בנעוריה בית אביה) ההפוך מהסדר בו הובאו בפרשה עצמה (דיני הבת הובאו לפני דיני האשה), אולי רומז לנו על מבנה הפרשה הכיאסטי - שחזמת דווקא בנושא שהובא ראשון (אמנם לא מוזכר הנושא המוקדם ביותר - נדרי האיש, שכן סוף כל סוף הנושא העיקרי בפרשה הוא נדרי אישה).

האישה כבעל סמכות האב (3-4) וכבעל סמכות האישה העצמאית (5-6):

הכפילות בעיסוק בסמכות האישה על אשתו (חלקים 4 ו-6), הסדר בו הוצבו חלקי הפרשה (אב-בעל-עצמאית-בעל), ומבנה הפרשה הכיאסטי שהתחלנו לשרטט קודם, מובילים אותנו להצעה שתכלית מבנה זה להצביע על שני מישורים שקיימים במערכת היחסים בין הבעל ואשתו, המתבטאים ביכולת הפרת הנדרים: היות הבעל ממלא מקום האב (חלק 4 לאחר חלק 3), והיותו ממלא מקום האישה עצמה (חלק 6 לאחר חלק 5). מבנה הפרשה מכווין אותנו לבצע הקבלה בין שני התפקידים הללו: בין חלקים 3-4 שנמצאים בסוף המחצית הראשונה, לחלקים 5-6 שנמצאים בתחילת המחצית השנייה. מבחינה ספרותית, קיימת הקבלה כמעט מוחלטת בין חלק 3 לחלק 6,¹⁶ והקבלה מעט פחות חזקה בין חלק 3 לחלק 4.¹⁷ בהמשך נצביע על ההבדלים המעטים בין חלק 3 העוסק בסמכות האב על בתו לחלק 4 וחלק 6 העוסקים בסמכות הבעל על אשתו, ונראה באמצעותם כיצד באים לידי ביטוי שני המישורים שהזכרנו: הבעל כממלא מקום האב והבעל כממלא מקום האישה עצמה.

הגענו להצעה זו מתוך צורך להסביר את הכפילות, הסדר והמבנה הכיאסטי של הפרשה, אך טענתנו עדיין מעורפלת למדי. נחזור ללימוד הפסוקים ונראה כיצד שני המישורים שלעיל עולים גם מהלשונות המופיעים בהם. לאחר שתוסבר משמעותו של כל מישור, מסקנותינו ממבנה הפרשה יקבלו משנה תוקף, ומשמעותן תתבהר.

16 שני החלקים כתובים באופן כמעט זהה, וניתן לראות זאת בבירור בחלוקה לשורות בה ציטטנו את הפסוקים לעיל:

בְּבֵית אָבִיהָ בְּנִעְרֶיהָ (ד) - בֵּית אִישָׁה נְדָרָה (יא).

וְשָׁמַע אָבִיהָ... וְהִחְרִישׁ לָהּ אָבִיהָ (ה) - וְשָׁמַע אִישָׁה וְהִחְרִישׁ לָהּ (יב).

וְקָמוּ כָּל נְדָרֶיהָ וְכָל אִסָּר אֲשֶׁר אָסְרָה עַל נַפְשָׁהּ יָקוּם (ה; יג).

וְאִם הֵנִיא אָבִיהָ אֶתָּהּ בְּיוֹם שָׁמְעוּ כָּל נְדָרֶיהָ וְאִסְרֶיהָ אֲשֶׁר אָסְרָה עַל נַפְשָׁהּ לֹא יָקוּם (ו) - וְאִם הִפְרָ יִפְר אֶתָּם אִישָׁה בְּיוֹם שָׁמְעוּ כָּל מוֹצָא שְׁפָתֶיהָ לְנְדָרֶיהָ וְלֹאִסָּר נַפְשָׁהּ לֹא יָקוּם (יג).

וְהָיָה יִסְלַח לָהּ כִּי הֵנִיא אָבִיהָ אֶתָּהּ (ו) - אִישָׁה הִפְרָם וְהָיָה יִסְלַח לָהּ (יג).

על ההבדלים המעטים ביניהם נצביע בהמשך.

17 בהתאמה להערה הקודמת, ניתן לראות שההקבלה בין חלק 3 לחלק 4 מעט פחות חזקה::
וְאִם הָיוּ נְדָרֶיהָ לְאִישׁ (ז) - לֹלֵא "בֵּית".

וְשָׁמַע אִישָׁה בְּיוֹם שָׁמְעוּ וְהִחְרִישׁ לָהּ (ח) - בְּיוֹם שָׁמְעוּ מוֹזְכָּר כִּבְר כַּעַת.

וְקָמוּ נְדָרֶיהָ וְאִסְרֶיהָ אֲשֶׁר אָסְרָה עַל נַפְשָׁהּ יָקָמוּ (ח).

וְאִם בְּיוֹם שָׁמַע אִישָׁה יֵנִיא אֶתָּהּ וְהִפְרָ אֶת נְדָרָהּ אֲשֶׁר עָלֶיהָ וְאֵת מִבְּטָא שְׁפָתֶיהָ אֲשֶׁר אָסְרָה עַל נַפְשָׁהּ (ט) - לֹא נֹאמַר בְּפִירוּשׁ הַשְּׁנַדְרִים אִינִם קָמִים.

וְהָיָה יִסְלַח לָהּ (ט) - לֹלֵא נִימוּק.

"הנאה" לעומת "הפרה"

לאורך הפרשה, משתמש הכתוב בשני שורשים שונים המציינים את מעשה ביטול מחויבות האישה לקיום נדריה: "הנאה" ו"הפרה". אם נעקוב אחרי הופעותיהם, נראה כי בחלק העוסק באב מופיעה ההנאה בלבד,¹⁸ בעוד שבחלקים העוסקים בבעל מופיעים שני הלשונות גם יחד.¹⁹ משמעות שני שורשים אלו דומה, כפי שניתן לראות בפרשתנו המערבת את שניהם בפסוקי הבעל, ובפסוק נוסף בתהילים בו הם מובאים כמקבילים.²⁰ אף על פי כן, נראה כי ניתן להבחין בהבדל דק בין השורשים: ה"הנאה" משמעותה הסרה, הסטה, הטייה.²¹ בניגוד ל"הפרה" שמשמעותה ביטול והשבתה - של ברית, מחשבות, עצות, ועוד.²² ה"הנאה" משנה דבר מסוים במציאות, בעוד שה"הפרה" מבטלת אותו.²³

בפסוקים שלנו, ה"הנאה" מוסבת על האישה: עד עכשיו הייתה מחויבת בנדר, האב מסיט אותה ממצבה וכעת היא כבר לא מחויבת. לעומת זאת, ה"הפרה" בפסוקים מוסבת על הנדר: הנדר עצמו בטל ומבוטל.²⁴ זהו הבדל משמעותי: האם האיש מונע את האישה מקיום נדרה, או שמא הוא מונע את הנדר מלחייב אותה?

- 18 "וְאִם הִנִּיא אָבִיהָ... כִּי הִנִּיא אָבִיהָ אֹתָהּ" (ו).
- 19 "אִישָׁה יִנִּיא אוֹתָהּ וְהִפְרָ אֶת נִדְרָהּ... (ט), "לֹא הִנִּיא אֹתָהּ" (יב), "וְאִם הִפְרָ יִפְר... אִישָׁה הַפְּרִים" (יג). בחלק "כל נדר" מופיעה הפרה בלבד כפי שכתבנו לעיל, ונחזור להסביר זאת בהמשך.
- 20 "ה' הִפִּיר עֲצַת גֹּיִם הִנִּיא מִחֻשְׁבוֹת עַמִּים" (תהילים לג, ז).
- 21 משה חושש שבני גד ובני ראובן, כמרגלים לפניהם, יניאו "אֶת לֵב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵעַבֵּר אֶל הָאָרֶץ..." (במדבר לב ז, ט) - יטו אותם מרצונם לעבור לארץ. דוד מבקש "יְהִלְמֵנִי צְדִיק חֶסֶד יוֹכִיחֵנִי שִׁמְן רֹאשׁ אֶל יְנֵי רֹאשִׁי" (תהילים קמא, ה) - ששמן הראש לא יטה אותו מתוכחתו של הצדיק. מ.י. כהנא (בפירושו לפרשה קנג בספרי) מביא שיש ל"הנאה" שתי משמעויות אפשרויות בתנ"ך: "הפרה" ו"מניעה". אם נקבל את דבריו, חז"ל (בספרי קנג) דרשו שמדובר בהפרה (נביא את דרשתם בהמשך), בעוד שאנו טוענים כי שבפסוקים שלנו מדובר ב"מניעה".
- 22 בקונקורדנציית אבן שושן מובאות עשרים ושלוש הפרות ברית, ושמונה הפרות מחשבה-עצה.
- 23 המלבי"ם (ל, ו) ניסח את ההבדל בהקשר שלנו כך: "ויש הבדל בלשון בין הניא ובין הפר, שהניא מונע הדבר על ידי הכרח, והמפר אינו מכריח את הבחירה רק מבטל את הדבר".
- 24 גם אם לא נקבל את ההבחנה הלשונית שלעיל בין משמעויות "הנאה" ו"הפרה", על ההבדל המובהק במושג הפעלים - האישה או הנדר, לא ניתן לחלוק. גם אם משמעות שתיהן "למנוע", יש הבדל בין מניעת האישה מקיום נדרה ובין מניעת הנדר מלחייב את האישה.

בין האב לבעל

נתאר את ההבדל בין האב לבעל בהתאם להבחנה הלשונית בין "הנאה" ל"הפרה", ולאחר שהצבענו על כך שזו מוסבת על האישה וזו על הנדר עצמו.

הפסוקים העוסקים באב אינם מתארים כלל פעולה משפטית. יש בהם תיאור מציאותי בלבד: נערה נודרת נדר בבית אביה. אם הוא לא מתייחס לכך באופן מיוחד - עליה לקיים את נדרה. אך אם הוא לא מאפשר לה לקיים את הנדר - היא פטורה מכך. נראה שהאב מונע את קיום הנדר במישור המציאותי: האב הוא בעל הבית, והוא לא מאפשר לבתו להתנהג באופן שאינו מקובל עליו. אין צורך באמירה או מעשה משפטיים מכל סוג שהוא כדי להגיע לתוצאה זו: מספיקה העובדה שהאב מטיל את מרותו על בתו, שאינה מסוגלת לפעול בצורה שאינו מעוניין בה.²⁵

לעומת זאת, הפסוקים העוסקים בבעל מתארים גם פעולה משפטית: הבעל לא רק מניא אותה, מונע אותה מציאותית מקיום הנדר, אלא גם מפר את נדרה - מבטל את הנדר עצמו. האישה לא רק נמנעת מקיום הנדר משום שבמישור המציאותי לא מתאפשר לה לקיימו, אלא גם משום שמבחינה משפטית הנדר הופר, ודיבורה הקודם הפך לחסר משמעות על ידי הפרת הבעל. נראה שנישואי האישה מכניסים אותה תחת סמכות המשפטית של הבעל, כך שעליה לקבל את אישורו כדי שנדריה יחולו.

כעת ניתן להסביר את סדר ומבנה הפרשה שתיארנו לעיל. התורה בחרה לכתוב פעמיים על יחסי הבעל ואשתו, ולשבץ כל אחת מהן לאחר חלק שונה, בסדר הבא: אב-בעל-אישה עצמאית-בעל. באמצעות סדר זה, התורה יוצרת הקבלה המלמדת על שני המישורים שקיימים שניהם ביחסי הבעל ואשתו:

בחלק 4, מתבאר שהבעל מקבל את סמכות האב - היכולת להניא את האישה מנדריה במישור המציאותי (לאחר חלק 3 - אב). בחלק 6, מתבאר שהבעל מקבל סמכות משפטית להפר את נדרי האישה, סמכות שהייתה שייכת לאישה עצמה כשהייתה אלמנה וגרושה (לאחר חלק 5 - אישה עצמאית), כך שהבעל זוכה במובן מסוים בסמכות האישה העצמאית על עצמה.²⁶

25 קריאה זו מחודשת ואיננו מורגלים בה, הן בגלל הסמיכות לפסוקי הבעל בהם אכן מתואר מעשה משפטי, והן בעקבות המערכת ההלכתית האחדותית שיצרו חז"ל בה גם האב נדרש להפרת נדרים במובנה המשפטי, כפי שנלמד בהמשך. אך נראה שקריאה "נקייה" בפסוקים בהחלט מובילה לתיאור שבפנים. גם את הרעיון לכיוון קריאה זה קיבלתי ממאמרו של הרב ראק שהוזכר לעיל בהערה 8.

26 אולי ניתן להסביר באמצעות כך הבדל דק בין חלק 4 לחלק 6: בחלק 4 מתואר שהבעל "יניא אותה וְהִפְרָ אֶת נִדְרָהּ" (ט) - מקביל לאב ולכן מניא, אך גם מפר משום שהוא בעל. בעוד

נראה שצדקו דברי הפשטנים²⁷ שהסבירו את הכפילות בעיסוק ביחסי הבעל ואשתו בכך שהחלק הראשון (4) עוסק בנדרים קודמים שנדרה לפני נישואיה בעוד שהחלק השני (6) עוסק בנדרים שנדרה לאחר נישואיה.²⁸

קריאתנו בפרשה מוסיפה נופך נוסף לדבריהם, ומבהירה מדוע נקטה התורה בחלק הראשון (4) מקרה של נדרים קודמים. שהרי בחלק זה הבעל מופיע כממלא מקום האב (הצמד של חלק 3), ויכול להפר כל נדר במישור המציאותי מעצם היות האישה ברשותו. הדוגמה ממחישה את מעבר הסמכות מהאב לבעל: האישה נדרה ברשות האב ובסמכותו להפר לה, וברגע הנישואין הבעל מקבל סמכות להפר נדר זה. אך בחלק השני (6), הבעל מופיע כמחליף של האישה העצמאית (הצמד של חלק 5), ויכולתו המשפטית להפר נדרים קיימת כמובן רק בנדרים שנדרה לאחר הנישואין, כאשר כבר נכנסה תחת סמכותו המשפטית.²⁹

לאור שני המישורים

הצבענו על שני מישורים בהם ניתן למנוע את קיום הנדרים: מישור מציאותי ומישור משפטי. טענתנו היא שבעוד שהאב מונע את בתו רק במישור המציאותי, ביחסי הבעל ואשתו שני המישורים מתקיימים: הוא גם מונע אותה מציאותית כי נמצאת ברשותו,

- שבחלק 6 שעיקרו מקביל לאישה העצמאית ולא לבעל, מופיעה ההנאה באופן יותר שולי רק בצד הסביל: "לא הניא אתה" (יב), כשבצד הפעיל מוזכרת רק ההפרה (יג).
- 27 רשב"ם (יא), ר"י בכור שור (ז), אברבנאל ועוד.
- 28 פרשנותם מבוססת בודאי על ההבדל המפורש בלשונות הפסוקים: "וְאִם הָיָה תְהִיָּה לְאִישׁ וְנִדְרָהּ עָלָיָהּ" (ז) - נדרים שבאים איתה מתקופת טרום הנישואין, לעומת "וְאִם בֵּית אִישָׁה נִדְרָה" (יא) - נדרים שקיבלה על עצמה לאחר הנישואין.
- 29 לאור דברים אלו, ניתן אולי להסביר את דברי ר' עקיבא בספרי (קנד) הנראים במבט ראשון כחסרי פשר: "ואם בית אישה נדרה - זו נשואה. או אינו אלא ארוסה? כשהוא אומר: ואם היו תהיה לאיש - הרי ארוסה אמורה, ומה ת"ל ואם בית אשה נדרה? זו נשואה, דברי ר' ישמעאל. ר"ע אומר: זו יתומה בחיי האב". דברי ר' ישמעאל פשוטים, ומדובר בלימוד הקלאסי לפרשנות חז"ל להבדל בין שני החלקים העוסקים ביחסי בעל ואשתו, שעוד נעיין בהם בהמשך. אולם בהבנת דברי ר"ע התחבטו הפרשנים, והציעו הצעות והגהות ממינים שונים ומשונים (ראה סיכומם בספרי בהוצאת מ.י. כהנא עמ' 1250). לאור דברינו, ניתן להסביר שר"ע שם לב למבנה הפרשה הייחודי, והסיק שהתורה באה ללמדנו שלא רק בעל שמקבל את סמכות האב במסלול הרגיל יכול להפר את נדרי אשתו, אלא גם בעל שנושא אלמנה או גרושה עצמאיות - זוכה בסמכות עליהן ויכול להפר את נדריהן. אין הכוונה שכל דברינו נכנסים במשמעות דברי ר"ע, אולם ניתן להציע שהוא שם לב לחילוק שניתן היה להעלות בין בעל שנושא קטנה וממלא את מקום האב לבעל שנושא אישה עצמאית.

וגם מבטל את נדריה מבחינה משפטית משום שנישואיה הכניסו את סמכותו. ננסה להסביר נקודות נוספות על רקע הבנה זו:

1. הצורך בנימוק לסליחה: רק בחלק העוסק באב (3) התורה מביאה נימוק לכך שה' יסלח לאישה שבעלה מונע אותה מקיום נדרה: וְה' יְסַלַח לָהּ פִּי הַנִּיֵּא אָבִיָּהּ אֹתָהּ" (ו). נימוק זה בולט מאוד על רקע החלק הראשון העוסק בבעל (4), שמסתיים ב"וְה' יְסַלַח לָהּ" ולא מנמק זאת כלל. על פי דרכנו ההבדל מבואר: בהנאת האב הנדר אינו בטל, ורק מציאותית האישה מוכרחת שלא לקיימו. לכן נדרשת התורה ומנמקת את סליחת ה' בכך שאביה לא מאפשר לה לקיים את הנדר. זאת בעוד שבהפרת הבעל הנדר בטל לחלוטין ולא נותר שום איסור על האישה - סליחת ה' ברורה ואינה זקוקה לנימוק.^{30 31}

2. חלק "כל נדר" - הפרת הבעל: כשלמדנו את חלק "כל נדר" הערנו על כך שמופיעה בו רק לשון "הפרה", ולא "הנאה". הוכחנו קודם שחלק זה מקביל לאחריות האיש על נדריו, ומלמד על אחריותו על נדרי אשתו - אחריות משפטית (שכן האיש עלול לשאת את עוונה). ברור שהזווית הנידונה בחלק זה היא סמכותו המשפטית של האיש על נדרי אשתו - הוא מקים או מבטל את נדריה, והלשון המתאימה לסמכות זו היא לשון "הפרה" ולא "הנאה". כעת גם ברורה התשובה לשאלה שהעלינו בתחילת לימוד הפסוקים: בחלק זה מופיע רק הבעל ולא האב משום שרק הבעל הוא הנושא בסמכות משפטית שכזו. האב לא מפר ומקיים את נדרי בתו, אלא רק מונע אותה מציאותית מלקיימם. ודאי שאין לו אחריות משפטית על נדריה, ואין שום מקרה בו הוא יישא את עוון נדרי בתו.

