

שלמה גוטל

### היתר נדרים פורחין באוויר

לעולם ידבק אדם בשלשה דברים ויתרחק משלשה דברים. ידבק בשלשה דברים, בחליצה ובהבאת שלום ובהפרת נדרים [...] בהפרת נדרים כרבי נתן, דתניא רבי נתן אומר הנודר כאילו בנה במה והמקיימו כאילו הקריב עליה קרבן. יבמות קט ע"א-ע"ב

#### א. מבוא

התכנית המקורית של יציאת מצרים עברה שינויים בתחומים שונים, במיוחד עקב מניעת כניסתו של משה רבנו לארץ ישראל. עיקרי השינויים הם: סדר הכניסה – מן המזרח ולא מן הדרום; גבולות הארץ – ארץ שבעת העמים ועדיין לא של עשרת העמים כפי שהובטח לאברהם אבינו; החלפת המנהיגות – יהושע ואלעזר במקום משה ואהרן. לדעת ספורנו, כל משבר הביא לתוספת במסגרת קיומן של מצוות מסוימות:

הנה עד העגל היה הקרבן ריח ניחוח בזולת מנחה ונסכים, כענין בהבל ונח ובאברהם, וכענין "וישלח את נערי בני ישראל, ויעלו עולות ויזבחו זבחים שלמים לדי' פרים" (שמות כד, ה) לא זולת זה. ובחטאם בעגל הצריך מנחה ונסכים לעולת התמיד שהיא קרבן צבור. ומאז שחטאו במרגלים הצריך מנחה ונסכים להכשיר גם קרבן יחיד (במדבר טו, ב).<sup>1</sup>

יש לבחון אפוא באיזו מידה הגזרה שמנעה ממשה להיכנס לארץ השפיעה על צביוןן של מצוות או אפילו גרמה את עצם הופעתן של מצוות מסוימות.

המצווה האחרונה בספר במדבר, שהיא לדורות ושציוויה אינו קשור לאירוע מסוים או לסדרי התנחלותם של בני ישראל בארצם, היא פרשת נדרים ושבועות: "וידבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל לאמר, זה הדבר אשר צוה ד'. איש כי ידר נדר לדי' או השבע שבעה לאסר אסר על נפשו, לא יחל דברו, ככל היצא מפיו יעשה" (במדבר ל, ב-ג). פסוקים אלה מעוררים שאלות רבות; העיקריות שבהן הנוגעות לעניינינו הן: (א) מיקום הפרשה: מדוע דווקא במקום הזה בכתוב ומדוע דווקא בעיתוי הזה? (ב) מדוע הפנייה נעשית דווקא לראשי

1 ראו גם רמב"ן, במדבר טו, ב.

המטות, והאם יש משמעות מיוחדת לתואר זה המופיע רק כאן?<sup>2</sup> (ג) פתיחת דבריו של משה: "זה הדבר אשר צוה ד' " גם היא נדירה ומופיעה רק שמונה פעמים בתורה. בעוד בכל שאר המקומות היא מופיעה בקשר למצוות שעה, הרי לפנינו היא מופיעה בנוגע למצווה לדורות.<sup>3</sup>

חז"ל וכן פרשנים שונים עסקו בשאלות אלו, איש איש ושאלותיו איש איש ותשובותיו. דא עקא, תשובותיהם כשלעצמן הן מקור לשאלות נוספות. רשב"ם ורמב"ן רואים את פרשת נדרים כהמשך לפרשת הקרבנות שקדמה:

למעלה כתיב: אלה תעשו לד' במועדיכם לבד מנדריכם ונדבותיכם, שאתם צריכין להביא באחד משלש רגלים משום "בל תאחר" (דברים כג, כב) [...] הלך משה ודבר אל ראשי המטות, שהם שופטים, להורות לישראל הלכות נדרים (רשב"ם, במדבר ל, ב).<sup>4</sup>

ובאה הפרשה הזאת בכאן, מפני שהזכיר נדרי גבוה: לבד מנדריכם ונדבותיכם לעולותיכם ולמנחותיכם ולנסכיכם ולשלמיכם (במדבר כט, לט), אמר עוד, מלבד אלה הנדרים הנזכרים יש עוד נדרי הדיוט וככל היוצא מפיו של אדם חייב לקיים ולעשות כל אשר אסר על נפשו (רמב"ן, שם).

מכנה משותף לשניהם, שפרשתנו באה כהמשך לפרשה הקודמת. ברם יש להעיר: לרשב"ם הסובר שהפרשה באה לחדש את דין "בל תאחר" עד הרגלים, הרי דין זה אינו מוזכר כאן ואינו אלא בנדרי גבוה, בעוד שפרשתנו מקיפה יותר וכוללת גם את נדרי הדיוט, כפי שמציין רמב"ן, ולגביהם ה"בל תאחר" אינו מוגבל, כמבואר בספר דברים (כג, כב): "כי תדר נדר לד' אלקיך לא תאחר לשלמו".<sup>5</sup> אשר להסבר הרמב"ן: הוא אכן מצדיק את מקום פרשתנו כהרחבת

2 ועוד דומה לו: ראשי אבות המטות לבני ישראל (במדבר לב, כח), גם שם בענייני נדרים: "תנאי בני גד ובני ראובן".

3 לכאורה גם ויקרא יז, ב, בפרשת שחטי חוץ, ועל כך להלן.

4 רשב"ם מיישב בכך גם את השאלה מדוע הפרשה אינה מתחילה באזכור דבר ד' למשה, זאת לפי שהיא המשך הפרשה הקודמת. לדעת רמב"ן אין בכך צורך, כי "הזכיר זה בסוף הפרשה שאמר (במדבר ל, יז): אלה החקים אשר צוה ד' את משה".

5 בפירוש דעת זקנים לבעלי התוספות דברי הרשב"ם מובאים בגרסה שונה: "וידבר משה אל ראשי המטות וגו' זה הדבר אשר צוה ד' – נשאל הרשב"ם היכן מצינו שנצטווה משה על פרשת נדרים והשיב דכתיב לעיל מיניה: 'אלה תעשו לד' במועדיכם לבד מנדריכם', כלומר מנדריים ונדבות שאדם נודר ונודב מדעתו, ויש נדרים אחרים שיש להן דין אחר, ואותו פסוק קאי אמאי דכתיב בריש קרבנות: 'וידבר ד' אל משה לאמר' ". לפי גירסה זו רשב"ם סובר כרמב"ן, שהפרשה באה ללמד הלכות נדרי הדיוט.

הדין הקודם, לא רק נדרי גבוה אלא גם נדרי הדיוט, אך גם הסבר זה אינו מספק. אילו היינו אנחנו העורכים, הרי יכולנו באותה מידה למקם את הפרשה גם במקומות אחרים. לדוגמה לרכז את כל ענייני הפלאה יחד, בסוף ספר ויקרא (כז, ב), בפרשה הפותחת: "איש כי יפלא נדר בערכך".

חז"ל מבארים שההתייחסות המיוחדת ל"ראשי המטות" באה ללמד מחד גיסא על מקומם של הנשיאים בסדר לימוד התורה ומאידך גיסא על תפקידם בהתרת נדרים:

וידבר משה אל ראשי המטות. הואיל ונאמרו דברות בתורה סתם ופרט באחת מהם שהנשיאים קודמים, אף פורטני בכל הדברות שבתורה שיהו נשיאים קודמים. רבי יונתן אומר אינו צריך, שהרי כבר נאמר (שמות לד, לא-לב): ויקרא אלהם משה וישבו אליו אהרן וכל הנשאים בעדה [...]. ואחרי כן נגשו כל בני ישראל. הואיל ונאמרו דברות בתורה סתם ופרט באחת מהם שהנשיאים קודמים, אף פורטני בכל דברות שבתורה שיהיו הנשיאים קודמים לעדה. אלא מה תלמוד לומר: וידבר משה אל ראשי המטות, בא הכתוב ללמדך שאין התרת נדרים אלא מפי מומחים (ספרי, קנג [על פי הגהת הגר"א]).

כבר רש"י עמד על הקושי שבתשובת הספרי, מדוע ללמדנו דווקא כאן את סדר לימוד התורה?

ראשי המטות – חלק כבוד לנשיאים ללמדם תחלה ואחר כך לכל בני ישראל. ומנין שאף שאר הדברות כן, תלמוד לומר (שמות לד, לא-לב): וישבו אליו אהרן וכל הנשיאים בעדה וידבר משה אלהם, ואחרי כן נגשו כל בני ישראל. ומה ראה לאומרה כאן, למד שהפרת נדרים<sup>6</sup> ביחיד מומחה ואם אין יחיד מומחה מפר בשלשה הדיוטות (רש"י, במדבר ל, ב).<sup>7</sup>

ועדין מתעוררות כמה וכמה שאלות. לפי רש"י "הכתוב בא לומר דבפרשה זאת ראוי לחלוק כבוד בפרט לנשיאים יותר מבכל מקום, והיינו מפני שהם שייכים בפרשה זאת יותר, מפני שהפרת נדרים ביחיד מומחה" (לשון המהר"ל,

6 חז"ל וראשונים השתמשו בכמה מקומות בלשון הפרה כאשר הכוונה היא להתרה, כגון "חכם לא יפר לעצמו" (ספרי מטות).

7 רש"י, במדבר ל, ב ד"ה "ראשי המטות" (על פי ספרי הנ"ל ונדריים עח ע"א, וראו פירוש הר"ן שם וכן תוספות, בבא בתרא קכ ע"ב ד"ה "מיבעי להו חכם מתירי"). על המורכבות שבדברי רש"י ראו מפרשי רש"י וכן נצי"ב, עמק הנצי"ב (על הספרי שם), ואין זה מענייננו כאן.

גור אריה, במדבר ל, ב). ברם ההתייחסות המיוחדת לראשי המטות גורמת להזקקות לדרשה נוספת אשר תלמד כי הפרשה נאמרה גם לכל ישראל: יכול שלא אמר משה פרשה זו אלא לנשיאים בלבד, נאמר כאן "זה הדבר" ונאמר בשחוטאי חוץ (ויקרא יז, ב) "זה הדבר", מה להלן נאמרה לאהרן ולבניו ולכל בני ישראל שנאמר "דבר אל אהרן ואל בניו ואל כל בני ישראל ואמרת אליהם זה הדבר אשר צוה ד' לאמר", אף זו נאמרה לכולן (רש"י, על פי ספרי, שם).

אם כך אזיי בגלל הייחודיות שבמעמד הנשיאים בפרשת נדרים נראה סביר יותר להסיק כרבי יונתן את סדר לימוד התורה דווקא ממקום אחר. השאלה מתעצמת לדעת רבנן דקיסרין (ירושלמי, נדרים י, ח [לה ע"א]) הסוברים ששלושה הדיוטות יכולים להתיר גם במקום שיש מומחה<sup>8</sup> והמשווים בכך את מעמדם של הדיוטות לנשיאים, וכי לדידם לא היה פשוט יותר לו היה כתוב: וידבר משה אל ראשי המטות ואל בני ישראל?<sup>9</sup>

ועוד, עצם הניסוח "חלק כבוד לנשיאים" מעלה את השאלה מדוע יש מעבר מהתואר השגור נשיאים (כמו בשמות לד, לא-לב: "ויקרא אלהם משה וישבו אליו אהרן וכל הנשאים בעדה [...] ואחרי כן נגשו כל בני ישראל")<sup>10</sup> לתואר החרגי ראשי המטות. השאלה מתחדדת כאשר נותנים את הדעת ללשון חז"ל בנוגע להתרת נדרים על ידי יחיד מומחה, שכן הביטוי הרווח למקרה זה הוא "חכם" כמו "החכם מתיר ואין בעל מתיר" (נדרים עז ע"ב). תואר זה מדגיש אפוא את החכמה, מה שמתאים למסירת העניין בידיהם של זקנים או שופטים ולא דווקא לנשיאים שתפקידם הוא מנהיגותי.

