

# עֵצָה שְׁמֵעוֹן



בענייני מועדים ונבואה

מאת

שמעון ברוך קלמן

כסלו תשע"ו

לתגובות, הערות ולקבלת החוברת בקובץ PDF:

שמעון קלמן, בן יהודה 18, פתח-תקווה

shimon.kalman@gmail.com

עריכה: אבי קלמן

עיצוב כריכה: סטודיו ולדמן

הדפסה: ביכורים 077-9338335

bikurimy@gmail.com

# מכתב ברכה

יצחק זילברשטיין

רב שכונת רמת אלחנן  
בני ברק  
וראש כולל "בית דוד" - חולון

בס"ד, ערב יוהכ"פ תשע"ז

נאמר בתורה בשעה שרביקה הלכה בסמוך לבית ע"ז, פרכס עשיו לצאת, וכשעברה ליד בית מדרש, פרכס יעקב לצאת, והדבר צ"ב.  
אבל בענייננו, אנו רואים, שבן תורה הנכנס לבית, הוא מפרכס למצוא שם דברי תורה או חידוש רבנו חיים הלוי או מחידושו של החזו"א או של ר' נפתלי טרופ.  
ומי שאינו בן תורה, שנכנס לבית, הוא מפרכס למצוא עיתונים ותמונות שחץ, כי נשמתו של בן תורה היא התורה, ולהיפך אצל זה שאינו בן תורה.  
הרב המצוין רבי שמעון קלמן נשמתו מפרכסת למצוא תורה, ואחר יום עבודה מייגע הוא מחפש ומשתוקק לדברי תורה כפי הכישרונות הנפלאות שחננו השי"ת.  
אנחנו כאן בכולל בית דוד, מתבשמים מתורתו ומחשקו הרב לתורה, בבחינת כי הם חיינו ואורך ימינו.  
כן יתן לו השי"ת עד מאה ועשרים, להיות מיושבי בבית ובחצרות בית אלו קינו.

בברכה ובאהבה

יצחק זילברשטיין

לעילוי נשמת

סבינו

אציל הנפש ונקי הדעת

ר' יהודה ב"ר משה צוקר ז"ל

נלב"ע בשם טוב

ביום כ"ו מנחם-אב תש"נ

תנצב"ה

# דברי פתיחה

בצאת כל ספר וספר כדת הוא התקרבות הגאולה במהרה בימינו...  
וזה דברי שלמה המלך ע"ה בקהלת [יב, יב]: "עשות ספרים הרבה  
אין קץ"... והכוונה היא לא כמו שמבינים הטועים, רק אדרבה הוא  
מזהיר לעשות ספרים הרבה, כי מהאי טעמא אין קץ, עד שיתרבה  
הרבה ספרים. (הקדמה לשו"ת טוב טעם ודעת, תנינא)

עניין גדול מאד להוציא לאור עולם חידושי תורה אשר לא היו  
לעולמים, עפ"י מה דאיתא במדרש [ב"ר מט, ב; סד, ד]... שהקב"ה  
מחדש מפיו דבר הלכה בכל יום, ובלי ספק תורה לא בשמים היא,  
והקב"ה מחכים ומשכיל לחכמי הדור שיחדשו בשכלם דבר הלכה  
זו בעולם העשיה הזה, כי לכל זמן ועת לכל חפץ... להוציא לאור  
תעלומות חכמת ת"ח מה שלא היה עדיין בעולם ולהרביצם  
בישראל, ככתוב בשם הרמב"ם שהמעתיק (ומדפיס) ספר ומפיצו  
בישראל הוא כאילו מלמד תורה ברבים, א"כ אין לך מצוה גדולה  
מזו... **ואם המה מחידושים של אביו מקיים מצות כיבוד אב.**  
(שו"ת התעוררות תשובה, בודפשט תרפ"ח, ח"ג סי' יט; ועי'  
חשוקי חמד סנהדרין כד.)

שמחים אנו בצאתו לאור של קונטרס 'עצת שמעון' - כרך ראשון, ובו ששה מאמרים,  
המעובדים משיעורי אבינו מורנו הי"ו בענייני מועדים ובענייני נבואה, במבט הלכתי,  
אשר נאמרו בפני אוהבי תורה ושוחרי דעת, במקומות שונים.

שיעורים אלו נדפסים כעת לכבוד אבא, היוצא משנות העצה ונכנס לשנות החכמה  
(עי' קידושין לב: תוס' יו"ט אבות פ"ה מכ"א ד"ה בן ששים, ותפארת ישראל שם אות קסח).

עיקרי השיעורים נלמדו, נוצרו והתבררו בחודשי אלול, בכולל 'בית דוד' בחולון  
(בראשות הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א, רבה של רמת אלחנן), והרבה  
מהערות הגר"י זילברשטיין ותלמידי החכמים המופלגים שבכולל, שזורים בהם.  
השיעורים ברובם נאמרו שנית בבית הכנסת 'נועם' בפתח תקווה (בראשות הרה"ג  
מאיר בטיסט שליט"א) בהזדמנויות שונות.

בחוברת ששה מאמרים, העוסקים בבירור גדרי ההלכה בכמה נידונים בענייני המועדים ובענייני נבואה. כמה מהמאמרים התפרסמו בעבר, רובם בגרסה חלקית, בבמות תורניות נכבדות (שלושה מהם התפרסמו ברבעון 'המעין', ואחד פורסם בשנתון 'תחו"מין'), והם מתפרסמים כאן במלואם לראשונה. אנו תקווה שהחוברת תוסיף להתבררות הנושאים הנידונים בה.

**בקשתנו שטוחה אל הקורא, שישלח לנו כל הערה שיש לו על הדברים.** נשמח מאד בכל הערה והארה, גדולה או קטנה, אשר תוכל להחכים ולהעשיר אותנו. וזאת אחת המטרות העיקריות של המחבר בפרסום הקונטרס.

נודה לריבונו של עולם, **הטוב כי לא כלו רחמיו והמרחם כי לא תמו חסדיו**, אשר משפיע עלינו שפע ברכה ורוב טובה, ואילו פינו מלא שירה כים אין אנו מספיקים להודות לו אפילו על מקצת מחסדיו המרובים וטובותיו העצומות עמנו, ובכללם שזיכנו לראות ולהשתתף בהוצאת קונטרס זה.

יהי רצון מלפניו יתברך לגאול בניו גאולת עולמים, ושנזכה כולנו לראות בבנין ביתו ולשמוח בתיקונו, לעשות רצונו ולעובדו בלבב שלם, ולעסוק בתורתו הקדושה ובקיום מצוותיה ופרטי הלכותיה, מתוך הרחבת הדעת ורוב נחת, שמחה ושלווה. וכשם שעזרנו להוציא לאור ספר זה, כן יעזרנו להוציא לאור את הכרכים הבאים, ללמוד וללמד, לשמור ולעשות, ולהגביר חילים לתורה ולעבודתה, בשמחה ובטוב לבב מרוב כל. אכ"ר.

נודה לכל מי שסייע בהבאת הדברים לדפוס, בראש ובראשונה **לאמא** שתחי' שעריכתה הראשונית את השיעורים היוותה את הבסיס לחוברת שלפנינו (והוסיפה ללוות את עריכת החוברת לכל אורך הדרך), **לאבא** שהקדיש מזמנו היקר לתקן, לסגן ולעבד את המאמרים, לקרובנו אשר השקיע רבות במלאכת ה'סדר' וענפיה, לקרובתנו הגרפיקאית **זהבה ולדמן** על עיצוב הכריכה ועל עזרתה בשלבי העריכה, הסדר והדפוס, לגיסנו **אורי בונדי** הי"ו על תיקוניו והערותיו, **למערכת 'המעין'** ולמערכת **'תחו"מין'**, על המאמרים אשר התפרסמו בהם לראשונה, ועל שיפוריהם במאמרים אלו (ובפרט לקרובנו **הרב יואל קטן** שליט"א, עורך 'המעין', שעזרתו ועצותיו הטובות סייעונו רבות), לכמה **תלמידי חכמים מופלגים** (בין מכולל 'בית דוד' ובית כנסת 'נועם', ובין מהמגיבים למאמרים שהתפרסמו בקבצים הנ"ל) שהעירו את הערותיהם החשובות והנכונות, המחכימות והישרות, שרבות מהן

שולבו בגוף החוברת, לחברים ובני משפחה שסייעו בהערות, בעצות טובות, בהגהה ובדברי עידוד וחיזוק; – **לכולם התודה והברכה.**

צרור ברכות נשגר **לסבא וסבתא מגבעתיים ולסבתא מבני ברק**, הסוככים על כל המשפחה בחכמתם ורגישותם, תומכים ועוזרים בכל ללא לאות, ומשפיעים על כולנו נועם וחום. הבורא יתברך יאריך ימיהם בטוב ושנותיהם בנעימים, ויזכו לרוות רוב נחת ושמחה מאיתנו ומכל צאצאיהם.

כן נודה להוריני היקרים, המשפיעים עלינו כל טוב, עוזרים, תומכים ומסייעים, בגשמיות וברוחניות, משחר לידתנו ועד עתה. ייתן השי"ת ויעזרם להמשיך להשפיע מטובם וחסדם על כל צאצאיהם, ויזכו לרוות נחת ושמחה שלימה, לאורך ימים ושנים, מתוך סייעתא דשמיא, בריות גופא ונהורא מעליא.

החותם בשם בני המחבר,  
אבי קלמן

ואף גם זאת, הנה בדקדוק גדול נמשלה [התורה] לאש (ירמיהו כג, כט) ובהשוואה מדוקדקת, כי כאשר תראה הגחלת שאינה מלובה, השלהבת היא בתוכה כמוסה וסגורה, אשר בהפיח בה אז תתפשט ותתלהב ותצא מתרחבת והולכת, ובשלהבת ההיא נראים כמה מיני גוונים...

כן התורה הזאת... כי כל מילותיה ואותיותיה... לא ייראו כי אם גחלים וגם כמעט עמומות, ומי שישתדל לעסוק בה, אז תתלהב מכל אות שלהבת גדולה, ממולאה בכמה גוונים, הן הידיעות העומדות צפונות בתוך האות ההיא.

...אך אין מגיע לנשמת הרואה את האותיות ההן אלא אור אחד סתום, כמו הגחלת. אך כשמשתדל האדם להבין, וקורא וחוזר וקורא, ומתחזק להתבונן, הנה כ"כ מתלהטים האורות ההם ויוצאים כמו שלהבת מן הגחלת בנשמה. וע"ז אמר התנא: "הפוך בה והפוך בה דכולא בה", שצריכים העוסקים להיות הופכים והופכים, עד שתתלהב כמעשה האש ממש.