30 בחלק השני העוסק בבעל (6), נכתב אמנם: "אִיֶּשֶׁה הַפָּרָם וְה' יְסַלַח לָהּ" (ג). אך "אישה הפרם" לא מובא בנימוק לסליחה אלא כהשתלשלות עניינים ברורה המובילה לסליחת ה'.

31 ניתן לשים לב גם לכך שרק בחלק 3 ציינה התורה ש"כָּל נְדָרֶיהָ... לא יקום" (ו), בעוד שבחלק 4 מוזכרת הפרת הנדרים בלי לכתוב אחר כך שהם אינם קמים. ונראה להסביר זאת בכך שכאשר הבעל מפר את הנדר הוא מבוטל וברור שאינו קם, אין צורך לכתוב זאת. בעוד שהאב רק מונע במישור המציאותי, ויש צורך לחדש שהאישה אינה מחוייבת לקיום הנדרים. אמנם בחלק 6 נאמר גם לאחר הפרת הבעל ש"כָּל מוֹצֵא שְׁפָתֶיהָ... לא יקום" (ג). ונראה שהעובדה שחלק 3 הוא הצמד של חלק 4 גרמה לכך שדווקא בחלק 4 יובלטו ההבדלים בין הנאת האב להפרת הבעל, כשבחלק 6 נקודה זו פחות מודגשת. ההבדל בנימוק לסליחת ה' פחות מובהק בחלק 6, וההבדל בציון הנדרים שלא קמו כלל לא קיים בו.

סיכום: מענה לשאלות שלמעלה

לאחר העיון המחודש, נדמה שמצאנו מענה לכל השאלות שהעלנו בלימוד הפסוקים הראשוני:

הסברנו את הצורך בכפילות שקיימת לכאורה בשני חלקים העוסקים בתוכן זהה - יחסי בעל ואשתו. כפילות זו מבטאת את שני המישורים הקיימים ביחסים אלו: מישור ה"הנאה" המציאותי, בו הבעל מקבל את סמכות האב, ומישור ה"הפרה" המשפטי, בו הבעל מקבל את סמכות האישה העצמאית.

גם מבנה הפרשה התבאר היטב. באמצעות הסדר התמוה לכאורה מובילה אותנו התורה לחוש בהקבלה בין הבעל לאב ובהקבלה בין הבעל לאישה העצמאית, הקבלות שמבטאות את שני המישורים הללו.

לבסוף, גם משמעותו הייחודית של חלק "כל נדר" הובהרה: הוא מבטא את אחריותו המשפטית של הבעל על נדרי אשתו. מיקומו נועד לצורך הקבלה לחלק העוסק באחריות האיש על נדרי עצמו (2), ומאפייניו הייחודיים פורטו והוסברו אחד לאחד.

פרשנות חז"ל בפרשת נדרים

מדרשים המנוגדים לפירושו

בקריאה פשוטה במדרשי חז"ל השונים, ניתן לראות שהם לא קיבלו את הקריאה שהצענו בפסוקים. נציין שני מקורות המוכיחים זאת:

1. הנאה מול הפרה:

ואם הניא אביה אותה, איני יודע הנאה זו מה היא כשהוא אומר ואם ביום שמוע אישה יניא אותה [והפר] בבעל הוי אומר הנאה זו הפרה לימד בבעל שהנאה היא הפרה.

(ספרי במדבר³² פרשה קנג)

הספרי יוצר זהות בין ההנאה להפרה, בניגוד להצעתנו לעיל המבוססת על כך ששני פעלים אלו מבטאים שני מישורי פעולה שונים של האיש כלפי נדרי אשתו.

2. חלק "כל נדר":

ת"ל אלה החקים אשר צוה ה' את משה בין איש לאשתו בין אב לבתו על כורחך אתה מקיש את האב לבעל מה הבעל אין מפר אלא נדרים [שבינו לכינה ונדרים]

שיש בהם ענוי נפש אף האב אין מפר אלא נדרים שבינו לבניה ונדרים שיש בהן ענוי נפש.

(ספרי פרשה קנה)

כפי שנלמד מיד, יסוד הגבלת יכולת ההפרה לנדרי עינוי נפש, הוא בלימוד מהפסוק הפותח את חלק "כל נדר": "כָּל נֶדֶר וְכָל שְׁבַעַת אֶסֶר לְעֵנֹת נַפְשׁ אִשָּׁה יְקִימוּ וְאִשָּׁה יִפְרְנוּ" (יד). הספרי מעתיק הגבלה זו גם לגבי האב. זאת בניגוד להסברנו לעיל, שחלק "כל נדר" מוסב דווקא על הבעל ולא על האב ומבטא פן ייחודי שקיים רק ביחסי בעל ואשתו ולא ביחסי אב ובתו.

התייחסות חז"ל לשאלות העולות מן הפסוקים

בעקבות קריאה ראשונית בפרשה, הצגנו לעיל (ליד הערה 6) שלוש נקודות הטעונות הסבר: 1. הכפילות בעיסוק ביחסי בעל ואשתו בשני חלקים שונים. 2. משמעותו של חלק "כל נדר". 3. מבנה הפרשה.

חז"ל אינם מתייחסים באופן כללי למבנים ספרותיים של פרשות, וכך גם במקרה שלנו. אולם לשתי הנקודות הראשונות בהחלט ניתן למצוא התייחסות בדבריהם.

1. ארוסה ונשואה

המשנה בנדריים³³ (י, א) קובעת: "נערה המאורסה אביה ובעלה מפירין נדריה". במדרשי חז"ל קיימים שני לימודים שונים מהפסוקים המובילים להוראת המשנה, כשאחד מהם יסודו בקושי הראשון שהעלנו - הכפילות בעיסוק בפסוקים ביחסי איש ואשתו:

נערה המאורסה אביה ובעלה מפירין נדריה. מנלן? אמר רבה, אמר קרא: ואם היו תהיה לאיש ונדריה עליה, מכאן לנערה המאורסה, שאביה ובעלה מפירין נדריה. אימא: האי קרא בנשואה כתיב! אי משום נשואה, קרא אחרינא כתיב: ואם בית אישה נדרה.

(גמרא נדרים סז, א)³⁴

נמצא אם כן שלפי חז"ל חלק 4 עוסק בארוסה בעוד שחלק 6 עוסק בנשואה. נשים אלו חלוקות בדיניהן: בעוד שאת נדרי הנשואה מפר הבעל לבדו, לצורך הפרת נדרי הארוסה נדרש שיתוף פעולה של האב והארוס גם יחד.³⁵

33 הפניה סתמית למושג או לגמרא בהמשך המאמר כוונתה למסכת נדרים.

34 דרשה זו מופיעה כבר בספרי בשם ר' ישמעאל (קנד) ובשם ר' יאשיה (קנג).

35 נדון בסמוך במקור ובמשמעות הצורך לשותפות האב והבעל בהפרת נדרי ארוסה. החשוב לענייננו כעת הוא העמדת חלקי הפרשה כעוסקים בארוסה ובנשואה.

כפועל יוצא של פירוש זה, הגדירו חז"ל שבעל לא יכול להפר נדרים שאשתו נדרה קודם לנישואיהם,³⁶ בניגוד לקריאת מפרשי הפשט בפסוקים. מסקנה זו הכרחית: יכולת הבעל להפר נדרים קודמים יסודה בחלק 4 בו נאמר "ונדריה עליה" - נדרים קודמים שנדרה קודם לכן. חלק זה עוסק לפי חז"ל דווקא בארוס, שאכן מפר גם נדרים קודמים.³⁷ בחלק 6 העוסק לפי חז"ל בנשואה מוזכר רק "ואם בית אישה נדרה" - כך שהבעל הנשוי יכול להפר רק נדרים חדשים שנדרה לאחר נישואיהם.³⁸

2. נדרי "עינוי נפש"

בניגוד לנקודת הכפילות בעיסוק ביחסי בעל ואשתו אליה התייחסו חז"ל באופן מפורש, הם לא התקשו במשמעותו של חלק "כל נדר" בכללותו כפי שהתקשינו אנחנו. לא הפריעה להם העובדה שהוא חוזר כמעט במדויק על תוכן החלקים הקודמים בלי לתרום דבר לכאורה. אולם מהפסוק הראשון שבו למדו חז"ל דין חשוב, וניתן לשער שהם הבינו שזהו החידוש של חלק "כל נדר" כולו:³⁹

כל נדר וכל שבועת איסר לענות נפש למה נאמר לפי שהוא אומר והפר את נדרה אשר עליה. שומע אני בין נדרים שיש בהן ענוי נפש בין נדרים שאין בהם ענוי

36 הנחת יסוד בגמרא "שאינן הבעל מפר בקודמין" (סו, א). כך עולה לכאורה כבר מהמשנה (י, ד) המביאה את מנהג תלמידי החכמים שהאב והבעל מפרים את נדרי האישה לפני שנכנסת לרשות הבעל, "שמשכתנס לרשותו אינו יכול להפר".

37 "ארוס מיפר בקודמין" (סו, ב), וכן ירושלמי י, א. וכן נראית גם מסקנת הספרי קנג, גם אם הק"ו שם אינו ברור כל צורכו).

38 בנוגע למושגים "ארוסה" ו"נשואה" השגורים בפי חז"ל, ניתן להתלבט האם הם קיימים גם בפשט הכתובים בתורה שבכתב בדיוק באופן בו התקיימו בימי חז"ל. ישנם שני מקומות בתורה בהם עולה באופן מובהק קיומם של שני שלבים ביצירת הקשר בין איש לאישה: 1. דברי כהן מושח מלחמה: "ומי האישה אשר ארש אשה ולא לקחה" (דברים כ, ז). 2. ההבדל בעונש השוכב עם "אשה בעולת בעל" לעומת השוכב עם "נערה בתולה מאורשה לאיש" (דברים כב, כב-כז). אולם בשאר פרשיות התורה לא מצאנו עיסוק בשלב מקדים לנישואין, והכנסת השלב הזה בפרשנות הפסוקים נעשית על ידי חז"ל בדרך דרשנית (למשל: הבנת "כי יקח" כקידושין (קידושין ד, ב), או אצלנו: "דהויה קידושין משמע" (סו, ב), על אף שישנם מקומות בהם ודאי שה"הויה" כוללת גם נישואין [רשב"א סו, ב ד"ה ואב"א]). קיום שני השלבים בתורה שבכתב בשני המקומות שלעיל - מוכח, אך ניתן להתלבט האם שני שלבים אלו משמעותם זהה למשמעות שני השלבים של חז"ל. מילא, אין חובה להכניס בפרשנות פרשת נדרים את שני השלבים שהופעתם במקרא אינה שכיחה, כל עוד לא נכתבו כאן בפירוש.

39 הספרי מביא סוג נוסף של נדרים שניתן להפר - נדרי "בינו לבינה". בהמשך נעסוק מעט בשני סוגים אלו.

נפש ת"ל כל נדר וכל שבועת איסר לענות נפש אישה יקימנו ואישה יפירנו. לא אמרתי אלא נדרים שיש בהם ענוי נפש.

(ספרי פרשה קנה)

נמצא אם כן שלפי חז"ל המילים "לְעֵנֹת נֶפֶשׁ" מגבילות את יכולת הפרת הנדרים של הבעל לסוג נדרים מסוים - נדרי "עינוי נפש", נדרים בהם האישה אוסרת על עצמה הנאות מסוימות. ניתן לראות בדין זה את חידושו של חלק "כל נדר", מה שמייתר במקצת את דברינו לעיל שעיקר עניינו של חלק "כל נדר" הוא תיאור זווית הראייה של הבעל בהפרת הנדרים. בנוסף, כפי שכבר ראינו לעיל ("מדרשים המנוגדים לפירושנו", לאחר הערה 32) חז"ל העתיקו הגבלה זו גם לאב, בניגוד להצעתנו שחלק "כל נדר" עוסק דווקא בבעל לו יש אחריות משפטית על נדרי אשתו, ולא באב.

המקור לשותפות האב והבעל בהפרת נדרי ארוסה

למדנו שחז"ל הסיקו מכפילות החלקים העוסקים בהפרת הבעל את נדרי אשתו על כך שהראשון עוסק בארוסה והשני בנשואה. אך כיצד הגיעו למסקנה שנדרשת שותפות האב והבעל כדי להפר נדרי ארוסה,⁴⁰ בניגוד לפשט הפסוקים בהם ברור שההפרה תלויה בבעל בלבד? ניתן להעמיד את חלק "אִם הָיוּ תְהִיָּה לְאִישׁ" בארוסה, ולהגדיר שדינה הוא שהבעל לבדו מפר נדריה. זוהי אכן דעת ר' אלעזר בירושלמי (נדרי י, א): "תני בשם רבי לעזר אם היו תהיה לאיש. בבוגרת ארוסה הכתוב מדבר".

ר' אלעזר מסכים שהפסוקים עוסקים בארוסה, אך מבין שבעלה לבדו מפר את נדריה, ללא האב⁴¹ - כפשט הכתוב.⁴² אם כן, מה הוביל את חז"ל להבנה שנדרשת שותפות האב והבעל להפרת נדרי ארוסה?

40 מבחינה פרשנית נראה שיש לקרוא לפי חז"ל את הפסוקים כך ש"ואם היו תהיה לאיש" - "ו' מוסיף על עניין ראשון", כלומר: חלק 3 מלמדנו שהאב מפר נדרי בתו. כאשר היא מתארסת, בנוסף לאב נצרך גם הבעל כדי להפר את נדריה (ר"ן נדרים סז, א ד"ה ונערה המאורסה). אולם מדוע קריאה בלתי פשוטה זו נצרכת?

41 כך מבינים את דעת ר' אליעזר רוב הפרשנים: קרבן העדה (שם ד"ה בבוגרת ארוסה): "מדבר שהארוס לחוד מיפר", רידב"ז שם "תני בשם ר"א", ועוד. עם זאת, יש לציין שהפני משה (שם ד"ה יאות א"ר אליעזר) פירש אחרת את הדברים.

42 בהמשך סוגיית הירושלמי שם (י, א) מפורש שר' אלעזר אינו חולק על דין המשנה ש"נערה המאורסה אביה ובעלה מפירין נדריה". חידושו הוא שבעל מפר נדרי ארוסתו הבוגרת לבדו, כאשר חכמים חולקים על כך. ניתן אמנם להעלות השערה שר' אלעזר כשלעצמו חולק גם על דין המשנה ורק הירושלמי איחד ביניהם, אך אין זה נראה סביר משום שדין המשנה מוסכם

פתרון אפשרי לשאלה טמון בלימוד השני (נוסף על הלימוד המבוסס על הכפילות בחלקי הפרשה שהבאנו למעלה) שמובא כמקור לדין המשנה:

דבי רבי ישמעאל תנא: בין איש לאשתו בין אב לבתו - מכאן לנערה המאורסה, שאביה ובעלה מפירין נדריה.

(גמרא נדרים סח, א) ⁴³

מפסוק הסיכום של הפרשה לומד ר' ישמעאל על קיומו של נדר המופר בשותפות האב והבעל, שמפירים את נדר הבת-אישה.

ניתן להתלבט ביחס בין שני הלימודים: האם אלו שתי דרכים אלטרנטיביות המובילות כל אחת כשלעצמה לתוצאה ש"נערה המאורסה אביה ובעלה מפירין נדריה", או שמא מדובר בלימודים משלימים: הלימוד הראשון מעמיד את חלק 4 בארוסה ואת חלק 6 בנשואה, בעוד שהלימוד השני מחדש את החילוק הדיני בארוסה - שאביה ובעלה שותפים בהפרת נדריה?

ממקורות שונים ניתן להביא ראיות לכל אחת משתי ההצעות. ⁴⁴ לפחות על פי הכיוון שמדובר בשתי דרכים אלטרנטיביות והלימוד המבוסס על הכפילות עומד כשלעצמו, שאלתנו נותרה בעינה: מדוע הבינו חז"ל שנדרשת שותפות האב והבעל להפרת נדר ארוסה, שלא כפשט הפסוקים המזכירים את הבעל בלבד? ⁴⁵

על כל המקורות המפורשים שלפנינו. אם כי ראה בהערה 45 את הצעת ההבנה בדעת ר' יאשיה בספרי (קנג).

43 ניסוח דומה מופיע כבר בספרי (קנו) בשם ר' ישמעאל.

44 דרכים אלטרנטיביות: כך ברור מסוגיית הבבלי (סז, א - סח, א), שהסיקה את הוראת המשנה מהלימוד הראשון כשלעצמו, עוד לפני שהביאה את הלימוד השני. כך גם ר' יונתן בספרי (קנג) שהסיק מהלימוד הראשון כשלעצמו. כך גם נראה מהסבר הירושלמי (י, א) לשיטת ר' אלעזר, שמסיק את כל דין המשנה מהלימוד השני כשלעצמו. לימודים משלימים: כך מסתבר מהעובדה שר' ישמעאל בספרי דרש את שתי הדרשות (קנד, קנו), שככל הנראה משלימות זו את זו.