לגבי הפתיחה "זה הדבר", היא נדרשת בספרי (שם) בשני אופנים:<sup>11</sup> "זה הדבר" – מגיד שכשם שנתנבא משה ביכה אמר, כך נתנבאו נביאים ביכה אמר

- 8 וראו ר"ן (נדרים כג ע"א): "משום כבודו של חכם הוא דאיתמר ולכתחילה הוא דלא, אבל בדיעבד אשתרי ליה נדרא".
- 9 ר' יצחק הורוביץ בפירושו באר יצחק מסיק שלפי רש"י מאחר שדורשים מהגזרה שווה שהפרשה נאמרה לכל ישראל, "לבני ישראל" משמעו כמו "ולבני ישראל".
- 10 רש"י מביא שם את לשון הגמרא בעירובין (נד ע"ב): "ואחרי כן נגשו – אחר שלמד לזקנים חוזר ומלמד הפרשה או ההלכה לישראל [...] תנו רבנן כיצד סדר המשנה [...] נכנסו זקנים שנה להם משה פרקם נסתלקו זקנים ישבו לצדדין נכנסו כל העם שנה להם משה פרקם". במקור זה התורה מסורה לזקנים ולא לנשיאים.
- 11 על דרך הלימוד מ"זה הדבר" דנדרים שאינו מופנה ראו ר"ן (נדרים עח ע"א), ובמהר"ל (גור אריה, במדבר שם).

ומוסיף עליהם 'זה הדבר'.<sup>12</sup> דבר אחר: 'זה הדבר אשר צוה ד', הבעל מפר ואין חכם מפר, חכם מתיר ואין בעל מתיר". רש"י כפרשן היה יכול להסתפק לכאורה באחת משתי הדרשות, ובכל זאת הביא את שתיהן. כמובן מפרשי רש"י עומדים על הצורך בשני הפירושים. לפי ר' דויד פארדו (משכיל לדוד, שם):

הא דאצטריך לרש"י לפרושי ד"א, ה"ט דאילו לפירוש קמא קשה מ"ש דנטר קרא עד האינדנא ללמדנו גדולתו של משה בפי' זו. ולפירוש בתרא נמי קשה דאי להא לומר דלשון הכתוב הוא לעכב לא צריכא דהא כתיב בסוף הפרשה אלה החקים וכו' וק"ל כל היכא דכתיב חקה לעכב וזה למה לי לכך אצטריך לפירוש קמא.

ועדיין השאלה במקומה עומדת, הרי אנחנו מוצאים סגנון דומה בפרשת שחוטאי חוץ (ויקרא יז, ב), ושם רש"י אינו מציין דבר, לא את ההבדל בין נבואתו של משה רבנו ובין נבואת שאר הנביאים ולא את דרשת הסיפרא (אחרי מות פרשה ו): "זה הדבר אשר צוה ד': מלמד שהפרשה נאמרה בכה אמר. אין לי אלא זו בלבד מנין שכל הפרשות נאמרו בכה אמר, תלמוד לומר: זה הדבר אשר צוה ד', בנין אב לכל הפרשות שהיו בכה אמר".

### ב. שציוונו לדון בהפרת נדרים

הפנייה לראשי המטות: "למד שהפרת נדרים ביחיד מומחה", כמו גם הדיוק הנלמד מ"זה הדבר: הבעל מפר ואין החכם מפר", תמוהים ביותר, שכן העיקר חסר מהכתוב. צא ולמד: הפרשה כולה עוסקת בהפרה על ידי האב ועל ידי הבעל, ואילו התרת הנדר הנעשית על ידי יחיד מומחה או ג' הדיוטות היא ביסודה הלכה למשה מסיני: "היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמכו" (חגיגה י ע"א). נכון הוא שלדעת שמואל יש להם מקור שאין עליו פירכא: "לא יחל דברו – הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו" (שם),<sup>13</sup> אך גם לדידו אין זו ראייה גמורה: "ודבר זה אין לו עיקר כלל בתורה שבכתב, אלא כך למדו ממש רבינו מפי הקבלה, שזה הכתוב "לא יחל דברו" שלא יחלל הוא בעצמו דרך קלות

12. אנו מוצאים נבואה ב"זה הדבר" גם בישעיהו (טז, יג): "זה הדבר אשר דבר ד' אל מואב מאז", אך כפי שמציין רש"י (שם) זאת נבואה מימי משה: "מאז, מאת אשר שכר בלק את בלעם" (וראו דעת מקרא בסיכום הפרק).

13. יש מקומות שהגרסה היא מחלין (ברכות לב ע"א) או מיחלין (הוא אינו מיחלי, ירושלמי, נדרים ג, א [ח ע"א]). לשון לא יחל נדרש גם כלשון חולין: "לא יחל דברו, שלא יעשה דבריו חולין. דבר אחר 'לא יחל דברו' [שאפילו חכם] אין מפר נדרו לעצמו" (תוספתא, נדרים ד, ד; ירושלמי, נדרים ב, א [ח ע"א]).

ראש בשאט נפש, כענין שנאמר "וחללת את שם אלקיך", אבל אם ניחם וחזר בו, חכם מתיר לו" (רמב"ם, הלכות שבועות ו, ב). ההבדלים שבין הפרה על ידי האב או הבעל ובין התרה על ידי יחיד מומחה או על ידי ג' הדיוטות מהותיים. לא זו בלבד שהפרה אינה אלא מכאן ולהבא ואילו התרה היא עקירת הנדר מעיקרו,<sup>14</sup> אלא שאין דעתה של הנודרת דרושה להפרה, ואילו התרה אינה אלא בעקבות פנייתו של הנודר המתחרט על נדרו<sup>15</sup>. למרות זאת התרה נמנית כמצווה יחד עם ההפרה:

שציוונו לדון בהפרת נדרים, כלומר התורה שהורנו לדון בדינין ההם. ואין העניין שנתחייב להפר על כל פנים [...] ואמנם המצוה היא היותנו מצווים שנדון בדין זה בדבר זה. אמנם היות הבעל והאב מפירים הנה כבר באר הכתוב אותו ודן בו, ובאה לנו הקבלה שחכם גם כן מתיר הנדר לכלל וכן השבועה. והרמז על זה באמרו: לא יחל דברו – הוא אינו מחל אבל אחרים מחלין לו. ובכלל הנה אין ראייה על זה מן הכתוב והם ע"ה אומרים: היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמוכו, אלא הקבלה האמתית לבד (רמב"ם ספר המצוות, מצווה צה).<sup>16</sup>

יש להוסיף ולהעיר כי ידועות ההסתייגויות משימוש בנדרים אף על פי שיש בהם גם צד חיובי:

מי שנדר נדרים כדי לכוון דעותיו ולתקן מעשיו הרי זה זריז ומשובח [...] ובנדרים אלו וכיוצא בהן אמרו חכמים נדרים סייג לפרישות. ואע"פ שהן עבודה (לשם) לא ירבה אדם בנדרי איסור ולא ירגיל עצמו בהם אלא יפרוש מדברים שראוי לפרוש מהן בלא נדר. אמרו חכמים (נדרים נט ע"א): כל הנודר כאילו בנה במה, ואם עבר ונדר מצוה להשאל על נדרו כדי שלא יהא מכשול לפניו. במה דברים אמורים, בנדרי איסור אבל נדרי

- 14 כתובות עד ע"ב. יש הסוברים שאין זו עקירה, אלא כאילו הנודר אומר שעל דעת כך לא היה נודר והחכם מורה לו שהנדר מותר (כסף משנה על רמב"ם, נדרים יג, ב. וראו העמק שאלה על שאלות ויצא, כג; צפנת פענח, שבועות פו ועוד). אמנם יש דעות שונות לגבי ההפרה, אך כך היא מסקנת הראשונים (רמב"ם, נדרים יג, טו; וראו אור שמח, נדרים יב, ט).
- 15 לדעת המבי"ט (ח"א, סימן צח) מן התורה גם בלי חרטה, ואולי משום שכל נדר הוא אדעתא דרבנן.
- 16 ספר החינוך (מצווה תו), אחרי הפתיחה: "שנצטוינו במצות הפרת נדרים, כלומר שנדון במי שנדר כאשר תצוה התורה, שנאמר (במדבר ל, ג): איש כי ידור נדר וגו', כמו שבא מבואר בפרשה", מצטט את דברי הרמב"ם בספר המצוות.

הקדש מצוה לקיימן ולא ישאל עליהן אלא מדוחק שנאמר נדרי לדי' אשלם (רמב"ם, הלכות נדרים יג, כג-כה).

הרי שגם כאשר הדבר הוא חיובי אין מצווה בנדר. אדרבה, אם נדר "מצוה להשאל על נדרו", וזאת למרות מה שאמרה תורה: "לא יחל דברו, ככל היצא מפיו יעשה" (במדבר ל, ג). זאת ועוד, ראוי לתת את הדעת גם להבדל שבין ישראל ובין גויים. החובה לקיים את דברו קודמת עוד למתן תורה. כך לדוגמה יעקב אבינו נענש כי איחר לקיים את נדרו: "קום עלה – לפי שאחרת בדרך נענשת ובא לך זאת מבתך" (רש"י, בראשית לד, א; וראו תנחומא וישלח ח, בראשית רבה פא). כך גם ביחס לאבות שכרתו ברית עם מלכי האומות בהסתמך על שבועתם. מכאן שגם בני נח מצווים לקיים את התחייבותם שבשבועה. לעומת זאת אנו מוצאים שאין הגויים מצווים ב"לא יחל": "לבני ישראל – בני ישראל עוברים בלא יחל, אין הגויים עוברים בלא יחל" (ספרי זוטא במדבר ל, ב).<sup>17</sup> אי חלות דין "לא יחל" על גויים משפיע גם על התרת נדרי גויים. הדבר יכול להתפרש בשני כיוונים הפוכים, כפי שעולה מן המחלוקת שבירושלמי: "ישראל בבל יחל ואין העכו"ם בבל יחל. אמר רבי יונה ישראל יש להן היתר חכם, עכו"ם אין להן היתר חכם; אמר רבי יוסי ישראל צריכין היתר חכם והעכו"ם אין צריכין היתר חכם" (ירושלמי, נזיר ט, א [מב ע"ב]).<sup>18</sup>

אם כן מה מקורה של מחויבות הגויים לעמוד בדבריהם? ניתן היה לקבל זאת כאשר מדובר בשבועה בשם השם<sup>19</sup> או בנדר לגבוה, מאחר ש"אמירה לגבוה כמסירה להדיוט" (משנה, קידושין א, ו),<sup>20</sup> אך אנחנו מוצאים ברית היוצרת מחויבות אף על פי שנכרתה בשם אלהים אחרים, כמו הברית שבין לבן ובין יעקב: "אלקי אברהם ואלהי נחור ישפטו בינינו אלהי אביהם" (בראשית לא, ג) – "אלהי אביהם – חולי" (רש"י, שם; מסכת סופרים ד, ה). אלא שאין הכוונה לאזהרה דתית אלא למחויבות חברתית, מצווה שכלית,<sup>21</sup> שכן הסברה מחייבת שהנשבע לאחרים חייב לעמוד בדיבורו.<sup>22</sup> לפי זה אמירתו של הנכרי אינה מחייבת אלא כלפי הזולת ולא את עצמו. כך אכן משמע מהרמב"ם: "מסתיתמת

17 תוספות, נזיר סא ע"ב ד"ה "הניחא"; ילקוט שמעוני רמז תשפג.

