

הפרת נדרים



נערה המאורסה אביה ובעלה מפירין נדריה

פתיחה

בסוגיה בקידושין (ג-ד.) לומדת הגמרא את זכות האב בקידושי כסף של נערה בדרשה "ויצאה חנם אין כסף – אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר", וכך נאמר שם: אלא מסתברא דכי קא ממעט יציאה דכוותה קא ממעט. והא לא דמיא האי יציאה להאי יציאה, התם נפקא לה מרשות אדון לגמרי, והכא אכתי מיחסרא מסירה לחופה! בהפרת נדרים מיהא נפקא לה מרשותיה, דתנן: נערה המאורסה, אביה ובעלה מפירין נדריה.

דברי הגמרא קשים שהרי הם מבקשים לומר לנו שאינה דומה יציאת אמה מרשות אדון ליציאת נערה מרשות אביה בקידושין, משום שהאמה יוצאת לגמרי ואילו הנערה בקידושיה אינה יוצאת לגמרי כי עדיין מיחסרא מסירה לחופה, ועד אז היא עדיין ברשותו של אב לפחות באופן חלקי. הגמרא דחתה קושיה זו בטענה שלענין הפרת נדרים היא יצאה מרשותו של אב. והוא תמוה מאוד, שהרי גם באירוסין אביה מפר נדריה אלא שהוא זקוק לשותפות הארוס, וכיצד ניתן לומר שיוצאת לגמרי מרשות אב? וביותר, שהסוגיה בכתובות בעצמה עומדת על כך שארוסה לא יצאה לגמרי מרשות אב לענין הפרת נדרים: "אלא אירוסין מי קא מפקי מרשותא דאב לגמרי? הא תנן: נערה המאורסה – אביה ובעלה מפירין לה נדריה" (לט.), וצ"ע.

בראשונים מצאנו שתי דרכים מרכזיות בביאור קושיית הגמרא והתירוץ שבא בעקבותיה. הדרך האחת היא שהקשו כי קידושין אין בהם כלל יציאה מרשות אב, ולעולם היא ברשות האב עד שתיכנס לרשות הבעל לנישואין (עיין כתובות מח. במשנה ובגמרא שם), ובזה תירצו שבהפרת נדרים יש יציאה מרשות אב בקידושין, אף על פי שאינה יציאה גמורה. יעוין בדברי רש"י על אתר שנראה שהבין את הקושיה באופן זה, שהרי נשאת היא ברשותו למעשה ידיה ולירשתה עד שתינשא ואם כן אין זו 'יציאה', ועל כך ענו שלענין הפרת נדרים אנו רואים 'יציאה' שהרי כבר אינו יכול להפר לבדו אלא בשותפות, וזהו כמובן מפני שכבר אינה לגמרי ברשותו.

פירוש זה יש בו מן הדוחק, וידויק בלשונו של רש"י שנראה שאף הוא התקשה מעט בעניין, כי באופן פשוט משמע מן הסוגיה שקידושין הם יציאה חלקית בלבד ועל כך רצו

להביא מהפרת נדרים שהיא יציאה שלמה, ואילו לרש"י נראה שפירש שבקידושין אין עדיין יציאה, והביאו מהפרת נדרים שיש יציאה חלקית בקידושין.¹

אף הריטב"א טרח לבאר הסוגיה בדרך זו של רש"י למרות שהיה מודע לקושי שבפירושו:

ופרכינן והא לא דמיא האי יציאה להאי יציאה וכו'. כלומר היכי ממעטינן מיציאה זו יציאה דקדושין דהא בקדושין ליכא יציאה כלל שהרי עדיין היא ברשות אביה עד שתכנס לחופה, ופרקינן דהתם נמי איכא יציאה כיון דלענין נדרים מיהת נפקא ליה מרשותיה, וכיון דאיכא שם יציאה אע"ג דלא דמי לגמרי ליציאה זו שיוצאה מרשות אדון לגמרי ולא נשתיר לו בה זכות, שפיר איכא למידרש אבל יש כסף ביציאה אחרת לאדון אחר, כן נראה לי לפרש.

וראה תוספות הרא"ש בכתובות שכתב:

התם גבי אדון נפקא לה מרשות אדון לגמרי – דשוב אין לו רשות במעשה ידיה הילכך דין הוא שאם היה שם כסף יהא של אדון אבל הכא אכתי מיחסרא מסירה לחופה ולא יצאה מרשות האב כלל ואינו מפסיד כלום בקידושין הללו א"כ למה יהא הכסף שלו, ומשני בהפרת נדרים מיהא נפקא לה מרשותיה הילכך הוא מפסיד ביציאה זו ודין הוא שיהא הכסף שלו,² ולהכי נמי לא משני לענין אכילת תרומה מיהא נפקא ליה מרשותו אם היא בת כהן ונתארסה לישראל אינה אוכלת בתרומה כדאיתא ביש מותרות משום דבעי לאשכוחי שהאב נפסד ביציאה זו שאינו יכול להפר נדריה (פי' והפסד הוא שתענה נפשה) דומיא דיציאת האדון (מו:).

הדגש בתוספות הרא"ש הוא שאנו מחפשים יציאה מרשות האב בקידושין, שיש בה הפסד לאב, מה שיוכל להצדיק את זכותו על כסף הקידושין.³

1 עיין בתוספות הרא"ש משאנן (כתובות מו:): שתמה למה הוזכר בסוגיה המשפט: "אכתי מיחסרא מסירה לחופה", והלא בקידושין אין יציאה כלל והיא לגמרי ברשות אביה, ותירץ שבשעת החופה מתברר שהקידושין מוציאים אותה למפרע ולכן שאלו שחסרה החופה כדי שהקידושין יוציאו.

2 משתמע מדברי הרא"ש שזכיית האב בכסף קידושי בתו היא מפני הפסד זכויותיו בה. יש לעיין בדבר, ויש לדון בזה לאור ההבנות השונות בטיב זכות האב בבתו, ואכ"מ. ואולי יש לחבר לזה דברי התוספות רא"ש בריש כתובות שהאישה היא קניינו של הבעל כשורו וחמורו, ואם כן ייתכן שהוא רואה את כסף הקידושין כסוג של 'דמי האישה', ומפני זה נוטה לחשוב שכסף קידושיה של אב אם יצאה מרשותו והפסיד ביציאתה ממנו. בתוספות הרא"ש משאנן גם הובא תירוץ תוספות הרא"ש, אלא שניסוח הדברים אצלו אינו יוצר זיקה בין הפסד האב של הפרת נדריה לזכותו לכסף קידושין, ולדעתו הרצון של הסוגיה הוא לדמות את היציאות להדדי, כדי שיהיה ניתן לדרוש שביציאה זו אין כסף אבל יש כסף ביציאה אחרת.

3 עיין בהערה הקודמת בהבדל המשתמע בינו לבין הרא"ש משאנן.

אמנם, המאירי כתב לפרש באופן אחר. הוא שם דגש על הביטוי "לגמרי" ולכן מבקש דין שלגביו היא תצא לגמרי מרשות אב בקידושין, וז"ל:

והקשה והאיך היא יציאה דכותה התם ר"ל באמה נפקא לה מרשות אדון לגמרי הכא אכתי מיחסרא מסירה לחפה ומעשי ידיה וירשתה של אב עד שתכנס לחפה שאין לארוס בה כלום, ותירץ בה להפרת נדרים מיהא מרשותו לגמרי שלא להפר לה לבדו על הדרך שהיה מפר קודם אירוסין. וכן היה יכול לתרץ שאם היתה בת כהן לענין תרומה יצאה מרשותו שהרי בת כהן הארוסה לישראל אינה אוכלת בתרומה כמו שיתבאר במקומו אלא שהוא תופשה בדבר השוה לישראל ולכהן.

והנה במה שיכול היה לפרש לעניין תרומה הדבר מובן שיצאה מרשותו ואינה אוכלת בתרומה, אבל לעניין הפרת נדרים כיוון שמפר בשותפות אכתי ברשותו היא, לפחות באופן חלקי. לכן, נראה לי שהמאירי מבין שיש הבדל מהותי בין הפרת נדרים של אב להפרת שותפות של אב וארוס, וגדר אחר להם, וצ"ע.