45 בספרי (קנג) מובאת המחלוקת הבאה: "כשהוא אומר ואם בית אישה נדרה הרי נשואה אמורה הא מה ת"ל ואם היו תהיה לאיש ונדריה עליה זו ארוסה דברי ר' יאשיה, ר' יונתן אומר אחת זו ואחת זו לא בא הכתוב לחלוק אלא רשותו שכל זמן שהיא בבית אביה אביה ובעלה מפירין נדריה ניסת אין האב מיפר את נדריה". ניתן להציע שר' יאשיה מסכים עם העמדת הפסוקים בארוסה, אך סובר שבעלה מפר נדריה לבדו ולא בשותפות שלא כר' יונתן - כך שהוא חולק על דין המשנה. מה שמחזק עוד יותר את שאלתנו, מדוע חלקו על הבנתו והגדירו כשותפות. אמנם סביר ביותר שר' יאשיה אינו חולק דינית אלא מסתמך על הלימוד המשלים של "בין

סוגיית הבבלי (סז, ב) דנה בלימוד הראשון המבוסס על כפילות החלקים בפרשה. הגמרא מעלה אפשרויות שונות להבנת היחס בין האב לארוס בהפרת נדרי ארוסה, ומוכיחה שמסקנת המשנה הכרחית - נדרשת שותפות בין האב לבעל. ההוכחה מתבססת על כך שרק בדרך זו ברור מה מחדש כל חלק בפרשה.

אולם על אף המהלך הטכני והמפותל מעט של הגמרא, ובעיקר לאור העובדה שהלימוד על הצורך בשותפות מובא כבר במקומות קדומים יותר ללא מהלך הגמרא השלם, אנו מוסיפים לשאול: מה עומד ביסוד הדברים? האם ניתן להציע הבנה עמוקה בחידושם של חז"ל בנוסף על הרובד הטכני של הלימוד מהפסוקים?

הסבר דיני הארוסה לאור פירושו בפסוקים

לאחר עיון בפסוקים עצמם, הסקנו שמתוארים בהם שני אופנים לביטול נדרי אישה - הפרה והנאה. ההפרה היא פעולה משפטית המפקיעה את הנדר, והיא יכולה להעשות רק על ידי הבעל. זאת לעומת ההנאה, בה האיש כופה על האישה שלא לקיים את הנדר במישור המציאותי בלבד. הנאה יכולה להעשות על ידי הבעל וגם על ידי האב.

נשים לב למאפיינים המגדירים את מצבה המורכב של הארוסה. אישה זו כבר התקדשה בקידושין גמורים לבעלה לעתיד, אלא שהם עדיין לא מוגדרים כנשואים משום שהוא טרם כנסה לביתו. היא שווה פרק זמן משמעותי⁴⁶ בבית אביה, עד ליום הנישואין בו היא עוברת לגור בבית בעלה.

אם ננתח את מצב הארוסה על פי שני המישורים שהעלנו מהפסוקים, נבחין כי יש כאן מצב ביניים: מצד אחד, במישור המשפטי היא נמצאת לחלוטין ברשות הבעל⁴⁷ ברגע שקידש אותה. אך מצד שני, במישור המציאותי היא עדיין מתגוררת בבית אביה ונמצאת ברשותו. מי אם כן מסוגל לפעול ביחס לנדריה: האם בעל הרשות המשפטית - הארוס, או בעל הרשות המציאותית - האב?

איש לאשתו בין אב לבתו" ממנו לומדים על השותפות, בעקבות דרכו של רבו ר' ישמעאל המובא בהערה הקודמת, שדרש את שתי הדרשות.

46 "נותנין לבתולה שנים עשר חודש משתבעה הבעל לפרנס את עצמה. וכשם שנותנין לאשה, כך נותנין לאיש לפרנס את עצמו" (משנה כתובות ה, ב).

47 עובדה שבאה לידי ביטוי בשלל תחומים: היא אסורה על אחרים כאשת איש גמורה (הבא עליה בחנק), היא מותרת לבעלה מדאורייתא (לפי רובם המוחלט של הראשונים), הם נאסרים זה בקרובותיה של זו ולהיפך, ועוד (אמנם ישנם גם מספר תחומים בהם יש הבדל בין ארוסה לנשואה, אך רובם מדרבנן בלבד וגם אלו שמדאורייתא נובעים מייחודיות שקיימת ביסוד התחום הספיציפי).

על רקע זה, מובן הצורך בשותפות האב והבעל בהפרת נדרי ארוסה, אליו גם הגיעו חז"ל בדרכם. יכולת האב להניא את אשתו מקיום נדריה ויכולת הבעל להפר אותם, באות לידי ביטוי במלואן רק כשאין ישות אחרת שהאישה נמצאת ברשותה, המשפטית או המציאותית. אך במקרה שלנו רשותו של כל אחד מהם מונעת מחבירו להפר או להניא את נדרי האישה בכוחות עצמו, כשרק שיתוף פעולה ביניהם מסוגל להוביל לתוצאה הרצויה.

הפרה בקודמים

העלינו מעיצוב מבנה הפרשה שהתורה מלמדת אותנו על שני "כובעים" שיש לבעל כלפי אשתו לעניין הפרת נדרים: הבעל כממלא מקום האב ומניא מציאותית, והבעל כממלא מקום האישה העצמאית ומפר משפטית.

את החלק המבטא את מילוי מקום האב ("וְאִם הָיָה תְּהֵיָה לְאִישׁ") העמידו חז"ל בארוסה - ולפי זה יסוד פעולת ביטול נדריה הוא ההנאה המציאותית. לכן, הארוס והאב יכולים להפר גם נדרים קודמים שנדרה האישה בעבר: כהמשך לסמכות האב, העובדה שהאישה ברשותו המציאותית של האב מאפשרת להם למנוע אותה מהתנהלות המנוגדת לרצונם. את החלק המבטא את מילוי מקום האישה העצמאית ("וְאִם בֵּית אִישָׁה נִדְרָה") העמידו חז"ל בנשואה - ולפי זה יסוד הפעולה בנדריה הוא ההפרה המשפטית. לכן, הבעל לא מסוגל להפר נדרים קודמים שנדרה אשתו בעבר - משום שכשנדרה לא הייתה לו כל סמכות משפטית עליה. רק נדרים חדשים שנדרה תחת רשותו זקוקים לאישורו, ואותם הוא מסוגל להפר.

אם כן, בהבדל הדיני של יכולת האב כשלעצמו או הארוס יחד עם האב להפר נדרים קודמים בניגוד לבעל שאינו יכול להפר כך - באים לידי ביטוי שני המישורים שהעלינו מהפסוקים: ההנאה המציאותית שמאפשרת לאב ולארוס להפר כל נדר, לעומת ההפרה המשפטית שמאפשרת לבעל להפר רק נדר שניידר ברשותו.

הגבלת סוגי הנדרים

למדנו לעיל שחז"ל למדו מהפסוקים שניתן להפר רק נדרי "עינוי נפש". סוג נוסף של נדרים שניתן להפר הוא נדרי "בינו לבינה" - נדרים העוסקים בתחום היחסים שבין איש לאשתו.⁴⁸ ננסה ללמוד גם על הגבלות אלו לאור התפיסה שרכשנו בקריאתנו בפסוקים:

48 חז"ל למדו זאת בספרי (קנה): "נדרים שהם בינו לבינה מנין ת"ל אלה החקים אשר צוה ה' את משה בין איש לאשתו בין אב לבתו". לימוד זה הובא גם בבבלי (עט, ב).

מנקודת מבט של מישור ההנאה המציאותי, קשה להצדיק כל הגבלה של יכולת האישה להפר סוג נדרים מסוים. כל נדר שלא מוצא חן בעיניו - יש ביכולתו למנוע את האישה מלקיימו, מתוקף העובדה שהיא נמצאת ברשותו המציאותית. אך כאשר מדובר בהפרה משפטית, אפשר להבין שרק בסוגי נדרים מסוימים ניתנת לאיש סמכות על נדרי האישה, בעוד שבסוגים אחרים היא מסוגלת לנדור באופן עצמאי.

אמנם, כשבוחנו את סוג הנדרים שניתן להפר לפי חז"ל בולט דווקא מישור ההנאה המציאותי: נדרי "בינו לבינה" מבטאים זאת באופן מובהק, שכן מדובר בנדרי שפוגעים ביחסיו של הבעל עם אשתו, כך שמסתבר ביותר שירצה למנוע אותה מלקיימם. גם בנדרי "עינוי נפש" ניתן לראות ביטוי למישור ההנאה המציאותי, כפי שרואים מדברי רש"י (יבמות ז, ב ד"ה כדי) המפרש שניתן להפר נדרי עינוי נפש "כדי שלא תתגנה על בעלה" (גמרא שם). תפיסה זו מנוסחת בבירויות בדברי הרמב"ם:

ומפני שהנשים ממהרות לכעוס לקלות הפעלותם וחולשת נפשם, אלו היה ענין שבועותיהן ברשותן היה בזה צער גדול בבית ומחלוקת והפסד סדר, בהיות זה המין מן המזון מותר לאיש ואסור לאשה, וזה אסור על הבת ומותר לאם, ומפני זה סמך הענין לבעל הבית בכל מה שיש לו בו נזק או תועלת, הלא תראה שמי שהיא ברשות עצמה ואינה נמשכת אחר בעל הבית להנהיגה, דינה כדין האנשים בנדריהם, ר"ל מי שאין לה בעל ומי שאין לה אב או מי שבגרה.⁴⁹

(מורה נבוכים ג, מח)

אך ניתן גם לפרש שנדרי "עינוי נפש" מבטאים דווקא את יסוד ההפרה המשפטית: אחריותו של הבעל על אשתו מטילה עליו לדאוג שלא תיקח על עצמה דברים שאינם טובים ומתאימים עבורה. כך נראה קצת מניסוחו של הר"ן:

דנדרי עינוי נפש משום קפידא דידה הוא דמצי מפר דעינויא גבה היא... אבל דברים שבינו לבינה משום קפידא דבעל הוא.

(ר"ן נדרים פב, ב ד"ה ורב אסי)⁵⁰

49 כך נראה גם מניסוחו של הרלב"ג: "לפי שהנדרים שיש בהם עינוי נפש הנה הבעל נוגע בדבר מפני היותה קנין מקניניו והיא פוחתת בזה קנין הבעל, וטוב לבעל שתהיה אשתו בזולת עינוי נפש כי בצרתה לו צר" (רלב"ג במדבר ל, יד).

50 כך מסביר הר"ן (פב, ב ד"ה ורב אסי) את ההבדל בשיטת שמואל בין נדרי "עינוי נפש" שלא ניתן להפירם הפרה חלקית לדעתו ("אמר רב יהודה אמר שמואל: נדרה משתי ככרות, באחת מתענה ובאחת אין מתענה, מתוך שהוא מפר למתענה - מפר לשאינו מתענה", פב, ב), לבין "נדרי בינו לבינה" שמפורש במשנה (צ, ב) שניתן להפירם הפרה חלקית.

נראה שניתן לזהות שני כיוונים אלו כבר במחלוקת אמוראים המובאת בירושלמי:
 מפני מה הוא מיפר. חברייה אמרי מפני נדרי עינוי נפש שלה. רבי זעירא ורבי
 הילא תריהון אמרין מפני נדרי עינוי נפש שלו.

(ירושלמי נדרים יא, ב) ⁵¹

בכל אופן, ראינו שבעצם הגבלת סוגי הנדרים שניתן להפר בא לידי ביטוי מישור
 ההפרה המשפטי, בעוד שבקביעת סוג הנדרים שניתן להפר בא לידי ביטוי בעיקר
 מישור ההנאה המציאותי.

הפרה למפרע או להבא

הגמרא מסתפקת באופייה המדויק של הפרת הבעל, ומביאה דוגמה הממחישה את שני
 צדדי ההתלבטות:

איבעיא להו: בעל מיעקר עקר, או דלמא מיגז גיזו? למאי נפקא מינה? לאשה
 שנדרה בניזיר, ושמעה חברתה ואמרה ואני, ושמע בעלה של ראשונה והפר לה.
 אי אמרת מיעקר עקר - ההיא נמי אישתראי, ואי אמרת מיגז גיזו - אייה
 אישתראי, חברתה אסירא.

(גמרא נזיר כא, ב)

האם כאשר הבעל מפר את הנדר שנדרה אשתו, הוא "עוקר" אותו - מבטלו לחלוטין
 מבחינה משפטית כאילו אשתו מעולם לא נדרה, או שמא הוא "גוזז" אותו - מבטלו
 רק מכאן ולהבא, אך עד לרגע ההפרה הנדר אכן היה קיים מבחינה משפטית.
 הגמרא ממחישה את ההבדל בין האפשרויות באמצעות מקרה בו אישה נדרה שתהיה
 נזירה, וחברתה נדרה שתהיה גם היא כמותה. לאחר מכן, בעלה של הנודרת הראשונה
 הפר את נדר נזירותה. אם הבעל מבטל את הנדר מעיקרו - גם חברתה אינה נזירה. אך

51 נדרי "בינו לבינה" מוזכרים במפורש בספרי (קנה) ובתוספתא (ז, א), וכיצד נפקד מקומם
 ממשנתנו? לא מצאתי תשובה לקושי זה. ככיוון בלתי מבוסס ניתן לטעון שהמערכת המוכרת
 לנו בה ישנם שני סוגי נדרים שניתן להפר היא שיטתו של ר' יוסי, אך לת"ק יש סוג אחד
 בלבד של נדרים, המכיל מאפיינים של שני הסוגים שבשיטת ר"י (וניתן להסביר כך את דברי
 הספרי (קנה) התמוהים, שלאחר שלומד על נדרי "עינוי נפש" ו"בינו לבינה" חוזר ומגביל
 ל"עינוי נפש", עיין שם. וכשלב נוסף בהשערה ניתן להסביר כך את מחלוקת ר' יאשיה ור'
 יונתן הסמוכה שם בספרי, שדבריהם עמומים לחלוטין. התוספתא (ז, א) הולכת בשיטת ר"י
 כפי שכבר הסבירה הגמרא (פא, ב). הדברים אינם מבוססים דיים, וצ"ע. ועיין עוד בהערה

אם הנדר בטל רק מרגע ההפרה ולהבא - ברגע שנדרה חברתה שתהיה כמותה האישה עדיין הייתה נזירה, ולכן חברתה תישאר נזירה על אף שנדר הראשונה הופר.

קריאת הסתפקות הגמרא לאור שני המישורים שהעלנו מהפסוקים תסביר בצורה מאירת עיניים את צדדי הספק:

כפי שלמדנו, חז"ל יצרו מערכת הלכתית אחידה בה קיימת הפרה משפטית בלבד. אם היה מדובר כאן בהנאה מציאותית - ודאי שהנדר היה מופר רק מכאן והלאה. כעת ניתן להתלבט: האם כאשר המישור המציאותי "נבלע" במישור המשפטי במערכת שיצרו חז"ל, הוא יתבטל לחלוטין כך שההפרה תעקור את הנדר גם למפרע, או שמא יבוא לידי ביטוי בכך שהנדר יהיה מופר רק מכאן ולהבא?

יש להודות שניתן להציג ספק זה בכל פעולה משפטית שמבטלת מעשה מהעבר, ואין ראייה מעצם ספק הגמרא על קיום שני המישורים שבדברינו. אולם דווקא על רקע העובדה שלגבי התרת חכם ברור לגמרא שהנדר בטל מעיקרו⁵² - ההצעה שיסוד הספק הוא במעמד המישור המציאותי בתוך המערכת ההלכתית שנוצרה מתקבלת על הדעת. רוב הראשונים פוסקים שהבעל מבטל את הנדר רק מרגע ההפרה והלאה,⁵³ כך שלפי פרשנותנו המישור המציאותי מקבל ביטוי גם הלכה למעשה.⁵⁴

הפרה חלקית בארוסה

מיד לאחר הגדרת השותפות הנדרשת בין האב לבעל בהפרת נדרי ארוסה, עוסקת המשנה במקרה בו אחד מהשותפים הפר את הנדר ללא השותף השני:

52 "תנו רבנן: הלכה אצל חכם והתירה - מקודשת, אצל רופא וריפא אותה - אינה מקודשת; מה בין חכם לרופא? חכם עוקר את הנדר מעיקרו, ורופא אינו מרפא אלא מכאן ולהבא" (כתובות עד, ב). ועל רקע נימוק הגמרא "כל הנודרת על דעת בעלה נודרת" (עג, ב) שנדון בו מיד, היינו מצפים שגם בהפרת נדרים הנדר יתבטל מעיקרו. הקרן אורה (שם) נזקק להסביר שדעתה של האישה הייתה שהנדר יתבטל רק להבא מרגע הפרת הבעל.

53 רא"ש נדרים י, יא. גם הרמב"ם (נדרים יג, טו. יב, יט. נזירות ט, יא) פוסק לכאורה כצד שהבעל מבטל רק לעתיד, על אף שלשונו במספר מקומות (נדרים יג, ב. פיהמ"ש נדרים י, ח) הביאה פרשנים רבים להבין אחרת את שיטתו.

54 ר' מאיר שמחה בחידושו (נזיר כא, ב ד"ה שם בעל) מציע כהוה אמינא שדווקא בבעל ניתן להעלות על הדעת שהנדר יעקר למפרע, אך באב ברור שרק מבטל לעתיד. לאור פירושונו, דברים אלו מצביעים על כך שבבעל מתבטא המישור המציאותי באופן משמעותי יותר - כך שברור שהוא מבטל רק להבא (הוא נימק זאת בכך שיסוד ההפרה בבעל הוא שאישה "על דעת בעלה היא נודרת", וכפי שנסביר בסמוך זהו אכן ייצוג של יסוד ההפרה המשפטי).

נערה המאורסה אביה ובעלה מפירין נדריה. הפר האב ולא הפר הבעל, הפר הבעל ולא הפר האב - אינו מופר, ואין צריך לומר שקיים אחד מהן (משנה נדרים י, א)

דברי המשנה ברורים וחותכים: הפרת אחד מהצדדים ללא הפרת רעהו אינה מועילה כלל, והנדר נותר בדיוק כפי שהיה קודם לכן. על רקע זה, הבעיות המובאות בבבלי ובירושלמי (שנביא בהמשך) מפתיעות ביותר:

איבעיא להו: בעל מיגז גיזי או מקליש קליש? ... כגון נדדרה מתרין זיתין, ושמע ארוס והיפר לה ואכלתנן, אי אמרי' מיגז גיזי - לקיאי, אי אמרינן מקליש קליש - איסורא בעלמא הוא.