18 לפי פירושו של קרבן העדה שם.

19 משנה למלך, מלכים י, ז, ורבים חולקים עליו, ראו ר"י פערלא על ספר המצוות לרס"ג, ח"א, עשה א (לח, א-ב), משך חכמה, שמות כ, ז ועוד.

20 אבני מילואים, אבן העזר ס"ק ב.

21 משך חכמה, שם.

22 אבני נזר, יורה דעה א, יז; ראו עוד שער אפרים, חושן משפט ו ד"ה "שוב".

דברי הרמב"ם ז"ל נראה דס"ל דנדרי איסור לא שייכי בעובדי כוכבים, מדלא כתב שום רמז בזה בהלכות נדרים" (קרן אורה, נזיר סא ע"א). עיקרון זה מבואר יפה על ידי ר' אברהם מסוכטשוב: "אך מי שנשבע לעצמו שלא יעשה דבר או יעשה, בזה אין סברא, כי למי נתחייב? אם תאמר להקב"ה, מניין שהקב"ה חפץ בחיוב או איסור זה! לזה הוצרכה התורה לצוות לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה" (שו"ת אבני נזר, יו"ד, שו, יז).

אך עדיין שאלתנו עומדת: "לא יחל דברו" שחל על ישראל בלבד והבא לחייב אותו ש"כל היצא מפיו יעשה" (במדבר שם) מפורש בכתוב, ואילו המצווה "לאיתשולי עלה" (נדרים נט ע"א) אינה אלא נרמזת, ודווקא בביטוי המחייב את העמידה בדיבורו.

### ג. התרת הנדר מתירה לנדור

ראינו אם כן הבדל בין דיבורו של ישראל ובין דיבור הנוכרי, הבדל הנלמד מ"לא יחל", וכאמרתו של השם משמואל, ר' שמואל מסוכטשוב (מטות תר"ע): "לא יחל דברו – לא יעשה דבריו חולין, מכלל שדבריו הם קדושים".<sup>23</sup> אך יצירת מציאות של הקדש על ידי ישראל, יצירת איסור חדש, נראית כהחלת מצווה חדשה, הקרובה לעבירה של "בל תוסיף" וכדברי הירושלמי (נדרים ט, א [כט ע"א]): "לא דייך מה שאסרה לך התורה אלא שאתה מבקש לאסור עליך דברים אחרים". לכן אומר רבי נתן: "הנודר כאילו בנה במה והמקיימו כאילו הקריב עליה קרבן" (יבמות קט ע"ב). הר"ן מסביר את ההשוואה לאיסור במה:

הנודר כאילו בנה במה – בשעת איסור הבמות.<sup>24</sup> ונראה בעיני דלהכי מדמינן לה לבונה במה, משום דסליק אדעתיה דנודר דמצוה קא עביד, דרחמנא אסריה במילי דאיסורא ואיהו נמי אסר אנפשיה. וקאמר דטעי, דאדרבה, לבונה במה דמי, דנהי דרחמנא אזהריה לאקרובי קרבנות בפנים, אזהריה דלא לוסיף עלה לבנות במה ולהקריב בחוץ. הכא נמי, נהי דרחמנא אסר עליה דברים האסורים, כי מוסיף איהו אמאי דאסר רחמנא פשע.

ידועה שיטת רמב"ם (ממרים ב, ט) המבאר את יכולת חכמים לגזור ולתקן תקנות בכך שהם מודיעים שאלו גזרות ותקנות דרבנן ולא איסורי תורה. אך

23 ראו שם את הדמיון לקידוש החדשים.

24 כך גם ברש"י על יבמות קט ע"ב ועל גיטין מו ע"ב ואילו במיוחס לנדרים כב ע"א: לעבודת כוכבים.



לכאורה עיקרון זה אינו תקף לגבי נדרים, לפי שברגע שאדם נודר הוא מחויב מן התורה ב"לא יחל" ובאמרי פיו יצר איסור תורה. בעל השם משמואל מיישב את הקושי, בשם אביו<sup>25</sup> האבני נזר, בנימוק שדווקא העקירה היא המתירה את הנדר עצמו:

באמת אין זה נחשב הוספה על המצוות שהרי אין בסגנון אחד, שמצוות התורה הן נצחיות בלי שינוי, וזה ישנו בשאלה, ואם רצה לפטור ממנו הולך אצל חכם ומתיר לו, ולפי זה מה שהחכם יכול להתיר הנדר זה עצמו הוא סיבה שיכול לנדור, אם כן עיקר מציאות הנדר תלויה שפיר בראשי המטות (מטות תרע"ג).<sup>26</sup>

יש כאן מעין פרדוקס, כאשר תורה שבכתב מקבלת את צידוקה מתורה שבעל פה, המבחינה ברמז הדק הפורח באוויר. ואולי כאן נעוץ יסוד האחדות של התורה כולה, זאת שבכתב וזאת שבעל פה, התורה שהיא אשדת – "אש דת, שהיתה כתובה מאז לפניו באש שחורה על גבי אש לבנה, נתן להם בלוחות כתב יד ימינו" (רש"י, דברים לג, ב, על פי תנחומא בראשית א). המציאות הרוחנית של התורה שהייתה כתובה לפניו באש ניתנה לנו במציאות מקבילה, "מוחש ומורגש מצד מה שהיא כתובה בספר ובדיו" (עקדת יצחק, שער א, כד), כאשר כל הגוויל המקיף את האותיות, כל הלבן, הוא האין סוף של התורה שבעל פה, התפשטות התורה שבכתב המוגבלת והקבועה באותיות הדיו, המתגלה ברוח הקודש של עם ישראל.<sup>27</sup> לכן זה הוא מרחב האוויר משם יונק היתר נדרים:

וזהו הפריחה באויר על דרך שאמרו (חגיגה י ע"א): "היתר נדרים פורחים באויר ואין להם על מה שיסמכו", פירש רש"י שהוא מתורה שבעל פה ורמז מועט בתורה שבכתב. ואין הכוונה ברמז זה על מה שאמרו בגמרא מקרא דהוא אין מוחל וכו' וכיוצא בו, דהני מאן דאמרי סבירא להו יש להם על מה שיסמכו עיין שם בגמרא, דכל דרש מלשון הכתוב הרי יש לו

- 25 לא מצאתי מקור מפורש. בנאות הדשא (ח"ב, ליקוטים, מטות) נמצאת הפנייה לאבני נזר, אבן העזר ח, ח: "ולדעת מהרש"ל צ"ל דמשום הא גופי שנתנו רשות למאה רבנים להתירו שוב אינו דומה לתורה שאין יכולים להתירם כלל, וכמו שלזמן לא הוי הוספה שאין דומה לתורה שהוא לעולם, כמו כן משום שיכולין להתירו אינו דומה לתורה".
- 26 במסגרת זו אין מקום לדון בגדרים השונים: האם החכם עוקר את הנדר או מגלה שהוא מותר מעיקרו? האם יש הבדל בין התרה על ידי פתח או על ידי חרטה? ועוד.
- 27 הראי"ה קוק, אורות התורה ד, א.

סמך בכתב. אבל הפריחה באויר<sup>28</sup> הוא מה שאין לו רמז דרש בגופו של כתב אלא רמיזא בעלמא בכתרי אותיות שהיה רבי עקיבא דורש (מנחות כט ע"ב). שכמו שאמרו ז"ל (במדבר רבה יג, טו) דבלוחות בין דיבור לדיבור היו כל מצוותיה של תורה, כך בתורה שבכתב בין שיטה לשיטה רמוז כל תורה שבעל פה כולה וכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש [...]. וזהו כוונת הלשון פורחין באויר היינו האויר שבין הכתב. וגופו של כתב הוא בנין הקבוע וקיים שבנה וקבע מלכו של עולם. וההשפעה מצידו יתברך בקביעות שוה [...]. והתורה שבעל פה הוא מה שנמסר לחכמים, לחדש ולהשיג כל אחד כפי כוחו וחכמתו [...]. וכל ההשגה הוא מצד המקבל ומצידו אין לו קביעות, ואפילו לאותו המשיג ההשגה, היא דרך פריחה בשכל, בלא קביעות, פעם נגלה ופעם נעלם (ר' צדוק הכהן, מחשבות חרוץ, אות יב).<sup>29</sup>

הנדר מגלה אפוא את קדושת הדיבור של ישראל והתרת הנדר היא גילוי כוח תורה שבעל פה על ידי ישראל. התניית האפשרות לנדר ביכולת התרתם מעלה את שאלת עיתוי עיקרון זה לישראל. נדרים הרי היו כבר אחרי מתן תורה, עוד לפני פרשת הנדרים שבספר במדבר, וזאת לא רק כציווי אלוקי במסגרת הקרבנות אלא גם בפועל, בהתחייבות שמקבל עם ישראל על עצמו. כך לדוגמה במלחמת מלך ערד: "וידר ישראל נדר לד' ויאמר אם נתן נתן את העם הזה בידי והחרמתי את עריהם" (במדבר כא, ב). מדוע אפוא הועלה על הכתב עניינם של הלכות נדרים רק עתה בספר במדבר, בעוד שעובדה היא כי הם התקיימו כבר קודם לכן?

#### ד. התרת נדרים נהגה גם לפני מתן תורה

היות התרת הנדרים משורשי תורה שבעל פה מסבירה את העובדה שמשה רבנו היודע "להבין אמרי בינה" (משלי א, ב) של התורה העליונה השיג את סוד התרת הנדרים ועשה בו שימוש טרם מסירתה בתורה שבכתב. זה היה אחד מטיעונו של משה בתפילותיו להצלת ישראל אחרי חטא העגל:

28 ראו עוד זוהר ג, רנה ע"א; רמ"ק, פרדס רמונים שער כג, א-יד; רמ"ע די פאנו, יונת אלם, פרק עד, מאמר שברי לוחות, עמ' 12.

29 "ויש מי שלא יגיע למדרגה שיאור חשכו בברק, אבל בגשם טהור זך או כיוצא בו, מן האבנים וזולתם אשר יאירו במחשכי הלילה. ואפילו האור ההוא הקטן אשר יזרח עלינו גם כן אינו תדיר, אבל יציץ ויעלם, כאלו הוא 'להט החרב המתהפכת' " (רמב"ם, מורה נבוכים, א, פתיחה).