דרך עץ החיים לרמח"ל (הקדמה לקל"ח פתחי חכמה)



# תוכן העניינים

תוכן עניינים מפורט בעמוד הבא

## ענייני מועדים

עיונים בתקנת רבי אבהו .....טו  
תרתי דסתרי בהכשר סוכה ..... מג  
בדין מצווה הבאה בעבירה.....סט  
בגדרי שומע כעונה בדיני המועדים..... פה

## ענייני נבואה

נבואה לטובה ולרעה .....צט  
קונטרס לא בשמים היא ..... קלה  
מפתח מקורות בענייני "לא בשמים היא"..... קצה

# תוכן עניינים מפורט

## ענייני מועדים

עיונים בתקנת רבי אבהו.....טו

א. הקדמה.....טו

ב. האם מדובר בספק גמור.....טז

המנהג הקדום לצמצם בתקיעות דמעומד

ג. אורך השברים בסדרים השונים.....כא

ד. כמות התקיעות המינימאלית בשעת הדחק.....כג

1. מודר הנאה משופר | 2. נתעכב השליח מלהביא את השופר | 3. המסתפק אם

שמע התקיעות כהלכה | 4. התוקע בבית חולים | 5. הנוטל שכר על התקיעות

ה. דין הפסק בין התקיעה לתרועה.....כט

ו. צירוף לספק ספיקא.....לא

בקי בתקיעות או בקי בתפילות? | אמירת וידויים ותחינות בין התקיעות | מי

שלא שמע תקיעות דמיושב

ז. מסקנת ההלכה - מספר התקיעות המינימלי הנדרש בשעת הדחק.....מא

תרתי דסתרי בהכשר סוכה.....מג

א. הקדמה.....מג

ב. הפסק אוויר או סכך פסול בסוכה.....מג

הפסק שאינו פוסל את הסוכה (אלא מפצל אותה)

ג. דין אצטבא בסוכה הגבוהה מעשרים אמה.....מח

אצטבא מן הצד | שאר שטח הסוכה

ד. כשיש כמה אפשרויות להגדיר ולקבוע את מקום הדופן עקומה.....נד

ראיה ליסוד זה | אצטבא במרכז הסוכה | דופן עקומה להכשיר בשני הצדדים |

דופן לב' סוכות

חתימה.....סח

בדין מצווה הבאה בעבירה.....סט

א. פסול גזול.....סט

סוכה גזולה

- ב. הבחנה בין סוגי מצוות.....עא  
פסול הגוף או המעשה | הכרעת ההלכה
- ג. ביטול מצווה קיומית.....עד  
דין עוסק במצווה | ראיות נוספות לנידון זה
- ד. האם יש ממוצע.....עח  
תוצאות מסקנה זו | חילוק בין המקרים

## בגדרי שומע כעונה בדיני המועדים.....פה

- א. קריאת עשרת בני המן.....פה  
שומע כעונה בברכת כהנים.....פז
- ג. האם השומע חייב לעמוד?.....פט  
ביאור ויישוב דעת הרי"צ גיאות
- ד. שומע כעונה כשהעיקר בתוצאה.....צג  
שומע כעונה בהגדה של פסח

## ענייני נבואה

### נבואה לטובה ולרעה.....צט

- א. אימות הנביא ע"י נבואה לטובה.....צט  
ב. ביאור מעשים בתנ"ך.....קג  
1. דברי שמואל לשאול | 2. מיתת משה | 3. לטובת המלאך | 4. כי הייתה סיבה מעם ה'
- ג. נבואה שיש בה מעשה.....קיא  
ביאור לשון הכתוב
- ד. נבואה לטובה שאפשר שלא תתקיים.....קטו  
נבואה לנביא עצמו | ביאור "מעשה אבות סימן לבנים" | הסברים נוספים | ההשלכה לנידוננו | נבואת משה רבנו ע"ה | שיטת המשך חכמה
- ה. הצעה ליישוב הסתירה.....קכד
- ו. בדיני נפשות.....קכו  
לא תהיה אחרי רבים לרעות | ביאור הספק הראשון | ראיה מדברי הר"ש משאנץ | "והצילו העדה" - ביחס למי? | חתימה

**לא בשמים היא.....קלה**

**א. הקדמה.....קלו**

טעמים לעניין זה

**ב. הבנת שיטת רבי יהושע וחכמים ב'תנורו של עכנאי'.....קמב**

גישה א': רבי אליעזר צדק | גישה ב': אין ראייה לרבי אליעזר מדברי הבת קול

**ג. מתי ניתן להתחשב בבת קול?.....קמז**

כיצד השתמשו בבת קול להכרעה במחלוקת בית הלל ובית שמאי? | שיטת התוספות | שיטת הרמב"ם | ביאור הסיבה לפסיקת ההלכה כבית הלל לשיטת הרמב"ם | ראייה לשיטת הרמב"ם שאין נעזרים כלל בהכרעות שמימיות

**ד. פסיקה בבית דין עפ"י רוח הקודש.....קנח**

הכרעת הדין עפ"י המן | כיצד הכריעו עפ"י המן - הרי זו הכרעה שמימית?

**ה. בירור המציאות לעומת בירור ההלכה.....קסא**

דעת החולקים וסוברים שאין להתבסס על נבואה לבירור מציאותי | סוגים שונים של ספקות במציאות | לאחר שהוכרע הספק

**ו. בימי משה רבנו.....קע**

ביאור בעניין המגדף | דיון בעניין המקושש והתראתו | מקושש - לשם שמים נתכוון

**ז. אליהו הנביא.....קעט**

דרך א' - נביא לא גרע מסתם חכם | דרך ב' - מעמדו המיוחד של אליהו: מלאך ואדם

**ח. פסיקה בשעת מיתה.....קפג**

פסיקה לאחר המוות

**ט. דין סוטה (בהשוואה לנגעים) - הכרעת הלכה עפ"י נס?.....קפז**

**י. הסתמכות על גילויים שמימיים בזמן הראשונים.....קצ**

שו"ת מן השמים ופסקי מרן הבית יוסף | הסברים נוספים לראשונים שהביאו הלכות מרוח הקודש

**מפתח מקורות בענייני "לא בשמים היא".....קצה**

עֲבֹדֵינִי מִזֵּדִים

...הנה יש כמה מצות שיש להם גבול לעֲשִׂיהַּ שלהם, דהיינו מצות שופר וסוכה ולולב, שהם מצוות עשה שהזמן גרמא, והם נעשים פעם אחת בשנה; אבל זיכנו הקב"ה בתורתו שאם אנו לומדים הלכות שופר וכל המצוות הנ"ל – בכל יומא ויומא זמני' הוא. ובזה תלמוד גדול מְעֲשִׂיהַּ, דאם אנו תוקעים בשופר בכל השנה או נטילת לולב או סוכה בשאר ימות השנה – אינו נחשב לכולם, ואדרבא עובר על כל תוסיף אם נתכוון למצווה; מה שאין כן בלימוד, אם לומד הלכות שופר – בכל זמן שלומד נחשב למצוה כאלו היה תוקע בראש השנה (א"ה: עי' מנחות קי. "כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת" וכו', וראה להלן עמ' צו), או נוטל אתרוג בסוכות. [ובזה י"ל הפסוק (תהלים קיט, צז-צח): "מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי וגו' כי לעולם היא לי" וק"ל].  
וכן הוא בכל המצות שבתורה לא שייך בהם זמן שהתורה היא למעלה מן הזמן...  
היוצא מזה דאם הי' רק עשיית המצוה נחשבת ולא המחשבה לא היינו נחשבים לכולם.

תפארת שלמה (רדומסק), ליקוטים, דרוש למתן תורה

# עיונים בתקנת רבי אבהו

- א. הקדמה
- ב. האם מדובר בספק גמור
- המנהג הקדום לצמצם בתקיעות דמעומד
- ג. אורך השברים בסדרים השונים
- ד. כמות התקיעות המינימאלית בשעת הדחק
  1. מודר הנאה משופר
  2. נתעכב השליח מלהביא את השופר
  3. המסתפק אם שמע התקיעות כהלכה
  4. התוקע בבית חולים
  5. הנוטל שכר על התקיעות
- ה. דין הפסק בין התקיעה לתרועה
- ו. צירוף לספק ספיקא
- בקי בתקיעות או בקי בתפילות?
- אמירת וידויים ותחינות בין התקיעות
- מי שלא שמע תקיעות דמיושב
- ז. מסקנת ההלכה - מספר התקיעות המינימלי הנדרש בשעת הדחק

## א. הקדמה

הגמרא (ר"ה לג:–לד.) מבררת את מניין וסדר התקיעות הנצרכות, וקובעת שמן התורה נצרכים שלושה רצפים, שבכל אחד מהם תקיעה-תרועה-תקיעה<sup>1</sup>. לאחר מכן מביאה הגמרא (שם לד.) את תקנתו היסודית של רבי אבהו:

---

מאמר זה נדפס בקובץ תחומין (כרך לד' עמ' 78-87) בגרסה מקוצרת ובעריכה שונה. תודתנו נתונה להם על כך, ואף על שיפורי המערכת, שכמה מהם הוכנסו לוורסיה זו.

<sup>1</sup> וכן נפסק ברמב"ם (פ"ג מהל' שופר ה"א) ובשולחן ערוך (או"ח תקצ, א): "כמה תקיעות חייב אדם לשמוע בראש השנה? תשע תקיעות, לפי שנאמרה תרועה ביובל ובראש השנה שלושה פעמים, וכל תרועה פשוטה לפנייה ופשוטה לאחריה, ומפי השמועה למדו שכל תרועות של חודש השביעי אחד הן, בין בראש השנה בין ביום הכפורים של יובל, תשע תקיעות תוקעים בכל אחד משניהן: תקיעה ותרועה ותקיעה, תקיעה ותרועה ותקיעה, תקיעה ותרועה ותקיעה".

אתקין רבי אבהו בקסרי: תקיעה שלושה שברים תרועה תקיעה (- תשר"ת).

מה נפשך? אי ילולי יליל - לעביד תקיעה תרועה ותקיעה (- תר"ת), ואי גנוחי גנח - לעביד תקיעה שלושה שברים ותקיעה (- תש"ת)! - מספקא ליה אי גנוחי גנח אי ילולי יליל.

מתקיף לה רב עזירא: ודלמא ילולי הוה, וקא מפסיק שלושה שברים בין תרועה לתקיעה! - דהדר עביד תקיעה תרועה ותקיעה (- תר"ת). מתקיף לה רבינא: ודלמא גנוחי הוה, וקא מפסקא תרועה בין שברים לתקיעה! - דהדר עביד תרועה שברים תרועה (- תש"ת).

אלא רבי אבהו מאי אתקין? אי גנוחי גנח - הא עבדיה, אי ילולי יליל - הא עבדיה! - מספקא ליה דלמא גנח ויליל. אי הכי, ליעבד נמי איפכא: תקיעה תרועה שלושה שברים ותקיעה, דלמא יליל וגנח! - סתמא דמילתא, כי מתרע באיניש מילתא - ברישא גנח והדר יליל.

נמצא שתקנת רבי אבהו היא לתקוע גם תשר"ת וגם תש"ת ותר"ת, וזאת מחמת שהסתפק מהי "תרועה" שאמרה תורה - גניחה (שברים), יללה (תרועה), או שמא גניחה ולאחריה יללה (שברים תרועה).

## ב. האם מדובר בספק גמור

הבית יוסף (או"ח סי' תקצ) מביא את דברי רב האי גאון:

וכתבו הרא"ש (ר"ה פ"ד סי' י וקורבן נתנאל אות י) והר"ן (שם י) ד"ה אתקין רבי אבהו) שנשאל רבנו האי: וכי עד שבא רבי אבהו ותיקן שיהיו תוקעים תשר"ת תש"ת תר"ת לא היו ישראל יוצאים ידי תקיעת שופר? **והשיב:** כך היה הדבר מימים קדמונים מנהג בכל ישראל: מהם עושים תרועה יבבות קלות, ומהם עושים יבבות כבדות שהם שברים, **ואלו ואלו יוצאים ידי חובתם:** שברים כבדות תרועות הן, יבבות קלות תרועות הן, והיה הדבר נראה כחלוקה, אף על פי שאינה חלוקה ולא היו מטעים אלו את אלו, כי חכמים של הללו מודים דיבבות תרועות



הן, וחכמים של הללו מודים כי שברים תרועות הן. וכשבא רבי אבהו ראה לתקן תקנה שיהיו כל ישראל עושים מעשה אחד ולא יראה ביניהם דבר שההדיוטות רואים אותו כחלוקה.

כלומר, רב האי גאון סובר שמן התורה ניתן לתקוע תשר"ת או תש"ת או תר"ת, ובכל אחד מסוגי התרועות - ודאי יצא ידי חובה, אלא שהדבר היה נראה בעיני "ההדיוטות" כמחלוקת; אך באמת מהתורה יוצא בכל אחת מהאפשרויות. לדבריו, תקנת רבי אבהו (לתקוע בכל מקום את כל הווריאציות) מטרתה למנוע דבר הנראה כמחלוקת בעיני ההדיוטות (אע"פ שמעיקר דין תורה אין צורך בכך).

להסבר זה, כוונת הגמרא במילים: "מספקא ליה אי גנוחי גנח או ילולי יליל", וכן: "מספקא ליה דלמא גנח ויליל", - איננה לספק הלכתי רגיל, אלא לחילוקי המנהגים קוראת הגמרא "ספק" (בית יוסף שם).

מנגד, מביא הבית יוסף (שם) את דברי הרמב"ם (פ"ג מהל' שופר הל' ב-ג):

תרועה האמורה בתורה **נסתפק לנו בה ספק, לפי אורך השנים ורוב הגלות**, ואין אנו יודעים היאך היא: אם היא היללה שמיללך הנשים בנהייתן בעת שמייבבין או האנחה כדרך שיאנח האדם פעם אחר פעם כשידאג לבו מדבר גדול או שניהם כאחד – האנחה והיללה שדרכה לבוא אחריה – הן הנקראים 'תרועה', שכך דרך הדואג מתאנח תחילה ואח"כ מילל, - לפיכך אנו עושים הכל. ...**נמצא מניין התקיעות שלושים כדי להסתלק מן הספק.**

בדברים אלו משמע שהרמב"ם חולק על רב האי גאון, ולדעת הרמב"ם קיים ספק גמור לעניין עצם הדין וצורת התקיעה הנכונה<sup>2</sup>, ולכן תיקן רבי אבהו שיעשו כל ישראל את כל האופנים, כדי שיצאו כולם ידי חובת תקיעת שופר בלי שום ספק.