(גמרא נדרים סח, א)

הגמרא מתלבטת בהגדרת נדר שהופר על ידי הבעל ללא האב: האם הבעל מבטל חצי מהנדר ומשאיר חצי ממנו קיים כך שהאישה תלקה אם תעבור על החצי שנשאר,⁵⁵ או שמא הוא מחליש את הנדר כולו כך שהאישה לא תלקה אפילו אם תעבור על הנדר בשלמותו.

על כל פנים, ברור לגמרא שיש משמעות להפרת הבעל גם ללא הפרת האב. מה הוביל לסטייה מפסק המשנה הנחרץ שאין כל משמעות להפרה חלקית? במיוחד מפתיע, שהגמרא אפילו לא מעלה כאפשרות שהפרה חלקית לא תועיל כלל.⁵⁶ מקריאתנו בפסוקים עלה שפעולות האב והבעל כלפי נדרי האישה אינן זהות במהותן: האב מניא במציאות בעוד שהבעל גם מפר במישור המשפטי. אם נקבל זאת, נוכל אולי להסביר את ההיגיון העומד מאחורי בעיית הגמרא:

בתפיסה בה האב והבעל פועלים באופן זהה על אותו המישור ונדרשת שותפות של שניהם לצורך הפרת נדר הארוסה - מתבקש מאוד שהפרה של אחד מהם ללא חבירו לא תועיל כלל, שכן במישור היחיד נדרש כוח משותף של שניהם לצורך השגת התוצאה. הנחת יסוד שחצי מהכוח הנדרש יוביל באופן וודאי לתוצאה כלשהי אינה מוכרחת כלל וכלל.

55 בהנחה שיש בו שיעור שמתחייבים עליו (ולכן הדגימה הגמרא עם שני זיתים).

56 בעוד שבהתלבטות מקבילה בסוגיה אחרת (זבחים קי, א): "קומץ מהו שיתיר נגדו בשיריים - מישרא שרי או קלושי מיקלש", הגמרא לפחות העלתה אפשרות שהקטרת הקומץ לא תועיל כלל: "לא מישרא שרי ולא מקלש קליש!" שם אין משנה פשוטה ממנה ניתן להסיק שהקטרה חלקית אינה מועילה, ואפילו כך הגמרא מעלה זאת כאפשרות.

אך אם נבין שהאב והבעל פועלים כל אחד במישור נפרד ואחר, מסתבר שתהיה משמעות גם לפעולה של אחד מהם ללא חבירו. זאת משום שבמישור מסוים, מציאותי או משפטי, הנדר בוטל לחלוטין. למרות שהתורה דרשה שיתוף פעולה לצורך הפרה מוחלטת, ניתן להבין כי ביטול מוחלט במישור מסוים מוכרח להוביל לתוצאות כלשהן בקיום הנדר.⁵⁷

להלכה⁵⁸ נפסק שכל אחד מהצדדים מקליש את הנדר. מושג זה במבט ראשו אינו ברור דיו: כיצד יש להסביר "הקלשת" נדר? או שהנדר קיים או שהנדר בטל, מהי משמעותו של מושג הביניים הזה? באמצעות שני מישורי ההפרה שהצגנו ניתן להבין שמשמעות ה"הקלשה" היא שהנדר הופר לחלוטין במישור אחד, אך לא הופר במישור השני.

הירושלמי מביא בעיה שונה מעט מהבבלי:

פשיטא דא מילתא: לא היפר האב את חלקו ועברה על נדרה לוקה. היפר האב ולא היפר הבעל מהו שתלקה?

(ירושלמי נדרים י, א)

לירושלמי ברור שהפרת הבעל לבדו אינה מועילה, והוא מסתפק מה הדין כשהאב הפר לבדו. ניתן להסיק שהירושלמי הבין שהפרת נדר ארוסה יסודה העיקרי הוא בהפרת האב, או בתפיסתנו: בכך שהאישה נמצאת ברשות האב המציאותית. מסקנה דומה הסקנו למעלה מההלכה שארוס, בניגוד לבעל, יכול להפר נדרים קודמים.

לפי רוב הראשונים,⁵⁹ בעיית הבבלי אינה מוסבת דווקא כלפי הבעל, ודינו של האב זהה גם כן, כך שמהבבלי לא ניתן ללמוד על עדיפות האב בהפרת נדרי הארוסה מהבעיה בה אנו עוסקים. אך בשיטה מקובצת מובא פירוש שונה בשם הרא"ם:

אומר רבי: מדקא מיבעיא ליה בעל מיגזו גיזו שמעינן דבאב פשיטא ליה דמיגזו גיזו, דלא גרע מעיקרא כי מפר שלא בשותפות...

(שיטה מקובצת (בשם הרא"ם) נדרים סח, א ד"ה חוזר האב)

57 הרלב"ג (במדבר ל, ז), שהצביע על העובדה שהארוסה מצד אחד ברשות בעלה ומצד שני עדיין בבית אביה, כתב ש"אי זה שיהיה מהם יוכל אז להפר נדרה..." - פשוטות לשונו היא שכל אחד כשלעצמו מפר לחלוטין, עוד יותר קיצוני מפירושם של חז"ל שאחד מהם כלשעצמו מחליש בלבד.

58 רמב"ם (נדרים יא, ט), טור ושו"ע (יו"ד רלד, ה). בעקבות המשך הסוגיה שהעמידה את צדדי הבעיה במחלוקת ב"ש וב"ה, כש"לב"ה מקלש קליש" (סט, א).

59 תוספות (שם "איבעיא להו"), רשב"א (שם "הא"), ועוד. אמנם ראה להלן (ליד הערה 119) הצעה אפשרית לכך שדעת הרמב"ם שונה.

הרא"ם מבין שבעיית הגמרא מוסבת על הבעל בלבד, בעוד שברור שהאב "חותך" חצי מהנדר. הוא מנמק זאת בכך שכוחו של האב לא נפגע מהזמן הקודם לאירוסין, אז היה מסוגל להפר לבדו. מנימוקו עולה, בדומה לירושלמי שהבאנו, שהאב הוא המפר המרכזי בנדרי ארוסה. מה שמתחבר להצעתנו שבהפרת נדרי ארוסה המישור המציאותי הוא מישור ההפרה המרכזי.

טעם ההפרה

במספר מקומות בגמרא מופיע הנימוק המסביר כיצד מסוגל הבעל להפר נדרי אשתו: "אמר רב פנחס משמיה דרבא: כל הנודרת - על דעת בעלה היא נודרת". באמצעות נימוק זה, מבארת הגמרא מספר דינים הקשורים בהפרת נדרים.⁶⁰ אך במקום אחר בגמרא, מופיע טעם נוסף להפרת נדרים:

טעמא מאי אמר רחמנא בעל מיפר? כדי שלא תתגנה, הכא תתגנה ותתגנה.

(גמרא יבמות צ, ב)⁶¹

מן הראוי לדון בהבנת הנימוק הראשון כשלעצמו,⁶² וביחס בין שני הנימוקים.⁶³ אך לענייננו, מספיק להעיר על כך ששני הנימוקים הללו נראים כמצביעים על שני מישורי ההפרה שהעלינו מפשט הפסוקים:

60 1. חפץ שהותר לשימוש האישה בהפרת נדרים בשבת עצמה - אינו מוקצה, משום שמראש נדרה על דעת בעלה וידעה שעשוי להפר לה (שבת מו, ב). 2. לדעת ר' אליעזר, אדם שחייב במזונות אישה יכול להפר לה על אף שאינם נשואים לגמרי, משום שנודרת על דעתו [שומרת יבם (עד, א) או ארוסה לאחר יב' חודש (עג, ב)]. 3. גם בקידושי קטנה שאינם דאורייתא, הבעל יכול להפר נדרי אשתו משום שנודרת על דעתו (נדה מו, ב).

61 כך מנמקת הגמרא את דין המשנה (יבמות פז, ב): אישה שנישאת בשנית במחשבה שבעלה הראשון מת, ולבסוף התגלה שהוא חי - אף אחד משני הבעלים לא מפר את נדריה.

62 הראשונים (תוספות נדה מו, ב ד"ה כדבר פנחס וראשונים נוספים שם) מתמודדים עם השאלה: מדוע בכלל הוצרכה התורה לכתוב את דין הפרת נדרים, הרי הבעל היה יכול להפר את נדריה מעצם העובדה שנודרת על דעתו? על כך הם עונים מספר תשובות: 1. לצורך הגדרת הדינים המיוחדים (לא יכול להפר לאחר יום או לאחר שמקים). 2. המערכת הפוכה: מתוקף חידוש התורה, כל הנשים נודרות על דעת בעליהן. 3. אחרי חידוש התורה, אפילו אם מצהירה בפירוש שלא נודרת על דעתו - יכול הבעל להפר. 4. אדם רגיל צריך להתנות בפיו כדי שנדרו יתלה ברצון אחר (ר"ן נדרים עג, ב ד"ה ואיכא).

63 1. הרשב"א (יבמות צ, ב ד"ה כדי שלא תתגנה) מפרש שהאישה נודרת על דעת בעלה כדי שלא תתגנה עליו - כך שמדובר בעצם בנימוק אחד. 2. בתוספות (שם פט, א ד"ה מאי טעמא) מובאת גירסא: "מאי טעמא אמור רבנן בעל מפר?", ומתוך כך הם מפרשים שהגמרא מנמקת רק את יסוד ההפרה במקרים שאינה מדאורייתא (כגון שומרת יבם).

לפי הנימוק השני יכולת הפרת הנדרים קיימת כדי שהאישה לא תתנהל ברשות המציאותית של בעלה באופן המנוגד לרצונו, מה שיוביל לכך שתתגנה עליו. זאת בדומה למישור ההנאה המציאותי עליו עמדנו, בו הבעל כופה את אשתו ולא מאפשר לה לפעול בניגוד לרצונו.

לפי הנימוק הראשון, יסוד ההפרה הוא בדעתה של האישה, שמתנה את חלות נדרה ברצון בעלה. הסברנו את מישור ההפרה המשפטי בכך שהאישה נמצאת ברשותו המשפטית של בעלה. אך כיצד בדיוק נדרה פוקע כשהבעל מפר אותו? נקודה זו מוסברת בשפה ההלכתית בכך שדעת האישה מראש לתלות את קיום הנדר ברצון בעלה. כפי שמנסח הרשב"א:

... שהתורה נתנה אותה ברשות הבעל⁶⁴... וכן ברשות האב... מפני שהרוב כן דעתו ורובן על דעת כן הן נודרות.

(שו"ת הרשב"א ד, שי)

בין פירושו לפירוש חז"ל

הראינו כיצד המסקנות ההלכתיות הנגזרות מפירושי חז"ל מתאימות לפירושו, שגם שופך אור על המשמעות העומדת ביסודן. אין בכוונתנו להעמיס על חז"ל את כל קריאתנו בפסוקים יחד עם המסקנות העולות ממנה. כפי שראינו, חז"ל במפורש דורשים ש"הנאה זו הפרה" (ספרי פרשה קנג) ומקישים את דיני חלק "כל נדר" גם לבעל (שם, קנה) בניגוד לפירושו. חז"ל למדו את דין השותפות בארוסה באחד משני אופנים שהובאו לעיל, ולא מתוך הגדרת הארוסה כמקרה ביניים מבחינת הרשות המציאותית והמשפטית שעליה. לטענה שגם חז"ל קראו את הפסוקים כפירושו לא ניתן למצוא אחיזה במדרשי חז"ל השונים.⁶⁵

נראה שיש להציע ניסוח זהיר: חז"ל בהחלט חשו בהבדלים הדקים בלשונות הפסוקים בחלקי הפרשה השונים. הם נדרשים להיקש מפסוק בסוף הפרשה כדי להחיל את דיני חלק "כל נדר" גם על האב - משום שהבחינו שהפסוקים שבו עוסקים בבעל בלבד. הם

64 נדגיש כאן שאין הכוונה שרשות האישה המשפטית שייכת לבעלה כעבד, אלא שרשותה המשפטית כפופה לרשותו של בעלה. ניתן להוכיח נקודה זו מדינו של עבד: "נדר העבד שאר נדרים שיש בהן עינוי נפש או שמעכבין את המלאכה או שהעריך, אין רבו צריך לכופו מפני שאין נפשו קנויה לו ולא יחול עליו נדר, למה הדבר דומה לאוסר פירות אחרים עליהם" (נזירות ב, יח). זאת בניגוד לאישה שאצלה הנדר חלה, אלא שיש לבעלה יכולת להפר אותו מכאן ולהבא.

65 אולי למעט הצעתנו להבנת דברי ר' עקיבא בספרי קנד, לעיל בהערה 29.

שואלים "איני יודע הנאה זו מה היא", ורק סמיכות הפעלים "יָנִיא אוֹתָהּ, וְהִפֵּר" מלמדת אותם שהנאה זו הפרה⁶⁶ - משום שהבחינו בכך שהתורה משתמשת באופן גלוי לעין בשני פעלים שונים.

אלא שבבואם ליצור מערכת הלכתית פורמלית, חז"ל מבצעים באופן טבעי אחדות דינית בין המקרים, על אף שבפסוקים עצמם ישנו שוני ביניהם. נפרט טענה זו: הפרת נדרים משפטית היא מושג שניתן להכניסו במסגרת הלכתית המורכבת ממושגים משפטיים - כיצד ניתן לבצע, באיזו מסגרת זמנים, וכד'. מניעת אישה בכפייה מקיום נדריה אינה פעולה במישור המשפטי, ומטבעה אינה מתאימה למערכת ההלכתית באופן פשוט.⁶⁷ לכן, משווים חז"ל את ה"הנאה" ל"הפרה" כך שבמערכת ההלכתית נותר מושג ההפרה המשפטי בלבד. לאחר שביצעו השוואה זו, לא נותר כל הבדל בין האב לבעל - שכן שניהם מפירים משפטית ולא מניאים מציאותית. ובכך, מתבקש להשוות את כל דיני האב והבעל - בדיוק מה שביצעו חז"ל באמצעות ההיקש שהחיל את דיני חלק "כל נדר" גם על האב.

אמנם, שני המישורים באים לידי ביטוי גם במערכת ההלכתית כפי שראינו: המישור המציאותי מקבל ביטוי פורמלי ביכולת הפרת נדרים קודמים על ידי האב והארוס - שמבטאת את מישור הרשות המציאותית, בניגוד לבעל שלא יכול להפר בקודמים כי יסוד הפרתו ברשות המשפטית. כך גם לגבי סוגי הנדרים שניתן להפר: נדרי "בינו לבינה" הם בעצם ביטוי פורמלי למושג ההנאה המציאותית - נדרים שמפריעים לבעל, וכך גם נדרי "עיני נפש" לפי חלק מהשיטות. לאור דברים אלו הצענו גם לבאר את פסק ההלכה שההפרה מבטלת את הנדר רק מכאן ולהבא, ואת דיוני הבבלי והירושלמי לגבי הפרה חלקית של נדרי ארוסה. גם שני הטעמים המופיעים בגמרא להפרת הנדרים נראו כמקבילים לשני המישורים שבדברינו.

סיכום: בין חז"ל לפשט הכתוב

ראינו כיצד חז"ל במדרשיהם מפרשים את הכתוב באופן שונה מהפירוש שהצענו. על אף שדרשות חז"ל אינן זהות לפירושו, הוכחנו שחז"ל בהחלט היו ערים לדיוקים השונים בלשון הפסוקים.

66 מ.י. כהנא בפירושו לדרשה זו (ספרי קנג עמ' 1236) מביא שהתבנית הרגילה בספרי היא "אין x אלא y". החריגה מתבנית זו "מלמדת שכנראה אין לפנינו ביאור מילוני גרידא". כיוון זה תומך בשיטתנו, שכן אין מדובר בפירוש מילולי אלא בפרשנות שנועדה ליצור מערכת הלכתית-משפטית, כפי שנציע מיד.

67 אם כי ראה את הבנת הרמב"ם בדין "ביטול נדרים" לקמן.

לאחר שלמדנו היטב את דרשות הפסוקים ואת יישומן בדיני הפרת נדרי ארוסה, החלנו על המערכת ההלכתית שיצרו חז"ל את היסודות שהעלנו מפשט הפסוקים. יסודות אלו תואמים את הגדרת הארוסה, מאירים רובד נוסף בהסבר הצורך בשותפות האב והבעל בהפרת נדריה, ומסבירים יפה גם נקודות נוספות בדברי חז"ל.

כעת ננסה להמשיך בדרך זו ולהראות כיצד על אף האחדות הדינית שיצרו לכאורה חז"ל בין האב לבעל ובין ההנאה להפרה, שני המישורים שלמדנו מהפסוקים ממשיכים ומופיעים בדברי חז"ל והראשונים, לעיתים בצורה מובהקת ולעיתים באופן עדין יותר. מטבע הדברים לא נמצא שיטות בהן פירושו לפסוקים יתממש במלואו, אך נחפש רעיונות וכיוונים בתוך המערכת שבנו חז"ל בהם באים לידי ביטוי המישור המציאותי והמישור המשפטי.

מחלוקות התנאים

רגע אמירת הנדר או רגע חלותו

נחלקו התנאים ביכולת הפרת הבעל את נדרי אשתו, במקרה בו השתנה מעמד האישה בין רגע אמירת הנדר לרגע חלותו:

תניא: אלמנה וגרושה שאמרה הריני נזירה לכשאנשא ונשאת, ר' ישמעאל אומר: יפר, ור"ע אומר: לא יפר... אשת איש שאמרה הריני נזירה לכשאתגרש ונתגרשה, ר' ישמעאל אומר: לא יפר, ורבי עקיבא אומר: יפר.