"ויחל משה" מהו כן? אמר ר' ברכיה בשם ר' חלבו בשם ר' יצחק, שהתיר נדרו של יוצרו. כיצד? אלא בשעה שעשו ישראל העגל עמד משה מפיס האלקים שימחול להם. אמר האלקים: משה כבר נשבעתי (שמות כב, יט) "זבח לאלהים יחרס" ודבר שבועה שיצא מפי איני מחזירו. אמר משה רבון העולם ולא נתת לי הפרה של נדרים ואמרת (במדבר ל, ג): "איש כי ידר נדר לדי' או השבע שבעה לאסר אסר על נפשו לא יחל דברו", הוא אינו מוחל אבל חכם מוחל את נדרו בעת שישאל עליו, וכל זקן שמורה הוראה אם ירצה שיקבלו אחרים הוראתו צריך הוא לקיימה תחלה, ואתה צויתני על הפרת נדרים, דין הוא שתתיר את נדרך כאשר צויתני להתיר לאחרים. מיד נתעטף בטליתו וישב לו כזקן והקב"ה עומד כשואל נדרו וכה"א (דברים ט, ט): "ואשב בהר" ואפשר שהיה משה יושב והאלקים יתברך שמו עומד? [...] א"ר הונא בר אחא שישב להתיר נדרו של יוצרו, ומה אמר לו, דבר קשה. א"ר יוחנן דבר קשה אמר לפניו: תהית אתמהא! א"ל: תוהא אנא על הרעה אשר דברתי לעשות לעמי. אותה שעה אמר משה: מותר לך מותר לך, אין כאן נדר ואין כאן שבועה. הוי ויחל משה' שהפר נדרו ליוצרו כד"א (במדבר ל, ג) "לא יחל דברו". אר"ש בן לקיש לפיכך נקרא שמו "איש האלקים" (תהלים צ, א) לומר שהתיר נדר לאלקים (שמות רבה מג, ד).<sup>30</sup>

נכון הוא שבמקרה אחר אנחנו מוצאים שהקב"ה אינו נזקק לחכם או לבית דין של מטה להתרת הנדר או השבועה, והפמליא של מעלה היא הממלאת את תפקיד בית הדין. כך לגבי לידתו של שלתיאל, המבטלת את גזרת ערירותו של יויכין: "שלתיאל, שנשאל על אלתו" (סנהדרין לח ע"א), ומבאר רש"י (שם): "על אלתו – להתיר לו גזירה שנשבע שלא יהא לו בן, והתירו לו פמליא של מעלה, ושבועה כתיבא בההיא פרשה ד'כתבו את האיש הזה' בספר ירמיה (כב, ל)". אך

30 ראו עוד ברכות לב ע"א. כמובן אין הדברים כפשוטם, ראו רשב"א והכותב על עין יעקב (ברכות שם), אך גם המשל המקביל למציאות פנימית יותר בא ללמד ואכמ"ל. רד"ל מציין שבמדרש תהילים ההשוואה היא להפרת הבעל. ראו עוד זוהר א, רלו ע"ב והערת הר"י ראובן מרגליות בשערי זוהר, בבא בתרא עד ע"א בשם השיטה מקובצת. על התרת שבועה אלקית על ידי האדם ועל שורשה, ראו בבא בתרא עד ע"א: "אוי לי שנשבעתי ועכשיו שנשבעתי מי מפר לי", וראו רקאנטי נשא קע ע"ב ומגלה עמוקות ואתחנן אופן שלישי.

נראה שאין הדבר דומה, כי שם מדובר על ביטול הגזרה במצב שבו התשובה עצמה גרמה למציאות שתשתנה (ראו יד רמ"ה, שם).<sup>31</sup>

ייתכן שמשה למד מהקב"ה עצמו את אפשרות התרת נדרים ושבועות, עוד טרם מתן תורה. משה נזקק לכך בתחילת שליחותו. כדי למלא את תפקידו צריך היה משה להתיר את מחויבותו כלפי יתרו. כך היא הדעה הראשונה ודעת רבותינו במדרש רבה:

"וילך משה וישב אל יתר חותנו", הה"ד (תהלים כד, ד) "נקי כפים ובר לבב" [...] "ולא נשבע למרמה" זה משה כשהלך אצל יתרו נשבע לו שלא ילך חוץ מדעתו וכשהלך בשליחותו של הקב"ה הלך אצל יתרו והתיר שבועתו, הה"ד "וישב אל יתר חותנו" (שמות רבה ד, א).

ד"א "וילך משה", לא היה צריך לומר אלא וישב משה, אלא אמרו רבותינו בתחלה הלך אצל פרעה בשליחותו של הקב"ה ואחר כך וישב אל יתר חותנו, שכך א"ל הקב"ה אם יאמר לך יתרו כלום מן השבועה אמור לו בעל השבועה התיר אותי מן נדרי, לכך "וילך משה" ואח"כ "וישב אל יתר חותנו". בנו של רבי חייא הגדול אמר לא הלך אצל פרעה עד שהתיר לו יתרו את נדרו (שם ד, ד).

אם כן לפי דעה אחת היה בהתרת נדרו של משה שימוש בהלכה עתידית. אולם לפי הדעה האחרת, לא היה בזה אלא המשך נוהל חברתי: "תניא, המודר הנאה מחבירו אין מתירין לו אלא בפניו, מנא הני מילי? אמר רב נחמן דכתיב 'ויאמר ד' אל משה במדין לך שוב מצרים כי מתו כל האנשים' (שמות ד, יט), אמר לו במדין נדרת לך והתר נדרך במדין" (נדרים סה ע"א).<sup>32</sup> ואכן אנו מוצאים שמשה עתיד להסתמך על התקדימים האלה לצורך עצמו: "ד"א 'אתה החלות' – את השבועה, כתבת בתורה (שמות כב, כ): 'זבח לאלהים יחרס', ובניך עבדו עבודה זרה ובקשתי רחמים ממך וסלחת, 'אתה החלות את השבועה' " (ספרי קלד, פינחס ג); " 'ד' אלקים אתה החלות', אתה התרת לי נדרי. בשעה שאמרת לי: 'לך הוצא את בני ישראל מארץ מצרים', אמרתי לפניך איני יכול שכבר נשבעתי ליתרו שאיני זו מאצלו שנאמר (שמות ב, כא) 'ויואל משה לשבת את האישי' " (ספרי דברים כז).

31 ראו ר"י אלבו (עיקרים ד, כז) על ההקבלה שבין החרטה של התשובה ובין החרטה של הנדר או השבועה.

32 להסבר המחלוקת ראו תולדות אדם לבעל מרכבת המשנה, על ספרי דברים כז.

ה. "זאת חקת התורה", כלומר הנחקקת מן התורה, והיא תורה שבעל פה" התרת נדרים אינה המצווה היחידה שגילויה בתורה שבכתב ושורשה בתורה שבעל פה. כך היא גם "חוקת" הפרה האדומה, הבאה לשם טהרה: "ולכך אמר הכתוב 'זאת חקת התורה', כלומר הנחקקת מן התורה, והיא תורה שבעל פה" (רמב"ן, במדבר יט, ב) <sup>33</sup>. על אף מעלתה של התורה שבכתב, יש לפעמים עדיפות מסוימת לתורה שבעל פה, ו"חכם עדיף מנביא" (בבא בתרא יב ע"א), כפי שהסביר זאת הרמב"ן (בחי'דושיו שם): "אע"פ שנטלה נבואת הנביאים שהוא המראה והחזון, נבואת החכמים שהיא בדרך החכמה לא נטלה, אלא יודעים האמת ברוח הקדש שבקרבם". בעל חידושי הרי"ם (יתרו ק"א) משווה את היחס שבין תורה שבכתב ותורה שבעל פה ליחס שבין צדיק גמור ובעל תשובה, <sup>34</sup> אותה תשובה שקדמה לעולם (אליהו רבה לא). והרי אף התשובה עצמה המאפשרת לחזור להנהגת ד' שלאחר החטא כהנהגת ד' שלפני החטא (ראש השנה יז ע"ב) אינה שייכת למישור התורה שבכתב אלא למציאות אלקית עליונה המוליכה את העולם לתכליתו:

שאלו לחכמה החוטא מהו עונשו? אמרה להם: "וחטאים תרדף רעה" (משלי יג כא), שאלו לנבואה החוטא מהו עונשו? אמרה להם: "הנפש החוטאת היא תמות" (יחזקאל יח ד), שאלו לתורה חוטא מה עונשו? אמרה להם: יביא אשם ויתכפר לו, שאלו להקב"ה החוטא מהו עונשו? אמר להם: יעשה תשובה ויתכפר לו (פסיקתא דרב כהנא כד, ז) <sup>35</sup>.  
אם מבחינת ההתגלות עליונה היא תורה שבכתב בגילויה השמימי, לעומת זאת בשורשה יש עליונות לתורה שבעל פה, היונקת מסגולת ישראל אשר היא

33 ראו זוהר ג, קיג ע"א: "אם בחקתי" (ויקרא כה יח) דא אתר דגזירין דאורייתא תליין בההוא אתר [...] ואת משפטי תשמרו' (שם), 'משפטי', דא הוא אתר אחרא עלאה, דההיא חקה אחידת ביה, ומתחבראן דא בדא, דעילאי ותתאי [...] בגין דהאי תורה שבכתב, והאי תורה שבעל פה. ועל דא 'אם בחקותי', כל אינון גזירין ודינין ועונשין ופקודין דאינון בההוא אתר דאקרי תורה שבעל פה 'חקה'. ואת משפטי תשמרו', בההוא אתר דאקרי תורה שבכתב [...] ודא אחיד בדא, ודא בדא, וכלא חד, ודא הוא כללא דשמא קדישא".

34 ברכות לד ע"ב (וסנהדרין צט ע"א): "ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, כל הנביאים כולן לא נתבאו אלא לבעלי תשובה, אבל צדיקים גמורים עין לא ראתה אלקים זולתך' (ישעיהו סד, ג). ופליגא דרבי אבהו, דאמר רבי אבהו, מקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אינם עומדים". וראו ביאור הגר"א על שו"ע, או"ח נג, ה בשם רבנו תם (ספר הישר, השער העשירי). על משמעות המונח 'ופליגא', ראו הרב א"א דסלר, מכתב מאליהו, ג, 353.

35 הגרסה בירושלמי, מכות ב, ו [ז ע"א] מדלגת על הפנייה לתורה.

הגורמת להופעת התורה.<sup>36</sup> טעמו של דבר נובע מבריאת התורה בשביל ישראל, כפי שלימד אותנו תנא דבי אליהו :

שני דברים יש לי בלבבי ואני אוהבן אהבה גדולה, תורה וישראל, אבל איני יודע איזה מהם קודם. אמרתי לו: דרכן של בני אדם שאומרים תורה קדומה לכל, שנאמר (משלי ח, כב) "ד' קנני ראשית דרכו", אבל הייתי אומר ישראל קדושים קדמו, שנאמר (ירמיה ב, ג): "קודש ישראל לד' ראשית תבואתו" (סדר אליהו רבה [מהדורת מאיר איש שלום] פרק טו).

