

## הרב איל ליפשיץ

# "בין איש לאשתו" – הפרת נדרים כביטוי ליחסים בינו לבינה<sup>1</sup>

### פתיחה

שתי נקודות עיקריות בפרשיית נדרי איסור<sup>2</sup> שבראש פרשת מטות אומרות דרשני:

1. ראשית, הפרשייה כמעט ואינה מדברת על תופעת הנדר כשלעצמה. עיסוקה

העיקרי הוא בשאלה איך נפטרים מהנדר, או במילים אחרות – איך מפרים אותו.

2. שנית, התורה מסכמת את הפרשייה במילים: "אֱלֹהֵי הַחֻקִּים... בֵּין אִישׁ לְאִשְׁתּוֹ בֵּין

אָב לְבֵתוֹ בְּנִעְרֵיהֶּ בֵּית אָבִיהֶּ" (ל', יז).<sup>3</sup> נראה כי סיכום זה לקוח מהמגרש של דיני

אישות. האם מגרש זה הוא המאפיין את פרשייתנו, העוסקת בתחום איסורי

מובהק כענייני נדרים? כלום "אלה החוקים בין איש לאשתו" – אלו ולא

אחרים? פרשייתנו אמנם משיקה בתחום מסוים לענייני אישות, אך מרחיק לכת

הדבר, שהתורה הופכת את האישות ללב העניין.

את השאלה הראשונה נניח בשלב זה. באשר לשאלה השנייה עולה נקודה משמעותית:

חז"ל אימצו את תפיסת התורה בשיבוץ מסכת נדרים (ובעקבותיה גם את מסכת נזיר)

בסדר נשים. הנה נימוקו של הרמב"ם לעריכה זו:

שפרשת נדרים כולה והתבוננות שיש בה, הוא נדרי נשים... וכשיהיו הנישואין גמורים

ותהיה האישה נכנסת לחופה, יש לבעלה רשות להפר נדריה

(הקדמת הרמב"ם לסדר זרעים, מהד' וילנא).

הנימוק נשמע טכני ומתבסס על נקודה צדדית – דיני הפרה, שכפי שהצבענו לעיל, אינם

עומדים בהכרח במרכז נושא הנדרים.

במאמר זה נראה, בעזרת ה', כיצד דיני הפרת נדרים, לא רק באים במגע עם עולם

האישות, אלא נובעים ישירות ממנו ומשקפים את תפיסת ההלכה על יחסי איש ואשתו.

<sup>1</sup> הכרת תודה לרב אליחי ביטר, שאתו למדתי את מרבית הסוגיות שלובנו כאן.

<sup>2</sup> בשונה מנדרי הקדש, המופיעים במקומות אחרים בתורה (דברים כ"ג, כב-כד; ויקרא כ"ז; ועוד) ובעלי טיב שונה.

<sup>3</sup> הפנייה סתמית לתורה במאמר זה היא לפרק ל' בספר במדבר.

## הקשר (?) בין הפרת נדרים לשבח נעורים

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

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

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

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

אין מרחיבים את משמעות הפסוק מעבר לתחום הממוקד שבו הוא עוסק. בעקבות גמרא זו קבעו בעלי התוס' (ב"ק פז. ועוד) כי דין "שבח נעורים לאביה" אינו אלא מדרבנן. שני חריגים בסוגיה זו, שסברו כי דין שבח נעורים הוא מדאורייתא, הם רש"י והרמב"ם (בפירוש המשנה). בפירושו לסוגיה בב"ק העוסקת בזכות על תשלומי החבלה במקרה שהנחבלת היא ילדה, כותב רש"י:

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

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

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

בדברי המפרש למסכתנו אנו מוצאים ביטוי בולט לתפיסה הקושרת בין שבח נעורים להפרת נדרים. בהסבירו את ההלכה הקובעת כי הפרת נדרי נערה אלמנה מן האירוסין נעשית על ידי אביה לבדו, הוא כותב:

מבנעוריה נפקא, דאמרינן כל שבח נעוריה לאביה – שהאב זכאי בהפרת נדריה

(ע: ד"ה מבנעוריה).

יש כאן ערבוב מכוון בין שני המושגים: המיוחס לרש"י כורך את הזכאות הממונית וה"זכאות" האיסורית זו בזו.<sup>4</sup>

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

### הפרת הנדרים וקנייני האישות

אישה נשואה – בעלה מפר את נדריה לבדו. מה גדר אישה נשואה? בזה נחלקו רבי אליעזר וחכמים במשנה:

בוגרת ששהתה י"ב חודש ואלמנה ל' יום – ר"א אומר הואיל ובעלה חייב במזונותיה

יפר; וחכמים אומרים אין הבעל מפר עד שתכנס לרשותו (פ"י מ"ה).

המשנה עוסקת במקרה שבו עדיין לא הייתה כניסה לחופה, אך מחמת תקנת חכמים התחייב הבעל מזונות לארוסתו (עיין כתובות נז. ועוד). ר"א סובר כי די בחיוב זה בכדי לאפשר לבעל להפר, וחכמים סוברים כי רק נישואין גמורים מאפשרים זאת. את ההיגיון בדעת ר"א, מנמק רב פנחס במילים "כל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת". שתי הנחות מניח רב פנחס:

1. כשאישה נודרת, היא תולה זאת בהסכמת בעלה – והדבר מאפשר את ההפרה.

2. התחייבות הארוס במזונות – מכתירה אותו בתואר "בעלה" לעניין זה.

חכמים יכולים לחלוק על אחת משתי הנחות: או שיכולת ההפרה אינה תלויה כלל בדעת האישה כי אם בעצם חלותם של קנייני האישות, או שדעת האישה אינה נתונה כלל למי שמפרנס אותה אלא לבעלה, שחי אתה באותו בית.

שתי שאלות נשאלות על ר"א: 1. מה פשר קביעתו (לפי פרשנותו של רב פנחס), שהאישה נודרת על דעת בעלה? 2. הייתכן שתקנת חכמים לחיוב מזונות תגרור גם חלויות מדאורייתא כמו הפרת נדרים?

4 לערבוב זה יש הדים במשנה בכתובות (פ"ד מ"ד): "האב זכאי במציאתה ובמעשה ידיה ובהפרת נדריה".

בתשובה לשאלה הראשונה, נחלקו ראשונים. הרא"ש שם פירש:

אינה נודרת אלא לפי דעתו – וכאילו פרשה: "אם לא ירצה – לא יהא נדר" (עג:).

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

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

וזה אצלי שגגת הוראה!

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

הכי קאמר: נהי דהפרה דבעל גזירת הכתוב היא, מיהו משום הכי זיכתה תורה לבעל

בהפרת נדריה – משום דעל דעת בעלה היא נודרת. הלכך כל שהיא נודרת על דעתו

חיילא הך גזירת הכתוב.

הר"ן שולל את הרעיון שעיקר ההפרה מושתת על דעת הבעל. לדעתו, ההפרה מבוססת על יסודות של גזירת הכתוב ונחוץ למיפר "תנאי קבלה" מקדים, חוץ מהעובדה שהנודר סומך על דעתו – סמכות מסוימת על הנודר, או ליתר דיוק – הנודרת. סמכות זו, כך העריכו חכמים, היא שמדרבנת את האישה לידור את נדריה על דעת בעלה. על כן, הקביעה "על דעת בעלה היא נודרת" אינה סובייקטיבית כפי שהיא נשמעת. אדרבה, היא קובעת מציאות בשטח: האישה איננה עצמאית בהפלאותיה. לפי שני פירושים אלה, של הרא"ש ושל הר"ן, ניתן להציע שתי תשובות לשאלתנו השנייה בדעת ר"א:

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

2. חיוב המזונות, גם אם הוא מדרבנן, מהווה קיום מסוים של קניין אישות מדאורייתא. העובדה שכעת הבעל אמור היה לכנוס את אשתו – אף אם לא עשה זאת – יש בה מעין כניסת האישה לבית בעלה. ימי תמרוקיה והכנותיה תמו, וכעת היא ובעלה הגיעו לשלב הקמת הבית המשותף.<sup>5</sup> בשלב זה, נדרי האישה הם גם 'עסק' של הבעל ולכן היא נודרת על דעתו. הסבר זה יהלום את הביטוי הלקוח מפרשייתנו: "וְאִם בֵּית אִישָׁה נִדְרָה" (פסוק יא).