(גמרא נדרים פט, א) ⁶⁸

במקרה הראשון, ברגע אמירת הנדר היה לאישה מעמד עצמאי מבחינת יכולתה לנדור, בעוד שברגע חלותו היא כבר הייתה נשואה שבעלה יכול להפר לה. במקרה השני - בדיוק להיפך. נחלקו התנאים בדינה: ר' ישמעאל סובר שהולכים אחר רגע חלות הנדר, ואילו ר' עקיבא סובר שהולכים אחר רגע האמירה. הגמרא תולה את מחלוקתם בלימוד מילות הפסוק: "וְנָדַר אֶלְמָנָה וְגְרוּשָׁה כֹּל אֲשֶׁר אָסְרָהּ עַל נַפְשָׁהּ יָקוּם עָלֶיהָ".⁶⁹ בפשטות, גם המשנה הולכת בשיטתו של ר' עקיבא:

ונדר אלמנה וגרושה יקום עליה. כיצד? אמרה הריני נזירה לאחר שלשים יום, אף על פי שנשאת בתוך ל' יום - אינו יכול להפר; נדרה והיא ברשות הבעל - מפר

68 מקור הברייתא בתוספתא ז, ו.

69 "אמר רבי ישמעאל, הרי הוא אומר: ונדר אלמנה וגרושה וגו', עד שיהא נדר בשעת אלמנות וגרושין. ר"ע סבר, הרי הוא אומר: כל אשר אסרה על נפשה, עד שיהא איסורי נדר בשעת אלמנות וגרושין" (פט, א).

לה, כיצד? אמרה הריני נזירה לאחר ל', אף על פי שנתאלמנה או נתגרשה בתוך ל' - הרי זה מופר.

(משנה נדרים יא, ט)

אם ברגע אמירת הנדר האישה הייתה אלמנה או גרושה, על אף שברגע חלותו לאחר שלוש יום היא כבר נשואה - הבעל אינו יכול להפר. וכן להיפך: אם ברגע אמירת הנדר הייתה האישה ברשות בעלה, על אף שברגע חלותו לאחר שלוש יום כבר התאלמנה או התגרשה - הבעל יכול להפר. זוהי בדיק שיטת ר' עקיבא, שסובר שהולכים אחר רגע אמירת הנדר כפי שלמדנו.⁷⁰

ר' עקיבא סובר כפי שהיינו חושבים בפשטות: הרגע המכריע לעניין יכולת הפרת הבעל הוא רגע אמירת הנדר. אך דעתו של ר' ישמעאל מפתיעה: מדוע שהבעל יוכל להפר נדרים שאשתו נדרה כשטרם הייתה ברשותו? יתר על כן: הרי למדנו לעיל כהלכה פשוטה "שאין הבעל מיפר בקודמין" (סו, א), ואילו לפי ר' ישמעאל מפורש שהבעל אכן מסוגל להפר נדרים כאלו!

נראה שבשיטת ר' ישמעאל מתבטא יסוד ההנאה המציאותי שלמדנו קודם מהפסוקים. יסוד הפרת נדרים בדעת ר' ישמעאל הוא במעשה מניעה מציאותי בו מונע הבעל את אשתו מעשיית פעולה המנוגדת לרצונו. לכן, אין זה משנה כלל שהאישה נדרה לפני נישואיהם. כעת הם נשואים, והבעל אינו מעוניין שאשתו תתנהג כך - וביכולתו להפר את נדרה. כך גם במקרה ההפוך: האישה נדרה בשעת הנישואין אך הנדר חל רק לאחר סיום הנישואין. אין לבעל כל זכות להפר נדר שכזה, שכן מעשי האישה לאחר סיום הנישואין לא יפריעו לו ואינם נוגעים אליו כלל.⁷¹

70 רב חסדא אכן מעמיד את המשנה בשיטת ר' עקיבא (פט, א). אמנם אביי מציע שם בהמשך שניתן להעמיד את המשנה גם לדעת ר' ישמעאל, אך הוא עושה את זה על דרך "אפילו תימא" בלבד. גם הירושלמי (יא, ט) תולה את המשנה במחלוקת התנאים (אך נראה שהירושלמי גרס הפוך מהבבלי: ר' ישמעאל הולך אחר שעת האמירה ור' עקיבא אחר שעת חלות הנדר, כפי שמראה ר"ש ליברמן בתוספתא כפשוטה עמ' 500).

71 בניגוד לבבלי שהביא את מחלוקת התנאים רק לגבי מקרה של שינוי מעמד האישה, הירושלמי תלה במחלוקתם שני מקרים נוספים (1. ג, 1. 2. ה, ד - מקרה שמופיע בבבלי (צ, א) ללא כל תלות במחלוקת התנאים הו). נראה שהסברנו עולה בקנה אחד עם הבבלי, בו ניתן לטעון שהיסוד הוא הבנת המישור המשמעותי בהפרת הבעל - מציאותי או משפטי. אך בירושלמי נראה שיש כאן מחלוקת כללית יותר שיסודה בהבנת מושג הנדר. הר"ן (פג, ב ד"ה ואני אומר) כבר הרגיש בהבדל בין הבנת הבבלי במחלוקת לבין יישומי הירושלמי, וגזר מכך להלכה.

הסברנו לעיל את הדין ש"אין הבעל מיפר בקודמין" בכך שחז"ל העצימו את היסוד המשפטי שבהפרת הבעל. כל זאת בשיטת ר' עקיבא, הסובר כי שעת אמירת הנדר היא המשמעותית, משום שיסוד הפרת הבעל הוא בהיותה של האישה ברשותו המשפטית ברגע אמירת הנדר. אך ר' ישמעאל החולק על ר' עקיבא, עשוי לחלוק גם על יכולת הפרת הבעל בקודמים: בהחלט ייתכן שלשיטתו הבעל יוכל להפר גם נדרים שנדרה האישה לפני הנישואין. התנהלות האישה מפריעה לו במישור המציאותי, ולכן הוא מסוגל להפר את נדריה הקודמים.

נשים לב שבתוך שיטת ר' ישמעאל יכול לבוא לידי ביטוי גם מישור ההפרה המשפטי. למשל: הבעל לא יוכל להפר נדרים שכבר חלו לפני הנישואין, אלא רק נדרים שיחולו לאחר הנישואין (גם אם נידרו לפנייהם). בנוסף, הגמרא לא עימתה את הכלל ש"אין הבעל מיפר בקודמין" עם דעתו של ר' ישמעאל - כך שנראה שהגמרא הבינה שר' ישמעאל אינו חולק על כך.⁷² על כל פנים, הראינו כיצד המישור המציאותי שלמדנו מהפסוקים לעיל בא לידי ביטוי באופן מובהק בשיטת ר' ישמעאל, וזו הנקודה החשובה לענייננו.

הפרת נדר טרם חלותו

נחלקו התנאים ביכולת הפרת נדר התלוי בתנאי עתידי, עוד לפני שמתקיים התנאי:

תניא: שאיני נהנית לאבא ולאביך אם אני עושה לפיך, ר' נתן אומר: לא יפר, וחכ"א: יפר. נטולה אני מן היהודים אם משמשתך, ר' נתן אומר: לא יפר, וחכ"א: יפר.

(גמרא נדרים פט, ב)

הגמרא בסמוך מגדירה את מחלוקתם:

דר' נתן סבר: אין הבעל מיפר אא"כ חל נדר, דכתיב: וחפרה הלבנה; ורבנן סברי: בעל מיפר אף על פי שלא חל נדר, דכתיב: מפר מחשבות ערומים.

(גמרא נדרים צ, א)

72 ניתן לטעון שר' ישמעאל אמר את דבריו רק באלמנה וגרושה שנישאות ולא בקטנה שנישאת, כך שהוא לא יחלוק על כך ש"אין הבעל מפר בקודמין" בקטנה. אך אז נצטרך להסביר את הדין ש"אין הבעל מפר בקודמים" באופן שונה: לא בעקבות היסוד המשפטי המובהק שבהפרת הבעל, אלא משום שנדרים אלו כבר היו קיימים תחת סמכות האב כך שלבעל אין יכולת להפר אותם, או הסברים דומים בכיוון זה.

ר' נתן סובר שניתן להפר נדר גם בטרם חלותו, בעוד שלפי חכמים ניתן להפר נדר רק לאחר שחל. כיצד יש להסביר את יסוד מחלוקתם?⁷³

נראה שגם במחלוקת זו ניתן לראות כיצד שני המישורים אותם למדנו מהפסוקים באים לידי ביטוי. שיטת חכמים מדגישה את המישור המשפטי: האישה נמצאת ברשותו המשפטית של הבעל, ועל כן יש לו זכות להפר כל נדר היוצא מפיה. אין כל חשיבות לרגע בו יחול הנדר בפועל, שכן אישורו של הבעל נדרש כבר בשלב יציאת הנדר מפי האישה.

לעומת זאת, בשיטת ר' נתן מודגש היסוד המציאותי: יכולת הבעל להפר את נדרי אשתו מבוססת על העובדה שהיא חיה ברשותו המציאותית, והוא אינו מאפשר לה להתנהל בניגוד לרצונו. כל עוד הנדר לא חל - אין שום הפרעה מציאותית לחיי הבעל, וכביכול אין לו צידוק להפר את נדר האישה. זו הסיבה שניתן להפר את הנדר רק לאחר רגע חלותו.

בהשוואה למחלוקת התנאים הקודמת שלמדנו, ניתן לומר שר' נתן הולך בכיוון של ר' ישמעאל, אך פחות קיצוני ממנו: ר' ישמעאל סבר שהרגע הקובע את יכולת הפרת הנדר הוא רגע חלותו. ר' נתן אינו הולך כל כך רחוק, ועדיין יכול להסתדר עם שיטת ר' עקיבא שהרגע הקובע הוא רגע אמירת הנדר. אלא שהתנאי אותו מוסיף ר' נתן, חלות הנדר במציאות - הוא תנאי שמדגיש את המישור המציאותי שבהפרה. לעומת זאת בכיוון ההפוך ודאי ישנה תלות מוכרחת: ר' עקיבא שסבר שבעל יכול להפר נדר שאשתו נדרה על אף שהגדירה שיחול רק לאחר גירושיה - ודאי סובר כחכמים ולא כר' נתן.⁷⁴

73 הגמרא מביאה פסוקים כנימוק לכל שיטה, ונאמרו הסברים רבים ללימוד מהפסוקים, בעיקר לגבי הפסוק שבשיטת ר' נתן, שיש בו גם גרסאות שונות. התוספות (צ, א ד"ה דכתוב וחפרה הלבנה) מפרשים: "פירש ה"ר אליעזר לא ידעתי לפרש היכי משמע ליה מהכא ונראה דלסימנא בעלמא נקטיה הש"ס...", כך שנראה שיסוד מחלוקת התנאים בסברה מהותית ולא בראיות טכניות מפסוקים שונים.

74 כפי שכותב הר"ן (צ, א ד"ה ולענין הלכה) כאחד מהנימוקים לפסוק כחכמים ולא כר' נתן: "קיי"ל כרבנן דפליגי עליה דרבי נתן... ועוד דר' עקיבא דאמר דאשת איש שאמרה הריני נזירה לכשאתגרש ונתגרשה דיפר על כרחיך הכי סבירא ליה דבעל מפר אף על פי שלא חל הנדר".

הפרת נדרים עתידיים

נחלקו התנאים האם בעל יכול להפר את נדרי אשתו עוד לפני שנדרה אותם:

האומר לאשתו: כל הנדרים שתדורי מכאן עד שאבא ממקום פלוני הרי הן קיימין - לא אמר כלום. הרי הן מופרין - רבי אליעזר אומר מופר, וחכמים אומרים אינו מופר.

(משנה נדרים י, ז)

כל התנאים מסכימים שלא ניתן להקים את נדרי האישה לפני שנדרה אותם. לפי חכמים גם לא ניתן להפר אותם לפני שנדרה, ואילו ר' אליעזר סובר שהדבר אפשרי. המשנה מפרטת את סברות שני הצדדים:

אמר רבי אליעזר: אם הפר נדרים שבאו לכלל איסור - לא יפר נדרים שלא באו לכלל איסור? אמרו לו: הרי הוא אומר: אישה יקיימנו ואישה יפרנו - את שבא לכלל הקם בא לכלל הפר, לא בא לכלל הקם לא בא לכלל הפר.

(משנה שם)

הקל וחומר של ר' אליעזר מתבסס על תפיסה בה אמירת הנדר על ידי האישה⁷⁵ אינה גורם המחזק את יכולת הפרת הבעל, אלא להיפך: גורם שלמרות קיומו ניתן להפר את הנדר. לכן, אם הבעל יכול להפר כשהנדר כבר נאמר - בוודאי שהוא יוכל להפר נדרים שטרם נאמרו.⁷⁶ על הנחה זו ניתן לערער, ונראה שכך יש להבין את תשובתם של חכמים: רק נדר שהאישה כבר נדרה הוא בר הפרה, כלומר אמירת הנדר היא גורם המאפשר את הפרתו. מה עומד ביסוד שתי התפיסות הללו?

נראה שר' אליעזר מבין שהפרת נדרים מבוססת באופן בלעדי על היסוד המשפטי: מרגע הנישואין, האישה נמצאת ברשות הבעל המשפטית, והוא המחזיק ב"זכויות" על יכולתה לנדור. אם כן, אין כל סיבה שלא יוכל למנעה מלנדור ולהפר את נדריה עוד לפני שחלו: הבעל, שיכולת האישה לנדור שייכת לו, מצהיר שהוא אינו מאפשר לאישה

75 "ביאתו לכלל איסור", בלשון ר' אליעזר במשנה.

76 הנחה זו קיימת גם בלימוד השני שמציע ר' אליעזר לשיטתו (תוספתא ו, ה. וכן בספרי קנג): "חזר ר' ליעזר ודנו דין אחר: ומה אם במקום שאין מפר נדרי עצמו משנדר, הרי הוא מיפר נדרי עצמו עד שלא ידור - מקום שמיפר נדרי אשתו משנדרה, אינו דין שיפיר נדרי אשתו עד שלא תדור?". היסוד שנציע מיד יסביר גם את הלימוד השני.

להשתמש ביכולת זו מכאן ואילך.⁷⁷ אם הוא מסוגל לכך לאחר שהאישה כבר נדרה, ודאי שיכול לעשות זאת כשדבר עוד לא קרה במציאות, לפני שנדרה.

לעומתו, חכמים נותנים ביטוי גם למישור המציאותי: "את שבא לכלל הקם בא לכלל הפר". הקמת נדר משמעותה אישור של הבעל שהנדר שנדרה האישה אינו סותר את רצונו.⁷⁸ יש צורך שהנדר יצא לאוויר העולם ויבחן על ידי הבעל. רק לאחר מעמד הבחינה, כשהבעל יכריע האם הנדר מתאים לרצונו או סותר אותו, הוא יכול לאשר או לבטל אותו.⁷⁹

עמדה זו מזכירה את שיטת ר' נתן, הדורש שהנדר יחול בפועל כדי שיהיה ניתן לבטלו, עליה למדנו לעיל. אמנם כאן הדרישה הרבה יותר מתונה: יש צורך באמירת הנדר בלבד כדי שיהיה ניתן לבטלו, ואין צורך בחלותו בפועל.⁸⁰ ניתן לראות זאת באמצעות לשון הלימוד הנוסף המובא בספרי לדברי חכמים הדוחים את שיטת ר' אליעזר:

אמרו לו: לא אמרה תורה אלא והפר את נדרה אשר עליה - נדרים שעליה מיפר ולא נדרים שאין עליה.

(ספרי פרשה קנג)

לימוד זה דומה מאוד בלשונו ללימוד של ר' נתן לשיטתו, על פי אחת מהגרסאות בגמרא:

ואית ספרים דגרסי וטעמיה דרבי נתן משום דכתיב והפר נדרה אשר עליה דמשמע לאחר שיחול עליה הנדר יפירונו.

(תוספות נדרים ז, א ד"ה דכתיב וחפרה הלבנה)⁸¹

77 הסבר זה הולם את מסקנת הבבלי שלשיטת ר' אליעזר נדרי האישה "לא חלין כלל" (עו, א). ההבנה השנייה המוצעת שם, שהנדרים "חלין ובטלין", מתארת מערכת שונה, בה הבעל מראש מפעיל מנגנון שיפר את הנדר ברגע שהאישה תדור.

78 "וכיצד מקיים כגון שיאמר לה קיים ליכי או יפה נדרת או אין כמותך או אילו לא נדרת הייתי מדריך וכל כיוצא בדברים שמשמען שרצה בנדר זה" (רמב"ם נדרים יג, ג).

79 יש להעיר שגם בשיטת ר' אליעזר יש מקום מסוים למישור המציאותי, שכן גם הוא מודה שניתן להקים רק נדר שנידר, ולא ניתן להקים נדרים מראש. מוכח מכאן שפעולת ההקמה אינה משפטית טהורה כפעולת ההפרה.

80 אין צורך בביטוי מוחלט של המישור המציאותי בכך שהנדר יחול ויפריע בפועל לבעל, אלא ניתן להסתפק במעמד של "בחינה" - הבעל ישקול האם הנדר מפריע לו ואז יוכל להפר אותו.

81 ראה בהמשך ברקע הדיון בפסיקת הרמב"ם (לאחר הערה 110), שם מובאת הסתפקות נוספת של הגמרא הנותנת מקום למישור המציאותי והמשפטי בדומה למה שהעלינו משתי מחלוקות התנאים הללו.

בוגרת שבעלה חייב במזונותיה

ר' אליעזר נחלק עם חכמים שלוש פעמים במהלך פרק המשנה "נערה המאורסה" (נדריים י, ה-ז). עסקנו בשיטתו לגבי הפרת נדרים עתידיים, והצענו שעולה ממנה שר' אליעזר סובר שהיסוד המשפטי הוא היסוד הדומיננטי בהפרת הנדרים. ננסה להציע שתפיסה זו של ר' אליעזר היא גם העומדת ביסוד דבריו בשתי מחלוקות נוספות שלקח בהן חלק:

בוגרת ששהתה שנים עשר חדש ואלמנה שלשים יום רבי אליעזר אומר: הואיל ובעלה חייב במזונותיה⁸² - יפר. וחכמים אומרים: אין הבעל מיפר עד שתכנס לרשותו.