דבר זה אמור במיוחד לגבי חוקת פרה אדומה, "כי פרה אדומה היא בית שער להיכנס לשאר תעלומות" (ר' יוסף ג'יקאטיליא, שערי אורה, שער י, ספירה א).<sup>37</sup> דווקא בשל שורשה הנעלם משה רבנו לבדו הוא שזכה להשיג את סוד פרשת פרה אדומה, אותה פרשה שהקב"ה היה עוסק בה כאשר משה עלה למרום, כעין לימוד תורה שבעל פה :

רבי יוסי בר חנינא אמר: אמר ליה הקב"ה למשה, אני מגלה לך טעם פרה אבל לאחרים חוקה<sup>38</sup> [...] רבי אחא בשם רבי יוסי בר חנינא אמר: בשעה שעלה משה למרום שמע קולו של הקב"ה יושב ועוסק בפרשת פרה אדומה, הלכה בשם אומרה, רבי אליעזר בני אומר עגלה בת שנתה ופרה בת שתיים. אמר משה לפניו, רבש"ע העליונים ותחתונים שלך הן ואתה אומר הלכה בשמו של בשר ודם! א"ל, צדיק אחד עתיד לעמוד בעולמי ועתיד לפתוח בפרשת פרה אדומה תחילה, רבי אליעזר אומר עגלה בת שנתה ופרה בת שתיים (תנחומא חקת ח [במדבר רבה יט, ו-ז]).

עיסוקו המיוחד של הקב"ה בפרשת פרה אדומה מושתת על חשיבותה לישראל: "אמר רבי אחא בשם רבי יוסי בר חנינא, בשעה שעלה משה למרום

36 על פי הראי"ה קוק, אורות התורה א, ב (שמונה קבצים ב, רכג). וראו תיקוני זוהר, הקדמה ב (פתח אליהו), יז ע"א.

37 ראו עוד שם, שער א, ספירה י.

38 וראו שם: "דברים שלא נגלו למשה נגלו לרבי עקיבא וחבריו", ומסביר השל"ה (תורה אור במדבר- דברים, חקת ב): "וזהו סוד נתגלה לרבי עקיבא דברים שלא נתגלה למשה רבנו ע"ה, ולא אמר יותר ממה שנתגלה למשה רבנו ע"ה, דאז היה משמע יותר מעלה, אלא הענין בבחינת הגילוי היה דבק רבי עקיבא יותר, ומשה רבנו ע"ה היה יותר דבק בבחינת הנעלם [...] ולישראל חוק קבוע במקומו לא זו, אלא כל הבחינות בנעלם, אין להם רשות להרהר, רצה לומר משום במופלא ממך אל תדרוש וכו', לא כמובן כפשטן של דברים, אין רשות להרהר אחריו למה ציוה דבר שאין לו טעם".

מצא להקב"ה עוסק וספרו בידו, ועוסק וקורא הפרשה זו,<sup>39</sup> בפרשת פרה אדומה: 'זאת חקת התורה'. ולמה? אמר הקדוש ברוך הוא, איני עוסק אלא (בטהרתו) [בטהרתו] של ישראל" (פסיקתא רבתי, יד). הצורך להביא לטהרתם של ישראל מסביר לנו מחד גיסא מדוע שורש החוקה כה נעלם, ומאידך גיסא מסביר את סיבת הגילוי דווקא למשה רבנו. הטומאה היא תוצאת חטא אדם הראשון שהביא את המיתה לעולם. במתן תורה "ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן" (שבת קמו ע"א), הם זכו ל"חירות ממלאך המוות" (תנחומא שלח יג ועוד). חטא העגל החזיר את "החרפה" והביא לדחיית גילוי מעלה זאת לעתיד לבוא, כאשר העולם יבוא על תיקונו, ויתקיים אז "בלע המות לנצח [...]. וחרפת עמו יסיר מעל כל הארץ" (ישעיה כה, ח). ההבטחה שישראל לא איבד לגמרי את המעלה שלו ומעלה זו עדיין טמונה בקרבו והוא עתיד להשתחרר מקללת המיתה היא מהנסתרות של תהלוכת ההיסטוריה האנושית והיא יסודה של חוקת פרה האדומה המטהרת מטומאת מת "אבי אבות" כל טומאה: "כך אמר הקב"ה תבא פרה ותכפר על מעשה העגל" (תנחומא, חקת ח; רש"י, במדבר יט, כב). משה רבנו שלא היה שותף לחטא העגל, שהחזיק בשלמות התורה, הוא נשאר דבק בעץ החיים ו"אין עץ החיים אלא תורה, שנאמר 'עץ חיים היא למחזיקים בה' (משלי ג, יח)" (תנא דבי אליהו, א), לכן הוא זה שיכול להשיג את סוד החיים.<sup>40</sup>

#### ו. "זה הדבר אשר צוה ד' " או "מקים דבר עבדו"?

הדמיון בין התרת הנדרים ובין פרשת פרה אדומה בא לידי ביטוי גם במקרא עצמו בסגנון הציווי. בשני המקרים יש אזכור לציווי קודם שאינו מופיע בכתוב. בפרה אדומה נאמר: "וידבר ד' אל משה ואל אהרן לאמר. זאת חקת התורה אשר צוה ד' לאמר דבר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה אדמה תמימה אשר אין בה מום אשר לא עלה עליה עלי" (במדבר יט, א-ב); ובפרשת נדרים נאמר: "וידבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל לאמר זה הדבר אשר צוה ד' " (במדבר ל, ב). רמב"ן, המתייחס לתופעה אינו רואה בה כל קושי אלא תופעה שכיחה: "הכתוב יקצר בדברים הנכפלים בענין הצווי או בספור, כאשר הזכרתי

39 כאן הלימוד הוא בתורה שבכתב, קריאת המילים "זאת חקת התורה" מתוך הספר.

40 "עץ חיים, דא אורייתא, דאיהי אילנא עלאה רבא ותקיף. תורה, אמאי אקרי תורה, בגין דאורי וגלי במאי דהוה סתים דלא אתידע" (זוהר ג, נג ע"ב). ראו עוד זוהר, א, כז ע"א; רבי מימון הדיין (אבי הרמב"ם), איגרת הנחמה.

לך פעמים רבים (שמות י, ב), ופעמים לא יזכיר האחד כלל, דכתיב בפרשה הזאת: זה הדבר אשר צוה ה' מלא העומר ממנו (פסוק לב), ולא נכתבה הצואה כלל, וכן במקומות רבים" (שמות טז, ד). יתרה מזאת, לדידו, בנדון דידן אין כל קושי, לפי ש"לא הקדים הכתוב לאמר בכאן: וידבר ד' אל משה לאמר דבר אל ראשי המטות ואמרת אליהם זה הדבר אשר צוה ד', כמו שאמר בפרשת שחוטין חוץ (ויקרא יז, ב) ובשאר פרשיות, אבל הזכיר זה בסוף הפרשה שאמר (פסוק יז): אלה החקים אשר צוה ד' את משה" (רמב"ן, במדבר ל, ב).

גם החזקוני מתייחס לתופעה, אם כי הוא מיישב אותה בדרך אחרת:

"זה הדבר אשר צוה ד' " – דבר זה לא נתפרש היכן נאמר למשה, וכן כמה נבואות כגון "כה אמר ד' " דמכת ארבה (שמות י, ג-ד), וכגון "כה אמר ד' כחצות הלילה" (שם יא, ד), וכגון "שימו איש חרבו על ירכו" (שם לב, כז) דגבי עגל ועוד הרבה נביאים נתנבאו ב"כה אמר ד' " ולא מצינו היכן נאמר ועל זה נאמר (ישעיהו מד, כו) "מקים דבר עבדו" (במדבר ל, ב).

וביתר פירוט:

"כה אמר" (שמות י, ג-ד) – כמה נבואות ומצות לא נתפרש היכן אמר הקב"ה כגון מכת ארבה, וכגון "כחצות הלילה" (שם יא, ד) וכגון "שימו איש חרבו על ירכו" (שם לב, כז) דעגל, וכגון "זאת חקת התורה" (במדבר יט, ב) דפרשת פרה אדומה, וכגון "זה הדבר אשר צוה ד' " דפרשת נדרים (במדבר ל, ב), וכן הרבה שאר נביאים אמרו כמה פעמים "כה אמר ד' " ולא פורש היכן אמרן ב"ה, ועל זה נאמר: "מקים דבר עבדו" (שמות י, ג-ד). החזקוני מציין את מקורו (שם יא, ד):<sup>41</sup> "אלא כן הוא שמשה אמרה לו לפרעה מדעתו, כמו שאמר אזהרת מכת ארבה כדאיתא בפסיקתא ובילמדנו גבי פרשה זו. כחצות הלילה – 'מקים דבר עבדו' זה הקב"ה שקיים דבר משה עבדו שאמר 'כחצות הלילה' ". ואכן כך הוא לשון הפסיקתא (פסיקתא רבתי יז, ב):<sup>42</sup>

"מקים דבר עבדו" (ישעיהו מד, כו) – זה משה, "לא כן עבדי משה" (במדבר יב, ז), "ועצת מלאכיו ישלים" (שם) – זה משה, "וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים" (שם כ, טז). אמר הקדוש ברוך הוא למשה: לך אמור

41 מובא בריב"א, ראו גם מושב זקנים.

42 וכן פסיקתא דרב כהנא, הוספה א, ג.



להם לישראל "ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה" (שמות יב, יב), הלך משה ואמר לישראל: "כה אמר ד' כחצת הלילה אני יוצא בתוך מצרים" (שם יא, ד). אמר הקב"ה, כבר הבטחתי למשה ואמרתי לו "בכל ביתי נאמן הוא" (במדבר יב, ז), יהא משה עבדי כזבן? אלא מה אמר משה "כחצת הלילה" אף אני פועל בחצי הלילה.

זהו ללא ספק מקורו של החזקוני, ואולם הפסקה מכילה לא מעט הבדלים. בפסיקתא האמירה העצמית של משה מצטמצמת לשעה בה תהיה המכה כאשר נודע לו כבר עליה ועל אודות זמנה, בלילה.<sup>43</sup> לעומת זאת החזקוני מרחיב את קיום "דבר משה עבדו" למכות עצמן ואף להוראת מצוות, מצוות לשעה ומצוות לדורות.

שליטת הנביא והצדיק על הטבע ועל המאורעות היא מן המפורסמות: "וכתיב בהו בצדיקים (איוב כב, כח): 'ותגזר אומר ויקם לך' " (שבת נט ע"ב), וכדברי ר"י אלבו (עקרים ד, כב): "שזה דבר מוסכם מהנביאים והמדברים ברוח הקודש כאליפז, שהטבע משתנה על פי הצדיקים כפי מה שירצו, וכל שכן על פי הנביאים שהיו הנסים מתחדשים על ידם ככל היוצא מפייהם [...] ומי שיספק שהשם יתברך לא ישלים רצון הנביא או הצדיק הראוי לכך הנה הוא כמטיל ספק בתורה ושורש משרשיה". יתר על כן מצאנו שהקב"ה מוכן לכוון את הנהגתו על פי מאמר הצדיק: "הצדיקים אומרים להקב"ה, מה תעשה אומר לו קום והוא קם, שנאמר: 'קומה ד' (במדבר י, לה). שוב והוא שב, שנאמר: 'שובה ד' (שם י, לו)' [...] שנאמר: 'מקים דבר עבדו ועצת מלאכיו ישלים (ישעיה מד, כו)' " (מדרש תהלים, פג). יחד עם זאת עדיין אי אפשר ללמוד מכאן על יכולת הצדיק לקבוע מצוות דאורייתא לדורות. יש גם להניח שאין הנביא מטריח<sup>44</sup> את הקב"ה לעשות נס אלא רק לצורך, ואם כן איזה צורך יש בחידוש מצוות אלה? נראה אפוא שלא זה היסוד הבא לידי ביטוי בחזקוני.