ובחידושי תלמיד הרשב"א כתב:

ואם תאמר ואכתי היכי נפקא מרשותיה דהא אין הבעל יכול להפר לבדו בלא האב כדקתני (גדרים סז). אביה ובעלה מפירין נדריה, ויש לומר דכי מצריכין בהפרת נדרים אביה לאו משום שתהא עדיין ברשות האב אלא לפי שעדיין לא נכנסה ברשות הבעל לגמרי, כדאמרינן התם (סח. ע. -): לא נתרוקנה רשות לבעל והאישה נמי אין לה כוח לזכות בעצמה לכך נשאר בה זכות לאביה.

ותשובתו צריכה בירור, מה הוא גדר הזכות שנשארה לאביה? הרי משמע מדבריו שכבר אינה ברשות האב, אלא שכיוון שהבעל אינו שולט על כולה לכן היא נשארת קצת ברשות האב כדי שלא ייווצר ואקום.

לביאור השאלות הנ"ל נברר את גדרי הפרת אב ובעל וגדרי השותפות בהפרה לארוסה. נקדים ונאמר שבפרשת נדרים בתורה (במדבר ל') נאמרו שלוש קטגוריות: נערה הנודרת ב"בית אביה", "ואם בית אישה נדרה", ובתוכם "ואם היו תהיה לאיש ונדרה עליה". כשהיא בבית אביה ברור מן הפסוקים שהאב יכול להניא אותה מנדריה, כשהיא בבית אישה ברור שהבעל יכול להפר את נדריה, ובזמן ש"היו תהיה לאיש" (מתברר בסוגיית הגמרא שמדובר בארוסה): הפסוקים מדברים על הפרת הבעל, אבל במשנה בנדרים נתבאר ש"אביה ובעלה מפירין נדריה" (סז), ובגמרא שם נתבאר ההכרח לומר שאבי הנערה המאורסה ובעלה יפרו נדריה. ויעוין בר"ן (סז: ד"ה אימא אב) שנראה מדבריו כי הפרת הארוס עיקר והפרת

האב טפלה, אך לא ברור אם עיקרון זה נשאר למסקנה או שמא למסקנה שניהם שווים (נראה יותר שזו אכן המסקנה, ועיין בהמשך הוכחה לכך).⁴

בגדרי הפרת אב והפרת בעל

מנגנון הפרת הבעל

אין לנו דיון מפורש בסוגיה בגדרי הפרת האב, אבל בהפרת הבעל מובאים דברי ר' פינחס בסוגיות שונות (עיין נדרים עג: וש"נ) – "כל הנודרת על דעת בעלה נודרת". ויש לדון בשתי נקודות בעניין זה:

1. האם דברי ר' פינחס מוסכמים או שיש חולקים עליהם.
2. פירוש דברי ר' פינחס עצמו וכוונתם.

דברי ר' פינחס מוסכמים

בש"ס עצמו לא מצאנו חולקים מפורשים על עמדת ר' פינחס, אלא שיש מקום לחשוב כך לאור סוגיית הגמרא בנדרים, שם נאמר:

בוגרת ששהתה י"ב חדש, ואלמנה ל' יום – ר' אליעזר אומר: הואיל ובעלה חייב במזונותיה יפר, וחכ"א: אין הבעל מיפר עד שתכנס לרשותו... ועד כאן לא שמעת ליה לר' אליעזר – אלא גבי נדרים, כדרב פנחס משמיה דרבא, דאמר: כל הנודרת – על דעת בעלה היא נודרת, אבל תרומה אפילו מדרבנן – נמי לא אכלה (עג:).
וברשב"א שם כתב:

ועד כאן לא שמעת ליה לר' אליעזר אלא בנדרים כדרב פנחס משמיה דרבא כו'. תמיהא לי דהא קי"ל בהפרת נדרים כרבנן, חדא דיחיד ורבים הלכה כרבים... ואלו הא דרב פנחס הלכתא היא דרבא שהוא אמורא והוא בתרא אמרה ולא אשכחן אמורא דפליג עליה, ובכוליה תלמודא משמע דהכין הלכתא... וכיון שכן הואיל והא דר' אליעזר בההיא שייכא הוה לן למימר דהלכתא כר' אליעזר, וי"ל דכלהו ודאי אית להו הא דרב פנחס אלא הא דרב פנחס לאו בכל נזונת איתמרא... אלא דר' אליעזר סבר דכיון שהיא קנויה לו או באירוסיין או במאמר והגיע זמנה אף היא נותנת דעתה ותולה

4 וראה בהמשך הגמרא שם (סח). לימוד בדרך אחרת להלכה שאביה ובעלה מפרים מהפסוק בסוף הפרשה "בין איש לאשתו בין אב לבתו". וראה עוד בספרי (במדבר פיסקא קנג) לימודים נוספים לדין זה, ובמפרשי הספרי שם בדעת רבי יונתן.

בו נדרה, והיינו נמי טעמא דקרא דאמר דארוסה אביה ובעלה מפירין נדריה מפני שנותנת דעתה על שניהם ובשלא נתארסה אינה נותנת דעתה אלא על האב, ורבנן סברי דלעולם אינה נותנת דעתה אלא על בעל ממש שהיא כנוסה לו בין שהיא נשואה של תורה או אפי' של דבריהם כיתומה קטנה שנשאת לגדול דנישואיה אינן אלא מדבריהם ואפי' הכי תולה בו נדרה וכדתניא קטנה שנדרה בעלה מפר לה ואפי' למ"ד מופלא סמוך לאיש דאורייתא ואוקי לה התם בפרק יוצא דופן כטעמא דרב פנחס כנ"ל.

היוצא מדברי הרשב"א הללו שדינו של רבי פנחס מוסכם, אלא שנחלקו התנאים בהיקפון. אולם, כמה אחרונים וביניהם האבני מילואים (קלז ס"ק ב) כתבו שחכמים חולקים עקרונית על ר"א:⁵

וא"כ משמע דרבנן דסברי דאע"ג דחייב במזונותי' אינו יכול להפר אלמא לא ס"ל לרבנן כל הנודרת כו', וא"כ הפרה דבעל אינו אלא מצד הבעל וא"כ אשכחן זה אוסר וזה מתיר... ולפמ"ש י"ל דכיון דתני שם השיב רשב"א תשובה לדברי ר"א היכן מצינו שזה אוסר וזה מתיר א"כ י"ל דרשב"א נמי ס"ל הך סברא דמותרת בנשאת לאחר אלא שהשיב תשובה לדברי ר"א כיון דר"א ס"ל גבי נערה המאורסה הנודרת הואיל ובעלה חייב במזונותיה יפר אלמא ס"ל כדרב פנחס דכל הנודרת כו' א"כ היכן מצינו זה אוסר וזה מתיר, אבל לדידן דלית לן הא דר"פ וגבי נודרת לית לן לדר"א א"כ אשכחן שפיר זה אוסר וזה מתיר גבי הפרה דבעל,⁶ ותו לא מצי הש"ס לאוקמי דדר"ט בחוץ דנענה

5 טענה זו של האבני מילואים שיסודה בסוגיית "היכן מצינו זה אוסר וזה מתיר" (גיטין פג:), שימשה אצל כמה מן האחרונים כראיה לכך שאב מפר נדרי בתו מפני שנודרת על דעתו, וכפי שכתבו הרשב"א והר"ן הנ"ל, אך האבני מילואים סבור שהסוגיה שם במחלוקת נתונה והרמב"ם שהשמיט דין 'מופלא סמוך לאיש' חולק באופן יסודי על סברה זו. וראה עוד חזון יחזקאל לתוספתא נדרים (פ"ו ה"א וה"ו), שאף הוא סובר שנחלקו תנאים בדבר ורק ר"א סבור כר' פינחס, אך ר' עקיבא חולק, ולית ליה שתוקף ההפרה הוא מטעם שנודרת על דעתו, והרמב"ם פסק כר' עקיבא.