<sup>2</sup> וכ"כ בבית יוסף שם: "אבל הרמב"ם משמע שאינו סובר כן [- כרב האי גאון], אלא ספק בעיקר הדין הוא, שנסתפק לנו בתרועה היאך היא, שכתב... וזה לשונו: 'תרועה האמורה בתורה נסתפק לנו בה ספק, לפי אורך השנים ורוב הגלות, ואין אנו יודעים המשך הערה בעמוד הבא ←

שתי גישות אלו מהוות את הבסיס לדיוניהם של רבותינו הראשונים והאחרונים בסוגיה זו. הבית יוסף (שם) ופוסקים נוספים מאריכים להביא לכל אחת משיטות אלו חבל ראשונים שסוברים כן.

להלכה משמעות לשון השולחן ערוך<sup>3</sup> בפשטות כדעת הרמב"ם (פרי מגדים שם משבצות זהב ס"ק א; אכן עי' בקצה המטה על המטה אפרים סי' תקצ ס"ק א שצידד לומר שרוב הראשונים נוקטים כשיטת רב האי גאון<sup>4</sup>, ומה שנקט המחבר לשון ספק הוא כלשון הגמרא ולא דווקא, וע"ע בפסקי תשובות שם הערה 1, ולהלן בהמשך הדברים).

היאך היא, אם היא היללה שמייללין הנשים וכו', נמצא מניין התקיעות שלושים כדי להסתלק מן הספק. משמע דספק גמור נסתפק לנו לעניין הדין.

אכן יש שפירשו שלא כהבנת הבית יוסף, ולדבריהם אין כוונת הרמב"ם לספק גמור, אלא שהיה הדבר נראה כספק (יד דוד ר"ה לג: הביאו הגריש"א זצ"ל בתשובתו בשו"ת יביע אומר ח"ג א"ח סי' לג, סוף ד"ה ומ"ש עוד כ"ת; וע"ע בתשובת הגר"ע יוסף (שליט"א) [זצ"ל] שם סי' לד אות ג; וראה גם בקצה המטה דלהלן בסמוך). וראיתי מציינים שבמגדל עוז (על הרמב"ם שם ה"ד, בסו"ד, מהדורת ר"ש פרנקל עמ' שע) שהביא תשובת רב האי גאון ורב שרירא גאון (מהרי"צ בן גיאת) והוסיף: "וכן פירש ר"מ בפי' המשניות" (ולא מצאתי בפי' הרמב"ם למשנה).

<sup>3</sup> וזה לשון השולחן ערוך (א"ח תקצ, ב): "תרועה זו האמורה בתורה, נסתפק לנו אם היא היללה שאנו קורים תרועה, או אם היא מה שאנו קורים שברים, או אם הם שניהם יחד; לפיכך, כדי לצאת ידי ספק צריך לתקוע תשר"ת ג' פעמים, ותש"ת ג' פעמים, ותשר"ת ג' פעמים". משמעות הדברים שהכריע כדעת הרמב"ם שקיים ספק בעיקר דין תורה (כך ביאר הפרי מגדים שם מש"ז ס"ק א; וכן נקט בפשיטות הגר"ע יוסף זצ"ל בחזון עובדיה, ימים נוראים, ירושלים תשס"ו, הל' שופר סעיף י בעמ' קלג, וריש הערה יב בעמ' קלה; וכן ביביע אומר ח"ג א"ח לד אות ג, המובא בקצרה להלן, ובחלק ח א"ח מט אות א). [וע"ע מקראי קודש (מאת הרב משה הררי שליט"א) ראש השנה פ"א הערה ד, עמ' שיד-שיז].

<sup>4</sup> וזאת בשונה ממסקנת הרב עובדיה יוסף זצ"ל בשו"ת יביע אומר (ח"א א"ח סי' לו אות א-ד), אשר קיבץ את דברי הפוסקים מערכה כנגד מערכה, וסיכם: "שדעת רוב הפוסקים בזה דספיקא ממש הוא". (וע"ע מה שהעיר הגריש"א זצ"ל ע"ד, כמובא ביביע אומר ח"ג א"ח סי' לג ד"ה ומ"ש עוד כ"ת, הוזכר קצת להלן בעמ' לח הערות 46-48, ובעיקר מחלוקתם של הגרי"ש אלישיב והגר"ע יוסף - ראה עוד להלן עמ' לו-מ). מאידך, בספר הלכות חג בחג (ראש השנה פ"ב הערה 1) כתב שרוב הראשונים פסקו כרב האי גאון.

## המנהג הקדום לצמצם בתקיעות דמעומד

בשולחן ערוך (או"ח תקצב, א) מובאים המנהגים השונים לגבי סדר התקיעות דמעומד:

מחזיר שליח ציבור התפילה, ותוקעין על סדר הברכות למלכויות תשר"ת פעם אחת, ולזיכרונות תש"ת, ולשופרות תר"ת; ועכשיו נוהגים לתקוע למלכויות תשר"ת שלושה פעמים, ולזיכרונות תש"ת שלושה פעמים, ולשופרות תר"ת שלושה פעמים.  
הגה: ויז אומרים שתוקעים תשר"ת למלכויות פעם אחת, וכן לזיכרונות, וכן לשופרות (טור ז"ס ר"ת ומנהגים), וכן המנהג במדינות אלו...

מובאים כאן שלושה מנהגים, ויש להתבונן מה עומד בשורשם<sup>5</sup>. המנהג השני שהביא השולחן ערוך – "ועכשיו נוהגים" – הוא מבואר, שכן בו תוקעים בתפילת מוסף את כל התקיעות המחוייבות<sup>6</sup> (כתקנת רבי אבהו).

לעומתו, המנהג הראשון שהובא בשולחן ערוך (שתוקעים פעם אחת תשר"ת למלכויות, תש"ת לזיכרונות ותר"ת לשופרות), שהוא המנהג המקורי והקדום שנהג עוד בימי הגאונים, טעון בירור והבנה, שכן מן התורה נדרשים **שלושה** סדרים של תקיעה-תרועה-תקיעה, וא"כ לפי אף אחד מהמנהגים (תשר"ת, תש"ת ותר"ת) לא תקע שלושה סדרים כדין על סדר הברכות!

ואכן הריטב"א (בתשובותיו סי' כט, עמ' כה-כו, – מובא בבית יוסף או"ח סי' תקצ) הסביר מנהג זה כמותאם לשיטת רב האי גאון (ואף מהווה ראיה לדבריו), שמן

<sup>5</sup> בפרק זה נתמקד בדברי השולחן ערוך, ובעזה"י בהמשך הדברים (בהערה 28 בעמ' ל) נתבונן בדברי הרמ"א.

<sup>6</sup> יש לציין שהמשנה ברורה (שם ס"ק ד) הביא מהשל"ה הקד' (מסכת ראש השנה, פרק נר מצווה, עמוד הדין, אות יז) שהמנהג המובחר הוא לתקוע פעם אחת תשר"ת תש"ת ותר"ת למלכויות, וכן לזיכרונות, וכן לשופרות; אך אין למחות בנהגים לתקוע תשר"ת פעם אחת לכל ברכה, כפסק הרמ"א (פרי מגדים במשבצות זהב שם סוף ס"ק א).

התורה יוצאים הן בגניחה, הן ביללה והן בגניחה ויללה, ולכן התוקע תשר"ת תש"ת תר"ת יצא מן התורה ידי חובה. [וכדי שלא להטריח את הציבור<sup>7</sup> הסתפקו בתקיעות דמעומד בפעם אחת מכל סדרה, וטעם נוסף לדבר: בכדי שיתברר שכל אחת מהדרכים (תשר"ת, תש"ת ותר"ת) היא אמת ויוצאים בה ידי חובה]. וכ"כ הרז"ה (בעל המאור, בסוף מסכת ר"ה (יא.), ד"ה ונשתנו המנהגות) והר"ן (שם), וכ"ה בביאור הגר"א שם (או"ח תקצב, א, ד"ה למלכויות).

ובדברי הראשונים מצינו כמה הסברים למנהג זה אף לשיטת הרמב"ם והשולחן ערוך:

א. הר"ף שם (ר"ה (י:י-יא.), מציון ב' לשלט"ג ואילך) והרמב"ם (פ"ג מהל' שופר ה"ב) כתבו שבדין היה שיתקעו שלושים קולות כדרך שתקעו בתקיעות דמיושב, אלא שמחמת שכבר יצאו באותן תקיעות שתקעו כשהן יושבים - די לתקוע פעם אחת מכל סדר, כדי שלא להטריח את הציבור<sup>8</sup>.

ב. הר"ן (שם (יא.) בהתחלה) הוסיף "על דרך זה", שאפשר שחששו להפסיק בין הברכות (מלכויות, זיכרונות ושופרות) יותר מדי בתקיעות שאינן צריכות<sup>9</sup> [מאחר שכבר יצאו ידי חובה בתקיעות דמיושב].

---

<sup>7</sup> וראה להלן מדברי הר"ף, אכן אם מעיקר הדין יוצא בכל אחד מהאופנים (תשר"ת, תש"ת ותר"ת) הוא מבואר טפי.

<sup>8</sup> ראה בספר הררי קדם (משיעורי הגר"ד סולובייצ'יק זצ"ל מבוססון, ח"א סי' ז אות ג, עמ' טו, ע"ש) שתמה על הדברים, שכן 'ממה נפשך' לא יצא ידי חובת "תקיעות על סדר הברכות" (שאם התרועה האמיתית היא גניחה ויללה - לא עשה כן בזיכרונות ושופרות, ואם היא גניחה לבד - לא עשה כן במלכויות ושופרות, וכן הלאה), וכי משום טירחא דציבורא יבטלו תקנת חכמים לתקוע על סדר הברכות? וכתב להוכיח מכאן שמדרבנן נעשו כל שלושים הקולות כתקיעות מחויבות וודאיות, וממילא יש לכל הקולות חלות שם של תקיעה של מצווה, וכל שתוקעים אחד מן הסדרים אין מבטלים מצות תקיעה על סדר הברכות. [וראה בסוף המאמר דברים דומים בשם הגר"ש אלישיב זצ"ל בתשובתו המובאת בשו"ת יביע אומר ח"ג או"ח סוף סי' לג ד"ה ומצטרף לכל הני, מובא בהערה 49 להלן].

<sup>9</sup> יש לציין שהר"ן, לאחר שהביא את הסבר הר"ף והסברו, סיים: "ואכתי לא נהירא".

ג. הריטב"א (ר"ה לד. סוף ד"ה תשלום הברייא הא כיצד וכו', "והנכון בזה"<sup>10</sup>) כתב שמאחר שמן הדין יצאנו ידי חובת מצות שופר בתקיעות דמיושב, ותקיעות שעל סדר הברכות נצרכות מדין תפילה בציבור - להעלות תפילה בתרועה, כמו שמצאנו בתעניות גשמים שתוקעים על הברכות מדיני התפילה; ואכן בתעניות די בתקיעה אחת בכל ברכה (אליבא דרבנן), אבל בראש השנה אין אנו רוצים להפריד תרועה משני התקיעות הפשוטות; – ולכן אנו תוקעים שלוש קולות (תשר"ת, תש"ת או תר"ת) בכל סדר, ומכל מקום ניתן להסתפק באחד מאופני התרועה, ושוב אין חוששים לספיקות ולא להפסקות, וגם אם טעה בשברים או בתרועה אינו חוזר, משום שמעיקר הדין בתקיעה אחת (ללא תרועה כלל) יוצא ידי חובתו.

ד. בתוספות (ר"ה לג: ד"ה שיעור תרועה, וכן הובא ברא"ש שם פ"ד סי' י) מוסבר המנהג<sup>11</sup> כדעת הסובר (בגמרא שם לד.) שמן התורה די בסדר אחד (תקיעה-תרועה-תקיעה) וחכמים תקנו שיעשו עוד פעמיים, ולכן בתקיעות דמיושב החמירו לעשות את כל הספקות, הן שמדברי תורה והן שמדברי סופרים, אך בתקיעות דמעומד "לא חשו לחזור ולעשות בשעת התפילה אלא ספיקא דאורייתא".