5 רוח דברי הסוגיה בכתובות נז. נושבת אף היא בכיוון זה. הדיון שם עוסק במקביל בהפרת נדרים ובאכילה בתרומה – שגם היא, במידה מסוימת, פונקציה של קנייני האישות, ואכמ"ל.

כמובן, שני הסברים אלו רלוונטיים לדעת ר"א בלבד. לפי חכמים מרכיב הדעת נעדר מכאן לחלוטין, והקריטריון היחיד עליו הם משתיתים את זכות ההפרה הוא חלות הנישואין, או בשפה קיומית יותר – החיים המשותפים יחד, פשוטו כמשמעו. נקודה נוספת אליה נתייחס בנוגע לקשר בין הפרה לקנייני האישות, היא הפרה ליבמה. במשנה נחלקו ר' אלעזר ור' עקיבא אם יבם מפר ליבמתו, והרי נימוקיהם:

אמר ר"א: מה אם אישה שקנה הוא לעצמו הרי הוא מפר נדריה, אישה שהקנו לו מן השמים אינו דין שיפר נדריה?! ...אמר לו: אין היבמה גמורה ליבם כשם שארוסה גמורה לאישה (פ"י מ"ו).<sup>6</sup>

נימוקו של ר' אלעזר קשה מאוד להבנה. התורה אמנם יצרה זיקה בין היבם ליבמתו, ובניגוד לקידושין שבהם הקניין יזום מצד האדם, אך יחד עם זאת – כלום יש לר"א ספק בכך שמדובר ברמה אחרת לגמרי של אישות? כלום סבור ר' אלעזר שהיבמה היא אשת איש במלוא משמעות המושג? הרי הבא עליה אינו אלא מחייבי לאוין,<sup>7</sup> ואינה בכלל העריות! ולא עוד, אלא שהיא מותרת לאחים האחרים – אם ישנם! לביאור הדברים, נעיין בדברי הר"ן שם:

דאדרבה, אלימא [זיקה; א"ל] טפי מאירוסין דהויה ככנוסה... אי נמי, כי אמרינן ר' יהושע קסבר יש זיקה, לאו למימר דלהוי ככנוסה, אלא דהויה כארוסה ומפר בשותפות (עד. ד"ה ור' יהושע).

אם, חרף הבעייתיות שהזכרנו לעיל, היה הר"ן מסתפק בהסברו השני – החרשנו. ברם, דמיון היבמה לכנוסה, צורם לאוזנינו שבעתיים. רגילים אנו לתפוס את הנישואין כ"שדרוג" האירוסין וכהעלאת האישות לרמה גבוהה יותר – אישית-קיומית. מכאן עולה שהר"ן דימה את הייבום לנישואין (=כנוסה), לא במישור של עוצמת קניין האישות, כי אם מבחינת אופיו. בשניהם, הרקע לאישות הוא הבית-המשפחה, המעגל הקיומי המשותף: בנישואין – אין הדבר צריך לפנים, ובייבום – כבר העידה התורה, על דרך השלילה, בתיאור החליצה: "כִּכָּה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר לֹא יִבְנֶה אֶת בֵּית אָחִיו" (דברים כ"ה, ט). התורה קשרה בין אשת המת לגיסה, מכוח מחויבותם למורשתם המשפחתית. אם הפרת הנדרים פועלת בממד זה – המשפחתי, אין כל סיבה להפחית בערכו של הייבום ביחס לזה של הקידושין – המשפטיים באופיים. אשר על כן, חרף ההקלות הקיימות ביבמה, שאינן

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

7 "לא תהיה אשת החוץ לאיש זר" (דברים כ"ה, ה).

מצויות באשת איש, יכול היבם להפר. זאת מכוח זיקתו, בעלת המטען המשפחתי, ליבמתו.

הד לתפיסה זו של זיקת הייבום, ניתן למצוא בשיטת הנמוקי יוסף. בין ר' אלעזר לר' עקיבא קיימת דעת ביניים – היא דעת ר' יהושע, הסובר כי אף שיבם יחידי יכול להפר ליבמתו, אם ישנם כמה יבמים (כלומר, כמה אחים של הבעל הנפטר) – הדבר לא אפשרי משום שטרם הובררה זהותו של הבעל. זהות זו נדרשת מכוח גזירת הכתוב "אישה יפרנו" – כלומר, יש צורך שהמפר יזוהה כ"אישה" הבלעדי (כך הר"ן בסוגייתנו וכך רש"י ביבמות כט:). הנמוקי יוסף (כד. בדפי הר"ף) אמנם מסכים שלרבי יהושע אין אחד מהיבמים יכול להפר כאשר יש כמה אחים, אבל לדעתו גם אז אפשר להפר אם כל האחים יפרו יחד. לכאורה ההסבר הפשוט לשיטתו הוא שההפרה חלה ממה נפשך – אם ראובן הבעל, הוא הפר, ואם שמעון הבעל, גם הוא הפר. אולם הסבר זה אינו פשוט כלל, שהרי האמירה המרכזית העומדת מאחורי גזירת הכתוב "אישה יפרנו" היא, שבשעת ההפרה זהות הבעל צריכה להיות ברורה – מה שאינו קיים במקרה דנן, שבו כל אחד מהיבמים מסופק באשר למעמדו העתידי. אם נאמץ את הבנת ההפרה ליבמה, כנובעת מהשיוך לבית הבעל במובן הרחב, שיטת הנמוקי"י מובנת. שני היבמים מפרים, לא כמועמדים פוטנציאליים לנשיאת היבמה, אלא כשותפים לבית הבעל הנפטר,<sup>8</sup> שהמשימה "להקים שם" לאחיהם רובצת על כתפיהם יחד. אשר על כן, שניהם יחד יכולים להפר, כי לגבי שיוכם לבית הבעל הנפטר, זהותם אינה מוטלת בספק.

ר' עקיבא אינו מקבל הסבר כזה משום שהוא תופס את ההפרה כנובעת מקשר האישיות הישיר שנקשר בין השניים, וזה איננו קיים בעוצמה דומה בייבום. בנקודה זו, ר' עקיבא ממשיך את הקו של חכמים במחלוקת הקודמת (לגבי חיוב מזונות), וגם ר' אלעזר לשיטתו באותה מחלוקת (אם נקוט כהסבר השני שהצענו שם בדעתו).

## נערה המאורסה – מקור הדין

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

נערה המאורסה, אביה ובעלה מפירין נדריה.

8 רעיון זה, כי היבם שואב מעמד משפטי מכוח הבעל הנפטר, בא לידי ביטוי גם בשיטת ר"ת (יבמות סז:; מובא גם בר"ן בנדרים עג:), הסובר שיבם כהן יכול להאכיל את יבמתו בתרומה, בתנאי שהיא שהתה י"ב חודש לאחר קידושיה לבעל הראשון טרם פטירתו (גדר דין "הגיע זמן ולא נישאו" בכתובות נז). זאת משום שהיא כבר זכתה באכילת תרומה עוד בהיותה ברשות הבעל הראשון וזכות זו ממשיכה גם אצל היבם.

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

1. היקש בין שני פסוקים: "...כִּי הִנִּיא אֲבִיהָ אֶתָּה. וְאִם הָיָה תְּהִיָּה לְאִישׁ" (ו-ז). בהנחה שהפסוק השני מדבר על מצב של אירוסין,<sup>9</sup> הרי שההיקש מלמדנו כי שתי הדמויות שותפות להפרה.