(משנה נדרים י, ה)

פירושים רבים הוצעו להבנת שורש המחלוקת הזו, ואנו ננסה לבארה על פי היסוד שהצענו קודם:

כאשר הבת קטנה, האב מפר את נדריה עד לשלב אירוסין. מרגע האירוסין ועד לנישואין האב והארוס מפירים את נדריה בשותפות, ומרגע הנישואין - הבעל מפר לבדו. משנתנו עוסקת בארוסה בוגרת, שכבר אינה עומדת ברשות אביה לעניין הפרת נדרים.

שיטת חכמים ברורה: הבעל זוכה ביכולת הפרת נדרי אשתו רק ברגע הנישואין, בהתאם לדין הכללי המוכר לנו. כל עוד היא אינה נשואה, על אף שהארוס מספק לה מזונות, הפרת נדריה אינה בסמכותו. אך כיצד יש להבין את שיטתו של ר' אליעזר?

הצענו קודם שלפי ר' אליעזר היסוד המרכזי בהפרת הנדרים הוא המישור המשפטי. במישור זה, האישה נכנסה לרשות בעלה כבר בשלב האירוסין, כך שהיה ראוי שהוא יוכל להפר את נדריה לבדו כבר משלב זה.⁸³ אלא שהתורה חידשה שיש לארוס כוח

82 חיוב הארוס במזונות לאחר שהגיע הזמן הראוי לנישואין מבואר במשנה אחרת: "נותנין לבתולה שנים עשר חדש... ולא למנה שלשים יום. הגיע זמן ולא נשאו אוכלות משלו..." (כתובות ה, ב).

83 ואולי יהיה ניתן להציע כהשערה בלתי-מבוססת בעליל שהדעה המובאת בירושלמי (י, א) שהזכרנו לעיל: "תני בשם רבי לעזר אם היו תהיה לאיש. בבוגרת ארוסה הכתוב מדבר" - היא בעצם דעת ר' אליעזר, ולא אלעזר, הסובר שהאירוסין מספיקים להפרת נדרים בלעדית של הבעל. 1. ניתן להסביר שהוא חולק לחלוטין על המשנה הדורשת שותפות האב והבעל בהפרת נדרי ארוסה. או שהוא מודה להם בארוסה קטנה מכיוון שיש עדיין מקום לרשות המציאותית של אביה, בניגוד לבוגרת בה רשות זו אינה קיימת והגורם המשמעותי היחיד

להפר נדרים רק יחד עם אבי ארוסתו, וכשהיא בוגרת - לאב אין סמכות להפר את נדריה כך שגם הארוס אינו יכול להפר.

אולם מה יהיה הדין כאשר האישה מקבלת את מזוונותיה מהארוס שלה? הם עדיין לא נחשבים לנשואים, אך בהחלט יש כאן התקדמות חלקית במישור המציאותי אל עבר רשותו של הבעל. לפי ר' אליעזר היסוד הדומיננטי המאפשר הפרת נדרים הוא המישור המשפטי. צעד חלקי במציאות גורם לכך שתחשב ברשותו המציאותית של הארוס באופן מספיק שיאפשר לפוטנציאל שבמישור המשפטי להתממש, כך שהארוס יכול להפר את נדריה.

לשיטת חכמים אין זה מספיק - יש צורך בהימצאות מוחלטת של האישה ברשותו המציאותית של בעלה כדי שיוכל להפר את נדריה. לשיטתם ההפרה מבוססת באופן משמעותי גם על המישור המציאותי, ולא ניתן להסתפק בצעד חלקי בלבד במישור זה. הצעתנו בהבנת דברי ר' אליעזר אינה עולה בקנה אחד עם הסבר הירושלמי⁸⁴ (ד, י) ועם הסבר רבה בבבלי⁸⁵ (עג, ב) באופן פשוט. אולם אביי מציע לנמק את שיטת ר' אליעזר כך:

ועד כאן לא שמעת ליה לר' אליעזר - אלא גבי נדרים, כדרב פנחס משמיה דרבא,
דאמר: כל הנודרת - על דעת בעלה היא נודרת.

(גמרא נדרים עג, ב)

עסקנו למעלה ("טעם ההפרה", בסמוך להערה 60) בנימוק המובא בגמרא הזו להפרת נדרים. הצענו שיש כאן ניסוח של האופן בו מופר הנדר: הימצאות האישה ברשותו המשפטית של בעלה, מנוסחת בשפה הלכתית בכך שתולה את כל נדריה באישורו. על פי הצעתנו שם, ניתן לתלות את הסברנו לדעת ר' אליעזר בדברי אביי:

הוא הרשות המשפטית של הארוס. 2. כמובן שהדבר אינו עולה בקנה אחד עם משנתנו, בה ר' אליעזר סובר שהארוס מפר נדרי ארוסה בוגרת רק לאחר החיוב במזוונותיה ולא במצב רגיל).

84 "מיסבר סבר רבי אליעזר דמזוונות הדבר תלוי. קידש אשה על מנת לזון הבעל מיפר לה. נשא אשה ע"מ שלא לזון האב מיפר לה": בפשטות נראה שהירושלמי הבין שאצל ר' אליעזר המישור המציאותי הוא היסוד המרכזי, אלא שמספיק שיוך מציאותי חלקי לרשותו - החיוב במזוונות, ואין צורך בנישואין גמורים.

85 רבה הסביר שלר' אליעזר היא נחשבת כנשואה מרגע החיוב במזוונות, כפי שנחשבת לעניין תרומה - לא דין ייחודי בהפרת נדרים שיסודה במישור המשפטי כהצעתנו.

ר' אליעזר מדגיש את היסוד המשפטי שבהפרה ומיישם אותו גם במקרה שהארוס מתחייב במזונותיה. זוהי משמעות דברי אב"י, שמנמק את שיטתו של ר' אליעזר ביסוד המשפטי הידוע להפרת נדרים, דעת האישה - שר' אליעזר מרחיב את יישומו גם למקרה שלנו. צעד קטן לכיוון רשות הבעל המציאותית כבר מאפשר לרשותו המפשטית להתבטא במלואה ביכולת הפרת הנדרים.

שומרת יבם

במשנה מובאת מחלוקת תנאים משולשת בדינה של שומרת יבם לעניין הפרת נדרים:

שומרת יבם בין ליבם אחד בין לשני יבמין, רבי אליעזר אומר: יפר. רבי יהושע אומר: לאחד, אבל לא לשנים. רבי עקיבא אומר: לא לאחד ולא לשנים.

(משנה נדרים י, 1)

המשנה מפרטת את סברות התנאים:

אמר רבי אליעזר: מה אם אשה שקנה הוא לעצמו הרי הוא מיפר נדריה - אשה שהקנו לו מן השמים אינו דין שיפר נדריה? אמר לו רבי עקיבא: לא, אם אמרת באשה שקנה הוא לעצמו שאין לאחרים בה רשות - תאמר באשה שהקנו לו מן השמים שיש לאחרים בה רשות? אמר לו רבי יהושע: עקיבא, דבריך בשני יבמין. מה אתה משיב על יבם אחד? אמר לו: אין היבמה גמורה ליבם כשם שהארוסה גמורה לאישה.

(משנה שם)

ר' אליעזר טוען שניתן ללמוד קל וחומר מאישה רגילה לשומרת יבם. אם יכול להפר את נדרי הראשונה - ודאי שיכול להפר את נדרי השנייה. במשנה מובאות שתי טענות של ר' עקיבא כנגד דבריו:⁸⁶

1. "יש לאחרים בה רשות": בניגוד לבעל שרשותו על אשתו בלעדית, במקרה של שומרת היבם קיימים יבמים נוספים שרשותם עליה.
2. "אין היבמה גמורה ליבם": הקשר בין שומרת היבם והיבם פחות משמעותי מהקשר בין ארוס לארוסתו.⁸⁷

86 הטענה הראשונה מופנית כנגד ר' אליעזר בלבד, והשנייה גם כנגד ר' יהושע.

87 הגמרא (עה, א) מבארת טענה זו: "אמר רבא הכי קתני: אי אתה מודה שאין חייבין סקילה כנערה המאורסה?". והתוספות (תוספות כ"י [מופיע בשוליים בחלק מהמהדורות] עה, א ד"ה דקתני) תמהו מדוע באמת לא חייבים עליה סקילה לשיטת ר' אליעזר, שיסודה לפי הגמרא בכך שמאמר קונה קניין גמור? מהיכן שאב ר"ע את הנחת היסוד שלו בהבנת שיטת

מה סבר ר' אליעזר, וכיצד ישיב על טענותיו של ר' עקיבא⁸⁸? נדמה כי יישום הבנתנו הכללית יסביר גם את שיטתו במחלוקת הנוכחית:

לפי ר' אליעזר, היסוד המשמעוטי ביכולת הפרת הנדרים הוא הרשות המשפטית שיש לבעל על אשתו. הזיקה המשפטית ביניהם מאפשרת לו להפר את נדריה גם במצבים שבמישור המציאותי היא עדיין אינה ברשותו הגמורה, כגון במקרה שהיא עדיין בבית אביה אך הארוס כבר חייב במזונותיה.⁸⁹

הוא הדין בשומרת יבם: על אף שהיא עדיין אינה ברשותו המציאותית של אף אחד מהיבמים, הזיקה המשפטית ביניהם מאפשרת לכל אחד ואחד מהם להפר את נדריה. העובדה שקיימים מספר יבמים רלוונטית במישור המציאותי בלבד, בהשתלשלות האירועים העתידית, אך אין בה בכדי להשפיע בכהוא זה על הזיקה המשפטית הנוכחית שקיימת ביניהם. זיקה זו חזקה במובן מסוים מהזיקה שבין איש לאשתו: במקרה רגיל הזיקה נוצרת ממעשי האדם בלבד, בעוד שכאן ישנה זיקה שנוצרה "מן השמיים" - באופן בלתי תלוי במעשים, שנקבע על ידי הגדרות התורה כשלעצמן.

הניסיון להעמיד את כל שיטות ר' אליעזר על אותו היסוד הוא ניסיון יומרני במקצת (אם כי ניתן למצוא לכך מקורות)⁹⁰, וייתכן שהדברים שהצענו קודם אינם מבוססים דים. אולי ניתן למצוא כדמות ראייה להצעתנו בתוספתא (נדרים ו, ה), שם לאחר דיון

ר' אליעזר, שיכול להשיב שאכן מתחייבים עליה סקילה ובכך היבמה תהיה גמורה ליבם לשיטתו?

88 הגמרא (עד, א) הציעה שני הסברים בשיטת ר' אליעזר: 1. "אמר ר' אמי: כגון שעשה בה מאמר". 2. "כגון שעמד בדין ואתחייב לה מזונות" - כפי שלמדנו כבר שיטת ר' אליעזר במקרה זה שהחוב במזונות מוביל ליכולת להפר נדרים.

89 את הצורך בחיוב במזונות הסברנו לעיל בדיוננו בשיטת ר' אליעזר שם.

90 החזון יחזקאל (ו, ו) "חדושים" אכן תלה את שיטת ר' אליעזר שארוס לאחר יב' חודש מפר משום ש"כל הנודרת על דעת בעלה נודרת" בשיטתו שניתן להפר נדרים עתידיים. והסביר שהרמב"ם הבין שלא פוסקים סברה זו להלכה, ולכן השמיט את דין ההפרה לקטנה (נדה מו, ב) שמבוסס עליה. וכן פירש האבני מילואים (קלו, ב). אך עדיין צ"ע מהגמרא (שבת מו, ב) המלמדת שחפצים שנדר איסורם הופר בשבת מותרים לשימוש ואינם מוקצה, משום שאישה נדרה על דעת בעלה - כיצד ניתן להסביר זאת ללא סברת "על דעת בעלה"? מנגד, המאירי (יבמות כט, ב ד"ה נערה המאורסה) מביא בשם "רוב פוסקים" שפוסקים כר' אליעזר לעניין שומרת יבם (אמנם בסייגים שמאמר אינו קונה, שלא כב"ש) - כך שיסוד "על דעת בעלה" בא לידי ביטוי למעשה גם במחלוקת לגבי שומרת יבם. על כל פנים, הקישור נעשה רק בין המחלוקת שנימקה הגמרא באמצעות "כל הנודרת על דעת בעלה נודרת", כאשר אנחנו ניסינו לקשר גם את דעת ר' אליעזר בהפרת נדרים עתידיים.

במחלוקת לגבי שומרת יבם מופיע לפתע דיון במחלוקת לגבי נדרים עתידיים, בלי הפרדה בין המחלוקות - משמע שיסודן אחד.⁹¹

פסיקות הרמב"ם

נעיין במספר מקומות בהלכות נדרים לרמב"ם, ונראה כיצד עולים מהן הדים למסקנות שהסקנו מקריאה בפסוקי הפרשה. נלמד שתי פסיקות ברורות ושנויות במחלוקת, ושני דיוקים שעולים מלשונו בפסיקות אחרות.

ביטול נדרים

בפשטות, נראה שהפרת נדרים יכולה להתבצע רק על ידי אמירה, כפי שמבואר בברייתא: "הפר בלבו - אינו מופר" (עט, א). זאת ועוד: נוסח הפרה ספציפי הוא מרכיב הכרחי בתהליך ההפרה. בלשונות מסוימים ניתן להפר נדרים, בעוד שבלשונות אחרים הנדר אינו מופר כלל.⁹² על רקע דברים אלו, צמד ברייתות (ודברי ר' יוחנן שביניהן) המובא בגמרא מפתיע ביותר:

תניא:⁹³ לא יאמר אדם לאשתו בשבת מופר ליכי בטיל ליכי, כדרך שאומר לה בחול, אלא אומר לה טלי ואכלי טלי ושתי, והנדר בטל מאליו. א"ר יוחנן: וצריך שיבטל בלבו.

תניא, בש"א: בשבת מבטל בלבו, בחול מוציא בשפתיו; ובה"א: אחד זה ואחד זה מבטל בלבו, ואין צריך להוציא בשפתיו.

(גמרא נדרים עז, ב)

בברייתות מפורש שבשבת, ולפי בית הלל גם בחול, ניתן לבטל נדרים באמצעות ביטול בלב⁹⁴ (שמלווה אמנם באמירת "טלי" בברייתא הראשונה). כיצד זה ייתכן? האם יכולה להתבצע הפרה ללא אמירה מפורשת, או שלא באמצעות הניסוח הרגיל שאנו מכירים כהכרחי להפרת נדרים?

91 אמנם שם המחלוקת לגבי הפרת נדרים עתידיים כלל לא הוצגה, מה שמצריך אולי תיקון בנוסח. גם אם נקבל זאת, ניתן להביא ראיה מסמיכות המחלוקות זו לזו.

92 "וכיצד מפר? אומר מופר או בטל או אין נדר זה כלום וכיוצא בדברים שענינם עקירת הנדר מעיקרו... אבל אם אמר לה אי אפשר שתדורי או אין כאן נדר הרי זה לא הפר, וכן האומר לאשתו או לבתו מחול לך או מותר לך או שרוי לך וכל כיוצא בענין זה לא אמר כלום" (רמב"ם נדרים יג, ב). ויש שחלקו שגם "אין נדר זה כלום" אינה הפרה (רא"ש י, ט).

93 דילגנו על חלקה הראשון של הברייתא שאינו רלוונטי לענייננו.

94 בהנחה שאנו מקבלים את תוספת ר' יוחנן שיש צורך בביטול בלב בברייתא הראשונה.

רוב הראשונים אינם מחריגים את המקרה שלנו מדיני הפרת נדרים הרגילים. לדוגמה: הרשב"א (עז, ב ד"ה לא יאמר) מסיק מהסוגיה שמדאורייתא ניתן להסתפק תמיד בהפרה בלב בלבד.⁹⁵ למעשה הוא מעצב את הגדרת הפרת נדרים הכללית בהתאם לעולה מסוגייתנו. מנגד, הריטב"א (עז, ב ד"ה לא יאמר) מפרש שאין כוונת הגמרא שהאדם מפר בלבו ממש, אלא "שאינו צריך להשמיע לה, אבל צריך להוציא בשפתיו בינו לבינו...". למעשה הוא מעצב את פירושו בסוגייתנו בהתאם לתפיסת הפרת הנדרים הרגילה. ישנם עוד מספר פירושים בראשונים ההולכים באופנים שונים בכיוונים דומים לאלו. אולם הרמב"ם צועד בדרך שונה. הוא פותח את פרק יג בהלכות נדרים בהגדרת אופן הפרת וקיום נדרים:

(הלכה א) מפר אדם או מקיים דברי אשתו או בתו בכל לשון ואף על פי שאינה

מכרת...

(הלכה ב) כיצד מפר? אומר...

(הלכה ג) וכיצד מקיים? כגון שיאמר...

לאחר שהרמב"ם הגדיר שניתן להפר ולקיים רק באמצעות אמירה, ולאחר שהביא את הנוסח המדויק הנדרש לצורך כך,⁹⁶ הוא מציג בפנינו מושג חדש - "ביטול נדרים", שדיניו שונים לחלוטין מדיני הפרת נדרים:

(הלכה ד) המבטל נדרי אשתו או בתו אינו צריך לומר כלום ונתבטלו כל הנדרים.

(הלכה ה) ומהו הביטול? שיכוף⁹⁷ אותה לעשות דבר שאסרה אותו, אבל ההפרה

אינו כופה אותה אלא מפר לה ומניחה אם רצתה עושה ואם רצתה אינה עושה.

95 פירושו מורכב יותר: הוא מסביר שיש שני מסלולים להפרה: הפרה בפה - בה יש צורך בנוסח מדויק לצורך החלות, וביטול בלב - שהאמירה המלווה אותו ("טלי ושתי") נדרשת מדרבנן בלבד (כדי ליידע את האישה). בשבת האדם משנה מהרגלו להפר בפה ביום חול, ופועל במסלול הביטול בלב.

96 "וכיצד מפר? אומר מופר או בטל או אין נדר זה כלום וכיוצא בדברים שענינם עקירת הנדר מעיקרו... אבל אם אמר לה אי אפשי שתדורי או אין כאן נדר הרי זה לא הפר, וכן האומר לאשתו או לבתו מחול לך או מותר לך או שרוי לך וכל כיוצא בענין זה לא אמר כלום... וכיצד מקיים? כגון שיאמר לה קיים ליכי או יפה נדרת או אין כמותך או אילו לא נדרת הייתי מדריך וכל כיוצא בדברים שמשמען שרצה בנדר זה" (הלכות ב-ג).