## ג. אורך השברים בסדרים השונים

כדי לבדוק את הכרעת ההלכה במחלוקת רב האי גאון והרמב"ם, נתבונן בסוגיה נוספת.

בתוספות הנ"ל (ר"ה לג: בהתחלה) הובאה אזהרה על אורך הקולות:

<sup>10</sup> עמ' של, במהדורת מוסד הרב קוק ירושלים תשס"ט.

<sup>11</sup> התוספות מנסחים את הדברים כך: "ונראה שיש קצת ליתן טעם על המנהג שלנו", וכו"ה ברא"ש. [ונראה שיש לדברים משמעות לגבי השאלה האם ניתן לצרף שיטה זו לעניין עצם התקיעות דאורייתא במצבי שעת הדחק, וראה להלן עמ' כד-כה].

וצריך להיזהר בשברים שלא יהא מאריך על כל אחד בפני עצמו כג' יבבות של שלושה קולות כל שהוא, דאם כן נעשה תקיעה ולא שברים, דהא שיעור תקיעה כתרועה ושיעור תרועה כג' יבבות. ונראה שחייב אדם להאריך בתקיעה של תשר"ת יותר משל תש"ת, ובשל תש"ת יותר משל תר"ת, דהא שיעור תקיעה כתרועה ותשר"ת אנו עושים משום ספיקא דגנוח ויליל, נמצא שצריך להאריך בתקיעות של תשר"ת כשיעור שלושה שברים וג' יבבות, ובתקיעות של תש"ת כשיעור ג' שברים דהא עבדינן תש"ת משום ספיקא דגנוחי גנח, ובתקיעות של תר"ת כשיעור תרועה שהוא ילולי יליל. ומיהו אם מאריך בכל התקיעות כתקיעות תשר"ת - אין לחוש, דיכול להאריך כמו שירצה.

והקשה הבית יוסף (או"ח סי' תקצ) על דברי התוס' (שאין להאריך בשבר כשלוש יבבות, כדי שלא יהפוך השבר לתקיעה), שבתקיעות של תשר"ת ותש"ת (בהם תוקעים שברים) אורך התקיעה ארוך יותר (לפחות כשלוש שברים, שהם יותר משש יבבות) כמבואר בהמשך דברי התוס', וא"כ בשברים יוכל להאריך יותר<sup>12</sup>.

ותירץ הב"ח (שם סוף ס"ק ג ד"ה ולפי זה) שהתוספות והרא"ש (ר"ה פ"ד סי' י הנ"ל, שהעתיק דברי התוס') סוברים כשיטת רב האי גאון, ולשיטה זו תקיעה של תר"ת (שהיא באורך שלוש יבבות) נקראת תקיעה מדאורייתא לכו"ע, ולכן יש להקפיד שהשבר לא יהיה כאורך תקיעה של תר"ת<sup>13</sup>.

ולהלכה כתב המשנה ברורה (שם ס"ק ט לדעת הרמ"א שם סעיף ג, וע"ע בביאור הלכה שם) שאין לחוש אם עושה את השברים אפילו חמש כוחות (וכשתוקע

<sup>12</sup> ותירץ הבית יוסף: "וי"ל שכל שמאריך בשבר כשיעור תקיעת תר"ת שהוא כשלוש יבבות הרי יצא מכלל שבר ונעשה תקיעה, אף על גב שלגבי תקיעה דסימן ידידיה לא הוי כתקיעה". [ותירוצו זה צ"ב, וע"ע בספר 'משמרת ימים נוראים', להגרמ"מ קארפ שליט"א, סי' יט ס"ק ג].

<sup>13</sup> [א"ה: אלא שצריך להבין לפי זה, מדוע צריך להאריך יותר בתקיעה של תשר"ת ותש"ת, הרי מן התורה גם תקיעה של ג' יבבות היא תקיעה, וצ"ע.]

תשר"ת יכול לעשות השברים אפילו ארוכים יותר) ע"ש. ומשמע מדבריו שאנו פוסקים כשיטת הרמב"ם (שיש ספק גמור מהי התרועה הנכונה ויש ניגוד בין הסדרים השונים), ולכן כשתוקע תשר"ת או תש"ת איננו צריך לחוש לאורך התקיעה של תר"ת.

## ד. כמות התקיעות המינימאלית בשעת הדחק

להלן נביא כמה מדברי האחרונים בנוגע למספר התקיעות המינימלי במצבי דחק ואילוצים שונים, וננסה לדון בדברים ולנתחם בקצרה, עפ"י מה שנתבאר לעיל.

### 1. מודר הנאה משופר

המודר הנאה משופר - אדם אחר יתקע עבורו (שולחן ערוך או"ח תקפו, ה). וביאר המשנה ברורה (שם ס"ק כב):

רצה לומר: אע"ג שאין יכול להפקיע עצמו ממצות שופר בשביל נדר זה, דמצווה לא מיקרי הנאה... מ"מ ישמע תקיעת שופר מאחר ולא יתקע בעצמו. והטעם כתבו הפוסקים משום דיש הרבה בני אדם שיש להם הנאה כשהם תוקעים, והנאת הגוף ליכא לשרויי בשביל טעמא דמצוות לאו ליהנות נתנו.

ומ"מ כתבו האחרונים (מגן אברהם שם ס"ק ז בשם הב"ח; ועוד) דבשעת הדחק שאין לו אחר מותר לו בעצמו לתקוע, רק שאין לו לתקוע כי אם עשרה קולות, דהיינו תשר"ת תש"ת תר"ת (מטה אפרים אות ז), שהם מעיקר הדין.

דברי המטה אפרים והמשנה ברורה מובנים לשיטת רב האי גאון וסיעתו<sup>14</sup>, אבל לשיטת הרמב"ם והשולחן ערוך (שקיים ספק מעיקר הדין מהי התרועה האמורה

---

<sup>14</sup> וכן שמעתי ממר"ר הג"ר יצחק זילברשטיין שליט"א שמכאן עולה שהמ"ב הכריע כדעת רב האי גאון וסיעתו. עכת"ד. [וראה לעיל בשם קצה המטה ופסקי תשובות סי' תקצ, המשך הערה בעמוד הבא ←

בתורה, וכמותם הכריע המ"ב הכריע במקום אחר<sup>15</sup>) אם תוקע רק עשרה קולות - לא יצא ידי חובה מן התורה, שהרי לא תקע שלושה סדרים לפי אף אחת מהאפשרויות!

ואכן בכף החיים (שם סוף ס"ק מ) כתב שכוונת המט"א והמ"ב שיתקע **שלוש פעמים** עשרה קולות, וכן בשונה הלכות (שם סוף דין ט במוסגר) כתב: "ואולי צ"ל ל' קולות וצ"ע". ושמעתי שהסביר הגר"ח קניבסקי שליט"א דבריו, שיש לתמוה על המשנה ברורה, שהרי זה ספיקא דאורייתא (אם הלכה כרב האי גאון או כהרמב"ם) וצריך להחמיר.

ושמעתי מחכם אחד<sup>16</sup> לבאר את הכרעת המטה אפרים והמשנה ברורה, שמצרף כאן שני ספקות<sup>17</sup>: (א) שמא הלכה כרב האי גאון<sup>18</sup>, (ב) שמא הלכה כדעת

---

וע"ע הליכות שלמה, ראש השנה, פ"ב, אורחות הלכה ציון 77, סוף עמ' לו]. אכן במ"ב (ראה בסמוך הערה 15 להלן) נקט בפשטות כשיטת הרמב"ם, וראה גם לעיל (אות ג) לגבי אורך השברים בסדרים השונים, שאנו פוסקים להלכה כשיטת הרמב"ם ואפילו להקל וצ"ע.

ובספרו חשוקי חמד (גיטין נב. עמ' שכ-שכא) כתב הגר"י זילברשטיין שליט"א שהמ"ב מכריע להלכה כרב האי גאון, אלא שא"כ צ"ב אמאי לא סגי שיתקע ט' קולות? וכתב שצ"ל שהמ"ב ס"ל שיש לחוש קצת לדעת הרמב"ם (שיש ספק גמור אם יוצא בתשר"ת או בתש"ת או בת"ת), אלא שלעניין חשש זה סמך על השיטה שמדאורייתא די בסדר אחד, ולעניין דרבנן אפשר לסמוך בשופי על רב האי גאון, עכ"ל. [והוא כעין דברי הג"ר דוב לנדו שליט"א, להלן בסמוך (סביבות הערות 16-19)]. אכן ראה להלן הערה 31 (בעמ' לב ואילך) את השגת הרימ"ט נר"ו על ביאור זה בדעת המ"ב. לעניין עצם קושיית מו"ר, לענ"ד אפשר שהמ"ב הצריך עשר קולות ולא די בתשע, כדי שלא יראו הדברים כחלוקה וכאגודות אגודות, כטעמה של עצם תקנת רבי אבהו לדעת רב האי גאון.

<sup>15</sup> עי' מ"ב ס' תקצ ס"ק ו; ס' תקצג ס"ק ג וביאור-הלכה שם ד"ה ואם ידע. וראה לעיל (אות ג) שגם לגבי אורך השברים בסדרים השונים אנו פוסקים להלכה כשיטת הרמב"ם ואפילו להקל (כפי שהובא מדברי הב"ח ס' תקצ ס"ק ג, מ"ב שם ס"ק ט וביאור-הלכה שם ס"ג ד"ה וי"א דאין לחוש וכו'). יש לציין, שגם במטה אפרים - שהוא מקורו של המ"ב לדינים אלו - ג"כ מבואר שהלכה כדעת הרמב"ם (ראה מט"א ריש ס' תקצה, ואלף למטה שם ס"ק ב), כפי שהעירני ר' יוסף פייס (Faith) ה"ו. נראה שהמט"א והמ"ב הכריעו כן בשל העובדה שכך פשטות השו"ע, כדברי הפרמ"ג המובאים לעיל עמ' יח והערה 3.

<sup>16</sup> והוא כעין דברי הגר"י זילברשטיין שליט"א (בספרו חשוקי חמד) המובאים בהערה 14.



הסוברים שמן התורה די בסדר אחד<sup>19</sup> (תקיעה-תרועה-תקיעה) וחכמים הם שהצריכו עוד פעמיים (כנ"ל בדברי התוספות והרא"ש). וכ"כ הג"ר א. דוב לנדו שליט"א בהערה בתחילת ספר 'מצות התקיעות' (מאת הרב משה לזרזון, בני ברק תשמ"ח), שא"א להסביר את דברי המ"ב אלא עפ"י הצירוף הנ"ל (וע"ע שם בגוף הספר, סי' ב ס"ק ב, שהוכיח כן).

## 2. נתעכב השליח מלהביא את השופר

במקום נוסף הביא המשנה ברורה (סוף סי' תר ס"ק ז) את דברי המטה אפרים (סי' תרא אות יג):

קהל ששלחו לעיר אחרת להביא להם שופר ונתעכב השליח עד סוף יום ב' [של ראש השנה], וראש השנה היה ביום חמישי וביום שישי, וכשבא עם השופר כבר התפללו [תפילת ערבית] של שבת אבל היה עוד יום גדול - אם אין שם בקי לתקוע שלא קיבל עליו שבת עדיין, אז יתקע מי שקיבל שבת בלא ברכה, ולא יתקע רק תשר"ת תש"ת תר"ת ולא יותר.

ודווקא אם עוד היום גדול, אבל אם כבר הוא בין השמשות - אין לתקוע כלל, דביום השני אין חיובו לתקוע אלא מדרבנן, והוי ספיקא

<sup>17</sup> [א"ה: ואע"פ שהספק השני (האם מן התורה די בשלוש קולות או שצריך תשע קולות) איננו ספק גמור, שכן ברור שעכ"פ מדרבנן צריך תשע קולות (ואין ספק כלל בדבר), מ"מ חשיב ספק ספיקא (עי' שולחן ערוך יו"ד פג, ה; ש"ך יו"ד סוף סי' קי - כללי ס"ס אות טז; חי' רע"א או"ח ר"ס קפו גבי נשים; פרמ"ג שם מש"ז סוף ס"ק א; חיי אדם כלל מז סוף אות ב).]