צא ולמד: בין דוגמותיו ליזמות של משה, אותן שקיבלו לבסוף גושפנקה מה"מקים דבר עבדו", מביא החזקוני את "שימו איש חרבו על ירכו" (שם לב, כז) שבמעשה העגל (חזקוני שמות י, ג-ד). גם שם משה מייחס את הציווי לד': "ויאמר להם, כה אמר ד' אלקי ישראל שימו איש חרבו על ירכו [...] והרגו איש

43 לא מענייננו כאן לדון בסדר הפסוקים.

44 שבת נג ע"ב.

את אחיו ואיש את רעהו ואיש את קרבו" (שם לב, כז). לכאורה, לדגש זה ניתן היה לציין תנא דמסייע לחזקוני: תנא דבי אליהו (סדר אליהו רבה פרק ד): מעיד אני עלי שמים וארץ שלא אמר הקב"ה למשה לעמוד בשער המחנה ולומר "מי לדי' אליו", ולשום איש את חרבו על ירכו, ולהרוג איש את אחיו ורעהו וקרובו. והוא אמר "כה אמר ד' אלקי ישראל". אלא שהיה משה דן בעצמו ואמר בלבו: אם אני אומר לישראל: הרגו איש את אחיו ורעהו וקרובו, יהיו ישראל דנין ויאמרו לי, לא כך למדתנו רבנו, סנהדרין שהרגו נפש א' מישראל פעם אחד בשבוע נקראת חובלנית. מפני מה אתה הורג ג' אלפים ביום אחד? לפיכך תלה בכבוד של מעלה ואמר "כה אמר ד' אלקי ישראל, שימו איש חרבו על ירכו".

אם נקבל את הדברים כפשוטם הרי הם קשים מנשוא. וכי חלילה הופכים את משה רבנו לנביא שקר? הרי זו בדיוק אחת מההגדרות של נביא שקר: "אחד המתנבא מה שלא שמע במראה הנבואה [...] הרי זה נביא שקר ומיתתו בחנק" (רמב"ם, הלכות עבודה זרה ה, ח).<sup>45</sup> ובאמת החזקוני הלך בנתיב שונה. בפירושו לפרשת העגל, הוא אינו מתקשה למצוא את מקום האמירה האלוקית: "כה אמר – והיכן אמר: "זבח לאלהים יחרם" (שמות כב, יט).<sup>46</sup> נראה אם כן שאין כוונתו במה שציטט "שימו איש חרבו על ירכו" אלא רק לבסס את סוג העונש בסייף דווקא: "כשלת אלפי איש – לפי פשוטו אותן ג' אלפים נתכוונו לעבודת כוכבים ולכך נהרגו שדינם היה כדין עיר הנדחת" (שם, שם כח).

גם רש"י ציין נימוק זה (שם לב, כ): "שלש מיתות נידונו שם, אם יש עדים והתראה בסייף כמשפט אנשי עיר הנדחת שהן מרובים, עדים בלא התראה במגפה שנאמר: ויגף ד' את העם (שם, שם לה), לא עדים ולא התראה בהדרוקן שבדקום המים וצבו בטניהם". רבים כבר תמחו על דברי רש"י אלה,<sup>47</sup> במיוחד שאף אם עובדי עבודה זרה היו רבים, עדיין שלושת אלפים איש אינם אלא מיעוט ודינם כיחידים ובסקילה. זאת ועוד, הלכה היא בידוע שאין להרוג ג' אלפים ביום אחד. ועוד, האם פירוש זה אינו סותר את דברי רש"י ביומא (סו ע"ב), שם הוא מביא נימוק אחר: "הן עבודות שחייבין עליהן לעבודה זרה מיתה,

45 ואינו דומה למובא במגן אברהם, או"ח קנו, ב; וראו שם אליהו רבה והגהות רע"א.

46 כך ברש"י (שם) על פי המכילתא (מהדורת הורוביץ פסחא יב), ראו הערת רח"ד שעוועל, מהדורתו שם.

47 רמב"ן (שמות שם); מהרש"א, יומא סו ע"ב; חיד"א, נחל קדומים, כי תשא יז בשם ר"י מולכו ומהר"ם גלאנטי; וראו תורה שלמה, יז, מילואים, עמ' רסד; שם, משפטים כב, שנג.

שהן בסקילה, וכאן בסייף, שעדיין לא נתפרשו להן ארבע מיתות בית דין, ונידונו במיתת בני נח שכל מיתתן בסייף? על כורחנו עלינו לומר שמאחר שמשנה למד ולימד כבר את דין "זבח לאלהים יחרס", הרי הוא הגיע להשגה שהרצון האלקי הוא שלמגדר מילתא, כהוראת שעה<sup>48</sup> יש לנהוג כמשמעות הפסוק בעיר הנידחת, ששם לשון חרס היינו בחרב (דברים יג, טז): "הכה תכה את ישבי העיר ההוא לפי חרב החרס אתה ואת כל אשר בה ואת בהמתה לפי חרב" (ראו תרגום יהונתן, שמות כב, יט)<sup>49</sup> ולהתייחס לבני ישראל החוטאים כלבני נח. מה מקורה של סמכות זו? נראה שהיא נובעת מכוחה של תורה שבעל פה – גילוי הכוונות היותר נסתרות של הרצון האלוקי, אותן שרק נרמזו לאדם: "ואמר רבא, בתחילה נקראת על שמו של הקדוש ברוך הוא ולבסוף נקראת על שמו שנאמר (תהלים א, ב): בתורת ד' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה" (עבודה זרה יט ע"א). ובמה היא נחשבת ל"תורתו" שלו? אלה כל חידושי התורה<sup>50</sup> שהם גילויי תורה. וכבר נדרש הפסוק בדרך זו על נח:

"כי אם בתורת ד' חפצו" – אלו שבע מצות שנצטווה; "ובתורתו יהגה יומם ולילה" – שהגה דבר מתוך דבר. אמר: מה טעם ריבה הקב"ה בטהורים יותר מטמאים, לא שהוא רוצה להקריב מהן קרבן? מיד "ויקח מכל הבהמה הטהורה" (בראשית רבה כו, א).

יש בכוחו של הנביא לכוון ולהשיג את דעתו של הקב"ה. בדרך זו מהלך הרמב"ן, אגב הוראת "דבר ד' " שאומר משה לאהרן אחרי מות בניו (ויקרא י, ג):

"ויאמר משה אל אהרן הוא אשר דבר ד' לאמר בקרבי אקדש ועל פני כל העם אכבד וידם אהרן". היכן דיבר? [...] ולדעתי בדרך הפשט [...] "דבר השם", גזרותיו ומחשבותיו וענין דרכיו, והדבור יאמר בכל אלה, "דברתי אני עם לבי" (קהלת א, טז), חשבתי מחשבה זו [...] והנה אמר משה, המקרה הזה הוא אשר גזר השם לאמר אל לבו "בקרובי אקדש", שלא יהרסו אל קדושותי, "ועל פני כל העם אכבד", שיהיו נוהגים כבוד במשכני.

48 ראו גם נצי"ב (העמק דבר, שמות לב, כז). לשיטתו: "לא בא הדבור בדרך גזרה ואזהרה מפורשת [...] לא אמר ד' בפירוש למשה: דבר אל הלויים לעשות כן".

49 ראו ויקרא רבה א, י: "א"ר אלעזר [...] אף על פי שנתנה תורה לישראל מסיני לא נענשו עליה עד שנשנית להם באהל מועד" (מובא ברש"ש, יומא סו ע"ב).

50 ראו נצי"ב, הרחב דבר, במדבר כא, כ.

אכן לפי רמב"ן כאשר משה רבנו מכריז "זה הדבר אשר צוה ד' " ייתכן שבכך הוא מגלה את דבר ד' כפי מה שהשיג מ"אשר גזר השם לאמר אל לבוי". אלא שכאן גם קוטב ההבדל בין נבואת משה רבנו ובין נבואת שאר הנביאים. יתר הנביאים מגלים את רצון ד' ומבטאים אותו בסגנונם הם: "כה אמר ד' ". משה רבנו לעומת זאת מתנבא ב"זה הדבר", כאילו דבר ד' ממש יוצא מפיו: "זה הדבר אשר צוה ד' – פירוש שכינה מדברת מתוך גרונו של משה" (חתם סופר על התורה, מטות, תקפו, מהדורת רי"ן שטרן התש"ך).

#### ז. נדרים ואיסור במות: מצוות "ניידות"

משה רבנו שהשיג את שורש כוח הנדר והתרתו העלומים באוויר של מעלה, מקום שעליו נאמר (ישעיהו יד, כז): "כי ד' צבאות יעץ ומי יפר", הוריד אותם עד מלכות ד' הארצית והביא אותם לידי גילוי בדיבור האלקי: "זה הדבר אשר צוה ד' ".<sup>51</sup>

החזקוני השווה את פרשת נדרים לפרשת פרה אדומה, שתי מצוות שנמסרו לדורות, שמשה השיג את שורשן עוד טרם התגלותן בתורה שבכתב. לעומת זאת חז"ל, כפי שכבר הזכרנו, מתייחסים לביטוי הנדיר "זה הדבר אשר צוה ד' " ומקבילים את מצוות נדרים למצווה אחרת – פרשת שחוטי חוץ גם בה נמצא אותו ביטוי:

וידבר ד' אל משה לאמר. דבר אל אהרן ואל בניו ואל כל בני ישראל ואמרת אליהם זה הדבר אשר צוה ד' לאמר. איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור או כשב או עז [...] ואל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב קרבן לד' לפני משכן ד' דם יחשב לאיש ההוא דם שפך ונכרת האיש ההוא מקרב עמו (ויקרא יז א-ד).

דווקא משחוטי חוץ, שנאמר בה במפורש "חקת עולם תהיה זאת להם לדרתם" (שם ז) לומדים בגזרה שווה שפרשת נדרים אף היא נאמרה לדורות (בבא בתרא קכ ע"א). בשתי פרשיות אלה קיים צד משותף: קביעות וחוסר קביעות המשמשים יחדיו. כך בפרשתנו בענייני נדרים וכך בפרשת אחרי מות בעניין ההקרבה מחוץ למשכן,<sup>52</sup> ולדעת רבי ישמעאל (חולין טז ע"ב – יז ע"א)<sup>53</sup> גם בעניין אכילת בשר תאוה:

51 ראו ר"י קארו, מגיד מישרים פנחס.

52 לגבי הקרבת קרבנות בבמה, ייתכן שאין לפנינו אלא העונש ואילו האזהרה הייתה ידועה כבר קודם: "תניין עד שלא הוקם המשכן היו הבמות מותרות ועבודה בבכורות ומשהוקם המשכן

רבנן אמרין הרבה דברים אסר אותן הקב"ה וחזר והתירן במקום אחר, תדע לך אסר הקב"ה לישראל לשחוט ולאכול עד שיביאנו פתח אהל [...] וכאן חזר והתירו להם שנאמר: "רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשר כברכת ד' אלקיך אשר נתן לך בכל שעריך" (דברים יב, טו) [...] מניין ממה שקרינו בענין: "כי ירחיב ד' אלקיך את גבולך" (שם כ) (דברים רבה ד, ו).