6 בהמשך דבריו שם הסביר האבני מילואים על פי דרכו את שיטת הרמב"ם: "אמנם כיון דחזינן בפ' יוצא דופן (דף מ"ו) דפריך למ"ד מופלא סמוך לאיש דאורייתא מהך ברייתא דקטנה שהשיאוה אמה ואחיה בעלה מפר את נדריה ואי אמרת דאורייתא אתי נשואי דרבנן ומפקי נדרא דאורייתא כו', ומשני כדר' פנחס כו', ולפי מאי דמשמע מדברי הרמב"ם דהשמיט הך דקטנה שהשיאוה אמה ואחיה ולא הביא דין זה כלל משמע דס"ל דכיון דמוקי לה כדר"פ ואנן לא ס"ל כדר"פ מש"ה ליתא לדין זה ולא הביאו, ואף ע"ג דמשמע מדברי הרמב"ם דס"ל דמופלא סמוך לאיש נמי אינו מן התורה מ"מ נשואי דרבנן לא מפקא נדרא כיון דאינו בעלה כלל ואינו שייך בהפרה אלא אי ס"ל כדר"פ, והך דר"פ תליא במחלוקת רבנן ור"א בהא דס"ל לר"א הואיל ובעלה חייב במזונותי' מפר ואנן לא ס"ל כר"א כן נלענ"ד מדהשמיט הרמב"ם הך דקטנה שהשיאוה אמה ואחיה בעלה מיפר נדרי' וא"כ לפ"ז שפיר מצינו למימר זה אוסר וזה מתיר כדאשכחן בהפרת הבעל, ותשובת רשב"א לא הי' אלא לדברי ר"א וכמ"ש לעיל".

ר"ט משמע לנפשי' ס"ל הכין ולדידן סברא הוא לומר שהותר לזה שנאסרה עליו שהרי מצינו זה אוסר וזה מתיר גבי הפרת נדרים כיון דאנן לית לן לדר' פנחס.

תפקיד דברי ר' פינחס

לשיטות הסוברות שדינו של ר' פינחס מוסכם יש מקום להתלבט אם דברי ר' פינחס הגיעו כניסיון לפרש את יסוד הדין של התורה ופרטי הדין צמודים לאפשרויות ליישם את כוונת הנודרת לדעת הבעל, או שמא זוהי התשתית הלוגית שמחמתה חידשה התורה את הפרת הבעל, אבל חידוש התורה עומד לעצמו ויש ליישמו בכל בעל אפילו כשברור שלא נדרה על דעתו.

בתשובות הרא"ש כתב:

ועוד נראה להביא ראיה מנדרי אשה, שהבעל מיפר, ואמרו חז"ל שטעם ההפרה הוא משום שהאשה נודרת על דעת בעלה; והוא טעם עיקרי, ולא למדרש טעמא דקרא, כר' שמעון, דדרש טעמא דקרא. שהרי סמכו על זה הטעם, ואמרו שהיבם מיפר לזקוקתו; בפרק ארבעה אחין (כ"ט:), ובנדריים פרק נערה מאורסה (ע"ד). וגם אמר מטעם זה בפרק יוצא דופן (מ"ו:), דאדם מפר נדרי אשתו קטנה; אעפ"י שמופלא סמוך לאיש דאורייתא, והיא אינה אשתו אלא מדרבנן. ומסתמא האשה סומכת על דעת בעלה, אם ירצה, שלא יתקיים הנדר כלל; וגם אם ירצה עתה לקיימו, ואחר זמן ירצה לבטלו, ושיהא בטל. ואפילו הכי אמרה תורה שיכול לבטלו ביום שמעו; אבל אם קיימו, שוב אינו יכול להפר; אלמא, נדר שחל שעה אחת, שוב אין לו ביטול אלא בהתרת חכם (כלל י סימן ג).

כלומר, כאפשרות הראשונה שהצענו. הרשב"א לעומתו הרחיב שגם כשהטעם אינו רלוונטי יכול הבעל להפר, שהרי התורה נתנה לו רשות לעשות כן כיוון שעל פי הרוב היא נודרת על דעתו. הרשב"א אף הרחיב את הדיון ביחס האב לנדרי בתו, וז"ל:

שהנשואה הנודרת תחת בעלה אע"פ שאמרה בפירוש: שאינה נודרת על דעת בעלה, אפ"ה בעלה מפר לה. שהתורה נתנה אותה ברשות הבעל לכל נדר ולכל שבועת איסור שיש בו עינוי נפש, או שהוא בינו לבינה. וכן ברשות האב, כל שהיא נערה וברשותו של אב, שלא נשאת. מפני שהרוב, כך דעתן, ורובן על דעת כן הן נודרות (ח"ד סימן שי).

ויעוין בתירוצו הראשון של הריטב"א, שהבעל יכול להפר נדרי אשתו אף אם אומרת שלא נדרה על דעתו, משום שאנן סהדי שהיא עושה כן על דעתו:

וא"ת היכא שהתנתה בפירוש ואמרה שאפילו לא ירצה בעלה בנדרה שיהיה נדרה נדר לא יוכל הבעל להפר, שתי תשובות בדבר⁷ חדא דשמא אע"פ שהיא אומרת כן אנן סהדי שהיא אינה נודרת שלא לרצון בעלה (גיטין פג:).

לקביעה זו של הריטב"א, אין יכולת לבעל להפר נדרי אשתו אלא כשנודרת על דעתו, והוא סבור שאנן סהדי שכל אישה נודרת על דעת בעלה, אף אם אומרת שאינה עושה כן. המכנה המשותף לשתי השיטות הנ"ל הוא שהבעל מפר נדרי אשתו בכל עניין גם כשאומרת שלא נדרה על דעתו; מצד ה"אנן סהדי" שהזכרנו או מפני שהתורה זיכתה לו. אפשרות שלישית מסתמנת בדברי התוספות בנידה בעניין בת בגיל 'מופלא סמוך לאיש' שנישואיה מדרבנן (בהשיאוה אמה ואחיה), ואם נימא שנדריה דאורייתא כיצד אתו נישואין דרבנן ועקרי נדרים דאורייתא, וז"ל הסוגיה שם:

מתיב רב ירמיה: יתומה שנדרה בעלה מפר לה. אי אמרת בשלמא מופלא סמוך לאיש דרבנן, אתו נישואין דרבנן ומבטלי נדרא דרבנן, אלא אי אמרת דאורייתא, אתו נישואין דרבנן ומבטלי נדרא דאורייתא?
...כדרב פינחס משמיה דרבא, דאמר רב פנחס משמיה דרבא: כל הנודרת – על דעת בעלה היא נודרת (מו:).

ובתוספות שם כתבו:

וא"ת א"כ אמאי נכתב בפרשת נדרים דבעל מפר לאשתו? אפי' אינה אשתו כגון הכא הבעל מפר דעל דעתו נודרת! וי"ל דאיצטריך לענין שאם אמר קיים ליכי שאינו יכול להפר א"נ משום דאמר רחמנא בעל מפר קאמר דלעולם על דעתו היא נודרת ואע"ג דהכא לא הווי אלא נישואין דרבנן ולא אמרה תורה שיפר מ"מ היא סבורה שבידו להפר כמו בשאר נשים ונודרת על דעתו.

בשני התירושים עולה מדברי התוספות שאין הבעל מפר אלא כשנודרת על דעתו: בתירוץ הראשון הם כותבים שחידוש התורה אינו ביכולת הבעל להפר שהרי כיוון שנודרת על דעתו הוי כנודרת על מנת שלא ימחה,⁸ אלא בכך שאין הבעל מפר לאחר שהקים (לדעה זו, הפסוק בא לצמצם זכות הבעל). נראה שלתירוץ זה אין הבעל מפר כשאומרת בפירוש שלא נדרה על דעתו.

7 תירוצו השני דומה לתירוץ הרשב"א.

8 עיין רמב"ן משפט החרם, וראה גם ריטב"א בנדרים (סח:).