2. תנא דבי רבי ישמעאל, המסיק זאת מהכתוב: "בין איש לאשתו בין אב לבתו" (ז). הצמדה זו מלמדת כי קיים מצב מורכב בו שתי הדמויות שותפות בהפרה. מסתבר, כי לא רק משמעות דורשין איכא בין שני המקורות, אלא הרבה מעבר לכך, ולא עוד, אלא שהדבר נוגע בשורשיה של הפרת נדרים ואף במעמדה העדין של הנערה, כפי שהוא נתפס בעיני ההלכה.

### מעמד הנערה והפלאותיה

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

אִישׁ כִּי יֵדַר נֶדֶר... לֹא יַחַל דְּבָרוֹ כְּכֹל הַיֵּצֵא מִפִּי יַעֲשֶׂה. וְאִשָּׁה כִּי תֵדַר נֶדֶר... בְּבֵית אָבִיהָ בְּנִעֲרֶיהָ וְשָׁמַע אָבִיהָ אֶת נְדָרָה... וְהִחְרִישׁ לָהּ אָבִיהָ וְקָמוּ כָּל נְדָרֶיהָ... וְאִם הִנִּיא אָבִיהָ אֶתָּה... לֹא יָקוּם (פסוקים ג-ו).

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

אם ניתוח זה של הפסוקים נכון, עולה מסקנה מתבקשת. לעומת אדם עצמאי, אשר מלוא כובד האחריות בקיום הפלאותיו רובץ על כתפו, עומדת לה דמות שטרם הציגה לחלוטין את כף רגלה בעולמם של המבוגרים במלוא מובן המושג. הפלאותיה, גם אם יצאו מפיה של ברת דעת – אינן עומדות לגמרי ברשותה. נדרה הוצאו מהמרחב האישי שלה.

9 כפי שמוכיחה הגמרא (סז:): בין היתר מהלשון "היה תהיה" – המצביעה על קידושין, שכן התורה קראתם "הויה" ("מקיש הויה ליציאה" בגמרא קידושין ה. ועוד).

אישיותה, במונח מסוים, נתונה לאחרים. האב הוא בעל הסמכות להעניק אישור להפלאותיה, ובבואו להתערב בענייניה ובידו הסמכות להגיש גושפנקא – יוכל הנדר לחול ולקבל את מעמדו הראוי לו. אולם כל עוד זה לא קרה, הנדר מעין "תלוי ועומד".<sup>10</sup>

בעקבות הניתוח האחרון ניתן להסיק, כי מעמד נדרה של נערה מאורסה נובע מכך שהסמכות על חייה מפוצלת כעת בידי שני אנשים: האב והבעל. האב הביאה לעולם וגידל אותה ובעלה קנה אותה בכספו (או, כמובן, באחד מקנייני האישות האחרים).<sup>11</sup> קניין הקידושין אינו הצעד האחרון בהחלת מערכת האישות, שכן עדיין חסרה חופה וכניסה לבית הבעל. הנערה טרם יצאה לחלוטין מרשות אביה ורגליה עומדות בשני מקומות בו זמנית, ולכן גם האישור לנדרה צריך לעבור תחת שבט ביקורתם של שני אלה, אשר ברצותם יאשרו וברצותם יבטלו. גישה זו, הרואה בהפרת נדרי נערה מאורסה פועל יוצא של "בעלות" משותפת עליה, מוצאת ביטוי מובהק בגמרא בקידושין:

בהפרת נדרים מיהא נפקא לה מרשותיה [=של האב; א"ל] (ד.).

נדגיש כי על פי תפיסה זו, כל עוד לא אושר נדר הנערה על ידי הגורמים הרלוונטיים בשלב זה, אין הוא בגדר "נדר" במלוא מובן המילה.<sup>12</sup>

מה בדבר המקור השני שמביא תנא דבי ר' ישמעאל? המילים: "בין איש לאשתו בין אב לבתו" אינן מציירות מציאות של סמכות ושלטון אלא של מעורבות הדדית או מרחב משותף. מלת היחס "בין" מתייחסת לשתי ישויות שוות מעמד העומדות זו מול זו, או זו לצד זו. כאן לא מדובר בדמות מתבגרת שעוד שייכת בנפשה לעולמם של הילדים, כי אם בדמות עצמאית ובוגרת מבחינה מנטלית, נפשית וקוגניטיבית, אלא שמסיבות שונות התורה אינה מעניקה לה עצמאות מלאה (בעיקר בתחום הנדרים והקידושין). לפי תפיסה זו, נדר הנערה הוא נדר לכל דבר ועניין, אלא שמסיבות מסוימות התורה סללה דרך לפרוץ אותו, בכדי שמרחב החיים המשותף של הנערה עם באי ביתה לא ייפגע, וצילו המאיים של עולם ההפלאה לא ירחף מעליו.

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

11 מבלי להיזקק לדיון הנרחב על טיבו של קניין זה, באיזו מידה הוא דומה לקניין הגיל, אם בכלל. להבדל שבין יחס האב לבתו ובין יחס הבעל לאשתו נתייחס בהמשך המאמר.

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

לפי זה, מעמדה המיוחד של נערה מאורסה נובע מכך שכעת היא חולקת את חייה עם שתי דמויות מרכזיות – אב ובעל<sup>13</sup> – ובמרחב חיים זה מאפשרת התורה את ההפרה, כחלק מדאגתה לאינטרס של המשפחות המעורבות בחייה של הנערה. על פי תפיסה זו, אישור הנדר על ידי האב והבעל, אינו הענקת תוקף לנדר – שכן זה עומד מאליו – אלא רק הסכמה להמשך קיומו.

בהקשר זה, מעניין הסברו של הרמב”ם בטעם דין הפרת נדרים. הנה דבריו במורה נבוכים:

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

הרמב”ם אמנם מדגיש את האימפולסיביות הנשית האופיינית, ולכאורה היה די בזה בכדי לטעון שנדריה מראש אינם קיימים לגמרי (כפי שנסנינו לבאר בגישה הראשונה) בלי הסכמת הבעל, הנותן את הטון השקול והמחושב. אך הרמב”ם לא מסתפק בזה והוא מסתמך על השיקול המשפחתי – רגשנותה של האישה, הגורמת לאצבעה שתהיה קלה על הדק לשונה – מאיימת על שלום הבית. נמצא אפוא שהרמב”ם במשנתו המחשבתית שילב בין שתי הגישות.

עד כאן נעשתה פריסה תיאורטית, וכעת נעיין בתופעות ההלכתיות השונות ובעזרתן נכיר מקרוב יותר את מנגנוניה של הפרת הנדרים.

## הפרה והקמה

האב או הבעל יכולים להגיב לנדר של הנערה באחת משתי צורות המופיעות בתורה: הפרה או הקמה. הפרה היא פריבילגיה העומדת לרשות האב או הבעל, החל משעת שמיעתו על הנדר ועד סוף היום.<sup>14</sup> ברגע שיביע את רצונו להיפטר מהנדר – הנדר מופר.<sup>15</sup> הקמה לעומת זאת, היא התוצאה האוטומטית של שתיקת האב או הבעל למשך כל היום:

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

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

14 ונחלקו התנאים (עו:): כמה זמן עומד לרשותו – האם כ”ד שעות מעת לעת או מרגע השמיעה עד השקיעה הקרובה.

15 בדרכי ההבעה האפשרויות נדון בהמשך.

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

הפר האב ולא הפר הבעל, הפר הבעל ולא הפר האב – אינו מופר, ואין צריך לומר

(פ"י מ"א).

**שקיים אחד מהם**

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

כָּל נָדָר וְכָל שְׁבַעַת אֶסֶר לְעֵנֶת נַפְשׁ אִשָּׁה וְקִיָּמָה וְאִשָּׁה יִפְרְנֶנּוּ. וְאִם הִקְרַשׁ יִקְרִישׁ לָהּ

(פסוקים יד-טו).