לגבי ההקרבה בבמות הדבר עוד יותר מורכב, כפי שמבואר במשנה: עד שלא הוקם המשכן היו הבמות מותרות ועבודה בבכורות. משהוקם המשכן נאסרו הבמות ועבודה בכהנים [...] באו לגלגל והותרו הבמות [...] באו לשילה נאסרו הבמות [...] והיא היתה מנוחה [...] באו לנוב ולגבעון הותרו הבמות [...] באו לירושלים נאסרו הבמות ולא היה להם עוד היתר, והיא היתה נחלה (זבחים יד ד-ח).

עד כאן חוסר הקביעות שבדין מתבטא בהשתנותו לפי התקופות השונות.<sup>54</sup> לעומת זאת בנוגע לנדרים חוסר הקביעות הוא ממהותה של ההלכה. מחד גיסא, הנדר עצמו הוא ביטוי רצוני של האדם הפרטי המרגיש צורך נפשי לאסור את המותר לו. אם נדר לשם שמים כגון "נדרים, סייג לפרישות" (אבות ג, יג), הרי פרישות היא שלב לקראת הקדושה (עבודה זרה כ ע"ב) ונדרו יהיה כנדר נזירות הרועה של שמעון הצדיק (נדרים ט ע"ב), או כנדרה של חנה (שמואל א א, יא). אם לאו, הרי הוא כמקריב על במה בשעת איסור הבמות (נדרים כב ע"א). מאידך גיסא, תוקפו של נדר אינו תלוי בנודר אלא בסמכותו של החכם או של בית הדין, על פיהם יהיה בטל ומבוטל ועל פיהם ייהפך לאיסור תורה, וכאילו במענה לשונו יכול האדם ליצור מצווה מן התורה.

נאסרו הבמות ועבודה בכהנים. והיו ישראל נוהגין באיסור במה במדבר, והיו פורעניות מכלות אותם. והיו אומות העולם אומרין: עובדין לשמו והוא הורגן במדבר. לפיכך הקב"ה אומר למשה: "איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור או כשב [...] ואל פתח אהל מועד לא הביאו" (קהלת רבה ה, ח; מובא בילקוט שמעוני, ויקרא יז). אך מספרי זוטא (מובא בתורה שלמה, ויקרא יז, אות טו) משמע שפרשה זו נאמרה ביום הקמת המשכן.

לא כאן המקום לדון במחלוקת רבי עקיבא ורבי ישמעאל שם ושיטות הראשונים בנדון. יש בזה דמיון מסוים לפרשת בנות צלפחד, שכן גם שם ההלכה משתנית לפי התקופה: "זה הדבר אשר צוה ד' [...] וכל בת ירשת נחלה ממטות בני ישראל לאחד ממשפחת מטה אביה תהיה לאשה למען יירשו בני ישראל איש נחלת אבתיו" (במדבר לו, ו) – "זה הדבר" דבר זה לא יהא נוהג אלא בדור זה" (בבא בתרא קכ ע"א, ראו סוגיה שם).

53

54

אין לכחד שיש בכך דמיון מסוים לסייגים ולתקנות חז"ל, אך קיים גם הבדל מהותי: אף אם סמכותם של חז"ל היא דאורייתא,<sup>55</sup> תוקפן של התקנות עצמן הוא דרבנן. כאן לעומת זאת תוקפו של הנדר או של המצווה להפרה הוא דאורייתא. זאת ועוד, ודאי שענייני פרשת הנדרים והתרתם שונים מנבואת הנביאים המתנבאים ב"כה אמר", לפי שנבואתם היא ביחס לדבר חד פעמי: מופת, אירוע עתידי או הוראת שעה. נכון שגם משה רבנו התנבא ב"כה" על דבר חד פעמי, אבל נבואת המצוות – מצוות הנוהגות לדורות – היא הנבואה ב"זה הדבר".<sup>56</sup> כפי שכבר ראינו, עיקרון התרת הנדרים היה ידוע למשה רבנו כבר בעמדו בהר סיני, ואולם רק מבחינת "אמירה":

בשעה שעשו ישראל העגל [...] אמר משה: רבון העולם ולא נתת לי הפרה של נדרים ואמרת (במדבר ל, ג) "לא יחל דברו", הוא אינו מוחל אבל חכם מוחל את נדרו בעת שישאל עליו (שמות רבה מג, ד).

כאשר משה רבנו מצווה עתה ב"זה הדבר" יש מעבר הדומה מבחינת-מה למעבר מעשרה המאמרות שבהם נברא העולם לעשרת הדיברות של מתן תורה. הוא שאמרנו: בסיני לא הייתה זו אלא רק בחינת "אמירה" של תורה שבעל פה, עתה הגיע הזמן להעבירו ל"זה הדבר", לבחינת תורה שבכתב.

מובן אם כן מדוע התורה צריכה לציין שפרשת נדרים היא ב"זה הדבר", מה שאינה רגילה לעשות בשאר המצוות, ומדוע דווקא מכאן יש ללמוד על ההבדל בין נבואת משה רבנו ובין נבואת שאר הנביאים. כפי שצינו לעיל, יתר המקומות שבהם התורה פותחת ב"זה הדבר", עניינם מצוות לשעה הנוהגות מיד. הוא הדין בנדון דידן: מצוות אלה דומות להוראות שעה שהן בסמכותם של כל הנביאים, ולכן חשוב לציין שגם הן במעלת תורת משה שנצטווה לאומרן בלשון "זה". פרשות שחוטי חוץ ונדרים יוצאות מן הכלל בהיותן גם "מתניידות" וגם "קבועות" כמצוות לדורות. דווקא משום שהן מיוחדות בחוסר היציבות שלהן, יש בהן צורך בפתיחת הדגשה: "זה הדבר".

אכן מיוחדת היא פרשת הנדרים שמצד אחד נותנת כוח בידי אדם שאמרי פיו יהיו כדבר ד' ממש, ומצד שני היא מכירה בכוחו העליון יותר של החכם שהוא יהיה המכריע מה תוקפה של אמירה זו. כאן בוודאי צריכה הייתה התורה ללמדנו שכוח שלטון זה הניתן לאדם הוא גופו תורה מפי ד'. דווקא מדוגמה

55 הקדמת הרמב"ם ליד החזקה; וראו ביאור הגר"א, יורה דעה רכת, צג. לא נעסוק כאן בהבחנות בין הסוגים השונים של "דבריהם" ובאפשרויות לבטל אותם.

56 על ההבדל בין נבואה ב"כה" ובין נבואה ב"זה" ראו מהר"ל, גור אריה, במדבר ל, ב.

קיצונית זו ניתן ללמוד על ההבדל המהותי שבין נבואת התורה של משה ונבואת שאר הנביאים, שכן כאשר מבדילים בין שני דברים, כל שהדמיון החיצוני גדול יותר הרי זה סימן שההבדל הפנימי, המהותי, המבדיל ביניהם אף הוא גדול יותר.

#### ח. ראשי המטות יודעים "לסבול לכל אחד ואחד לפי דעתו"

לאור כל האמור מעלה אפשר להבין את מיקום הפרשה ואת עיתויה. הצורך בסייגים נובע ממדרגת האדם והדור, והוא ביטוי להכרה בסכנה או בירידה רוחנית. כך אנחנו רואים שרוב הגדרים והסייגים שעשו חז"ל היו בעיקר מתקופת בית שני ואילך, כאשר בטלה הנבואה וגבר הצורך להתמודד עם השפעת הגויים<sup>57</sup>. הדבר מקביל לריבוי גילויי תורה שבעל פה באותה תקופה, וגזרות חז"ל ותקנותיהם הן חלק ממנה. לעומת זאת בדרגתו של משה אשר מידתו הייתה "יקוב הדין את ההר" (סנהדרין ו ע"ב) אין צורך ואין מקום לנדרים. "דיין מה שאסרה לך התורה" (ירושלמי נדרים ט, א [כט ע"א]). אכן, הנדר הראשון שאחרי מתן תורה הוא ביזמת ישראל ולא ביזמת משה רבנו, יזמת ישראל הנלחם מעתה "דרך הטבע"<sup>58</sup> (במדבר כא, א-ב): "וישמע הכנעני מלך ערד ישב הנגב כי בא ישראל דרך האתרים וילחם בישראל וישב ממנו שבי. וידר ישראל נדר לדי". העם הולך בדרכו של יעקב אבינו אשר לימד שנודרים בעת צרה: "וידר יעקב נדר לאמר 'אם יהיה אלקים עמדי' (בראשית כח, כ) [...]. שנדר מצוה בעת צרתו. מהו 'לאמר', לאמר לדורות, כדי שיהיו נודרים בעת צרתן" (בראשית רבה ע, א).

אחרי חטא המרגלים הגורם לדחיית הכניסה לארץ, כמו גם אחרי מי מריבה וגזרת אי כניסתו של משה בראש ישראל, יש צורך במעבר להנהגה אחרת. במקביל לכך ישנו גם מעבר לסגנון אחר של לימוד התורה:

ובגיניהו "ויך משה את הסלע במטהו פעמים" (במדבר כ, יא), דאם לא דמחא בה לא הוו טרחין ישראל ותנאים ואמוראין באורייתא דבעל פה דאיהי סלע, אלא אתמר בו: "ודברתם אל הסלע לעיניהם ונתן מימיו" (שם ח) בלא טורח, יהיה מתקיים בהון "ולא ילמדו עוד [...]. כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם" (ירמיה לא, לג), והוה נפיק מיא בלא קשיא

57 ראו ר' מאיר שמחה הכהן, משך חכמה בחקתי ד"ה "ואף גם זאת"; ראי"ה קוק, אורות, למהלך האידיאות, פרק ה.

58 ראו נצ"ב, העמק דבר שם.

ומחלוקת ופסק, בגין דשכינתא דאתמר בה: "הלא כה דברי כאש נאם ד' י" (שם כג, כט) הוה שריא בפומיהון דישראל, דאיהי אורייתא דבעל פה (תיקוני זהר, מד ע"א).

בתהליך זה יש מקום מיוחד לראשי המטות. כמו שנכרתה ברית עם האבות, כל אחד לפי בחינת אישיותו, כך נכרתה גם ברית עם השבטים: "וזכרתי להם ברית ראשנים – של שבטים (ויקרא כו, מה ורש"י שם).<sup>59</sup> ברית זו אינה רק הבטחת עצם קיומו של כל שבט ושבט על אף כל המשברים, היינו גם כאשר "עתידין בניך לעשות גוי כקהל עמים, מה קהל עמים מקריבין בשעת איסור במות אף בניך מקריבים בשעת איסור במות"<sup>60</sup> (בראשית רבה פב, ה), ו"גמירי דלא כלה שבטא" (בבא בתרא קטו ע"ב), אלא גם גילוי ייחודו ותפקידו של כל אחד מהם, כי אפילו "שבט אחד אקרי קהל" (הוריות ה ע"ב).<sup>61</sup> לולא ההסתבכויות השונות כל שבט היה יכול לתת ביטוי לסגנון המנהיגות המיוחד לו: "אין לך כל שבט ושבט מישראל שלא העמיד ממנו שופט [...] אין לך כל שבט ושבט מישראל שלא יצאו ממנו נביאים" (סוכה כז ע"ב).<sup>62</sup>

ייחודם של השבטים מתבטא גם בזיקתם השונה ללימוד התורה,<sup>63</sup> לתורה שבעל פה. לאמתו של דבר כך היה כבר בתחילת לימוד התורה מיד אחרי יציאת מצרים עוד לפני מתן התורה בסיני. כפי שדרשו חכמים על הפסוק: "ויבוא אלימה ושם שתים עשרה עינת מים ושבעים תמרים ויחנו שם על המים" (שמות טו, כז):

"ויחנו שם על המים" – לעולם אין ישראל חונין אלא על המים דברי רבי יהושע. רבי אלעזר המודעי אומר: כיון שברא הקדוש ברוך הוא עולמו ברא שנים עשר מבועין כנגד שנים עשר שבטי יעקב ושבעים תמרים כנגד שבעים זקנים, ומה תלמוד לומר "ויחנו שם על המים"? מלמד שהיו עוסקים בדברי תורה שנתנו להם במרה (מכילתא, פרשת ויסע א).