התירוץ השני בא לומר שדין 'נודרת על דעת בעלה' הוא תוצאה של פרשת הנדרים שבתורה – האישה יודעת שהתורה נתנה כוח לאב להפר וממילא היא נודרת על דעתו. ונראה שאפשר לפרש את כוונתם שהתורה רצתה לעצב את דעת האישה כך שהיא תידור על דעת בעלה והוא יוכל להפר נדריה; ולפיכך כתבה את פרשת נדרים בתורה, כך שהאישה תדע שנדריה תלויים בבעלה ותידור על דעתו.⁹ הבנה זו מוכחת קצת מכך שלא תירצו שבעל יכול להפר גם באמרה בפירוש שאינה נודרת על דעתו, ונראה שהם סוברים שאינו מפר אלא בסתם, כיוון שכל אישה על דעת בעלה נודרת. הרי הרא"ש שם בתוספותיו כתב לתרץ שהוצרכנו לחידוש התורה של הפרת הבעל באופן שאומרת שלא נדרה על דעתו, שבעלה יכול להפר לה בעל כרחה, וצריך לומר שלשיטה זו בנישואין דרבנן לא יוכל להפר אלא בסתם נודרת על דעתו. וכאמור בקטנה שנישאה לא יוכל להפר אלא במה שנדרה לדעתו, כי בזה אף שנישואיה מדרבנן מכל מקום נדרה היא לדעתו.

מעין התירוץ השני של תוספות הובא גם בתוספות הרא"ש, שדין הפרת הבעל קיים כדין עצמאי, אלא שבעקבותיו הורגלו הנשים לנדור על דעת בעליהן, ולכן יכולים הבעלים להפר אף במקום שהתורה לא הסמיכה אותם כגון בנישואין דרבנן. אמנם בתוספות הרא"ש נראה לי יותר פשוט בכוונתו שיסוד החידוש של תורה שבעל מפר נדרי אשתו אינו קשור כלל לנודרת על דעתו, והוא דין עצמאי (ידויק היטב בלשונו ובהשוואת לשונו ללשון התוספות).

ביבמות (צ:): אמרו טעם אחר לזכות הבעל להפר נדרי אשתו: "ולא מיפר נדריה. טעמא מאי אמר רחמנא בעל מיפר? כדי שלא תתגנה, הכא תתגנה ותתגנה". ואמנם יש מקום לומר שהוא רק כעין טעמא דקרא, וחומר של חכמים היא, אבל אם נאמר שהוא דין תורה, יש להציע לפרש כרשב"א שם:

כדי שלא תתגנה. פירש"י ז"ל כגון בנדרי ענוי נפש אם ארחץ אם אתקשט. קשיא לי תינח נדרי ענוי נפש דברים שבינו לבינה מאי איכא למימר, ועוד דהא טעמא לאו משום שלא תתגנה היא אלא דאורייתא וכדר' פנחס דאמר כל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת, על כן נראה לפרש דה"ק הא דאמר ר' פנחס שהנודרת על דעת בעלה היא נודרת איהי מכוונת על דעת בעלה שלא תתגנה עליו והכא כיון דלמיפק קיימא אינה

9 מסתבר שגם לשיטה זו אין הבעל מפר אלא כשבסופו של דבר נדרה על דעתו, שאם לא כן תקשה הסוגיה בגיטין (פג:), וצ"ע. (ואפשר לומר כתירוץ השני של הריטב"א שם שלא חילק הכתוב וכיוון שבדרך כלל נודרת על דעת בעלה נתנה לו התורה זכות להפר נדריה גם במקרים אחרים מפני שאנו רואים אותה כאילו נדרה על דעתו.)

נודרת על דעתו, ודברים שבינו לבינה נמי כיון דלמיפק קיימא שוב לא משתעבדא ליה ואי משום שלא תתגנה על בעלה כשהיא נודרת בדברים שבינו לבינה לא איכפת לה דתתגנה ותתגנה.

אך השווה לשיטת המאירי שפירש כרש"י, ומשמע מדבריהם שהתורה זיכתה זכות הפרה לבעל כדי שלא תתגנה עליו, וכשהטעם לא שייך אין לו זכות להפר, וצריך עיון מנא להו לחז"ל שהרשות שנתנה תורה לבעל היא כדי שלא תתגנה עליו, ושהיא פוקעת אוטומטית במציאות אישות כזו.

בין אב המניא לבעל המיפר

לעניין הפרת האב לא מצאנו התייחסות מפורשת בש"ס לשאלה האם נודרת על דעת אביה, אולם כתבו ראשונים להדיא (רשב"א, רא"ש ור"ן; באחרונים עיין בפרישה ובש"ך סימן רלד), שהבת אכן נודרת על דעת אביה. אמנם, יש מקום להעלות על הדעת שחלוקה הפרת אב מהפרת בעל, והיינו משום דכתיב "בנעוריה בית אביה" שהתורה זיכתה לאביה להיות בעלים על נדרי בתו.¹⁰ ויש לבסס מהלך זה על דקדוק בלשון הכתוב; באב הכתוב נקט לשון "הניא" אבל בבעל הכתוב נקט לשון "הפר". לשון "הניא" מתייחסת לעצם הרצון כי האב בעלים על הרצון, ואילו "הפר" מתייחסת לפירוק הנדר שאינו מעוניין בו, ויכול להפר כי נדרה על דעתו.¹¹

עוד יש להביא ראיה לכיוון זה שהאב הוא האוסר והוא המתיר, מדברי האור שמח בנדרים, וז"ל:

10 ואתי שפיר על פי הרמב"ם שאב מפר כל נדרי בתו ולא דווקא נדרי עינוי נפש.

ולכאורה היה אפשר להקשות "זה אוסר וזה מתיר" מן הסוגיה בגיטין פג; שם עסקו בשיטת ר' אליעזר בגירושין חוץ, וכך נאמר שם: "גופא מודה ר"א במגרש אשתו ואמר לה הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני והלכה ונישאת לאחד מן השוק ונתארמלה או נתגרשה שמוותרת לזה שנאסרה עליו השיב ר"ש בר אלעזר תשובה לדברי ר"א היכן מצינו שזה אוסר וזה מתיר, ולא?! ...הרי הפרת הבעל דאשה נודרת ובעל מיפר התם כדרב פנחס משמיה דרבא דאמר רב פנחס משמיה דרבא כל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת". ובגמרא שם לא שאלו על הפרת אב, ולדברינו, שהפרת האב מפני שהאב הוא הבעלים על נדרי בתו, שהרי כוח האיסור בידו הוא, מפני שברצותו מקיים את נדרה, והרי הוא האוסר, וברצותו מניא אותה והרי הוא המתיר (עיין גם באבני מילואים סימן קלז שסבור שתירוף הגמרא שם במחלוקת שנוי מעיקרו גם בעניין הבעל).

11 גם לפי מה שנכתוב בהמשך שגם בבעל הוא משעבודי האישות לאור הסוגיה יבמות צ; נראה לי שיש לפרש את לשון הפרה כיוון שיש חילוק בין אב לבעל, שבאב הבת רק חפצא וממילא ברע שמניא אותה נעקר הנדר, אבל בבעל, האישה היא גברא ונודרת אלא שיש לבעל זכות לעכב.

אמנם הא דלא מקשה בהמגרש מהפרת אב, משום דגבי אב כיון דהיא קנויה לאב הזכות למכור בקטנותה ומעשי ידיה, וכל שבח נעוריה לאביה, ויש לו בה קנין ממון, לכן יכול להפר את נדרה, וקצת דומה לעבד דכופהו, לכן נתנה לו תורה זכות להפר, אבל בבעל דאין לו בה שום זכות ממון מה"ת, פריך שפיר דזה אוסר וזה מתיר (פי"ג ה"ט).

לאמר, האב שולט על נדרי בתו מפני שהיא קניינו, וממילא אין מקום לנדריה אלא אם כן האב, שהוא האוסר, מאפשר אותם, וכמ"ש.