אִשָּׁה מִיּוֹם אֵל יוֹם וְהֵקִים אֶת כָּל נְדָרֶיהָ

מצאנו אם כן ניסוח חיובי לקיום נדרים. ייתכן שניסוח זה הוא המקור לקיום האקטיבי המופיע במשנה. לגבי תופעה זו, הקרויה בלשון הגמרא "הקם", שואל רבא:

בעי רבא: יש שאלה בהקם? אם תמציי לומר יש שאלה בהקם – יש שאלה בהפר?

(סט).

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

בכדי לענות על שאלה זו ניזקק לסוגיה נוספת. הגמרא (עא:) מתלבטת מה הדין אם האישה נדרה נדר וביום בו בעלה שמע עליו הוא גרש אותה. האם יש לפרש גירושין אלו כהקמה אקטיבית של הנדר, או שמא כשתיקה פאסיבית – לא להקים ולא להפר? ואם תשאל: מאיזו סיבה יתפרשו הגירושין כהקמת הנדר, הרי הבעל לא הגיב לנדר כלל ועיקר! נראה, כי ההפגנתיות הרבה והמטען האישי הנלווים לתהליך הגירושין – ההחלטה

להתנתק לחלוטין מהאישה, מביאים עימם מסר חד ותקיף: "מעתה את שייכת לעצמך בלבד, וברצוני לנתק את שותפות הגורל שלנו". אדישות זו של הבעל כלפי אשתו המתגרשת, מכוונת גם כלפי נדריה והתחייבויותיה של האישה: "מעתה הפלאותייך הן עניין אישי שלך, ולא שלי". אם נכונים דברינו, הרי שניתן להבין את ההקמה כתגובה ישירה וספונטנית למשמע הנדר. הנדר כשלעצמו קיים, אלא שיש צורך בהבעת הסכמה מצד האב או הבעל כדי לתת "אור ירוק". הסכמה אינטואיטיבית שכזו אינה פעולה משפטית של יצירת חיובים ולכן לא ניתן להתיר אותה על ידי חכם – מה שנתפס כפעולה משפטית.<sup>16</sup>

כמובן, כפי שאת ההקמה ניתן להבין בשתי דרכים – משפטית וספונטנית, כך גם ניתן לעשות בהפרה. בחלק השני של האיבעיא הגמרא מבררת אם אפשר להישאל לחכם על ההפרה ולעקרה. האפשרות לומר זאת קיימת רק בהנחה שאפשר להישאל על הקמה (כך לפחות הבינה הגמרא). אף כי רבו הפירושים להבנת שאלה זו, נתעכב רק על שניים מהם:

- הר"ן הבין שהשאלה היא עד כמה הפרה והקמה הן פרוצדורות מקבילות הפועלות בכיוון הפוך.<sup>17</sup> בהנחה שניתן להתיר הקמה – וזאת משום שמדובר בפעולה משפטית של מתן תוקף לנדר – האם ניתן לעקור גם את ההפרה או שמא ההפרה פועלת במישור שונה? והרי לשונו: "אע"ג דבהפר לא שייך שאלה, דבשלמא הקם – **כעין נדרא הוא**, אבל הפרה לא, אפי' הכי מבעיא לן... משום **דהפרה והקמה איתקוש להדדי**" (סט. ד"ה בעי).<sup>18</sup>
- המיוחס לרש"י (בפירושו השלישי) הבין שודאי לא ניתן לעקור הפרה ומדובר בכלל במקרה אחר: הבעל שמע את הנדר, ובמקום להפר אותו, הוא נשאל לחכם להתירו. שאלת הגמרא היא אם ההתרה יכולה להוות תחליף להפרה אם לאו. גם המיוחס לרש"י, על אף ששלל את האפשרות לעקור הפרה, מתלבט אם מדובר בביטול רשמי של הנדר – בדיוק כמו התרה, או במשהו אחר.

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

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

18 אפשר היה להבין שהר"ן משווה בין הפרה להקמה רק ברמה הטכנית, ואין ללמוד מכאן על אופייה המהותי של הפרה, אך אנו בחרנו לראות בדבריו ייצוג לתפיסה מהותית יותר בנוגע לאופי ההפרה, מכח ההיקש.

אם ההפרה היא סוג של התרה (או להפך), הרי שמסתבר לומר כי התרת חכם תועיל, שהרי היא "אותה גברת בשינוי אדרת". ברם, אם הפרה אינה פועלת בערוץ של התרת חכם, כי אם בממד אחר, אישי יותר, לא ניתן להחליף את זו בזו. על פי רעיון זה, ההפרה תתפרש כהבעת אי-שביעות רצונו של הבעל ממצאות הנדר, שהיא עצמה דיה לעוקרו. זכר לדבר, הוא שתי המילים השונות שבאמצעותן בחר הכתוב לציין את ההפרה: "הניא" ו"הפר". רש"י, בפירושו על הפרשה (פסוק ו), חיבר בין המושגים, בכך שפרש בעקבות חז"ל את "הניא" כהפרה, אך בהתייחסו לפשט פרש: "לשון מניעה והסרה". בתרגום הרס"ג למילה "הניא", אנו מוצאים ביטוי חריף יותר: "גערה של מחאה" – היינו תגובה רגשית הפגנתית.

סוגיה נוספת שבה בא הדבר לידי ביטוי היא נוסח ההפרה. הר"ן קבע:

צריך בעל שיפר לה באותו לשון שקצבה לה תורה וגזיה"כ הוא (עג: ד"ה ואיכא).

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

חכם שאמר בלשון בעל ובעל שאמר בלשון חכם – לא אמר כלום (עז:).

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

לא יאמר אדם לאשתו בשבת "מופר ליכי בטל ליכי" כדרך שאומר לה בחול, אלא

אומר לה "טלי ואכלי טלי ושתי" והנדר בטל מאליו. א"ר יוחנן: וצריך שיבטל בלבו.

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

המפר נדרי בתו או אשתו צריך להוציא בשפתיו ואם הפר בלבו אינו מופר. אבל

המבטל אינו צריך להוציא בשפתיו, אלא מבטל בלבו בלבד וכופה אותה לעשות. בין

עשתה בין לא עשתה – בטל הנדר (נדרים פ"ג ה"ז).

הרמב"ם מחדש מסלול לא מילולי בהפרה, שאותו הוא מכנה "ביטול". הביטול פועל בערוץ אחר מההפרה – ערוץ מעשי. הבעל יכול לכפות את אשתו להתנהג בניגוד לנדריה, ועל ידי כוונת הלב הנדר מופר. נראה שהרמב"ם אימץ את מודל המחאה הנמרצת כיסוד ההפרה, בדומה לרס"ג. אולם את המודל הזה הוא מעמיד במקביל לערוץ המילולי הרגיל.

מצאנו אפוא ביטוי הלכתי מובהק לממד הרגשי הישיר שבהפרה. יש לציין שמרבית הראשונים חולקים על חידוש זה של הרמב"ם, והראב"ד בהשגותיו בכללם.

### הצורך בשמיעת הנדר

לאחר שהסברנו את דרך פעולתן של ההפרה וההקמה, אפשר לעבור לשלב הבא, הקשור באופן ישיר לדינמיקה בין הבעל לאשתו. התורה אומרת:

וְשָׁמַע אִישָׁהּ בְּיוֹם שָׁמְעוּ וְהִתְחַרְשׁ לָהּ וְקָמוּ נְדָרֶיהָ (פסוק ח).

האם כשהתורה מספרת שהבעל שמע את הנדר היא מדברת גם על צורך בשמיעה כזו או שזהו רק תיאור דברים בעלמא – בדרך כלל הבעל שומע את הנדרים לפני שהוא מפר אותם? לשאלה זו מתייחסת הגמרא:

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

דוקא הוא? (עב:).

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

לכי שמע חוזר ומפר. דכל עצמו לא אמר לה הכי קודם שישמע, אלא כדי שיכנס עמה

בדברים... שמא מתוך כך תגיד לו מה שנדרה, אבל לעולם אין הפרה קודם שמיעה.