- 59 ראו ספרא, בחקתי נג ופירוש הראב"ד שם; שמות רבה מד, ט.
- 60 ברש"י (בראשית לו, יא במהדורות הרגילות) הגרסה היא: שעתידים בניו להקריב בשעת איסור הבמות כגוים בימי אליהו. על מעשה אליהו בהר הכרמל (מלכים א, יח) ראו עקדת יצחק (ויגש, שער לא).
- 61 בשל כך קרבנות הנשיאים בחנוכת המשכן היו קרבנות ציבור, ראו ספרי נא; במדבר רבה יג, ב; דרשות הר"ן, דרוש ראשון; נצ"ב, העמק דבר, במדבר ז, מח.
- 62 ראו רש"י שם, מדרש תדשא פרק ח.
- 63 רבים עסקו בפן זה, במיוחד בספרות החסידית, ראו לדוגמה דגל מחנה אפרים, מסעי ד"ה "ויסעו"; מי השלות, א, קדושים ד"ה "וידבר"; פרי צדיק, חג הסוכות כג; שפת אמת, מקץ תרנ"ה ד"ה "וירכב".



עד מתן תורה הדגש מוסב על ההופעה הכללית של עם ישראל ונציגו. הבכורים או הזקנים, שעדיין לא ידוע מה טיבם, הם המייצגים את כלל העם. החלוקה לשבטים לעומת זאת אינה זוכה אלא לרמזים, כמו באלים וכמו "שתים עשרה מצבה לשנים עשר שבטי ישראל" (שמות כד, ד) של הר סיני.<sup>64</sup> ברם בשנה השנייה, עם ההתארגנות לקראת ההליכה לארץ, מתעצם תפקיד השבטים. דבר זה בא לידי ביטוי תחילה עם קרבנות הנשיאים, ש"אף על פי שקרבן שווה הקריבו, כל אחד ואחד הקריבו לפי דעתו" (במדבר רבה יג, יד). כך גם סדר המחנה, ויותר מכך אחרי קברות התאוה, כאשר מתחילה העברת סמכויות ממשה רבנו לשבעים הזקנים אשר כל בחירתם אינה אלא על בסיס חלוקה שבטית.<sup>65</sup>

תופעה זו היא ממוקדי ספר במדבר, ספר שנושאו הוא המעבר מהנהגת משה רבנו להנהגת יהושע והזקנים (ראו רש"י דברים לז, א). המעבר מהנהגה נסית לדרך הקרובה יותר לטבע, המעבר מדור יוצאי מצרים לדור הנכנסים לארץ מלווה גם בשינוי במינוח: בספר במדבר המונח "מטות" רווח והוא מחליף כמעט כליל את המונח "שבטים". ההבחנה בין שני המונחים אינה ברורה דיה ורבו הניסיונות להסבירה. בעל הכתב והקבלה (במדבר יח, ב) למשל נוטה לאמץ את ביאור שד"ל: "שנים עשר בני ישראל נקראים 'שבטים' לא 'מטות', וזרעו של כל שבט נקרא 'מטה'".<sup>66</sup> בכל אופן עובדת שינוי המינוח מלמדת ללא ספק על שינוי מעמד. זאת ועוד, גם המטה שבידם של הנשיאים, מטה ששימש מופת לבחירת כהונת אהרון נשיא "מטה לוי" (במדבר יז, יח), הוא סמל לכוח, לשררה ולשלטון: "מטה עז שבט למשול" (יחזקאל יט, יד). הפנייה לראשי המטות בפרשת הנדרים מתייחסת אליהם אפוא לא רק כבעלי שררה אלא בעיקר כבעלי כוח הנהגה. המנהיגות מתבטאת מחד גיסא בכוח כפיה,<sup>67</sup> אך מאידך גיסא ביכולת של הבנת צורכי הציבור ורוחו. כך ראה משה רבנו את תפקיד המנהיג: "משה מבקש מן הקב"ה בשעת מיתתו ואומר לפניו רבש"ע גלוי וידוע לפניך דעתם של כל אחד ואחד ואין בשל בניך דומה זה לזה, כשאני מסתלק מהן

64 ייתכן שחוסר הבהירות לגבי ייחודיות תפקידי השבטים באותה תקופה מסביר את המבוכה בהבנת מהות המצבות ובפירוש המכילתא (יתרו מסכת בחדש פ"ג ויבן מזבח), ראו תורה שלמה, יט, מילואים כח.

65 תנחומא, בהעלתך יב; ספרי, בהעלתך צה.

66 ראו עוד מלבי"ם (ישעיהו י, ה); רש"י הירש (במדבר יח, ב); שפת אמת (במדבר, מטות תרל"א – ליקוטים שמות ד"ה ויען).

67 ראו בעל הטורים (במדבר ל, ב); נצ"ב, העמק דבר (במדבר שם).

בבקשה ממך אם בקשת למנות עליהם מנהיג מנה עליהם אדם שיהא סובל לכל אחד ואחד לפי דעתו" (תנחומא, פנחס י; רש"י, במדבר כח, טז). הנדר הוא ביטוי אישי, וכאשר החכם נשאל עליו חכמתו צריכה לעמוד לו להבין את "רוחו" של הנודר. זה כבר דייקו מלשונו של רמב"ם שלהתרת נדרים ושבועות אין צורך בדיין "סמוך" ודי ב"חכם מובהק": "כיצד מתירין, יבוא הנשבע לחכם המובהק או לשלשה הדיוטות, אם אין שם מומחה, ואומר: אני נשבעתי על כך וכך ונחמתי [...] והחכם או גדול השלשה אומר לו וכבר נחמת, והוא אומר לו הן" (רמב"ם, הלכות שבועות ו, ה). הר"ן מסביר<sup>68</sup> שהרמב"ם למד זאת מפרשת נדרים עצמה, שם אין מפנים את הנודר ל"אלהים" – לדין הסמוך: "דראשי המטות לאו סמוכין משמע, דבכל דוכתי דבעי מומחין 'אלהים' קרי להו, והכא כיון דלא כתיב בהו אלא 'ראשי המטות', פשיטא דלאו מומחה סמוך קאמר". אכן שונה פרשת נדרים משאר פרשיות התורה הנלמדות תחילה לזקנים. כאן זקוקים ל"חכם מובהק". לא חכם בתורה בלבד אלא כזה שהוא גם "בעל לב שמע לשפט את עמך להבין בין טוב לרע" (מלכים א-ג, ט) – ראשי המטות.

\*

ידוע הקשר שבין ארץ ישראל והתורה: "ובגין כך יהב לון אורייתא דקשוט, למזכי בה ולמנדע ארחוי דקב"ה, בגין דירתון ארעא קדישא" (זוהר, א קעז ע"ב). אך בעוד שתורה שבכתב ניתנה במדבר "וממדבר מתנה (במדבר כא, יח), למה ניתנה במדבר שאילו נתנה להם בארץ היה השבט שנתנה בתחמומו אומר אני קודם בה, לכך ניתנה במדבר שיהיו הכל שוין בה" (במדבר רבה יט, כו),<sup>69</sup> הרי לעומת זאת תורה שבעל פה מיוחדת לארץ ישראל. ישראל כעם צריך להתמודד עם המציאות הארצית בכל מורכבותה, לגלות את האידאליים של התורה בכל פרטי החיים המעשיים, כאן הם זקוקים לתשעה קבים חכמה המיוחדים לארץ ישראל (קידושין מט ע"ב). כשם שמושה רבנו הוא שורש לתורה שבכתב, כך דוד המלך "שהלכה כמותו בכל מקום" (סנהדרין צג ע"ב)<sup>70</sup> הוא שורש לתורה שבעל

68 פירוש לנדרים ע"ב; וראו לחם משנה, על הרמב"ם (שבועות ו, ה). רבים האחרונים העוסקים בנושא ואכמ"ל.

69 רבו הדרשות על פסוק זה ואכמ"ל.

70 וראו שבת נו ע"א: "וד' עמו – ששכינה עמו"; וראו מהרש"א, יומא כו ע"א ד"ה "ואימא"; פרשת דרכים, דרוש שלשה עשר, ד"ה "עוד יש לדקדק".

פה, ומלכות בית דוד היא הכנה למלכות ד' בארץ<sup>71</sup>. לא בכדי אנחנו מוצאים שהסתלקות דוד הביאה לדחיית גילוייה :

בשעתא דמית דוד מלכא, כנישת סיהרא נהורא, ואורייתא דבעל פה כנישת נהורא, ומההוא זמנא אתגניזו נהורין דאורייתא, ואסגיא מחלוקת על משנה, וחכימיא במחלוקת, וכלהו תקיפי לבא בערבוביא, ועל דא חדוה דאורייתא לאו איהו בההוא זמנא בכל דרין דעלמא (זוהר, ב, קנו ע"א).<sup>72</sup>

כמו שרוח הקודש של ישראל בגילוייה על ידי זקני העם, סופריו וחכמיו, היא השורש ליצירת התורה שבעל פה,<sup>73</sup> כך רוח הקודש שבכל אדם יכולה להתפרץ בשעת התעוררות גדולה ולהביא את האדם לפצות פה לקבל על עצמו נדר לד'. דא עקא, התעוררות זו עלולה להיעשות חלילה בלא שיקול דעת מספק. לכן הרצון האישי והפרטי כפוף לרצון עליון כללי, ולו גם רצון בית דין של שלשה הדיוטות :

כל איש מישראל הוא ברשות בית דין ומחויב לעשות ככל אשר יורו לו בית הדין. וכל נודר דומה כאלו התנה בשעת הנדר על מנת שיסכימו בית הדין עמו וכשאינן מסכימין נעקר הנדר מעיקרו (כלי יקר, במדבר ל, ג).

71 על דוד נאמר: "ודוד הוא הקטן (שמואל א יז, יד) – הוא בקטנותו מתחילתו עד סופו, כשם שבקטנותו הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו בתורה, כך במלכותו הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו בחכמה" (מגילה יא ע"א); בקטנותו מול הגדול בתורה, במלכותו מול הגדול בחכמה (מהרש"א, שם, ד"ה "אחיתפלי").

72 ראו עוד פרי צדיק, ואתחנן יג; שפת אמת, שופטים תרמ"ה, ד"ה "במדרש".

73 ראו ראי"ה קוק, אורות הקודש, ג, שנו.