<sup>18</sup> וזאת אע"פ שמעיקר ההלכה כדעת הרמב"ם (ראה לעיל הערות 14-15), מ"מ צ"ל שצרפו את דעת רב האי גאון לספק ספיקא (אם לא נדחוק בלשונם כהסבר השונה הלכות הנ"ל).

<sup>19</sup> וצ"ע אם אפשר לצרף שיטה זו לספק ספיקא, שכן הפוסקים (מלבד התוס' והרא"ש הנ"ל) לא הביאוה. [וע"ע בספר 'משמרת ימים נוראים' סוף סי' יח, שאין הלכה כשיטה זו; וראה לעיל הערה 11 בעמ' כא]. שוב ראיתי בב"י (או"ח סי' תקצ, ד"ה ובתרומת הדשן, סמוך לדרכי משה ס"ק ג) ועוד אחרונים, שהביאו סניף זה.

דרבנן. אבל ביום א' שחיובו מדאורייתא חייב לתקוע ובלי ברכה. ולעניין אמירה לעכו"ם אף בבין השמשות דיום א' מותר.

ואף כאן כתב בכף החיים (סי' תר ס"ק יג במוסגר) שרצונם לומר שלוש פעמים תשר"ת, שלוש תר"ת ושלוש תש"ת<sup>20</sup>.

### 3. המסתפק אם שמע התקיעות כהלכה

בספר חזון עובדיה – ימים נוראים (הרב עובדיה יוסף, ירושלים תשס"ו, הלכות שופר סעיף לד, עמ' קסט) כתוב:

מי שיש לו ספק ממש אם התקיעות היו כהלכה או שקיצר בהם התוקע שלא כדין - חוזר לתקוע שלושים קול, לצאת מן הספק, אך לא יברך, שספק ברכות להקל.

לעומת זאת, מסופר (אורחות רבנו ח"ב עמ' קפה ואילך) על הגר"י קניבסקי זצ"ל, הסטייפלר, שאמר לתוקע לאחר סיום התפילה שלא שמע את התקיעות, וביקש ממנו לתקוע לו עשרה קולות (תשר"ת תש"ת תר"ת), ויותר מזה איננו רוצה להטריחו (ובעל-התוקע תקע בעבורו ל' קולות). נמצא שבעל הקהלות יעקב נהג כדברי המשנה ברורה<sup>21</sup> (ובעל התוקע החמיר כדעת כף החיים והשונה הלכות).

<sup>20</sup> אכן בשונה הלכות שם (סי' תרא דין ד) הביא דברי המ"ב הנ"ל ולא העיר בזה כלום (לעומת הנידון של מודר הנאה משופר, שם העיר על הדברים וכו"ל), ונראה שטעמו משום שביום השני הוי ספק דרבנן וניתן לסמוך ע"ד רב האי גאון. [וכ"מ קצת במ"ב הנ"ל (סי' תר ס"ק ז) שבספק ביום השני, כגון בבין השמשות נידון כספק דרבנן שאפשר להקל בו (ויש לדחות שהדברים אמורים רק מפני השבת), וכ"ה להדיא במ"ב סי' תקפה סוף ס"ק ה, וע"ע בהערות 'דרשו' שם (דף נז. הערה 18) וש"נ, במ"ב סי' תקפה ס"ק א, וצ"ע].

<sup>21</sup> יתכן שאיננו חולק ע"ד בנו הגר"ח בשונה הלכות הנ"ל, שכן בכ"ז תקעו בבית הכנסת מאה קולות, ואפשר שהנהגתו הייתה לחומרא בעלמא (ולא היה לו 'ספק' ממש), או שמא היה לו ספק אם שמע היטב, וצירפו לספק עם דעת רב האי גאון וסיעתו [וראה להלן לגבי צירופי הספקות לספק ספיקא].

#### 4. התוקע בבית חולים

שאלה זו נוגעת להלכה ולמעשה במצבים בהם קיים הכרח לתקוע רק את מספר התקיעות המינימאלי, כגון בעל תוקע הבא לתקוע בבית חולים גדול, ובו מחלקות רבות, או התוקע לקבוצות רבות של זקנים או חיילים, וכוחו מוגבל, ואם ירבה לתקוע לראשונים - לא יהיה בכוחו לתקוע כלל לאחרים.

בשאלה זו נחלקו גדולי הפוסקים, וכך סוכם הדברים בספר פסקי תשובות (ח"ו סי' תקצ אות א):

מי שאין באפשרותו לתקוע ל' קולות אלו, כגון התוקע במחלקות בבתי-חולים ואין בכוחותיו לתקוע בכל מחלקה ומחלקה ל' קולות, די שיתקע תשר"ת פעם אחת, תש"ת פעם אחת ותר"ת פעם אחת בכל מחלקה, כי מהתורה די בעשר קולות אלו (שו"ת קנין תורה ח"ג סי' עט<sup>22</sup>).

ויש חולקים וסוברים שאינו יוצא ידי חובה ואפילו מדין תורה, אא"כ יתקע כל השלושים קולות, כי ספק לנו מה כוונת התורה, וכפשטות לשון השולחן ערוך כאן, לכן יש לו לתקוע בכל מחלקה שלושים קולות, ואם יתעייף ולא יהיה לו כוח לתקוע בכל המחלקות הרי הוא אנוס, והחולים אנוסים, ואונס רחמנא פטריה (שו"ת שרגא המאיר ח"ג סי' יא ומה).

<sup>22</sup> וכן הכרעת עוד מחכמי דורנו, עי' חשוקי חמד (גיטין נב. המוזכר לעיל הערה 14 בעמ' כד), וכן הערות 'דרשו' על המ"ב (סי' תקצ ס"ק ו, סוף הערה 5, במילואים עמ' 36, וכן בסי' תקפט ס"ק יז והערה 27, דף סד). בשם הגר"נ קרליץ שליט"א (חוט שני ר"ה עמ' סד) והגר"ש אלישיב זצ"ל (אשרי האיש ח"ג פט"ז אות כט). [וע"ש שהעירו שלא הוזכר בפוסקים אלו אם יברך בכל מחלקה, ועי' ביאור הלכה סי' תקצג ס"ב ד"ה ואם ידע, ובהערות 'דרשו' שם הערה 8, ובמש"כ להלן הערה 35, בעמ' לד].

השיטה הראשונה מבוססת על דברי רב האי גאון והכרעות המטה אפרים והמשנה ברורה שהזכרנו, ואילו השיטה השנייה מבוססת על שיטת הרמב"ם והשולחן ערוך ודברי כף החיים ושונה הלכות הנ"ל.

ובהמשך הדברים (עמ' לא ואילך) נעלה בעזה"י עצה חדשה - דרך נוספת כיצד לנהוג במקרה זה (כבר עמד בדבר בספר 'מועדי קודש' פ"ח הע' 11).

## 5. הנוטל שכר על התקיעות

הגאון רבי יעקב יוסף זצ"ל דן בשיעוריו בנוגע לבעל-תוקע אשר סיכם עם קהילה על תשלום עבור תקיעותיו<sup>23</sup>, כאשר עבור כל תקיעה הם משלמים לו דולר. והנה אסור לקבל שכר על עשיית מצוות כמבואר בסוף פרק 'האיש המקדש' (קידושין נח: ומקורו מבכורות כט.), אך על מצוות מדרבנן - לדעת רבים מהפוסקים<sup>24</sup> - מותר לקבל שכר. וא"כ עלינו לברר כמה קולות חייב מן התורה לתקוע, וכמה קולות מדברי חכמים.

ונראה ששאלה זו תלויה בנידון הנ"ל, ולפי דעת רב האי גאון וסיעתו נראה שמן התורה די בתשע קולות<sup>25</sup>, וכל שאר הקולות חיובם מדרבנן בלבד<sup>26</sup>, אך לשיטת

<sup>23</sup> לא נדון כאן בנוגע לשכר שבת, ועי' שו"ת הרי בשמים (המוזכר בסמוך - להלן הערה 24) ובספר ילקוט יוסף (שבת ב, סי' שו סע' ד - דיני שכר שבת, אות ח והערה ו).

<sup>24</sup> ראה בשדי חמד (אסיפת דינים, מערכת ראש השנה, סי' ב ס"ק יז, מד"ה "נחזור לדברי" ואילך, ח"ו דף א'שצב:א'שצג, ס"א: ח"ט דף לו:לז.) וש"נ. וסברא זו כתב גם הפנ"י ר"פ שני דיני גזירות (כתובות קה. בתוד"ה גזירי גזירות וכו'; הביאו בעזר מקודש אה"ע סי' קסט ס"ב, ע"ש), וביסס דבריו על דברי הר"ן (נדרים לז. ד"ה ורבי יוחנן אמר; וכ"ה בפ"ה הרא"ש שם ד"ה שכר פיסוק טעמים), ועל הכרעת הרמ"א (יר"ד רמו, ה), שמקורה בהגהות מיימוניות (פ"א מהל' ת"ת ה"ז אות ה) בשם רבנו שמחה. וכ"כ רבים מהאחרונים (שער המשפט סי' לד ס"ק יב, הביאו בשו"ת שואל ומשיב תניינא ח"א סי' ס; מנ"ח מצווה פ, אות ג במהד' מכון ירושלים; שו"ת שואל ומשיב מהד' תליתאי ח"א סי' רמד; שו"ת הרי בשמים ח"א סי' נב ד"ה ואשר שאל. וע"ע ב"י או"ח סי' תקפה, ה).

<sup>25</sup> [א"ה: יתכן שצריך לחשב שתיים עשרה קולות, שכן כשתוקע לראשונה שברים תרועה הוא מקיים בזה את המצווה מן התורה, ואע"פ שמן התורה די בתשע קולות המשך הערה בעמוד הבא ←

הרמב"ם שיש ספק בעיקר התקיעות, א"כ מדאורייתא מחוייב לתקוע שלושים קולות<sup>27</sup>, והוא רשאי לקבל שכר רק על שבעים קולות.

## ה. דין הפסק בין התקיעה לתרועה

בפתח הדברים הבאנו את דברי הגמרא (ר"ה לד.) על תקנת רבי אבהו:

אתקין רבי אבהו בקסרי: תקיעה, שלושה שברים, תרועה, תקיעה... מספקא ליה אי גנוחי גנח אי ילולי יליל. מתקיף לה רב עזריא: ודלמא ילולי הוה, וקא מפסיק שלושה שברים בין תרועה לתקיעה! – דהדר עביד תר"ת. מתקיף לה רבינא: ודלמא גנוחי הוה, וקא מפסקא תרועה בין שברים לתקיעה! – דהדר עביד תש"ת.

מבואר בדברי הגמרא שאין די בתקיעת תשר"ת, אף שהיא כוללת את כל הקולות הנדרשים, וזאת משום שאם צריך לתקוע תש"ת או תר"ת - תקיעת תשר"ת מהווה הפסק בין התקיעות הנצרכות.

(דהיינו או שברים או תרועה), מ"מ כיוון שקיימו את המצווה דאורייתא ב"ב הקולות הראשונים (שברים תרועה), ועל כך איננו רשאי ליטול שכר.)

<sup>26</sup> [א"ה: יש לציין, שהקולות הנוספים חיובם רק מדרבנן, אך יש לדון שמקיים בהם מצווה מן התורה, כדעת הגאון הנצי"ב זצ"ל (במכתב לבנו הגר"ח ברלין זצ"ל - נדפס במרומי שדה פסחים לט.) וסיעתו (עי' ילקוט יוסף לימים נוראים, מהד' תשע"ה, עמ' תח-תי ושי"נ), שבכל מצווה שיש שיעור לחיובה - אם מוסיף על השיעור מקיים מצווה דאורייתא (למשל, האוכל יותר מכזית מצה בליל הסדר, או האוחז בלולב בכל יום טוב ראשון של חג, או התוקע תקיעות נוספות על החיוב), וא"כ אפשר שאסור ליטול שכר על התקיעות הנוספות, שכן אע"פ שאיננו מחוייב בתקיעות אלו, מ"מ כשתוקע אותן מקיים מ"ע מה"ת, ואין ליטול עליה שכר, והשד"ח (הנ"ל בהערה 24) לא חילק בזה, וצ"ע.]

<sup>27</sup> [א"ה: יש לעיין בזה, שהרי לשיטת הרמב"ם וסיעתו - החיוב לתקוע שלושים קולות הוא מחמת הספק, וא"כ אפשר שאין זה נקרא 'מצווה' שאין ליטול עבורה שכר (שכן המצווה מחייבת רק לתקוע תשע קולות); ועוד לשיטת הרמב"ם ספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן בלבד (עי' שב שמעתא א, א; ובשאר האחרונים), א"כ מן התורה די לו בתשעה (או בשתיים עשרה) קולות, וכל מה שתוקע מחמת הספק הוא רק מדרבנן.]