לעומת זאת, המיוחס לרש"י פירש:

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

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

לאמתו של דבר הסוגיה עצמה מוכיחה כי השמיעה יכולה לפעול למפרע ושההפרה תחול באופן אוטומטי: בניסיון ההוכחה השלישי, מובא מקרה (מהמשנה פ"י מ"ז) שבו הבעל אמר לאשתו: "כל הנדרים שתדורי מכאן עד שאבוא ממקום פלוני... הרי הן מופרים". דעת רבי אליעזר היא כי ההפרה תועיל במקרה זה ומשמע שניתן להפר מבלי לשמוע. הגמרא

מסבירה שמדובר גם כאן במקרה בו הבעל אמר "לכשאשמע יהיו מופרים", ומקשה: אם כן מדוע הפר לה קודם לכן אם ממילא הדבר לא הועיל לו? התשובה היא שהבעל חשש שמא יהא טרוד ולא יהיה לו פנאי להפר ולכן הוא מבצע את ההפרה כעת. מכאן עולה בברור, שאין צורך שהשמיעה תקדים את ההפרה, אלא שלכל הפחות תתבצע בשלב כלשהו.<sup>19</sup> נמצא אפוא, שיש שתי שיטות בהבנת התלבטות הגמרא:

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

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

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

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

צריכה גט שמא נתרצה האב בקידושין... עולא אמר: אפי' מיאון אינה צריכה (מד:).

המקרה המדובר הוא בקטנה שנתקדשה לאדם בלא שהאב יהיה מעורב במעשה. לכולם ברור שקידושי קטנה ללא הסכמת אביה – אינם קידושין. במה נחלקו? שמואל חשש שמא האב יסכים לקידושין והם יחולו למפרע. לעומתו עולא לא חשש, אפילו אם האב יביע את הסכמתו, משום "שאין מעשה קטנה כלום בחיי אביה" (רש"י ד"ה אפי' מיאון). אם כן, במה נחלקו שמואל ועולא? במעמד הסכמת האב לקידושי בתו. שמואל הבין שמדובר בהסכמה פאסיבית למעשה שכבר נעשה, ובלי הסכמה זו יש עיכוב לקידושין. עולא הבין כי דעת האב היא חלק ממעשה הקידושין עצמו ואמורה ללוות אותו. בהעדר דעת האב בעיצומם של הקידושין, הם ייחשבו משחק ילדים בעלמא. שאלת עצמאותה של הקטנה בכל הקשור לאישות<sup>20</sup> – היא שעמדה לנגד עיני החולקים.

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

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

באופן הפוך, יש להבין גם את מחלוקת הראשונים כאן. אפשרות אחת היא, שנדר הנערה עומד כשלעצמו ואישיותה עצמאית – אך התורה אפשרה לאב ולבעל להפר אותו מפני החיכוך של חיי הנערה עם חייהן של דמויות אחרות והשפעת נדריה על הסביבה הקרובה אליה. ההפרה במקרה זה מקבלת משקל משמעותי מפני שהיא מתמודדת עם נדר בר-קיימא, והיא תיתכן רק אם האב או בעל שמעו את הנדר, שקלו אותו במאזני דעתם והחליטו שעדיף לוותר עליו. במקרה זה, השמיעה היא חלק ממעשה ההפרה, והפרה בלעדיו תחשב כהבעת מורת רוח בעלמא. האפשרות השניה היא, שנדר הנערה מראש אינו נתון לגמרי בידיה, וסמכות האב או בעל להפר אותו נובעת באופן טבעי מתוקפו המוגבל של נדר זה. לכן, ניתן יהיה להפר אותו גם בלי שהייתה מעורבות מלאה בתכניו. אמנם עדיין קיים הצורך בשמיעה כדי שההפרה תכוון כלפי תוכן ספציפי ולא תיזרק לחלל האוויר, אך השמיעה הזאת לא נתפסת כחלק ממעשה ההפרה אלא רק כתנאי משלים לה, משום שההפרה על פי הבנה זאת היא רק מניעת תוקפו של הנדר – שהוא כשלעצמו רופף.

### הפרה על ידי בעל חרש

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

(מנחות יח:).

כל שאינו ראוי לבילה, בילה מעכבת בו

כלומר, אף שקיומו של דבר מסוים איננו מעכב בדיעבד, אם גם בפוטנציאל הוא אינו יכול להתקיים, הרי שהוא מעכב.

בהקשר זה נשאלת שאלה פשוטה, עליה עמד בעל הקרן אורה. כללו של רבי זירא נאמר על דרישות מסוימות שאמנם אינן מעכבות, אך עדיין יש בהן עניין מלכתחילה או מצווה מן המובחר: בלילה במנחות, מקרא ביכורים בהבאתם ועוד. שמיעת הנדר ודאי איננה מצווה מלכתחילה אם אין בה שום צורך לשם ההפרה. מדוע, אם כן, נחיל עליה את הכלל

של כל שאינו ראוי לבילה?<sup>21</sup> תשובה אפשרית היא כי התורה מעוניינת שלכל הפחות תהיה לבעל המפר מעורבות כל שהיא עם העולם הסובב אותו – הבית והמשפחה. הוא איננו יכול להפר את נדרי אשתו בלא שיחווה את הווי הבית באופן בלתי אמצעי. חרש סובל מרמת ניתוק גבוהה מהסביבה ובשל כך הוא מנוע מלהפר. המרחב של "בין איש לאשתו", עליו מדברת התורה, איננו חלק מהותי מעולמו של החרש, משום שאפשרותו לתקשר עם הסביבה לקויה.

### הפרה אישית

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

1. נחלקו רבי יאשיה ורבי יונתן (עב:), באפשרות להפר על ידי שליח. רבי יאשיה שלל אפשרות זו בהתבסס על גזירת הכתוב "אִשָּׁה יְקִימוּ וְאִישָׁה יְפָרְנוּ" (פסוק יד). רבי יונתן סבר שאין שום סיבה להבדיל את הנידון דידן מהדין המוכר לנו מכל התורה – "שלוחו של אדם כמותו".

בעקבות חידושו המפורסם של קצות החושן (קפב ס"ק א), הקובע כי אין אפשרות למנות שליח בפעולות הנעשות בגופו של המשלח (כשיבינה בסוכה והנחת תפילין), אפשר להבין את שורש מחלוקתם של רבי יאשיה ורבי יונתן: אם הפרה היא אמירה הנובעת מההקשר הבינאישי של בני הזוג, אין שום יכולת לבצעה על ידי שליח. וכי ניתן להחליף דובר המגיע ישירות מתוככי הבית, חי את הווי המשפחה ומודע לכל חולשותיה – בדובר זר?<sup>22</sup> לעומת זאת, אם הפרה אינה אלא פרוצדורה משפטית של ביטול ההפלאה, כמעין התרת חכם, מדוע לא יוכל הבעל למנות שליח? מה נשתנתה הפרת נדרים מגיטין וקידושין?

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

22 יתכן שהסבר זה עומד כשלעצמו גם בלי דברי הקצות, אך הסתמכנו על דבריו מפני שהוא מי שניסח במפורש את הבעיה למנות שליח ב"מצוות שבגופו".

2. הגמרא (עג.) מתלבטת, אם בעל הנשוי לשתי נשים יכול להפר לשתייהן בבת אחת. התלבטות זו תלויה בהבנת האמור בפסוק ט: "וְאִם בָּיּוֹם שָׁמַע אִשָּׁה יְנִיא אוֹתָהּ" – האם "אותה" מורה על כתובת בלעדית להפרה שיש להפנות אותה כלפי האישה המדוברת בלבד, או שדיברה תורה כלשון בני אדם ואין לדייק ממילה זו?