97 ישנו מקור בו מובאת כפייה כתחליף להפרה: "שלא אציע ושלא אדיח לך רגלך ושלא אמזוג לך את הכוס אין צריך להפר כופה אותה על כרחה" (תוספתא נדרים ז, א). אמנם בפסיקתו (יב, ט) הרמב"ם אינו מדבר על כפייה אלא על חוסר צורך בהפרה משום שהנדר כלל לא חל, ובנוסח התוספתא שמובא בגמרא שלפנינו (פא, ב) הכפייה אכן אינה מופיעה.

(הלכה ז) 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.

הרמב"ם מבצע פה מהפיכה של ממש: ⁹⁸ המושג המוכר לנו, "הפרת נדרים", לא צריך בכלל להסתדר עם סוגייתנו. זאת משום שהיא עוסקת במושג אחר - "ביטול נדרים". אלו שתי דרכי פעולה שונות כלפי נדרי אישה: ⁹⁹ ניתן להפר אותם באמצעות דיבור, וניתן לבטל אותם באמצעות כפייה. הצורך באמירה ובנוסח מדויק קיים במסלול ההפרה בלבד ולא במסלול הביטול - שמבוסס על מעשה הכפייה כשלעצמו, גם ללא דיבור נלווה. ¹⁰⁰

מקריאת פסוקי פרשת נדרים העלנו שקיימים בה שני מישורי פעולה כלפי נדרי אישה: "הנאה", בה כופה האב את בתו שלא לקיים את נדרה (מישור זה שייך גם בבעל), ו"הפרה", בה הבעל מאיין מבחינה משפטית את הנדר. כל מי שמגיע מתוך קריאה זו לפסקי הרמב"ם שהובאו לעיל, אינו יכול שלא להקביל באופן מיידי את המושגים השונים: ה"הנאה" שבפסוקים היא היא ה"ביטול" שבדברי הרמב"ם, וה"הפרה" שבפסוקים היא היא ה"הפרה" שבדבריו.

אמנם שיטת הרמב"ם אינה הולמת לחלוטין את פירושו, שכן הוא אינו מחלק בין האב לבין הבעל וקובע שהביטול וההפרה שייכים בשניהם. כפי שהצענו לעיל, חז"ל מובילים למערכת הלכתית אחדותית. כך גם יש להבין את פסק הרמב"ם כאן: שני המושגים הקיימים בפסוקים, ההנאה המציאותית וההפרה המשפטית, ממשכיכים

98 כפי שניתן לחוש בקריאת השגת הראב"ד (שמפרש את הסוגיה בכיוון הנפוץ בראשונים) החרפה לאחר הלכה ז: "חיי ראשי המחבר הוזה שינה עלינו את סדרינו וכל התפוש בדינו...". אמנם, עבור הרמב"ם הבנה זו לא היתה מחודשת כלל וכלל, והיא מופיעה כבר בפירוש המשנה (י, ח עיי שם), שם מסכם הרמב"ם: "והבן את החלוק הוזה שבין הבטול וההפרה... כי נפלא הוא".

99 השווה לשתי הדרכים למחאת קטן על נזירות שהזירו אביו: "האב שאמר לבנו הקטן הרי אתה נזיר... לא רצה הבן ומיחה בדבר זה או שמיחו קרוביו או שגלח שערו או שגלחוהו קרוביו... הרי זה אינו נזיר" (רמב"ם נזירות ב, יד-טו).

100 מובן שהרמב"ם מפרש את "טלי ושת" שהובא בגמרא כחלק מסיפור המעשה בלבד (כפי שמביאו בהלכה ו), ולא כדרישה הלכתית. זאת בניגוד לרבים מהראשונים (למשל ר"ן עז, ב ד"ה אחד זה ואחד זה) שהסבירו שהביטול שבלב מועיל רק הודות לאמירה המלווה אותו - "טלי ושת".

להתקיים. אך במערכת ההלכתית שנוצרה דינם של האב והבעל זהה, ושניהם יכולים לפעול בשני האופנים.¹⁰¹

כיצד יסתדר הרמב"ם עם דברי הספרי שהבאנו לעיל המסיק ש"הנאה זו הפרה", העומדים בניגוד מוחלט להבנתנו בפסיקתו? ניתן לפרש את הספרי במספר אופנים דחוקים יותר או פחות¹⁰² כך שיסתדר עם דברי הרמב"ם. אך כפי שנראה בהמשך, הרמב"ם לא חשש לחלוק על ספרי כאשר מנגד עומדת הבנתו בסוגיות התלמוד הבבלי. בפשטות ניתן להציע שהרמב"ם פסק בניגוד לספרי, בהתאם להבנתו בסוגיות הבבלי, מהן עלו שני המושגים שהרמב"ם הגדיר כשונים זה מזה: "הפרה" ו"ביטול".

סוגי הנדרים שמפר האב

הבאנו לעיל את לימוד הספרי, שמעתיק את דינו של הבעל המסוגל להפר רק סוגי נדרים מסוימים גם לגבי האב באמצעות היקש מהפסוקים:¹⁰³

ת"ל אלה החקים אשר צוה ה' את משה בין איש לאשתו בין אב לבתו על כורחך אתה מקיש את האב לבעל מה הבעל אין מפר אלא נדרים [שבינו לבינה ונדרים] שיש בהם ענוי נפש אף האב אין מפר אלא נדרים שבינו לבינה ונדרים שיש בהן ענוי נפש.

(ספרי פרשה קנה)

כפי שהבעל מפר רק נדרי "עינוי נפש" ו"בינו לבינה" - כך גם האב. לימוד זה מופיע גם בירושלמי (יא, א). הרמב"ן (במדבר ל, יד; נדרים עט, ב), הרא"ש (יא, א) וראשונים רבים נוספים מביאים לימוד זה להלכה, כך שגם הבעל מוגבל בסוג הנדרים אותם הוא יכול להפר.

101 הסברים דומים לפסיקת הרמב"ם שמבססים את דבריו על לשונות הפסוקים כבר נמצאים במלבי"ם (במדבר ל, ו), ב"העמק דבר" (שם ל, ט. א) כי הוא מפרש "הנאה" ו"הפרה" להיפך מהצעתנו, ועיין בדבריו מהם נראה שהגורם לכך הוא העובדה שקיבל את פרשנות חז"ל להעמדת החלקים השונים בארוסה ובנשואה) ובפירושו "ידות נדרים" (על שו"ע רלד, לג).

102 1. ה"ידות נדרים" (שם) מציע לפרש שהספרי אינו מלמד שמשמעות המושגים זהה אלא שכפי שההפרה מועילה - כך גם ההנאה מועילה.

2. ההקשר בו מופיע הלימוד בספרי שם הוא לימוד דינים מהאב לבעל ולהיפך. ניתן להציע על בסיס כך שכוונת הספרי היא שעל אף שההפרה אינה כתובה בפסוקים לגבי האב - גם הוא יכול להפר, ולא רק להניא. "הנאה זו הפרה" - למדנו מהבעל שיכולת ההנאה כוללת בתוכה גם יכולת הפרה, ויישמו זאת לגבי האב.

103 זאת לאחר משא ומתן ארוך בו הוצעו דרכי לימוד אחרות, שלא צלחו.

אולם הרמב"ם, באופן מפתיע, פותח את הפרק העוסק בסוגי הנדרים המופרים בהלכה הבאה:

כל הנדרים והשבועות האב מפר ביום שמעו, שנאמר כל נדריה ואסריה, אבל הבעל אינו יכול להפר אלא כל נדרים ושבועות שיש בהן עינוי נפש או שהן בדברים שבינו לבינה כגון שנשבעה או נדרה שלא תכחול או שלא תתקשט שנאמר בין איש לאשתו.

(רמב"ם נדרים יב, א)

פסיקת הרמב"ם חולקת באופן חזיתי על לימוד הספרי, ונראה שיהיה קשה ביותר לרכך ניגוד זה, על אף קיומם של ניסיונות להעמיד את הספרי במקרים ספציפיים ולא באב ובת רגילים.¹⁰⁴ ואכן, הרמב"ם עצמו נשאל על ידי חכמי לוניל על היחס בין פסיקתו זו לבין דרשת הספרי:

האירה עינינו במאור תורתך שהרי בספרי מקיש אב לבעל... ובעל אינו מפר אלא נדרי ענוי נפש... יפרש לנו רבינו פירוש מרווח.

(שו"ת הרמב"ם שכו)

הרמב"ם משיב באריכות, ותשובתו כוללת מספר שלבים. ראשית, הוא מכיר בכך ששאלו שאלה ראויה, והוא אכן מודע ללימוד הספרי שסותר את פסיקתו:

זאת השאלה ודאי ראוי לשאול אותה כל חכם, וכמה ימים נתישבתי בדבר זה. והדבר ידוע שלדברי אותו ההקש המפורש בספרי אין האב מיפר אלא נדרים שהבעל מיפר כמו שפירש שם. אבל קשה לי דבר זה ימים רבים...

(שם)

לאחר מכן טוען הרמב"ם את טענתו המרכזית הפוטרת אותו מהצורך לפסוק כספרי:

ואמרתי שודאי דברים אלו הן לר' שמעון לבדו, שסתם ספרי רבי שמעון...

(שם)

מכאן ועד סוף התשובה מביא הרמב"ם מספר חיזוקים לדבריו:

1. הבבלי לא מביא את ההיקש, ומיסב תמיד את הגבלת סוגי הנדרים על הבעל ולא על האב:

104 בארוסה בלבד (מאירי סח, א ד"ה ואם תאמר), או בארוסה שמת בעלה וחזרה לרשות אביה (רבינו יחיאל מפריז בסמ"ג לאוין רמב).

ואלו היו דברים אלו הלכה ודאי לא הוה שתיק גמרא מינייהו, שלא תמצא לעולם אותו הקש באחד משני התלמודים¹⁰⁵ ולא בתוספתא... וכולהו הלכות נדרים ושבועות שתמצא שאם נדרה כך וכך יפר ואם נדרה כך וכך לא יפר לא תמצא חלוקה זו אמורה לעולם אלא באשה ובעלה אבל בנערה ואביה לא נשמע דבר זה לעולם...

(שם)

2. אין פשר לנדרי "בינו לבינה" ביחסי אב ובתו, שכן הם קשורים דווקא ליחסי בעל ואשתו:

תינה נדרי ענוי נפש, דברים שבינו לבינה היאך יהיו באב¹⁰⁶? ומה אכפת לאב בדברים שבין אשה לבעלה אם אכחול ואם אעביר סרק וכיוצא בזה.¹⁰⁷

3. בפסוקים עצמם, הגבלת סוגי הנדרים נכתבה רק לגבי הבעל ולא לגבי האב:

מכל אלה הדברים נראה לי שלא איירו חכמים במחלוקת נדרים אלא לענין בעל, אבל לגבי האב לא חלקו חכמים בנדרים. כפשטיה דקרא, שלא חילק באב אלא אמר: כל נדריה ואסריה אשר אסרה על נפשה לא יקום, ובבעל חלק ואמר: כל נדר וכל שבועת איסר [לענת נפש].¹⁰⁸

(שם)

כפי שרואים במפורש מתשובת הרמב"ם, הוא מסתמך על הכתוב בפסוקים עצמם. חלק "כל נדר", ממנו למדו חכמים על ההגבלה לנדרי "עינוי נפש", מוסב על הבעל בלבד: "אִישָׁה יְקִימֶנּוּ וְאִישָׁה יִפְרֶנּוּ", כך שלא ניתן ללמוד מהפסוקים הגבלה שכזו לגבי האב.

דברים אלו מתחברים לקריאה שהצענו בפסוקים. האב מניא את הבת מקיום הנדר במישור המציאותי. אין כל הגיון להגביל את יכולתו לסוגי נדרים מסוימים. כל נדר שיגרום לכך שהבת תפעל בניגוד לרצונו של אביה, אביה יכול לכפות עליה שלא

105 הכס"מ (יב, א) ורבים נוספים הקשו שהלימוד דווקא מופיע בירושלמי, כפי שהבאנו בפנים.

106 במקור נכתב "בבעל ובאב", ותיקנו לצורך בהירות העניין.

107 הראשונים החולקים על הרמב"ם פתרו קושי זה במספר דרכים, למשל: 1. גם האב צריך שבתו לא תענה עצמה כדי שלא יפגע מעמדה בענייני שידוכים, שכן כסף קידושיה שייך לו והוא מעוניין שיקפצו עליה לקדשה. 2. מעשה ידי הבת מוגדר כדברים שבינו לבינה (ר' אברהם מן ההר עט, ב ועוד). אך בהחלט יש קושי בעובדה שהגמרא לא דנה או התייחסה לכך.

108 "לענת נפש" לא נכתב במקור, אך ודאי שלכך כוונתו והוספנו לצורך בהירות העניין.

לקיימו. לעומת זאת, הבעל מפר את נדר האישה במישור המשפטי, בו יש הגיון להגביל את יכולת ההפרה לסוגי נדרים מסוימים, שרק בהם הבעל מוגדר כאחראי על אשתו. בשאר סוגי הנדרים, האישה נשארת עדיין כישות עצמאית המסוגלת לנדור על דעת עצמה בלבד.

כפי שראינו לגבי פסיקת הרמב"ם בדין ביטול נדרים, הוא אינו הולך לחלוטין על פי פירושו בפסוקים, שכן הבעל מפר מבחינה משפטית את נדרי בתו, ולא דווקא כופה אותה במציאות לנהוג כרצונו. גם כאן נסביר שהרמב"ם הולך באופן כללי אחר חז"ל, שיצרו מערכת הלכתית פורמלית להפרת נדרים, בה יש צורך באמירה רשמית גם באב וגם בבעל.¹⁰⁹ אך בתוך המערכת הזו, ישנו מקום גם למישורים שעלו מפשט הכתובים. על פיהם פוסק הרמב"ם שהאב יכול להפר את כל נדרי בתו, בניגוד לבעל שיכול להפר רק סוגי נדרים מסוימים.

שאר הראשונים, בעקבות הספרי, מבצעים תוך יצירת המערכת ההלכתית אחדות גמורה בין האב לבעל, כך שגם הפרת האב מקבלת אופי משפטי לחלוטין כהפרת הבעל. על כל פנים, לפי הרמב"ם ישנה זיקה משמעותית בין המערכת ההלכתית שנוצרה לבין פירושו בפסוקים: באב, המישור המרכזי הוא המציאותי (בפסוקים מופיע רק "הָנִיא"), ועל כן אין כל הגבלה על סוגי הנדרים שיכול להפר. בבעל, המישור המרכזי הוא המשפטי (בפסוקים מופיע בעיקר "הִפָּר"), ולכן הוא יכול להפר רק סוגי נדרים מסוימים. אך גם בבעל יש מקום למישור המציאותי (בפסוקים מופיע גם "הָנִיא"), וזאת בקביעת סוג הנדרים שניתן להפר: נדרים העוסקים ביחסי הבעל ואשתו ועשויים להפריע לו.¹¹⁰

109 אלא אם כן פועל באפיק הפעולה השני, "ביטול נדרים", עליו למדנו קודם.
 110 כפי שניתחנו לעיל תחת הכותרת "הגבלת סוגי הנדרים". נקודה נוספת: הרמב"ם (יב, א) לכאורה אינו מביא לימוד מהפסוקים לנדרי "עינוי נפש", על אף שבספרי (קנה) למדו זאת במפורש מהפסוק: "כל נדר וכל שבועת אסר לענת נפש". הוא מסתפק בהבאת הלימוד מהפסוקים לנדרי "בינו לבינה" בלבד. לימוד הספרי מ"לענת נפש" מופיע אמנם בירושלמי (יא, א), אך בבבלי הוא אינו מוזכר בפירוש, שכן גם הבבלי מסתפק בהבאת הלימוד לנדרי "בינו לבינה" בלבד (עט, ב), בדיוק כמו הרמב"ם! ניתן להציע שהרמב"ם תופס את נדרי "עינוי נפש" כסוג של נדרי "בינו לבינה" - נדרים הפוגעים בקשר בין בני הזוג (אמנם בתשובתו שהבאנו בפנים, הוא כן מתייחס למילים "עינוי נפש" שבפסוקים כמקור להגבלת סוג הנדרים. אף על פי כן, ניתן להתייחס אליו כסוג של נדרי "בינו לבינה"). ואולי כך יש להסביר את העובדה שהמשנה מזכירה רק את נדרי "עינוי נפש" - מבחינתה הם מייצגים את כל סוג "בינו לבינה". ודברים אלו עשויים להתחבר לנאמר בהערה 51, גם שם הצגנו תפיסה בה בעצם קיים סוג אחד של הפרת נדרים, ולא שניים שונים.

הצורך בשמיעת הנדר

הגמרא מסתפקת האם בעל יכול להפר את נדרי אשתו גם בלי לשמוע אותם בפועל:

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

(גמרא נדרים עב, ב)

בדומה למחלוקות התנאים לגבי הפרת נדרים עתידיים ולגבי הפרת נדר טרם חלותו, גם את ספק הגמרא הזה ניתן לקרוא על רקע שני מישורי ההפרה: המשפטי והמציאותי. מבחינה משפטית, האישה נמצאת ברשותו של הבעל ולכן יכולתה לנדור מותנית באישורו. אם נדון לאור מישור זה בלבד, נדמה כי אין כל צורך בשמיעה בפועל של הבעל - שכן הוא מסוגל לקחת מן האישה את יכולתה לנדור ללא תלות בגורם מציאותי כלשהו.