ונחלקו רבותינו הראשונים בביאור דין "הפסק" זה, יש מהראשונים<sup>28</sup> שנקטו שאין הפסק זה מעכב בדיעבד, אלא שרבי אבהו כינס את כל המנהגים לסדר חדש, ולכן הנהיג לעשות אותו ללא הפסק, כדי לחוש אף לדעה הסוברת שקולות אחרים (של שופר) מהווים הפסקה, אע"פ שאין הלכה כן; ויש מהראשונים (הרמב"ן ר"ה לד. ד"ה הא דאקשינן עליה דר' אבהו ודילמא ילולי וכו'; ועוד) שנקטו שהפסק זה אכן מעכב בדיעבד, ואם ההלכה שצריך לתקוע תש"ת או תר"ת - התוקע תשר"ת לא יצא ידי חובתו.

בפשטות פסק השולחן ערוך (או"ח תקצ, ז-ח) להלכה<sup>29</sup> שקולות אחרים מפסיקים (וכ"ה במ"ב שם ובס"ק כה), אך כתב המשנה ברורה (סי' תקפח סוף ס"ק ז) שאם שמע תקיעות ובאמצעם שמע קול אחר - לא יברך שנית, מאחר שדעת ר"ת וסיעתו שיצא ידי חובתו (שער הציון שם אות יג).

<sup>28</sup> כך ביארו הראשונים בשיטת רבנו תם (כמובא בהמשך ההערה). וכ"ד הרז"ה (בעל המאור שם (י.)) ועוד ראשונים. שיטתם מוזכרת בשער הציון (סי' תקפח אות יג הנ"ל) ע"ש.

כפי שהוזכר, הדברים עולים בפשטות מדברי רבנו תם (המובא בתוס' ר"ה לג: הנ"ל) שתמה על המנהג הקדמון (לתקוע תשר"ת במלכויות, תש"ת בזיכרונות ותר"ת בשופרות), שאם צריך לתקוע תשר"ת - אז לא קיים הדין לתקוע על סדר הברכות בזיכרונות ובשופרות, ואם צריך לתקוע תש"ת או תר"ת - לא קיים דין זה במלכויות [כפי התמיהה שהובאה לעיל], ולכן הנהיג ר"ת לתקוע תשר"ת פעם אחת בכל אחת מהברכות (וכ"פ הרמ"א הנ"ל - או"ח תקצב, ב, וע"ש במ"ב ס"ק ג). ומבואר שסובר שהפסק זה איננו מעכב בדיעבד, ולכך "מוטב שנחוש לספקות ולא להפסקות" (כלשון הריטב"א ר"ה טז: ולד. והר"ן שם (יא.), הובא בקצרה בב"י או"ח סי' תקצ, ח, - עפ"י דרשת הרמב"ן לר"ה).

[א"ה: ומבואר מקושיית ר"ת שאיננו סובר כדעת רב האי גאון הנ"ל - כ"כ בשו"ת יביע אומר ח"א או"ח סי' לו אות א ובחזון עובדיה עמ' קלה, וכ"כ בספר הלכות חג בחג פ"ח הערה 12 עמ' צ-צא, וכ"ה להדיא בריטב"א הנ"ל; אכן בר"ן שם (י:) ד"ה מתקיף לה, כתב בדעת ר"ת "דדרי אבהו חייש לכולהו ומכניף לכולהו מנהגי וכדברי רבנו האי גאון..." (ונראה שכתב כן בדווקא, כי לשיטת הרמב"ם רחוק הדבר שתקשה הגמרא מדעה שלא קים לן כוונה, שלא כינסו אלא מנהגים שיש לחוש להם מעיקר דין תורה), וכ"ה בחי' הרשב"א - מהדורת מוסד הרב קוק - ר"ה לד. ד"ה ודילמא גנוחי וכו' (עמ' רנ), וצ"ע. להערה זו השלכה לשאלה האם ניתן לצרף לספק ספיקא את שיטת ר"ת ושיטת רב האי גאון (כשני ספקות נפרדים), וראה להלן הערה 37 בעמ' לד.]

<sup>29</sup> וכן בבית יוסף שם בסו"ד: "והכי נקטינן". אכן ראה בפרי מגדים (סי' תקצ מש"ז ס"ק א) שכתב שאפשר שהשולחן ערוך רק החמיר כן מספק. [וראה להלן בהערה 46 שנחלקו בזה האחרונים].

## ו. צירוף לספק ספיקא

לאור הדברים שנתבארו עד כה, ניתן להציע<sup>30</sup> פתרון אחר לאותם הנצרכים לתקוע מספר קולות נמוך ככל האפשר (כגון התוקעים בבתי חולים וצריכים להספיק כמה שיותר מחלקות), והוא לתקוע תשר"ת שלוש פעמים (ותו לא), וזאת בהסתמך על צירוף כמה ספיקות ושיטות בפוסקים:

(א) שיטת רב האי גאון (שמן התורה יוצא בכל אחת מהאפשרויות: תשר"ת, תש"ת או תר"ת);

(ב) אפילו אם ההלכה כדעת הרמב"ם (שיש ספק גמור מהי התרועה הנכונה) - אפשר שהתרועה האמיתית היא גניחה ואח"כ יללה (- תשר"ת);

(ג) שיטת הסוברים<sup>28</sup> שהפסקה בקול אחר איננה מהווה הפסק בדיעבד, וא"כ אם תקע תשר"ת יצא ידי חובה בדיעבד, וגם אם התרועה האמיתית היא גניחה או יללה בלבד (וא"כ צריך לתקוע תש"ת או תר"ת), מ"מ יצא ידי חובה בדיעבד בתקיעת תשר"ת, שהרי השמיע את כל הקולות הנדרשים.

לפי הצעה זו ניתן להסתפק במספר קולות נמוך ("ב קולות), תוך צירוף ספקות גם לשיטת הרמב"ם (שבפשטות הכרעת ההלכה כמותה וכו"ל), ומבלי להסתמך רק על שיטת רב האי גאון.<sup>31</sup>

<sup>30</sup> הצעה זו הובאה בספר 'מועדי קודש' פ"ח הערה 11 כנזכר לעיל (עמ' כח). בפסקי תשובות הנ"ל (סי' תקצ הערה ו) כתב על דבריו שלא דק, שהדברים "דלא כמאן", וייתכן שבדברינו יתבארו הדברים.

<sup>31</sup> [א"ה: החיסרון בהצעה זו על פני דעת המ"ב וסיעתו שיתקע י' קולות: תשר"ת תש"ת תר"ת, היא שכאן א"א להיסמך על השיטה (שהזכרה בתוס' הנ"ל) שמדאורייתא די בסדר אחד של תרועה-תקיעה-תרועה (אם מן התורה איננו יוצא בתשר"ת); ומאידך, יתרונה הוא בצירוף שני הספקות הנוספים, מלבד ההסתמכות על דעת רב האי גאון, כלומר דעת ר"ת וסיעתו והאפשרות (לדעת הרמב"ם) שתשר"ת הם הקולות האמיתיים].

[העירנו הרה"ג ישראל מאיר טבצ'ניק שליט"א מב"ב שניתן להביא ראיה שאף לדעת המ"ב, אין עדיפות לתקיעת עשר קולות, על פני הצעתנו (לתקוע תשר"ת שלוש פעמים), מדברי המגן אברהם (סי' תקצג ס"ק ב) שהובאו בביאור הלכה (שם ס"ב ד"ה או שנים) המשך הערה בעמוד הבא ←

## בקי בתקיעות או בקי בתפילות?

צירוף דומה לספק ספיקא הביא הפרי מגדים ביחס לנידון אחר (כפי שנבאר), ונראה שמדבריו ניתן ללמוד ולהביא חיזוק להצעתנו<sup>32</sup>.

בשולחן ערוך (א"ח תקצה, א) נפסק:

מי שאינו בקי בתקיעות ולא בסדר תפילת מוסף, ולפניו שתי עירות  
באחת בקיאים בתקיעות ולא בתפילת מוסף ובאחת בקיאים בתפילת

---

שביאר את דברי השולחן ערוך (שם) שהסדרים השונים (תשר"ת, תש"ת, תר"ת) אין מעכבים זה את זה, וייתקע הסדרים שיכול, שמדובר באדם היודע לתקוע את כל סוגי הקולות, אלא שהוא חלש ואין בכוחו לתקוע שלושים קולות, או שלוקחים השופר ממנו, ע"ש. ואם היינו תופסים את הספקות בתרועה כספקות אמיתיים (כדעת הרמב"ם הנ"ל), ואנו מצרפים את הסברא שמה"ת די בתקיעת סדר א', א"כ ברור שהיה צריך ולהמליץ לו לתקוע עשר קולות (תשר"ת תש"ת תר"ת), ולא סדר או שניים, שעדיין נותר בספק דאורייתא. [א"ה: ויש לדון הרבה בראיה זו ואכמ"ל].

עוד הוסיף החכם הנ"ל, שאפשר שהמ"ב לא הביא הצעה זו, משום שישנה מחלוקת הפוסקים אם לתקוע שברים תרועה (בתשר"ת) בנשימה אחת או בשתי נשימות (שולחן ערוך א"ח תקצ, ד), אך גם לדעה שעדיף לעשות בשתי נשימות אם עשה בנשימה אחת יצא ידי חובתו (מ"ב שם ס"ק יז). וא"כ התוקע תשר"ת רק פעם אחת, מוטב יתקע בנשימה אחת לצאת ידי כל השיטות. אולם מבואר בתרומת הדשן (ה"א סי' קמב, הובא שם בב"י ומ"ב ס"ק יט ושער הציון אות יז), שאם תקע שברים תרועה בנשימה אחת, אפילו לדעת ר"ת (שקולות שופר לא מהווים הפסק) - לא יצא ידי שברים לחוד ותרועה לחוד, ע"ש. ואפשר שלכן העדיף המ"ב שיעשה תשר"ת תש"ת תר"ת (ולא ג' פעמים תשר"ת כהצעתנו), וד"ק. וראה להלן הערה 54 (בעמ' מב) שהצענו טעם אחר לדבר. (והחכם הנכבד הנ"ל הציע עוד הסבר לעניין, עפ"ד הב"ח סי' תקצב ס"ק ג, ואכמ"ל).

<sup>32</sup> אכן ראה להלן שהגר"ע יוסף זצ"ל חולק על הצירוף הנ"ל, ושם בהערה 47 ציינו שאפשר שאף אם ננקוט כלל זה (שא"א ס"ס דלא כמרן) הוא רק לבני ספרד, [וא"כ יתכן שהצענו שנויה במחלוקת לבני עדות המזרח וצ"ע]. העירוני, שמנהג אשכנז הישן היה כדעת ר"ת, וא"כ יתכן שהאשכנזים פוסקים לכתחילה כדעת ר"ת (הרב ישראל מאיר טבצ'ניק נר"ו מב"ב), עכ"פ בנוגע לתקנת חכמים לתקוע על סדר הברכות (עי' מ"ב סי' תקצב ס"ק ג, וראה גם לעיל בפנים בעמ' לא, סמוך להערה 29, שעיקר ההלכה שחוששים שקולות אחרים מהווים הפסק, ודלא כר"ת, ע"ש).



מוסף ולא בתקיעות - הולך למקום שבקיאים בתקיעות, אפילו של מוסף ודאי ושל תקיעות ספק.

וטעם הדבר, משום שספק בתקיעות הוא ספק דאורייתא ותפילת מוסף חיובה רק מדברי חכמים, וספק דאורייתא עדיף מוודאי דרבנן (משנה ברורה שם ס"ק ב).  
וכתב הפרי מגדים (סי' תקצ מש"ז ס"ק א):

ומשמעות המחבר כהר"מ ז"ל... דכולו ספיקא דבר תורה הוי, הלכך אף אם שמע תשר"ת ג' פעמים ותו לא, ולפניו שתי עירות באחת ישמע תר"ת תשר"ת ובאחת תפילות - ילך לשופר, ע"י סי' תקצה.  
ומיהו צ"ע בזה, די ש לומר דהוי ספק ספיקא: שמא יצא בתשר"ת דזהו כוונת התורה, ושמא הפסקה בקול אחר לאו הפסקה<sup>33</sup>... ואם כן ודאי דרבנן וספק ספיקא [בשל] תורה לקולא י"ל ודאי דרבנן עדיף.