החולקים על ר' פינחס

לסוברים שדינו של ר' פינחס נתון במחלוקת, ולהלכה אף בבעל לא אמרינן שעל דעתו נודרת, יש לומר לאב וגם לבעל התורה זיכתה בעלות על נדרי הבת. יש לדון בגדרי בעלות הבעל על נדרי אשתו וממילא ביחס בין בעלותו לבעלות האב עליהם; האם הבעל קונה את אשתו ובזכות קניין כספו הוא בעלים על נדריה, לפחות לענין תחומי האישות המשותפים – עינוי נפש ובינו לבינה – ואז ההבדל ביניהם הוא כמותי בהיקף השליטה; או שמא כל שליטת הבעל שונה מהותית, שכן האישה אין גופה קנוי לבעל, והפרת נדריים היא משעבודי האישות של האישה לבעלה השולט על נדריה בענייני אישות. וזהו אם כן סוד ופשר הפער בין האב לבין הבעל: האב הוא בעלים והבעל אינו בעלים אך זכאי מצד שעבודי האישות.¹²

הזכרנו לעיל את שיטת הראשונים בר' פינחס שנודרת על דעת בעלה, ואעפ"כ, גם כשאומרת בפירוש שאינה נודרת על דעתו, מפר הבעל נדרי אשתו. נראה מכאן שגם יכולת ההפרה של האב היא מעבר לנודרת על דעתו, וכמ"ש לגבי זכות הפרתו ושעבודי האישות. ומכאן נראה לדון בהיקף גדרי הפרת הבעל מעבר לדעת אשתו, ויש לומר שגדר הפרתו של הבעל הוא משום דהוי כהתנתה על דעתו, ומפני שרובן עושות כן לא חילק הכתוב ואפשר לבעל להפר גם כשלא עשתה על דעתו, משום שאנו רואים אותה הלכתית כנודרת על דעתו, וזהו גדר הפרת הבעל (וראה עוד בדרך אחרת מה שדקדקנו למעלה בשיטת התוספות ותוספות הרא"ש בנידה מו:).

כן גם נראה מדברי האור שמח הנ"ל, שלכן גרע כוח האב מכוח הבעל:

12 ובה יש לפרש דברי רש"י והמאירי ביבמות (צ): שפירשו ש'לא תתגנה על בעלה' זו הסיבה בגללה הבעל מפר נדרי אשתו, והיינו שעבודי האישות, ובאישות המדוברת שם אינה משועבדת ולפיכך אינו מפר נדריה.

ונתבונן, דבהפרת בעל חזינא דרחמנא לא חילקה, ונתנה כח ההפרה לבעל אף במקום דאינה נודרת על דעתו, דודאי הפרת בעל לא גרעא מהפרת ארוס, דלבעל זכיותו באשתו גדולה מזכיות הארוס, ובכ"ז אמרינן (שם ס"ז ע"ב) דארוס מיפר בקודמין בנדרים שנדרה עד שלא נתארסה, אף על פי שלא נדרה על דעתו, חזינא דהתורה נתנה זכות לבעל אף במקום שאינה נודרת ע"ד להפר, וכל חוקי התורה כן, כמו דלמדנו מפדיון בכור שתוך ל' הוי נפל, ובכ"ז גם בכלל ל' חדשיו אינו נפדה רק אחר ל' יום, וכיוצא בזה.

ובאופן ברור יותר כתב בספר דבר אברהם:

דמיא להא דאמר ר' פנחס כל הנודרת ע"ד בעלה היא נודרת ומשו"ה יכול הבעל להפר דזהו טעם התורה כמ"ש הר"ן נדרים (דף עג ע"ב), ומ"מ זהו רק טעם התורה דלפיכך נתנה רשות ההפרה לבעל אבל לבתר דכתיב כבר דין הפרה בודאי דיכול להפר אפילו בעומדת וצווחת שלא נדרה על דעתו ואפילו במפרשת בשעת הנדר שאינה נודרת על דעתו כמבואר להדיא בתוספי הרא"ש לנדה (דף מו ע"ב), והוא משום דעכשיו לבתר דכתיב קרא גזה"כ הוא שהבעל מיפר בכל גוויי אע"ג דעיקר הדין הונח רק בשביל הטעם דעל דעת בעלה היא נודרת, וה"נ לענין שתיקה דיום שמעו דכוותה, ופשוט הוא. ובוזה ניחא נמי דאי אין מפירין נדרים בשבת שלא לצורך השבת גם אחר השבת אינו יכול להפר משום שעבר יום שמעו, כמבואר ברש"י שבת (דף קנו ע"א) וכ"מ בר"ן נדרים (דף עז ע"א ד"ה מפירין) א"נ שאין שעה עוברת לשאלה, אע"ג דבשבת אינו רשאי להפר, והוא כמ"ש דמ"מ כיון דעבר כבר יום שמעו גזה"כ הוא שאינו מפר יותר

אך אפשר שגדר הדין ביסודו הוא כפול: מצד הסברה שנודרת על דעתו ומצד גזירת הכתוב של זכות שזיכתה התורה לבעל, ותועיל הסברה לנישואין דרבנן, ל"הגיע הזמן ולא נישאו" ול"מסרה האב לשלוחי הבעל", כל חד כדאית ליה. ונפקא מינה שבמקום שהוא מועיל רק מצד הסברה, יוכל להפר רק כשבפועל נדרה על דעתו (יכול להיות שכך יש להבין את היחס בין הרא"ש בתשובות שהובא לעיל לתוס' הרא"ש בנדרים מו:, ואכ"מ). עיין עוד באור שמח הנ"ל שמעלה אפשרות לפיה גרע כוח הפרת האב מהפרת הבעל, שהפרת האב היא רק מכוח שנודרת על דעתו, ובבעל יש גילוי בפסוק אף כשלא נדרה על דעתו שהרי הארוס מפר בקודמין, וז"ל:

האומר לאשתו או לבתו כל הנדרים שתדורי כו' – הנה במשנה (נדרים ע"ה ע"א) לא נזכר רק האומר לאשתו, וכן קראי דדריש בספרי (מטות פ"א) או מאישה יקימנו, או

מנדריה עליה נדרים שהן עליה כו', הכל בבעל. ונראה כי הוא מושכל, דבפרק המגרש (גיטין פ"ג ע"ב) אמר לא מצאנו זה אוסר וזה מתיר, ופריך והרי הפרה, ומשני דכל הנודרת ע"ד בעלה היא נודרת, ולפ"ז ע"כ בהפרת אב ג"כ על דעת אביה היא נודרת, ולפ"ז הגם דזה חוק מחוקי התורה מכל מקום יש טעם מפני שנודרת ע"ד אביה ובעלה, וכמוש"כ הר"ן (נדרים) ע"ג (ע"ב ד"ה ואיכא).

ונתבונן, דבהפרת בעל חזינא דרחמנא לא חילקה, ונתנה כח ההפרה לבעל אף במקום דאינה נודרת על דעתו, דודאי הפרת בעל לא גרעא מהפרת ארוס, דלבעל זכיותו באשתו גדולה מזכיות הארוס, ובכ"ז אמרינן (שם ס"ז ע"ב) דארוס מיפר בקודמין בנדרים שנדרה עד שלא נתארסה, אף על פי שלא נדרה על דעתו, חזינא דהתורה נתנה זכות לבעל אף במקום שאינה נודרת ע"ד להפר...

אולם כאב לא מצאנו שבמקום שאינה נודרת ע"ד שיכול להפר, א"כ גבי אב ליכא קו"ח דר' אליעזר (ספרי שם – נדרים ע"ה ע"א), דמה נדרים שבאו לכלל איסור מפיר, כש"כ מה דלא באו לכלל איסור, דיתכן לומר דבהפרת אב בנדרים שכבר חלו מפיר, משום שנדרה על דעתו של אב, אבל בנדרים שלא חלו, דכי מפיר והיא נודרת, הרי אף על גב דגילה דעתו דאינו רוצה ומקפיד בכ"ז היא לא חששה לזה ונודרת, א"כ אינה נודרת על דעתו, ולכן לא מועיל ההפרה.¹³

לדרך זו האב מפר רק אם נדרה על דעתו, אך הבעל מפר גם בלא נדרה על דעתו, ומשום שבבעל גילתה התורה שיכול להפר אף באופן זה, בארוס שמפר בקודמין, ולא גילתה באב.