אולם, אם מדגישים את המישור המציאותי שבהפרה הדרישה לשמיעת הבעל בהחלט מסתברת: הבעל יכול להפר נדר רק משום שהוא אינו מאפשר לאישה, הנמצאת ברשותו המציאותית, לפעול בניגוד לרצונו. רק לאחר שהבעל שומע את הנדר הוא מסוגל לבחון ולשקול האם הנדר מפריע לו, ובעקבות כך - להפר את הנדר.¹¹¹

לפי רוב הראשונים¹¹² הגמרא הסיקה¹¹³ שבעל יכול להפר גם ללא שמיעת הנדר. רוב הראשונים¹¹⁴ מפרשים שהוא הדין לגבי אב: בעיית הגמרא ופשיטתה מוסכות גם עליו, כפי שעולה מפשטות סוגיית הגמרא שהביאה ראייה מהרישא של המשנה העוסקת באב.

אולם, מעיון בלשון הרמב"ם ניתן להסיק שהוא חלק על ההשוואה בין האב לבעל. בשתי הפעמים שהרמב"ם פוסק שאין צורך בשמיעת הנדר, הוא מסב זאת דווקא על הבעל ולא על האב, על אף שהיה מתבקש להסב את הדין גם על האב משום שההלכות עוסקות גם בו:

111 ביחס למחלוקות התנאים, יש כאן דרישת ביניים: בין הדרישה המקסימלית של ר' נתן שהנדר יחול בפועל, לבין הדרישה המינימלית של חכמים (החולקים על ר' אליעזר בנדרים עתידיים) שהנדר יאמר בלבד, כאן עולה דרישה שהנדר יאמר וגם ישמע לאזניו של הבעל.

112 רמב"ם נדרים (יא, כא, יב, יג), ר"ן (עג, א ד"ה משום, בשם הרמב"ן) ועוד. אך הרא"ש (י, ה) כותב שספק הגמרא לא נפשט.

113 משום שבבעיה הבאה נאמר: "אם תמצא לומר בעל מפר בלא שמועה". בנוסף, זהו פשט המשניות שהובאו בניסיון לפשיטת הספק (ר"ן שם).

114 רש"י (עב, ב ד"ה מהו), רא"ש (בפירושו שם), ר"ן (שם ד"ה כל נדרים) ועוד.

... לפיכך היה דרך תלמידי חכמים עד שלא תצא בתו מרשותו אומר לה כל נדרים שנדרת בתוך ביתי הרי הן מופרין. וכן הבעל עד שלא תכנס לרשותו אומר לה כל נדרים שנדרת משאירסתיך עד שלא תכנסי בתוך ביתי הרי הן מופרין, שהבעל מפר נדרי אשתו אף על פי שלא שמע אותם.

(רמב"ם נדרים יא, כ-כא)

האב או הבעל שאין שומעין אינם מפירין. אף על פי שהבעל מפר נדרים שלא שמען, הראוי לשמוע אין השמועה מעכבת בו.

(רמב"ם נדרים יב, יג)

הדיוק הלשוני ממשיך גם בדברי הטור שמביא את דעת הרמב"ם:

אין האב ולא הבעל יכולין להפר עד שישמעו, וכ"ש שחרש אינו יכול להפר. והרמב"ם כתב שהבעל יכול להפר אף על פי שלא שמע...

(טור יורה דעה רלד)

ובפסיקת השולחן ערוך, שחסרון האב שם הוביל את הרמ"א להגהתו (בסוגריים):

הבעל (או האב) יכול להפר בלא שמיעה...

(שו"ע יורה דעה רלד, כה)

יש שפירשו שהרמב"ם והמביאים את דבריו לא דייקו בלשונם, והוא הדין לגבי אב. כך גם מסתבר מהעובדה שהדין הראשון של הפרה בסמוך לנישואי הבת, קיים גם לגבי האב בפסיקתו של הרמב"ם (יא, כ).¹¹⁵ אולם חוסר הסימטריה בין חלקיהן הראשונים של פסיקות הרמב"ם העוסקות גם באב לבין הסיפא בה הוא אינו מוזכר, מצביעה על כך שיש כאן השמטה מכוונת. גם הטור והשו"ע השמיטו את האב, על אף שלא ציטטו את פסיקת הרמב"ם וניסחו את הדין מחדש בעצמם.

ואכן, הפרישה (יו"ד רלד, מ) הבין בלשון הרמב"ם המצוטטת בטור שדווקא הבעל יכול להפר ללא שמיעה, בעוד שבאב השמיעה היא תנאי הכרחי להפרה. הוא מנמק זאת כך: "ושמע אביה כתיב, אבל בבעל לא כתיב ושמע".

דברי הפרישה הללו תמוהים ביותר: הרי בפסוקים כתוב במפורש פעמיים "וְשָׁמַע אִישָׁהּ" (פסוק ח' ופסוק יב') לגבי הבעל! תמיהה זו הביאה את הט"ז לומר על דברי הפרישה הללו ש"איזה תלמיד טועה כתבו" (רלד, כז). אולם ודאי שאין כאן פליטת

115 המעשה רוקח (יב, יג) הביא ראייה זו. כך גם פירש הלח"מ (יב, יג), שהוכיח שאין חילוק בין הבעל לאב מהגמרא כפי שהבאנו לעיל בפנים.

קולמוס, שכן הפרישה כותב כך גם בסמוך (רלד, לה) בשם רבו המהרש"ל, שמציג את שיטתו בבהירות בביאורו לסמ"ג (לאוין רמב). הוא מסביר שם שבעיית הגמרא עוסקת רק בבעל,¹¹⁶ שכן לגבי האב ברור לגמרא שיש צורך בשמיעה, ומנמק את ההבדל ביניהם כך:

משום דלא כתיב ושמע והניא כמו שכתב גבי אב דקפיד בשמיעה, אבל הכא גבי בעל כתיב ושמע אישה ביום שמעו, משמע דלא קפיד אלא איום ולא אשמיעה.
(ביאור המהרש"ל לסמ"ג לאוין רמב)

המהרש"ל טוען שלגבי האב השמיעה נכתבה באופן עצמאי: "וְשָׁמַע אִשָּׁה" (פסוק ה), ועל כן היא תנאי הכרחי. בעוד שלגבי הבעל השמיעה נכתבה רק כדי ללמד את הגבלת הזמן בו ניתן להפר: "וְשָׁמַע אִשָּׁה בְּיוֹם שְׁמָעוֹ" (פסוק ח), כך שאין דרישה עצמאית לשמיעה.

ישנו קושי בדברי המהרש"ל הללו,¹¹⁷ אך בכל אופן ברור שהוא מפרש ששמיעת האב היא תנאי הכרחי להפרה, בניגוד לשמיעת הבעל שאינה נצרכת. לאור שני מישורי ההפרה, דברים אלו עולים יפה עם הסברנו לעיל ברמב"ם (לגבי סוגי הנדרים שמפר האב), שמבחין בין האב לבעל:

בהפרת האב המישור המציאותי הוא המישור הדומיננטי, ולכן ישנה דרישה לשמיעה. רק לאחר שהאב ישמע את הנדר ויבחן האם התנהגות בתו באופן שכזה מנוגדת לרצונו, הוא יוכל להפר. בעוד שבהפרת הבעל המישור המשפטי הוא המישור הדומיננטי: יכולת האשה לנדוד תלויה מבחינה משפטית באישורו, ומסתבר שיוכל למנוע זאת ממנה גם ללא צורך בשמיעת הנדר בפועל.

116 ומביא ראייה לכך מלשון הבעיה: "בעל מהו", שאלו דווקא על בעל למרות שהבעיה מוסבת על המשנה בה מוזכר קודם כל האב שמפר את נדרי בתו ורק אחר כך הארוס שמפר נדרי ארוסתו.

117 שכן בחלק השני העוסק בבעל (חלק 6), ישנו ניסוח שעל פי דרכו מלמד על דרישה עצמאית לשמיעה: "וְשָׁמַע אִשָּׁה" (פסוק יב) ללא הגבלת זמן "ביום שמעו". כנראה צריך ללמוד דווקא מהניסוח חלק הקודם (חלק 4), שכן הוא זה שמעמתת התורה עם החלק העוסק באב (חלק 3), כפי שהראינו לעיל בלימוד הפסוקים. ועיין במראה הפנים (נדריים י, ד ד"ה וכן) שהסביר באופן שונה מעט מדוע המילים "ושמע אישה" לגבי הבעל אינן מלמדות על צורך בשמיעה (ותלה זו בפסיקת הרמב"ם בסוגיה נוספת), והקושי שכתבנו בדברי המהרש"ל קיים גם בפירושו.

נמצא ששני המישורים שעמדו ברקע בעיית הגמרא לגבי הצורך בשמיעת הבעל, באים לידי ביטוי בפסיקת הרמב"ם: יסודה של הפרת האב במישור המציאותי, ואילו יסודה של הפרת הבעל במישור המשפטי.¹¹⁸

הפרת האב החלקית בארוסה

למדנו לעיל שהגמרא (סח, א) הסתפקה האם "בעל מיגזו גיזו או מקליש קליש": מבטל חצי מהנדר לחלוטין או מחליש את כולו. הגמרא מסיקה שלפי ב"ה בעל "מקליש קליש", כך שאם האישה עוברת על הנדר לאחר הפרת הבעל לבדו - היא אינה לוקה. לפי רוב הראשונים,¹¹⁹ דינו של האב זהה לדינו של בעל, ואם האישה עוברת על נדרה לאחר הפרת האב לבדו - היא אינה לוקה. אולם נעייין כיצד פוסק הרמב"ם את דין הגמרא:

נערה מאורסה אין מפר נדריה אלא האב עם הבעל כאחד, ואם הפר האחד לבדו אינו מופר. הפר הבעל לבדו ועברה על נדרה קודם שיפר האב אינה לוקה.

(רמב"ם נדרים יא, ט)

כמו שראינו לגבי הצורך בשמיעת הנדר, גם כאן הרמב"ם שובר את הסימטריה המתבקשת, ופוסק שהאישה אינה לוקה רק לאחר הפרה חלקית של הבעל, ולא של האב. רבים מהפרשנים¹²⁰ הסבירו שהרמב"ם העתיק את לשון הגמרא, אך דינו של האב זהה לבעל וגם בהפרתו בלבד הארוסה אינה לוקה. אולם גם כאן ניתן להסביר שהרמב"ם השמיט בכוונה את דינו של האב, שכן הפרתו החלקית אינה מועילה ואישה שתעבור על נדריה לאחר הפרתו אכן תלקה. בדרך זו הלך ה"קרבן אורה", שהביא לכך ראייה מלשון הפסוקים:

118 אינני יודע להסביר בודאות את פסיקת הרמב"ם לגבי האב (יא, כ) ממנה עולה שגם האב מפר ללא שמיעה, כפי שהוכיח המעשה רוקח שהובא בהערה 115 לעיל. בדוחק ניתן לטעון שמטרת אמירת האב איננה הפרת נדרים בעצם האמירה - שכן הוא מסוגל להפר רק נדרים ששמע. מטרת אמירתו היא ליצור מסגרת שתגרום לארוס להפר את נדרי ארוסתו - ובכך להצטרף להפרות קודמות של האב, אם היו. כפי שכתב הרמב"ם בתחילת ההלכה, מה שהוביל לדין "דרך ת"ח" הוא מצב בו האב הפר אך לא הבעל.

119 תוספות (שם ד"ה איבעיא להו), רשב"א (שם ד"ה הא), ועוד. יסוד שיטתם בפשטות בדברי הרשב"א: "היינו נמי טעמא דקרא דאמר דארוסה אביה ובעלה מפירין נדריה מפני שנותנת דעתה על שניהם..." - באופן זהה.

120 כסף משנה ומעשה רוקח במקום, ועוד.

וכן משמע פשטיה דקרא דהפרת הבעל מהני גם בארוסה, כמו שנאמר והיה אם ביום שמוע אישה יניא אותה, אבל האב אינו עושה כלום בהפרתו...¹²¹ וכן משמע קצת מדברי הרמב"ם ז"ל שלא כתב אלא אם הפר הבעל קודם שיפר האב אינו לוקה...¹²²

(קרן אורה סת, א ד"ה ובהא)

ה"קרן אורה" מתבסס על פשט הכתובים: בחלק העוסק בארוסה ("וְאִם הָיָה תְּהִיָּה לְאִישׁ") מוזכר הבעל בלבד, ומכאן מסיק ה"קרן אורה" שהפרתו משמעותית יותר מאשר הפרת האב.

ניתן להציע הסבר להבדל זה בין האב לבעל על פי שני מישורי ההפרה שלמדנו:

יסוד הפרת הארוס הוא בהפרה המשפטית. במישור זה, ניתן להתלבט האם במקרה של הפרה חלקית הוא מפר חצי מהנדר, מחליש את כולו, או שלל אפשרויות משפטיות שונות. אולם יסוד הפרת הבעל הוא בהנאה המציאותית, בכך שמונע את האישה במציאות מהתנהלות שאינה לרוחו. כאשר האב מפר,¹²³ לא ניתן להעלות על הדעת מצבי ביניים כמו אצל הבעל: או שהוא מונע את האישה מהתנהגותה והנדר בטל לחלוטין, או שאינו מונע והנדר שריר וקיים. לכן, בעיית הגמרא עוסקת רק בבעל, כשבא ברור שהפרה חלקית אינה אפשרית משום שיסוד הפרתו במישור המציאותי.

סיכום

את המאמר פתחנו בעיון בפסוקי פרשת נדרים. מבנה הפרשה הצביע על הקבלה בין סמכות הבעל לסמכות האב מחד, ולסמכות האישה העצמאית מאידך. ההבחנה הלשונית בין השורשים השונים בהם משתמשת התורה והסבר משמעותו של חלק "כל נדר" העוסק דווקא בבעל, הובילו אותנו למסקנה שקיימים שני מישורי ביטול נדרים: מישור ה"הנאה" המציאותי השייך גם באב וגם בבעל - מניעת האישה מהתנהלות בניגוד לרצון האיש שנמצאת ברשותו, ומישור ה"הפרה" המשפטי השייך בבעל בלבד - נדרי האישה וקוקים לאישורו כדי לחול מתוקף היותה תחת סמכותו.

121 כאן הוא מנגיד זאת לירושלמי (י, א) שהובא לעיל ("הפרה חלקית בארוסה"), על פיו הפרת האב בארוסה עדיפה.

122 כאן הוא מעלה קושי בפרשנות זו מסוף הסוגיה בה מביאים ראייה מדברי ב"ש וב"ה שנאמרו לכאורה לגבי האב. אינני יודע כיצד להתמודד עם ראייה זו.

123 למרות העיבוד המשפטי שעברה ההנאה המציאותית כשהפכה להפרה, נותרו בה יסודות מהמישור המציאותי.

לאחר מכן, התבוננו במערכת הפרת הנדרים ההלכתית שיצרו חז"ל. העמקנו באופני דרישת הפסוקים במדרשים השונים, שלמדו מהכתוב על דינה של הארוסה ועל הגבלת סוגי הנדרים שניתן להפר. הבחנו כיצד חז"ל בהחלט היו רגישים ללשון הכתוב, וכיצד שני המישורים שהעלנו מהפסוקים מתממשים גם במערכת ההלכתית שיצרו חז"ל. המשכנו והראינו כיצד שני המישורים הללו עומדים ברקע רבות ממחלוקות התנאים, וברקע מספר פסיקות שנויות במחלוקת של הרמב"ם.

אחרית דבר

מעבר לתוכן כשלעצמו, ניתן לראות בתהליך הלימודי שבמאמר קריאת כיוון לסגנון לימוד שפחות רווח בלימודנו הרגיל בישיבה:¹²⁴

כתלמיד ישיבה, העיסוק בפסוקי התורה מתמצה בדרך כלל בקריאה שטחית בפתיחת הלימוד או לכל היותר בשיעור המבוא לנושא הנלמד. ברגע שצוללים לעומקה של סוגיה - גמרא, ראשונים, אחרונים - פסוקי התורה נותרים הרחק מאחור, בודדים ובלתי רלוונטיים.

מצבם של מדרשי חז"ל חמור אף יותר: האם תלמיד ממוצע העוסק בדיני שומרים, אבות נזיקין, מלאכות שבת או קידושי אישה מעלה על דעתו לפתוח את מדרשי ההלכה של חז"ל ולעיין באופן ישיר בדרך בה הם למדו את הפסוקים? גם המדרשים שכן נלמדים משום שזכו להופיע בתלמוד הבבלי כברייתא או כדברי אמורא, לא זוכים בדרך כלל להעמקה יתירה. מתייחסים אליהם כאקסיומה שאינה ברורה דיה, וממשיכים לעיין בסוגיה כשדרשת חז"ל לעיתים נשארת חסרת פשר לחלוטין.

במאמר ניסיתי להראות כיצד הזנחת העיון בפסוקים ובמדרשי חז"ל מהווה לעיתים החמצה אדירה. הגעה ללימוד עיון קלאסי על רקע העמקה בפסוקים ובמדרשי חז"ל, מאפשרת לשבץ את הדיונים שבדברי התנאים, האמוראים, הראשונים והאחרונים כחלק מתמונה גדולה יותר, אותה ציירנו באופן ראשוני במהלך העיון בפסוקים ובמדרשים. המחלוקות שוב אינן נסובות סביב סברות אקראיות, אלא משקפות יסודות עמוקים שעומדים בבסיס הלימוד כולו. ר' אליעזר, הרמב"ם והמהרש"ל עוסקים בשאלה כיצד ליישם יסודות עמוקים אלו, ולא סתם מביעים את דעתם בצורה סתמית בשאלת קצה.

אך נדמה לי שישנו רווח נוסף באופן לימוד זה, שדווקא פחות הודגם המאמר הנוכחי. העיסוק בפסוקים ובמדרשי חז"ל כשלעצמם מאפשר להצביע על המגמות הרוחניות

העומדים ביסוד דבריהם. מהו המסר אותו רוצה התורה להעביר במצווה פלונית? לאן מכוונים אותנו חז"ל בדרשה מסוימת שיצרה מערכת הלכתית מורכבת? הבחנה בין המישורים השונים בהתפתחות ההלכתית מסייעת לנו לחשוף את התכנים הללו. על רקע יסודות אלה נוכל להמשיך בלימוד העיון הרגיל ובמהלכו לעמוד על התכנים הרוחניים העומדים בבסיס דברי הגמרא, הראשונים והאחרונים, באופן משמעותי בהרבה משיכולנו בטרם העמקנו בפסוקים ובמדרשי חז"ל.