ובמקום אחר (סי' תקצה אש"א ס"ק א) כתב הפרי מגדים שאם כבר שמע תשר"ת יתכן שיש להעדיף ללכת למקום שבקיאים בתפילות<sup>34</sup>, משום שזהו ספק ספיקא<sup>35</sup>: שמא ההלכה שתוקעים תשר"ת<sup>36</sup> ושמא הלכה כרב האי גאון<sup>37</sup>.

<sup>33</sup> [א"ה: צירוף זה לספק ספיקא מופיע ג"כ בפרי מגדים סי' תקצב משבצות זהב ס"ק א: "וגם יש ספק ספיקא" וכו' ע"ש].

<sup>34</sup> וע"ע בעניין זה בספר הליכות שלמה (ראש השנה, פ"ב סעיף כ, ודבר הלכה ציון לב, עמ' לו-לח).

<sup>35</sup> [וכתב בבאור הלכה (סי' תקצג ס"ב ד"ה ואם ידע) שאין רשאי לברך על התקיעות אא"כ יכול לשמוע את כל הקולות. ובספר הליכות שלמה (ראש השנה, פ"ב דבר הלכה ציון כט, עמ' לו) תמה ע"ד, שהרי יש כאן ספק ספיקא, שמא הלכה כרב האי גאון, ואם לא - שמא הסדר הנכון הוא הסדר שידוע. [א"ה: ע"י מ"ב (סי' רטו סוף ס"ק כ) שאין לברך מספק ספיקא]. וראה לעיל סוף הערה 22 בעמ' כז. וע"ע בהערה הבאה.]

<sup>36</sup> [א"ה: לכאורה יש להעיר שזהו ספק ספיקא שאין מתהפך, כי אם הלכה כרב האי גאון, שוב אין ספק אם יוצא בתשר"ת.]

## אמירת וידויים ותחינות בין התקיעות

כתב בשולחן ערוך (או"ח תקצב, ג):

לא ישיח, לא התוקע ולא הציבור, בין תקיעות שמיושב לתקיעת שמעומד (מיהו צענין התקיעות והתפילות אין הפסק) (מרדכי ומהרי"ל), ואם דברים בטלים סח – אין לריך לחזור ולכרך (טור); ואין צריך לומר שלא ישיחו בין ברכה לתקיעות, אם לא בעניין התקיעות.

וכתב על זה במשנה ברורה (שם ס"ק יב):

(יב) והתפילות אין הפסק - רצה לומר דבין תקיעות דמיושב למעומד שרי לכתחילה להשיח מעניינם [של התפילות והתקיעות]. ועיין בדרך החיים שדעתו דבין הברכה עד סוף תקיעות דמיושב אסור להפסיק אפילו בתפילות, **לכן לא יאמר ה'יהי רצון' הנדפס במחזורים בין התקיעות דמיושב**, רק יהרהר בלבו ואל יוציא בפיו, או שיאמר ה'יהי רצון' אחר גמר התקיעות דמיושב.

לפי דברים אלו, אין לומר את נוסח הוידוי והתחינות שנהגו המקובלים לומר בין התקיעות<sup>38</sup>, שכן הדבר מהווה הפסק בין התקיעות<sup>39</sup>.

<sup>37</sup> [א"ה: יש לציין שהפרמ"ג עצמו לא צירף יחד את שיטות רב האי גאון (שכל הקולות כשרים) ור"ת (שהפסקה בקול אחר איננה מעכבת) לס"ס, וצ"ב בטעמו. וראה לעיל סוף הערה 28 בעמ' ל. שוב ראיתי שהגר"ש אלישיב זצ"ל (בתשובה המובאת בשו"ת יביע אומר ח"ג או"ח סי' לג ד"ה ומצטרף לכל הני) כן מצרף שיטת רב האי גאון ור"ת לס"ס, וצ"ע.]

<sup>38</sup> עי' מגן אברהם סי' תקפד ס"ק ב, שהביא כן בשם השל"ה, וע"ש במחצית השקל בשם האר"י ז"ל. [א"ה: וכן מובא בסידור עולת ראי"ה (ח"ב עמ' שכו ד"ה ערב): "בין התקיעות ראוי להתוודות בלחש..."]

<sup>39</sup> וראה הערות 'דרשו' על המ"ב סי' תקצב ס"ק יב, הערה 12 (עמ' 134), שמנהג הגר"א שלא לומר 'הי רצון' בין התקיעות, וכן הנהיג רע"א במקומו, וכן מנהג פוסקי דורנו ע"ש. [וראיתי מציינים שכ"כ המהרי"ל דיסקין].

וכן מובא בשם הגר"ז הלוי זצ"ל, גאב"ד בריסק, שהכריז והזהיר את הציבור לפני תחילת התקיעות שלא יאמרו את ה'הי רצון' הנדפס במחזורים (תשובות והנהגות, להגר"מ שטרנבוך שליט"א, ח"א סי' שדמ, עמ' רלז).

אכן, בשער הציון (שם אות טו) הביא את דברי המהר"י עמדין בסידור היעב"ץ, שלדבריו אין איסור להפסיק בתפילות אלא בין הברכה להתחלת התקיעות, אבל אחר שהתחילו לתקוע - אין איסור להתפלל בין הסדרים. **וחתם החפץ חיים** (שעה"צ שם): "על כן, במקום שנוהגים כן - אין למחות בידם". [וידוע שכן הוא מנהג החסידים וחכמי המקובלים<sup>38</sup> לומר יהי רצון ויודי בין סדר לסדר].

לעומת זאת, הגר"ע יוסף (שליט"א) [זצ"ל]<sup>40</sup> כתב שיש למחות [לא ביד חזקה, אלא] "בדברי חן ונועם" ביד הנוהגים כן, וזאת משום שכל עוד לא שמע שלוש קולות (ג' פעמים: תשר"ת תש"ת תר"ת) - עדיין ספק אם יצא מן התורה, וא"כ אמירת ה'הי רצון' מהווה הפסק בין הברכה לתקיעות שיוצא בהן ידי חובה.

[<sup>41</sup>שאלת האיסור להתפלל בין הסדרים בפשטות תלויה בשאלה - האם לאחר ג' פעמים תשר"ת התקיימה החובה מעיקר הדין (כדעת רב האי גאון או בהסתמך על שאר הצירופים הנ"ל), ואין להחמיר אז באמירת תפילות, או שמא יש לחוש בעניין זה לדעת הרמב"ם שכדי לצאת ידי חובה מדאורייתא צריך לשמוע גם תש"ת ותר"ת, ולא להסתמך על הצירופים הנ"ל].

הגר"ע יוסף מוסיף להסביר<sup>42</sup> שאע"פ שנהגו כן המקובלים, אין להורות כדבריהם, וזאת משום שהם הסתמכו על הזוהר הקדוש (פרשת פנחס, רלא:): שכותב שכל התקיעות אמת, ומוכח בדבריו שסובר כרב האי גאון; אך הרמב"ם והשולחן ערוך

<sup>40</sup> שו"ת יביע אומר ח"א אור"ח סי' לו; שם ח"ג אור"ח סי' לב ולד; שם ח"ח אור"ח סי' מט; שו"ת יחיה דעת ח"א סי' נה; הליכות עולם ח"ב עמ' רלט-רמב; חזון עובדיה, ימים נוראים, עמ' קלה ואילך.

<sup>41</sup> פסקה זו נוספה ע"י מערכת תחומין.

<sup>42</sup> יביע אומר ח"א הנ"ל אות יד, וח"ג ריש סי' לב הנ"ל וסי' לד אות ה.

פסקו שהגמרא שאמרה "מספקא ליה" הכוונה לספק גמור, ובמחלוקת בין הגמרא ולזוהר – כתבו הפוסקים – שיש לפסוק כדעת התלמוד.

אלא שלכאורה יש לתמוה על הדברים, שכן אחר ששמע תשר"ת ג' פעמים - יש ספק ספיקא שיצא (שמא הלכה כשיטת רב האי גאון, ואף אם הלכה כשיטת הרמב"ם - שמא מדאורייתא התקיעה הנכונה היא תשר"ת), כפי שנתבאר לעיל בשם הפרי מגדים, וא"כ מעיקר הדין כבר יצא ידי חובתו, ורשאי הוא לשוח מעניין התפילות; אך הגר"ע יוסף זצ"ל<sup>43</sup> שולל צירוף זה מכמה נימוקים:

[א.] ...הא ליתא, דכולהו חד ספיקא הוא, שמא יצא ידי חובה [בתשר"ת] או לא. וכמו שכתבו כה"ג תוס' (כתובות ט. ד"ה ואי בעית אימא) ...דשם אונס חד הוא. ע"כ. וה"נ הכא כל הספקות הם שמא יצא ידי חובתו בתשר"ת<sup>44</sup>...

[ב.] ותו איכא למשדי נרגא בהך ספק ספיקא, עפ"ד ה'איסור והיתר' שכתב לאסור גבינות ישראל שהיו בבית גוי, שמא הוחלפו, ולא אמרינן

<sup>43</sup> יביע אומר ח"א הנ"ל אות ו-ז; והובא בחזו"ע שם עמ' קלז.

<sup>44</sup> [א"ה: יש לציין, שכבר הבאנו לעיל שהפרי מגדים (סי' תקצה אש"א ס"ק א) כן מצרף לספק ספיקא "שמא תשר"ת די, ושמא הלכה כרב האי", ונראה שטעמו שלא דמי לדברי התוס' הנ"ל, דהתם הכל הוא עניין אחד - שנאנסה, ולא אכפת לן אם נאנסה בגדלותה בעל כורחה או שהיה זה בקטנותה (שאינן לה דעת להתנגד), [כי סיבת וטעם הפטור היא אונס, ורק צורת האונס משתנה, ולפיכך לא צירפיה התוס' לספק ספיקא – ניסוח מערכת תח"מין] (כשם שלא אכפת לנו אם נאנסה בכוח הזרוע או באיומי אקדח); משא"כ בנידון דידן, שיש כאן שני טעמים נפרדים להגיד שיצא יד"ח בתשר"ת (וע"ע שו"ת יביע אומר ח"ו אה"ע סי' ג, ענף ב, סוף אות ח). [ובפרט לפי מה שיתבאר בהמשך ההערה שעצם יסוד התוס' ששני ספקות משם אחד אינם מצטרפים לספק ספיקא איננו מוסכם]. שו"ר במראי מקומות 'אהל תורה' עמ"ס כתובות (ירושלים תשס"ג, עמ' נא) שהביאו שיש חולקים בעיקר דברי התוס', וכ"כ הפרי מגדים (יו"ד סי' יז מש"ז סוף ס"ק ב) בשיטת הרמב"ם (פ"ג מהל' איסורי ביאה ה"ב ובמגיד משנה), שגם שני ספקות משם אחד מצטרפים לספק ספיקא. וכעת ראיתי בספר טהרת הבית (ח"ב עמ' רסח-ער ותקנן; ושנה דבריו בשו"ת יביע אומר ח"י אר"ח סי' נב ויו"ד סי' טו, ועוד מקומות רבים) שהביא כמה תנאים ומצבים בהם אפשר לצרף לס"ס, ע"ש, ולענ"ד כולו איתנהו בנידון דידן].