נקודת המוצא שלנו היא שהבעל ושתי נשיו אינם חבורה אורגאנית אחת, אלא מקוימות פה במקביל שתי מערכות יחסים זוגיות, נפרדות זו מזו. אם ההפרה מתבצעת במסגרת הדיאלוג הזוגי, יש לעשותה אך ורק במסגרת אותו הדיאלוג ולא לחרוג ממנו למערכות יחסים אחרות. לעומת זאת, אם ההפרה מכוונת כלפי הישות של הנדר, מבלי להתחשב באינדיבידואל שיצר אותו – לא אמורה להיות בעיה מיוחדת בהפרה לשתי הנשים בבת אחת.

מעניינת ההוכחה המובאת בגמרא להכרעת הספק: "ת"ש: אין משקין שתי סוטות כאחת מפני שליבה גס בחברתה. ר' יהודה אומר: לא מן השם הוא זה! אלא משום שנאמר והשקה אותה לבדה".

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

## הפרת אב והפרת בעל

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

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

(פ"י מ"ב).

המשנה מציינת שני הבדלים בין הבעל לאב – האחד לטובת האב והשני לטובת הבעל:

1. כאמור, נדרי נערה המאורסה מופרים על ידי האב והבעל יחד. במקרה שאחד מהם נפטר: אם זהו הבעל, הרי שהאב מקבל לידיו את חלק הבעל ויכול להפר לבדו. אם האב מת – הבעל אינו יכול להפר. יש לציין שהבדל זה רלוונטי רק בבעל ארוס ולא בנשוי.

2. נערה שהגיעה לבגרות בעודה רווקה, יצאה מרשות האב והוא אינו יכול להפר לה. אולם, ברגע ש**תינשא**, בעלה יכול להפר לה למרות בגרותה.

כמקור לדין "לא נתרוקנה רשות לבעל", מביאה הגמרא את הפסוק "בנעוריה בית אביה". את פשרו של מקור זה מבהיר הר"ן:

אע"ג דליתיה לאב [=שהרי הוא מת; א"ל], אכתי איתיה בית אביה (ע. ד"ה בנעוריה).

הר"ן מחדש מושג: "בית אב" אינו רק ציון מקום בו האב מתגורר אלא מסגרת משפחתית שלמה שקיומה עומד בלי קשר לנוכחות האב בין החיים. הנערה משתייכת למעגל משפחתי שאביה היה שותף בהקמתו. מות אביה אינו מנתק את הקשר בין הנערה למוסד המטאפיזי "בית אביה", ולכן הבעל אינו יכול לקבל לידיו את חלקו של האב המנוח בנדר. המקור לדין במקרה ההפוך שבו הבעל מת והאב יורש את חלקו, מובא אף הוא בגמרא:

"ואם היו תהיה לאיש" ... מקיש קודמי הויה שניה לקודמי הויה ראשונה. מה קודמי

הויה ראשונה, אב מפר לחודיה, אף קודמי הויה שניה – אב מפר לחודיה (ע.:

הנערה פנויה להינשא בשני מצבים, אותם הגמרא מכנה "קודמי הויה": בעודה רווקה ובעודה גרושה או אלמנה. שני מצבים אלו הוקשו זה לזה, וכמו שבראשון האב הוא הסמכות הבלעדית לנדרי בתו, כך גם במקרה השני. גם לימוד זה, המפותל יותר מקודמו, מניח שסמכותו של האב היא שורשית ומקיפה יותר מזו של הארוס. העובדה שהנערה היא מיוצאי חלציו של האב וגדלה בביתו שנים רבות, היא בעלת השפעה עמוקה יותר מזו של האירוסין הטריים, שטרם מומשו במישור הקיומי. אשר על כן דומיננטי כוחו של האב בהפרה יותר מזה של הארוס. השלכות רבות להבחנה זו מצויות לאורך פרק עשירי בנדריים ותלאה היד מלפרטן. נסתפק בהתבטאות קצרה של הר"ן שנכתבה במסגרת חיפושי המקור לדין נערה המאורסה:

דכיון דבארוסה לא יצתה מרשות אב, דין הוא דלא ליפר ארוס לחודיה

(סז. ד"ה ונערה).<sup>23</sup>

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

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

וְאִם הָיוּ תְהִיָּה לְאִישׁ וַנְּדַרְיָה עָלָיָהּ... וְאִם בֵּית אִישָׁה נְדָרָה (פסוקים ז, יא).

הפסוק הראשון, המדבר על ארוס ("היו תהיה לאיש"), מתאר נדרים שהנערה נושאת עמה עוד מימים ימימה ("ונדריה עליה"), בעוד שהפסוק השני, המדבר על נישואין ("בית אישה"), מתאר נדרים שנולדו בבית החדש ("בית אישה נדרה").

מה נשתנה ארוס מנשוי לעניין נדרים קודמים? הר"ן התייחס לשאלה זו:

והיכי אפשר דארוס מפר ולא בעל? לאו משום שותפותיה דאב, דמפר בכולה? ! דגבי

אב ליכא קודמין! (סז: ד"ה ומיניה).

כל כוחו של הארוס בהפרת נדרי ארוסתו שאוב מכוח האב, וזו הסיבה ליכולתו להפר נדרים קודמים. בעל נשוי, שסמכותו על הנדרים היא בלעדית, יכול להפר נדרים שהתחדשו תחת סמכותו בלבד. בכל הנוגע לקורות חיי אשתו בעבר – נסתם הגולל. היא יצאה לחלוטין מרשות בית אביה.

נמצא, שהארוס אינו אלא "טרמפיסט" המנצל את סמכותו של האב ונטפל אליה.

ראינו אם כן שקיים יתרון לאב על הארוס. מה בדבר בעל נשוי? הרמב"ם סבור שיפה כוחו של האב אף מכוחו של בעל נשוי:

כל הנדרים והשבועות, האב מפר ביום שמעו, שנאמר: "כל נדריה ואסריה". אבל

הבעל, אינו יכול להפר, אלא כל נדרים ושבועות שיש בהם עינוי נפש, או שהן בדברים

שבינו לבינה (נדרים פי"ב ה"א).

הרמב"ם קבע שהאב יכול להפר את נדרי בתו ללא כל הגבלה בתכניהם. זאת בניגוד לבעל שיכול להפר רק נדרי עינוי נפש ונדרים שבינו לבינה. בנקודה זו חלקו עליו כל הראשונים<sup>25</sup> וסברו שגם האב יכול להפר אך ורק נדרי עינוי נפש ושביו לבינה. המקור לדבריהם הוא הספרי (וכן בירושלמי נדרים פי"א ה"א). כך כתוב בספרי:

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

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

הואיל והבעל מפר והאב מפר – מה הבעל אין מפר אלא נדרים שבינו לבינה ונדרים שיש בהם ענוי נפש אף האב לא יפר אלא נדרים שבינו לבינה ונדרים שיש בהם ענוי נפש (במדבר פיסקא קנה).

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

1. בכל הסוגיות הנוגעות להפרת אב את נדרי בתו, לא מצאנו שום התייחסות

להגבלת עינוי נפש ובינו לבינה, כי אם רק בסוגיות העוסקות בהפרת הבעל.

2. פשטי המקראות מורים כן: "וְאִם הִנִּיא אָבִיהָ אֶתָּה בְּיוֹם שָׁמְעוּ כָּל נְדָרֶיהָ וְאֶסְרֶיהָ"

(פסוק ו) לעומת "כָּל נְדָר... אִישָׁה יְקִימְנוּ וְאִישָׁה יִפְרְנוּ" (פסוק יד).

בעקבות שתי טענות אלו מכריע הרמב"ם שאין לפסוק הלכה על פי הספרי, שסתמו רבי שמעון הוא.