הפרת נדרי נערה המאורסה

ומעתה נבוא לדון בהפרת נדרים לנערה המאורסה שאביה ובעלה מפרים נדריה, ויש להבין את גדר השותפות הזאת: האם כוחות האב והארוס שווים בהפרה? אם לא, יש להבין מה תפקידו וכוחו של כל צד בהפרת הנדר: האם יש ערך להפרת צד אחד בלבד, או שמא יש לומר כלשון המשנה שם בריש פרק נערה בנדרים שאין הנדר מופר עד שיפרו שניהם אפילו אם יש הבדל ביניהם.

ניתן לדקדק מדברי הראשונים את עמדתם בשאלה זו. הרשב"א שהבאנו למעלה כותב:

והיינו נמי טעמא דקרא דאמר דארוסה אביה ובעלה מפירין נדריה מפני שנותנת דעתה על שניהם ובשלא נתארסה אינה נותנת דעתה אלא על האב.

13 בהמשך דבריו העלה כיוון הפוך שהזכרנוהו למעלה שיש עדיפות לאב מצד בעלותו עליה.

מדבריו משמע שאין חילוק בין אב לבין בעל ותרווייהו מפרים מפני שנדרה על דעת שניהם. כיוצא בזה עולה מדברי הר"ן והרא"ש. בסוגיה בנדרים (סח.) הועלה ספק אם הפרת הבעל בארוסה (בלא הפרת האב) מיגז גיזז או מיקלש קליש,¹⁴ ומשני צדי הספק למדנו שפעולת הבעל בארוסה מועילה חלקית,¹⁵ ואין לומר שבלי שילוב הכוחות של האב והבעל אין שום ערך להפרה של הבעל. הספק הוא רק אם הפרת הבעל חותכת את הנדר לרחבו או שמקלישה אותו לכל ארכו. מסקנת הסוגיה שם היא שלבית שמאי מיגז גיזז ולבית הלל מיקלש קליש.

בבבלי נשאלה השאלה רק בנוגע לבעל ולא ברור אם הספק שם הוא גם באב שהפר את חלקו או שמא יש לחלק. הר"ן על אתר שם כתב: "ודקא מיבעיא ליה בארוס ה"ה באב וחד מינייהו נקט" (ועיין גם בפירוש הרא"ש והרשב"א שם), וכדבריהם משמע מן הסוגיה שם (סט.) במחלוקת ב"ש וב"ה, שגם באב אמרינן דמיגז או מיקלש. האם משמעות עמדת הראשונים הנ"ל שבעיית הגמרא נוגעת גם לאב היא שלדעתם הבעל והאב הם שותפים שווים בזכות ההפרה, או שמא גם הם מודעים לכך שיש פער ביניהם בטיב חלקו של כל אחד מהם, אלא שהם סבורים שהפער הזה אינו רלוונטי לשאלת מיגז או מיקלש, וצ"ע.

14 היינו, האם הפרת הבעל פועלת להפר חצי מהנדר וממילא נשאר רק חצי נדר, ואם נדרה משתי חתיכות ואכלה אותם, הועילה הפרת הבעל לחתיכה אחת ולוקה על החתיכה האחרת (=מיגז), או שמא הבעל מצליח רק להקליש את הנדר וכל הנדר נשאר באיסורו, אלא שהוקלש האיסור, ומשמע בסוגיה שלצד זה אינו לוקה כי אין כאן איסור שלם.

15 כן נראה לכאורה מדברי הירושלמי שם, שבבעל אינו לא מיקלש ולא מיגז, ורק באב אפשר דמהני הפרתו משום שאם ימות הבעל תתרוקן לו הרשות, וכפי שכתב הקרן אורה, שהתלמודים חלוקים בזה: "גמרא איבעיא להו בעל מיגז גיזז או מיקלש קליש כו'. יש לדקדק מנ"ל להש"ס כלל דהפרת האחד עושה פעולה בלא הפרת חברו, ודלמא הפרת האחד לאו כלום היא והאיסור כדקאי קאי... ובירושלמי בשמעתין (סוף ה"א) משמע כנ"ל דאמרינן התם פשיטא הדא מלתא לא הפר האב את חלקו ועברה על נדרה לוקה דהפרת בעל בלא הפרת האב לאו כלום היא, הפר האב ולא הפר הבעל מהו שתלקה או מאחר שאם ימות הבעל מתרוקנה אצל האב אינה לוקה. משמע דלא נחית כלל להך סברא דמיגז גיזז או מיקלש קליש, דחדא הפרה לאו כלום היא, ולא מיבעי ליה אלא בהפרת האב משום דמתרוקנה לו, ולהכי אפשר דמהני להוציא נדרה מידי מלקות... ולענ"ד לא הוזכרה מחלוקת זו בירושלמי כלל, ולא נחית להך סברא דמיגז גיזז או מיקלש קליש, וכל שצריך עוד הפרה האיסור במקומו עומד ולוקה על נדרה, ופלוגתא דב"ש וחכמים תני לה בגוויני אחריתי, לב"ש צריך האב להפר חלקו של בעל, ולחכמים אין צריך להפר כיון דכבר הפר: וצ"ל לשיטת תלמודין דפשיטא להו מסברא דהכא הפרה דחד על כרחך עושה מקצת דבר, או גיזז החצי או קלושי מיקלש בכולו. ומשמע מהא דמיבעי להו בסתם דאפילו אם הקים האחד מהני הפרת השני לגוז או לאקלושי, דלא מסתבר למימר דלא מיבעי להו אלא קודם הפרת השני או שמת השני בלא הקמה, אלא ודאי משמע דבכל גוויני מהני הפרת האחד".

את היחס שבין האב לבעל אפשר לבחון גם לאור האמור במשנה "ואין צריך לומר שקיים אחד מהם" על הדין "אינו מופר" במקרה שהפר רק אחד מהצדדים. הרשב"א הוכיח מהגמרא שיש לחלק בין אב לבין בעל, וז"ל:¹⁶

וי"ל דקיים אחד דקאמר היינו דוקא אב ומאי אחד מיוחד שבהם והיינו אב... וטעמא לפי שהורע כח הבעל ואין הפרתו כלום אלא כשהיה האב ראוי להפר שאין הבעל מיפר אלא בשותפות ובשעה ראוי לשניהם, וכדתניא לקמן שמע הבעל והפר ולא הספיק האב לשמוע עד שמת האב אין הבעל יכול להפר שאין הבעל מפר לעולם אלא בשותפות, שמע האב והפר ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת הבעל חוזר האב ומפר חלקו של בעל, ואע"ג דא"ר נתן הן דברי ב"ש ובה"א אינו יכול להפר התם טעמא אחרתא הוא דכיון דהפר אב בעוד שהי' בעל קיים מיקלש קליש חלקו של בעל ואינו חשוב להורישו לאב, כנ"ל.

ומדברים אלה נראה שהוא סבור שיש חילוק בין אב לבעל, ואי אמרינן דטעמא מפני שנודרת על דעת שניהם אינו מובן למה יהיה חילוק זה.

ושמא יש לומר שכיוון שעיקרה של נערה מאורסה ברשות אביה היא ולא ברשות בעלה כמבואר במשנה בכתובות (פ"ד מ"ה), לכן עדיף כוח האב בנערה המאורסה מכוח הבעל. ובתשובות הרשב"א (ח"ד סימן שי) כתב שאף על פי שטעם הכתוב של הפרת נדרים הוא מפני שנודרת על דעת אביה או בעלה, ובארוסה מפני שנודרת על דעת שניהם, ולכאורה משמע שהדבר תלוי בדעת ולא בכך שנמצאת ברשותו, מכל מקום נתנה הכתוב ברשות האב או הבעל גם אם נדרה שלא על דעתו, וממילא נראה שבפועל ההפרה היא מצד שנמצאת ברשותו, אלא שטעם ההפרה הוא מפני שנודרת על דעתו. וז"ל הרשב"א שם:

וכענין נדרי האשה עם בעלה, וכדר' פנחס. דא"ר פנחס כל הנודרת, על דעת בעלה היא נודרת. וכמ"ש בנדה בפ' יוצא דופן (מ"ו ע"ב)... ובמקום הזה, חמור חרם הקהל, משכונת האשה הנשואה הנודרת תחת בעלה. אע"פ שאמרה בפירוש: שאינה נודרת

16 ציטטנו במאמר את תירוצו. כדי להסביר את הרקע, נביא את דברי הגמרא: "השתא יש לומר הפר זה בלא זה ולא כלום קיים אחד מהן למה לי צריכא למיתני כי איצטריך ליה כגון דהפר אחד מהן וקיים אחד וחזר המקיים ונשאל על הקמתו מהו דתימא מאי דאוקי הא עקריה קמ"ל דמפירין שניהם בבת אחת".

והרשב"א הקשה: "וקשיא לי אשמעתין כיון שנשאל על הקמתו אמאי לא אמרינן מאי דאוקים הא עקריה ותהוי הקמתו כאלו לא היתה והפרת הראשון תהוי הפרה מעלייתא, דהא חכם עוקר את הנדר מעיקרו והרי זה כאלו לא הקים כלל, וכדאמר' לקמן לגבי קדושין המקדש את האשה ע"מ שאין עליה נדרים ונמצאו עליה נדרים אינה מקודשת הלכה אצל חכם והתירה ה"ז מקודשת דחשבינן כאלו לא היו עליה נדרים כלל בשעת הקדושין".

ע"ד בעלה; אפ"ה בעלה מפר לה. שהתורה נתנה אותה ברשות הבעל, לכל נדר ולכל שבועת איסור שיש בו עינוי נפש, או שהוא בינו לבינה. וכן ברשות האב, כל שהיא נערה וברשותו של אב, שלא נשאת. מפני שהרוב, כך דעתן, ורובן על דעת כן הן נודרות.

ויש לבסס את הדברים ולהבין על פי זה את דברי הרשב"א שאם קדם האב והפר חלקו ולא הספיק הבעל להפר עד שמת, שלדעת בית הלל אין האב מפר חלקו של בעל מפני שהוקלש ואינו חשוב להורישו לאב, ומה שייך ירושה בזה אם לא נאמר שזכות ההפרה בפועל לרשב"א נקבעת על פי הרשות, ורק גדר ההפרה (דהיינו, המנגנון ההלכתי שמחמתו הנדר בטל) הוא מפני שנודרת על דעתו. עוד שנינו בנדרים "מת האב לא נתרוקנה רשות לבעל, מת הבעל נתרוקנה רשות לאב" (ע.), ופירש הריטב"א טעם הדבר:

משום דמן האירוסין האב עיקר והבעל טפל, דהא תלמודא טעמא דהפרת נדרים כר' פנחס דאמר כל הנודרת על דעת בעלה נודרת... הילכך מן האירוסין שאין ליבה גס בו, אינה נודרת לגמרי על דעתו של ארוס אלא שהתורה עשאתו סניפין לאב מפני שנכנסה לרשותו קצת, ומשום הכי כשמת קודם הקמה חשיב כמאן דליתיה ונתרוקנה רשותו לאב.

אף בדברי הריטב"א אנו רואים שהאב הוא הגורם המרכזי מפני שהיא נודרת על דעתו ולא על דעת הארוס, אלא שכיוון שנכנסה קצת לרשות הבעל באירוסין עשאוהו סניף להפרה אף על פי שאינה נודרת על דעתו. ההבדל בין שתי השיטות הנ"ל הוא שהרשב"א סבור שכוח ההפרה שנתנה תורה הוא למי שהיא ברשותו, וגדר ההפרה הוא שאנו רואים את כולן כנודרות על דעתו מפני שכך נוהגות הרוב (ארוסה לרשב"א נודרת על דעת הארוס, אך אינה ברשותו). לדעת הריטב"א גם כוח ההפרה וגם גדר ההפרה הם מפני שנודרת על דעתו (לריטב"א ארוסה אינה נודרת על דעת הארוס, אבל נכנסה קצת לרשותו), ומכוח זה עשאוהו לארוס סניף לאב.

הסברנו זה בריטב"א אתי שפיר עם מה שכתב בכתובות בטיב השותפות שבין הבעל והאב:

אפילו תמצי לומר דמדמינן דין קנסה לדין הפרת נדרים, מ"מ הא לא מפקי מרשותיה דאב לגמרי כי עדיין כחו קיים בהפרתה כדמעיקרא אלא שנוסף עליה צד הפרת בעל משום שנוסף עליה רשות אחרת (לט.).

לשיטתו, מעמדו של האב לא השתנה כלל אלא שנוסף כוח לארוס ועשאוהו סניף לאב.

ואשר נראה בזה ששאלת גיז או מיקליש, אפשר שהיא נובעת מכך ששני השותפים שווים בכוחם, וכפי שהזכרנו לעיל, החקירה היא האם שותפות היא לכל האורך ומקלישה או שהיא לרוחב וגוזזת (האם כל אחד בעלים על חצי נדר ופועל בו כרצונו, או שיש לכל אחד זיקה לכל נקודה בנדר כי הם בעלים עליו במאה אחוזים וממילא אינו יכול אלא להקליש). אבל אפשר לפרש גם בדרך אחרת – לרשב"א שסבור שהגדר המשפטי של ההפרה הוא מפני שנודרת על דעת שניהם, מן הבחינה הזאת אין הבדל ביניהם, ולכן מה שנאמר על הבעל נאמר גם על האב. לריטב"א¹⁷ נראה שגדר ההפרה של הבעל שונה מזה של האב: נערה נודרת על דעת האב, אולם ביחס לבעל – היא נכנסת קצת לרשותו, ולכן נראה לי שלשיטתו הפרת הבעל תלויה בבעלות החלקית וממילא יש ספק אם מיגז או מיקליש, אבל הפרת האב כיוון שנודרת רק על דעתו, אפשר שמפר לגמרי כי הוא כעין תנאי, וברור שהוא מקליש את כל הנדר ואין מקום לחייב מלקות לאחר הפרת האב, אלא שיש תנאי שגם הבעל יפר וזוהי גזירת הכתוב שאביה ובעלה מפירים נדריה (לדרכנו, הריטב"א לא יודה שבעיית הגמרא בבעל היא גם באב, וצ"ע).¹⁸

אף בירושלמי מצאנו ששונה מעמדו של אב ממעמדו של בעל בארוסה, וז"ל הירושלמי:

פשיט' דא מילת' לא היפר האב את חלקו ועברה על נדרה לוקה היפר האב ולא היפר הבעל מהו שתלקה או מאחר שאם ימות הבעל מתרוקנת אצל האב אינה לוקה ניחא כמ"ד אין מיתה ברם כמ"ד יש מיתה בהפרה מיתה כהפרה היא וכן מכיון שאינו מיפר לה ועברה על נדר' לוקה (נדרים פ"י ה"א).

בירושלמי עולה בבירור שאם הבעל הפר את חלקו והאב לא, היא לוקה, ובפשטות נראה מדברי הירושלמי שהפרת הבעל אינה משפיעה על הנדר ומשאירה אותו כפי שהיה.¹⁹ אמנם בהפרת האב בלי הפרת הבעל הסתפקו בירושלמי אם לוקה או לא, ולפי פירוש הפני משה שם, שנראה סביר יותר, אינה לוקה כיוון ששיטת הירושלמי אליבא דחכמים שהלכה כמותם שבהפר האב ולא הספיק הבעל להפר עד שמת, אין האב צריך להפר חלקו

17 לכאורה קשה הדבר לרשב"א, שהרי רשות האב לא מתרוקנת לבעל ולהפך כן. אלא שאפשר להסביר זאת גם בכך שבמות הארוס, הנערה המאורסה חוזרת לגמרי לרשות האב, ואילו במות האב היא עדיין לא נכנסת לגמרי לרשות הארוס, שהרי בעינינו כניסה לחופה. ההסבר שמציע הריטב"א פורס נימוק עקרוני יותר להבחנה שבין הבעל לאב.

18 נעיר: לעיל חילקנו בין האב לבעל לפי דברי הרשב"א, אך זאת רק מצד "נודרת על דעת", ואילו השתא אנו מחלקים אליבא דריטב"א בין הבעל לאב לגבי מקור ההפרה, וממילא ספק הגמרא הוא רק לגבי הבעל.