לשם ביאור המחלוקת בין הרמב"ם לשאר הראשונים, נזכיר שיטה שלישית, והיא שיטת רבנו יחיאל, המובאת בטור (יו"ד סי' רלד). רבנו יחיאל מחלק בין נערה רווקה לנערה מאורסה: כל עוד הנערה לא נתקדשה יכול האב להפר את כל נדריה, אך ברגע שנכנס הבעל לתמונה שניהם אינם יכולים להפר כי אם רק נדרי עינוי נפש ושינוי לבינה.<sup>26</sup> מבלי להתעכב על מהלך הראיות המסועף שמציעים הב"י והנצי"ב (על הספרי שם) לשיטת הטור, ומבלי להתעכב בשאלה אם גם הרמב"ם למעשה הסכים עם הטור (כפי שהרוב נוטים לקבל), נראה כי עולה כאן הבחנה חשובה. החילוק בין נערה רווקה לנערה מאורסה נובע ככל הנראה מהשינוי הניכר שחל בסמכות האב בשלב האירוסין, וכפי שכותב הלחם משנה:

גרע כח האב מחמת שותפות הארוס, דלא יוכל להפרם [=את כל הנדרים; א"ל], אע"ג

דקודם שנתארסה, היה בידו כח להפרם.

עד כה הייתה סמכות האב מקיפה: הוא היה זכאי במעשי ידיה, במציאתה ובקידושיה. הפרת הנדרים הייתה פועל יוצא ישיר של סמכותו המשפטית של האב על בתו, וכפי שבארנו לעיל בקשר בין שבח נעורים להפרת נדרים, ולכן האפשרות להפר הייתה גורפת. ברגע שהבעל נכנס לתמונה, משתנה כל טיבה של ההפרה: לא עוד סמכות מקיפה, כמעט קניינית, אלא זכות התערבות פונקציונלית בהפלאותיה של בתו, בשל השפעותיהן על חיי

26 ועיין בלחם משנה, שדן מה ההלכה במקרה שנתאלמנה מן האירוסין, אם חוזר אביה להפר הכל, או רק נדרי עינוי נפש ובינו לבינה.

הבית. ההפרה מכוונת ישירות כלפי תוכן הנדר ואינה נובעת ממעגל רחב של סמכויות. במינוח הישיבתי היינו אומרים כי אליבא דהרמב”ם ישנם שני דינים בהפרה:

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

2. הפרת הבעל: הפרה מדין אישות או תיקון חיי הבית. הפרה זו תחול על נדרי עינוי נפש ובינו לבינה.

כעת, שומה עלינו לעיין ביסודה ואופייה של הפרת נדרי עינוי נפש ובינו לבינה. בתחום זה, כך נראה, נחשפים נימים רגישים ועמוקים ביחסי הבעל והאישה.

### נדרי עינוי נפש ונדרי שבינו לבינה

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

כָּל נִדְרֵךְ וְכָל שְׁבַעַת אֶסֶר לְעֵזַת נַפְשׁ... (במדבר ל', יד).

אֵלֶּה הַחֻקִּים אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה בֵּין אִישׁ לְאִשְׁתּוֹ (שם, יז).

על מנת להבין את טיבה של הגבלה זו נשתמש באנלוגיה מהלכות יום טוב. השאלה המרכזית בהיתר עשיית מלאכת אוכל נפש היא אם מדובר בהפקעה מוחלטת של מספר מלאכות הנושאות את השם ”אוכל נפש” או שמא מדובר במתיר פונקציונלי – רק פעולות המשרתות את המטרה של הכנת אוכל. לפי ההבנה הראשונה, מלאכות כמו בישול או לישה מעולם לא נאסרו ומותר לעשותן בלי כל הגבלה. לפי ההבנה השנייה, מלאכות אלו יותרו רק אם הן משרתות את המטרה; הצורך הותר ולא המלאכות.<sup>27</sup> על זו הדרך יש לנסח שתי הבנות אפשרויות בנידון דידן:

1. לבעל ניתנה רשות גמורה על כל הנדרים שיוגדרו כנדרי עינוי נפש ובינו לבינה.
2. לא רשות על הנדרים עצמם ניתנה לבעל אלא יכולת ”נטרול” של החלקים הגורמים לעינוי או שנוגעים ליחסיו עם אשתו. להלן נטפל בכל אחד מסוגי הנדרים.

### אופיים של נדרי עינוי נפש

ראינו לנכון להתייחס לשתי מחלוקות חשובות בנוגע לגדרי עינוי נפש.

27 נראה שבזה נחלקו רש”י ותוס’ בתחילת פרק שלישי בביצה.

הראשונה היא מחלוקת רבי יוסי וחכמים לאורך כל הפרק האחד עשר בהגדרת המושג: רבי יוסי כולל אך ורק נדרי אכילה ושתייה, וגם זאת בהגבלות רבות. חכמים, לעומת זאת, כוללים קשת רחבה של עינויים: רחיצה, קישוט, סיכה וכדומה. את מחלוקתם ניתן להבין בשני מעגלים נפרדים:

- מחלוקת סביב הגדרת עינוי בהלכה. הגמרא (פ:): מתייחסת לשני מקומות שבהם קיימת הקטגוריה "עינוי" – הפרת נדרים ויום הכיפורים – ומנסה להשוות ביניהם. על פי רבי יוסי, קיים מתאם בין השניים, אך לפי חכמים ישנו פער, שהרי איסור רחיצה ביום הכיפורים איננו מדאורייתא ובכל זאת אפשר להפר נדרי רחיצה. בכדי להסביר את הפער, מבחינה הגמרא בין שני סוגי עינוי: "מילתא דידיע עינויא" ו"מילתא דאתיא לידי עינוי". כלומר, דבר שעינויו ידוע ומורגש כאן ועכשיו ודבר שבטווח הרחוק גורם לצער. חכמים סבורים שבעוד שביום הכיפורים דורשת התורה חוויה מוחשית של עינוי, בנוגע לנדרי המצב שונה – התורה נתנה לבעל כוח להפר את כל הנדרים שעתידים להכביד על האישה ולגרום לה סבל. רבי יוסי, לעומתם, אינו רואה סברא לחלק וטוען כי "עינוי" זו קטגוריה כללית – סבל מוחשי.

- מחלוקת בהתייחסות לנדרי בכלל.<sup>28</sup> רבי יוסי מבקש לחמוק כמה שאפשר מההפרה, ולראות אותה כמוצא אחרון, משום שהנדר בעינוי הוא דבר שאין להקל בו ראש. ייתכן וההשראה לתפיסה זו באה לו מהמילים "וְהָיָה יְסָלַח לָהּ", החוזרות מספר פעמים בפרשייתנו (פסוקים ו, ט, יג). מילים אלו מעידות כי ההפרה אינה מובנת מאליה וכי יש צורך בסליחה וכפרה מעם ה'. חכמים לא אימצו את הקו ההססני הזה ואפשרו מרחב גדול יותר של שליטה בנדריים. הבנה זו מתחזקת לנוכח העובדה שמחלוקתם היא עקבית ואין אף מקום בו רבי יוסי מקל מחכמים, אפילו במקרים של נדרי אכילה ושתייה – בהם לכאורה היינו מצפים ליישור קו ביניהם.

המחלוקת השנייה היא מחלוקת אמוראים, בין שמואל לרבי יוחנן (פב:). הללו נחלקו בשאלה – האם יש הפרה לחצאין בנדרי עינוי נפש. אם האישה כללה בנדרה דברים הגורמים לה עינוי ודברים שאינם גורמים – האם ההפרה חלה על הנדר כולו או רק על החלקים הגורמים לעינוי? לדעת רבי יוחנן הפרת נדרי עינוי נפש דומה להפרת נדריים

28 הבנה זו הועלתה על ידי ידידי הרב אליחי ביטר.

שבינו לבינה – היא מכוונת במטרה להסיר את צל העינוי מעל ראש האישה. כל מה שלא גורם לעינוי נותר על עמדו. שמואל, לעומת זאת, סבור שנדרי עינוי נפש נמצאים לחלוטין בידי הבעל ובידו לעקרו לגמרי. את דעת שמואל הטעים הר"ן:

נדרי עינוי נפש משום קפידא דידה הוא דמצי מיפר, דעינויא גבה היא ומשום הכי אינו בדין שיפר לחצאין, דהא מעני ליה טפי. אבל דברים שבינו לבינה, משום קפידא דבעל הוא, הלכך במאי דלא קפיד – לא קפיד, ובמאי דקפיד – שרי (ד"ה ורב אסי).