19 השווה את הסבר הפני משה לקרבן העדה. נראה שקרבן העדה, כדרכו, הושפע בפירושו מן הבבלי, ויותר סבירה שיטת הפני משה, וראה עוד בקרן אורה על אתר.

של הבעל והרי הנדר מופר לגמרי בהפרה הראשונה של האב, וממילא חזינן שהירושלמי מחלק בין הפרת אב שיש לה משמעות עצמאית, להפרת בעל שאין לה משמעות שלא בצמוד להפרת אב. כיוון זה תואם עקרונית את שיטת הריטב"א שהאב הוא בעל כוח הפרה מלא, והבעל אינו אלא סניף לאב, ולכן הבעל אינו עושה כלום לנדר בהפרתו והוא נדרש להשלמת התהליך של האב, ואילו כשהוא אינו נמצא, האב פועל לבדו.

לפי הירושלמי ברור שהפרת האב עדיפה, ואדרבה, שאב מפר את כל הנדר אלא שיש גם לבעל זכות להפר, ולכן כשמת הבעל אין האב צריך להפר מאומה והנדר מופר כולו. ואף לבבלי שפירש גבי מת הארוס שנתרוקנה רשות לאב, שהאב צריך להפר חלקו של בעל, יש לומר שאין זה מפני שחלקו של הבעל שווה לחלקו של האב, ואפשר שגם הבבלי מודה שחלקו של האב עדיף, אלא שבשעה שהפר האב את חלקו עדיין נותר חלקו של הבעל, ועכשיו שמת, על האב להפר חלקו של הבעל. אמנם, מדברי הר"ן נראה שלדעתו כוח הבעל וכוח האב שווים.

הקרן אורה מציע שאולי יש להעדיף את חלק הבעל מפני שעומדת להיכנס לרשותו לגמרי, וז"ל:

ובהא דמיבעי ליה להש"ס גבי בעל כתבו הרא"ש (ד"ה או מקלש) והר"ן ז"ל (ד"ה איבעיא להו) דהוא הדין באב קמיבעי ליה וחד מינייהו נקט. והיה אפשר לומר דדוקא בבעל קמיבעי להו, משום דעומדת למכנס לרשותו, והוא לבדו יפר. ומשום הכי פשיטא להו דחדא מינייהו עושה עכ"פ. וכן משמע פשטיה דקרא דהפרת הבעל מהני גם בארוסה, כמו שנאמר והיה אם ביום שמוע אישה יניא אותה, אבל האב אינו עושה כלום בהפרתו. ואיפכא מסברת הירושלמי דהפרת האב עדיפא.

כיוון זה של הקרן אורה נוח יותר לשיטת תלמיד הרשב"א בסוגיה בקידושין, והובאו דבריו לעיל, שעיקרו של נדר תליא בבעל. ונראה שהיסוד הוא כשיטת הרשב"א שעיקר ההפרה הוא מפני הרשות והשליטה, ובזה יש לבעל חלק ברור יותר בשליטתו בה שהרי היא קניינו, ואמור להיות לו בה קניין מלא בנישואין, וממילא חלקו הוא החלק העיקרי, וחלקו של האב קטן יותר. לכן סבור תלמיד הרשב"א שנחשב שנפקא מרשות האב ונכנסה לרשות הבעל.

עוד אפשר שגם גדר ההפרה של האב נשתנה מכמות שהיה קודם אירוסין, שקודם אירוסין הוא הפר מדין בעלים, ומשנתארסה כבר אינו בעלים, ואין האב מפר אלא מכוח 'כל הנודרת' והוא גדר הפרה שונה מזה שהיה לו קודם אירוסין, ועכשיו לאחר אירוסין כוח הפרת האב והבעל שווים מפני שנודרת על דעתם. ודברים אלה ניתנים לאומרם גם אם

לא נקבל את עמדת הקרן אורה ונסביר בפשטות שבעיית הש"ס היא בבעל ובאב, ומכל מקום גדר הפרת האב השתנה ומכוח זה נחשב שיצאה לרשותו לגמרי כדברי המאירי בסוגיה בקידושין.

ובדרך אחרת, נראה לי שאף אם נאמר שגדר ההפרה של האב היה ונשאר בעלות, מכל מקום יש שינוי מהותי בבעלות זאת קודם אירוסין ולאחריה. קודם אירוסין גדר הבעלות הוא שהבת היא כעין ממונו של האב (עיין ריטב"א (קידושין ג:) לעניין כסף קידושין לאביה – "וכממונו היא חשובה"), ולאחר האירוסין הבעלות היא של זכויות ושעבודים וכפי שהסברנו בבעל למעלה, ובמצב זה הם חולקים ביניהם את שעבודיה. ובזה גופא אנו אומרים שיצאה מרשותו לגמרי, ומה שמפר לאחר אירוסין מילתא אחריתי היא, כי זהו גדר הפרה שונה.

הפרת אב לבדו לאחר אירוסין

נחלקו ראשונים אם אב יכול להפר כל נדר או רק נדרים של עינוי נפש. הרמב"ם והמאירי סוברים שאב מפר כל נדר, ולשיטתם יש לעיין בנערה המאורסה שאביה ובעלה מפרים נדריה, אם אב יכול להפר לבדו נדרים שאינם נדרי עינוי נפש שאין לבעל זכות בהם. לכאורה הדבר תלוי בגדרי השותפות וכפי שנתבאר: אם נאמר שכוח האב נשאר כפי שהיה אלא שהצטרף אליו הבעל, יש מקום לומר דהיינו דווקא בנדרים שיש לו רשות בהם, אבל בנדרים שהבעל אינו שייך בהם, האב מפר כדמעיקרא. אבל אם נאמר שנשתנה כוח האב באירוסין וכפי שביארנו בדעת המאירי, יש מקום לטעון שאינו מפר עוד, דהיינו שקודם אירוסין הוא בעלים ומפר כל נדר, ולאחר אירוסין אינו בעלים אלא הבת משועבדת לו, וכדלעיל. ובזה יש לומר שכבר אין לו רשות להפר נדרים כאלה. אלא שלשון המאירי בריש פרק עשירי דנדרים היא שאמנם מצד האב היה מקום לאפשר את הפרתו אלא שאינו יכול בלי הבעל, ושמה יש לומר כדרך הראשונה שכתבנו בדעתו שהוא מפני שנודרת על דעתו, ובזה הוא רק בשותפות עם הבעל.

אבל עיין לחם משנה (נדרים פ"ב ה"א), ונראה מדבריו שההסבר לכך שהאב אינו יכול להפר נדרים רגילים לאחר אירוסין הוא מפני שיש פגיעה בכוחו, שלאחר אירוסין אין לו כוח יותר מן הבעל, והיינו כדברינו, שלאחר אירוסין נצטמצמה רשות האב, ושוב אינה בעלות מעין ממונית אלא כעין בעלות הבעל במובן של שעבודים (וראה עוד שם מה שהביא ודן בשיטת רבינו יחיאל המובאת בטור, ואכמ"ל).

סיכום

בסיכום הדברים עלו לפנינו שלוש גישות בטיב שותפות האב והארוס בהפרת נדרי הארוסה:

1. כוח האב עיקר, כפי שעולה בבירור מדברי הירושלמי, ומתאים לשיטות הסוברים שבאירוסין אין יציאה כלל מרשות אב לעניין הפרת נדרים.
2. כוח הבעל עיקר, כהבנה המוצעת בקרן אורה, ומתאימה לשיטת תלמיד הרשב"א בריש קידושין שבאירוסין יצאה לגמרי מרשות אב.
3. שני הכוחות שווים, כשיטות הר"ן והרא"ש. אמנם, אף לשיטה זו יש מקום לומר, שאירוסין מוציאים מרשות אב, שאף על פי שהוא עדיין מפר מכל מקום נשתנה גדר ההפרה מהפרה של בעלות על הבת ("הניא אותה"), להפרה של מי שנודרת על דעתו, או של מי שיש לו בה זכויות ושעבודים, כפי שנתבאר לעיל בהסבר שיטת המאירי בריש קידושין.