נדרים שבינו לבינה, מסביר הר"ן, ניתנו להפרה משום שהתורה חשה לרווחתו של הבעל ולניהולם התקין של חייו. לכן הם פונקציונליים – אי אפשר לחרוג בהפרתם מעבר לנקודות שבהן הם מקשים על הבעל. לעומתם, נדרי עינוי נפש ניתנו להפרה מסיבה שונה לגמרי – הבעל הוסמך על ידי התורה לעזור לאשתו ולחלצה מתסבוכות אליהן נקלעה. בכך הוא דומה לחכם, המתיר את הנדרים על ידי מציאת פתח וחרטה ומשום כך הפרתו חולשת על הנדר כולו. זוהי כאמור, עמדת שמואל.

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

### אופיים של נדרי "בינו לבינה"

בעוד שטיב ההפרה בנדרי עינוי נפש אינו ברור כל צרכו, הרי שביחס לנדרים שבינו לבינה, מפורש בגמרא, שמדובר בהפרה פונקציונלית בלבד:

נדרי עינוי נפש, מפר בין לעצמו ובין לאחרים. אין בהם עינוי נפש [=אלא בינו לבינה בלבד; א"ל], לעצמו מפר, לאחרים אינו מפר (עט:).

שני פירושים עיקריים מצאנו למשמעות הקביעה "לאחרים אינו מפר":

א. ההפרה חלה כל עוד הזוג נשוי אך פוקעת ברגע שהם מתגרשים (רמב"ם הלכות נדרים פ"ב ה"ג) או לחילופין ברגע שתינשא לאחר (תוס', רא"ש ור"ן) שאזי הנדר "חוזר וניעור".

ב. ההפרה חלה לעולם אולם רק על החלקים בנדר שרלוונטיים ליחסי הבעל והאישה. כך הסבירו הנימוק"י והריטב"א על הר"ף (כה. בדפי הר"ף).

שני הפירושים מצמצמים מאד את כוחו של הבעל בהפרת נדרים שבינו לבינה אך באופנים שונים. מחלוקתם ככל הנראה קשורה להבנת מנגנון ההפרה בנדרים אלו:

א. התוס', הרא"ש והר"ן סוברים שההפרה למעשה אינה הפרה, כי אם דחיית חלות הנדר – מעין "תריס בפני הפורענות". הד לתפיסה כזו ניתן לראות בדברי הר"ן עצמו: "דתני "מפר" סתמא – הפרה עולמית משמע" (עט: ד"ה אבל).

רוצה לומר, הפרת הנדרים שבינו לבינה אינה "הפרה סתם" אלא משהו אחר. אם להשתמש באנלוגיה להלכות שבת – הנדר הוא בגדר "דחוייה" ולא "הותרה".

ב. הריטב"א והנימוק"י אמנם סוברים שההפרה עוקרת רק חלק מהנדר, אך מה שהיא עוקרת – נעקר לעולם, ובזה היא הפרה לכל דבר. הליקוי בהפרה על פי פירוש זה אינו בעוצמתה או שורשיותה כי אם בהיקפה – היא "קודחת חור" בנדר ולא מנתצת את כולו. כך למשל, אם תידור האישה משתיית כוס קפה בצוותא,<sup>29</sup> יוכל הבעל להפר את החלק הנוגע אליו, קרי – הם יוכלו לשתות יחד כוס קפה אפילו אם יתגרשו, אך עם חברותיה הדבר עדיין יהיה אסור.

בכדי להבין מדוע הוגבלה ההפרה בנדרים שבינו לבינה באופן כה משמעותי, יש להבין מה המאפיין העיקרי בנדרים אלו. הרא"ש התבטא בקצרה:

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

שני דברים אנו מוצאים בדברי הרא"ש: דוגמה של נדרי תשמיש וההגדרה של דברים הגורמים איבה. ההגדרה ברורה – נדרים שבינו לבינה מאיימים על שלום הבית וגורמים לחיכוכים מסוכנים בין בני הזוג. אולם מה טיבה של הדוגמה בה נקט? דומה כי הדוגמה איננה שרירותית, כפי שניתן לראות בדברי המאירי (פתיחה לפרק אחד עשר), שקבע "עיקר בדברים שבינו לבינה, ר"ל: בצרכי תשמיש". קביעה זו איננה פשוטה משום שדווקא ביחס לנדרי תשמיש המיטה, הסתפקה הגמרא (פא:) אם דינם כנדרי עינוי נפש או כנדרי שבינו לבינה.

כדי להבין מדוע דווקא נדרי תשמיש מהווים בדברי הראשונים "אבטיפוס" לנדרי בינו לבינה, נעזר בחידושו המעניין של הרנב"י,<sup>30</sup> המובא בשטמ"ק (פא: ד"ה שלא אכחול).

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

30 ככל הנראה הכוונה לרב נסים גאון (בן יעקב).

רנב"י הקשה על דעת המסווגים את נדרי תשמיש בקטגוריה של בינו לבינה: מהגמרא ביומא (עז). עולה, שתשמיש המיטה מוגדר כעינוי מדאורייתא.<sup>31</sup> אשר על כן, לא ברור מדוע בסוגייתנו מזוהים נדרי התשמיש כנדריים שבינו לבינה. וכך תירץ רנב"י:

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

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

על רקע חידושו זה של רנב"י מתאפשרת הבנה עמוקה ויסודית לאופייה של הפרת הנדרים שבינו לבינה. נדרי תשמיש עומדים בניגוד למגמה היסודית ביותר של קיום הבית – חוויית ה"היות יחד". הישות האונטולוגית המכונה "נישואין" מיוסדת כל כולה על התובנה הקדמונית "זאת הפעם עָצַם מְעַצְמִי וּבִשְׂרַ מְבִשְׂרִי" (בראשית ב', כג). לא יעלה על הדעת שמחמת שאיפות רוחניות אגוצנטריות המתבטאות בנדריים כאלו או אחרים, ייווצר ניכור בין הבעל לאישה.

במילים אחרות: את הנדרים שבינו לבינה מפר הבעל מתוך עמדה של שותף מעורה. יחד עם אשתו הוא מעצב את חיי המשפחה ומחליט מה יש לאמץ ומה יש לדחות. כפי שכבר ראינו, גם בנדרי עינוי נפש קיימת עמדה הרואה בהפרתם – הגנה על שלמות הבית וההתנהלות המשותפת.

ייתכן ודברינו האחרונים, שופכים אור גם על מחלוקת רבי יוסי וחכמים, ומכאן – על המאמר כולו. השאלה בה פתחנו את המאמר, תוהה על הקשרה המקורי של פרשיית הפרת נדרים – האם ב"יורה דעה" או ב"אבן העזר" עסקינן? האם ההפרה היא פתח מילוט מכבלי הנדר שהתורה אפשרה? האם מדובר בהערת שוליים להלכות נדרים, שמשמעותה כי קיימת גם אלטרנטיבה להינצל ממוצא שפתינו, או שמא התורה חידשה כאן תחום

31 ואכמ"ל במחלוקת הראשונים בעניין זה.

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

הלכתי חדש – הפרת נדרים כנושאת שם לעצמה<sup>33</sup> וכמודל לעיצוב נכון של חיי האישות? רבי יוסי מצמצם ככל האפשר את ההפרה והוא ממקם אותה בשולי עולם הנדרים, כמוצא לשעת חירום. לעומתו ניצבים חכמים, הרואים את הפרת הנדרים כשיקוף לערך עליון, המסוגל להתחרות עם תביעת התורה מאתנו לעמוד בדיבורנו – ערך הישות הזוגית: הישות שיש לה קצב משלה וקווי אופי משלה; הישות שמחייבת את האדם להרפות מנוקשותו ולהטות אוזן לרחשי האחר.

### סיכום

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

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