ספק ספיקא, שמא לא הוחלפו, ואם תמצא לומר הוחלפו - שמא לא העמידוה בקיבת נבילה, שאחר שאסרו חז"ל גבינות העכו"ם מחמת הספק, דשמא העמידוה בקיבת נבילה, הו"ל איסור ודאי, וכאילו ראינו שהועמדה בקיבת נבילה. ע"כ. והובא בש"ך (סי' קי דיני ס"ס כלל יח). ובפר"ח סי' קי (כללי ס"ס אות יד), והסכימו לדבריו. ע"ש. והכא נמי הואיל ותיקן רבי אבהו תשר"ת תש"ת תר"ת מכוח הספק, הדר הו"ל כוודאי, ואין לצרף זאת לספק ספיקא.<sup>45</sup>

ובמקום אחר הסביר הגר"ע יוסף שאין לצרף את שיטת ר"ת ושיטת רב האי גאון לספק ספיקא, וטעמו:

הואיל ומרן הבית יוסף כתב שדעת הרמב"ם דלא כרב האי גאון. וכן פסק בשולחן ערוך כדעת הרמב"ם, שוב לא חזי לאצטרופי להקל לכתחילה, ואף בספק ספיקא כששני הסברות נגד דעת מרן<sup>46</sup> - לא חשיב ספק ספיקא, וכמ"ש הרבה מגדולי האחרונים שאנו הולכים בעקבותיהם.<sup>47</sup>

<sup>45</sup> וכי"ב כתב המ"ב (סי' תלט ס"ק ב) בשם הפוסקים שבבדיקת חמץ מחמירים בספק, משום שנתקנה על הספק (והובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר ח"ה י"ד סי' ג אות ב בתר"ד, שם ח"ה י"ד סי' ה סוף אות ג, וח"ט או"ח סי' פ ריש אות ג). ובעיקר סברא זו ראה מה שהאריכו בשו"ת יביע אומר (ח"א סי' לו הנ"ל, אות ז-יא) ובספר 'חזון קדומים' (משיעורי הגר"נ גולדברג שליט"א, עמ' 179-183) בעניין 'איסור דרבנן במקום שיש חשש איסור דאורייתא'.

<sup>46</sup> כ"ז לשיטתו שביאר (יביע אומר ח"ג שם סי' לב אות ה-ו, ע"ש שהגריש"א חלק ע"ד) שדעת מרן להכריע שלא כשיטת ר"ת, אכן מרן (בשולחן ערוך או"ח תקפת, ב) הביא החולקים על ר"ת בשם "יש אומרים" אחר שהביא דין הגמרא בסתם, ונחלקו האחרונים אם כוונתו להכריע כר"ת או שכוונתו להכריע כשיטת החולקים (כדבריו בבית יוסף ולהלן בשולחן ערוך תקצ, ז-ח). וראה לעיל הערה 29 בעמ' לא.

<sup>47</sup> יביע אומר (או"ח ח"ג סי' לד הנ"ל אות ג). יש לציין שבמקומות רבים פסק הגר"ע יוסף זצ"ל שניתן לצרף ס"ס דלא כמרן, וזאת משום שאנו אומרים שאע"פ שהחמיר מרן המשך הערה בעמוד הבא ←

לעומת זאת, הגר"ש אלישיב זצ"ל<sup>48</sup> חלק על הכרעתו וסבר שיש לצרף את השיטות הנ"ל (רב האי גאון ור"ת), ולכן אין למחות באומרים וידויים ותחינות בין התקיעות, ובפרט ש"כבר הורה זקן" בעל המשנה ברורה, וכן מנהג רבים משלומי אמוני ישראל. והוסיף<sup>49</sup> עוד כמה נימוקים וצירופים להצדיק מנהג זה, ונזכיר שניים מהם:

א. אחר שתיקן רבי אבהו לתקוע שלושים קולות הרי אנו מחוייבים מצד תקנת חז"ל בכולן בוודאי, וא"כ שוב אין כאן הפסק בין ברכה למצווה<sup>49</sup>, שכן הפסק בין

---

בכל אחד מהספקות, מ"מ במקום שמצטרפות שניהם יחד היה מקל (עי' יביע אומר ח"ו יר"ד סי' כד ד"ה והנה אף שספק; שם אה"ע סי' ג אות ח; שם ח"ז אר"ח סי' מד אות ח-י; שם ח"ט יר"ד סי' ו אות ד; שם ח"י סי' נח, הערות על רב פעלים ח"ב יר"ד, אות ג, הערה על רב פעלים שם סי' ז, סוף ד"ה ואשר כתבו; שו"ת יחיה דעת ח"ה סוף סי' נד; ועוד; - וראה מה שאסף בזה מדבריו, בקונטרס 'כללי הוראה' - נדפס בסוף שו"ת יחיה דעת ח"א במהדורות הראשונות - מאת בנו, הרב יצחק יוסף שליט"א). ויש להעיר עוד שייתכן [אף לדבריו] שכלל זה (שלא אומרים ס"ס דלא כמרן) אין נוהגים בו בני אשכנז.

<sup>48</sup> להלן מקצת מדברי הגר"ש אלישיב זצ"ל (שו"ת יביע אומר ח"ג אר"ח סי' לג; קובץ תשובות ח"א ס' ס): "ומ"ש... [ש]דעת רוב הראשונים שקול אחר הוי הפסק... אין זה מוכרח, שהרי כת"ר בספרו מונה והולך את אלה הסוברים דמן הדין יצא ידי חובה בכל גווני, ה"ה רב שרירא גאון ורב האי גאון ור"ח וראב"ד והר"י. ויש להוסיף... [- עוד מקורות מהראשונים], ומצטרף לכל הני קדמאי דעת ר"ת והרשב"א שאין הפסקה בקול אחר באמצע סדרי התקיעות פוסלת... ומן המפורסמות הוא כי רבבות אלפי ישראל הנמנים על קהל חסידים נוהגים לומר הייחי רצון הנדפס במחזורים בין כל סדר וסדר, וגם המשנה ברורה בשער הציון כתב שאין למחות בידם. וכבר הורה זקן זצ"ל. ולכן אף כי זה פשוט דשב ואל תעשה עדיף, וכל אלה המחזיקים במנהגי הגר"א נוהגים לא להפסיק בשום דבר בין הסדרים, וגם אני בתוכם, מ"מ לנוהגים להפסיק בייחי רצון או בוידויים - נראה שאין למחות לא ביד חזקה ולא בקול דממה דקה". עכ"ל. [וראה להלן הערה 52, בעמ' מ, שעיקר המחלוקת בדרכי ההוראה].

<sup>49</sup> וראה שם שביסס את דבריו על דברי הריטב"א ר"ה לד. (מהדורת מוסד הרב קוק עמ' שלה) שכתב: "הלכך כל שהתחיל לתקוע תקיעה אחת רשאי לשוּח, ומיהו אם שח בין ברכה לתקיעה חוזר ומברך. וכן אם נתקלקל סימן הראשון בענין שלא עלה למניין כלל ויש לו לחזור התקיעות כולם מתחילתן חוזר ומברך". [והריטב"א סובר כשיטת הרמב"ן הנ"ל שקול אחר הוי הפסק]. ומכן הוכיח הרב אלישיב: "דאם תקע אפי' קול אחד, כבר התחיל במצווה מקרי; ומשום שאחר תקנת רבי אבהו לתקוע את כולם - הרי הוא המשך הערה בעמוד הבא ←

ברכה למצווה הוא רק כשההפסק בין הברכה להתחלת המצווה, אך תוך כדי קיום המצווה רשאי לדבר, ובפרט בדברים מעניין המצווה<sup>50</sup> (למשל, ראה בשולחן ערוך א"ח תלב, א, ומ"ב ס"ק ו).

ב. סניף נוסף למנהג זה הביא הגר"ש אלישיב זצ"ל (ראה יביע אומר שם סי' לב אות ז) משיטת התוספות (פסחים קטו. ד"ה מתקיף לה) שהתקיעות העיקריות הן התקיעות על סדר הברכות בתפילת מוסף (והתקיעות דמיושב הם רק "כדי לערבב את השטן"), והטעם שמברכים קודם תקיעות דמיושב הם מחמת שלא

---

מחוייב מצד תקנת חז"ל בכולן, ואין כאן הפסק בין ברכה למצווה. ולכן ההפסקה בווידי בין סדר לסדר שהוא צורך תפילה י"ל דלכ"ע לא הוי הפסק". [וראה מה שהובא לעיל הערה 8, בעמ' כ, מספר הררי קדם שבאר סברת הר"ף באופן דומה].

וראה בתשובת הגר"ע יוסף (יביע אומר ח"ג הנ"ל סי' לד אות ד) שכתב להשיב על הראיה מדברי הריטב"א, שהכוונה שדיבר אחר שהתחיל לתקוע תקיעות המחוייבות לכר"ע (כגון שתקע ג' פעמים תשר"ת ותש"ת, ואז אחרי תקיעה ראשונה של תר"ת רשאי להפסיק בדיבור, אבל כל עוד שיש ספק אם יצא מן התורה אסור להפסיק).

<sup>50</sup> והגר"ע יוסף זצ"ל (שו"ת יחיה דעת והליכות עולם שם, וכע"ז בשו"ת יביע אומר ח"ח שם אות ג) כתב להשיב על סברא זו (שהווידי הוא מעניין התקיעות): "כי באמת טעמי המצוות האמיתיים ידועים רק לפני ה' יתברך נותן התורה... ואין לנו להסתמך על טעמי המצוות שכתבו המפרשים להוציא על פיהם מסקנות להלכה, שאין הלכה כרבי שמעון דאמר דרשינן טעמא דקרא... ונדע שבמצות תקיעת שופר בראש השנה ישנם עוד כמה טעמים [- מלבד הטעם שהשופר מעורר לתשובה], שהוזכרו על ידי רס"ג, כגון, כדי להזכיר מעמד הר סיני... וכן כדי לקבל עלינו עול מלכות שמים, שביום זה ברא הקב"ה את עולמו ומלך עליו, וכדרך המלכים שתוקעים לפניהם ביום הכתרתם בשופר ובחצוצרות... וממילא אין לנו להסתמך סמיכה בכל כוחנו להסיק מכאן מסקנה להלכה להתיר להתוודות לפני סדר תש"ת או לפני סדר תר"ת, שבזה יש חשש הפסק בין ברכת המצווה לתחילת עשייתה. ומה גם שפסקו מרן הבית יוסף והרמ"א (או"ח קסז, ו) שאף הפסקה מן הענין לא הותרה לכתחילה בין ברכה לטעימה, ורק בדיעבד אינו צריך לחזור ולברך... ועוד שהרי עיקר מצות תשובה היא בלב... עכ"ל. (וע"ע בזה בילקוט יוסף מועדים, הלכות ברכת השופר, עמ' מא הערה טו, וכן בהל' נטילת ידיים וברכות, סי' רו - דיני הפסק וטעות בברכות, סוף הערה ד).

שייך לברך אחרי שתקע כ"כ הרבה<sup>51</sup>, או מפני שיש מצווה מדרבנן לערבב את השטן ביום הדין<sup>52</sup>.

## מי שלא שמע תקיעות דמיושב

מחלוקת זו, בין עמודי ההוראה שבדורנו, נוגעת מאד לשאלה שכיחה מאד. מי שהחסיר את התקיעות דמיושב (כגון שהיה בבית הכיסא, או אשה ששמרה על ילדיה ולאחר התקיעות דמיושב הגיעה מישהי לסייע לה), ורוצה לצאת ידי חובתו בתקיעות דמעומד בלבד.

וראה בספר מעדני יום טוב (להרה"ג ר' יו"ט זנגר שליט"א, ח"ג עמ' עג) שכתב:

עוד יש להסתפק באשה שמברכת לפני תקיעת שופר בחזרת הש"ץ, ותשמע שלושים קולות ביחד בסוף מלכויות, זיכרונות ושופרות, דאפשר [ש]אסור לה להפסיק אפילו מעניין התפילה עד שתשמע כל השלושים קולות שברכה עליהן.

ונפקא-מינה טובא לענות אמן על הברכות (בש"ע) [בחזרת הש"ץ], דהמ"ב (סי' תקצב ס"ק יב, – הובא לעיל עמ' לד) החמיר שאין להפסיק בתקיעות דמיושב אפילו מענייני התפילה, אלא דבזה מסתבר לאמר

<sup>51</sup> וכעין שאמרו לגבי מי שאין לו ירק מלבד חסה, שיברך "על אכילת מרור" קודם אכילת הכרפס (ויאכל חסה לכרפס), אע"פ שעדיין איננו מכוון לצאת ידי חובה ומצוות צריכות כוונה, מ"מ לא שייך שיברך רק בזמן שמתכוון לאכילת מרור, ש"כיוון שמילא כריסו חוזר ומברך עליו?" (פסחים קטו). וע"ע שו"ת אור לציון (ח"א או"ח סי' לט), ומה שהשיג ע"ד בילקוט יוסף לימים נוראים הנדמ"ח (תשע"ה, עמ' שלז-שלט).

<sup>52</sup> וראה בשו"ת יביע אומר שם (ח"ג או"ח סי' לב אות ז) שהביא הגרע"י זצ"ל ששיטה זו איננה מוסכמת, ורבים מהראשונים חולקים עליה. [ונראה שעיקר מחלוקתם היא שהרב עובדיה יוסף סובר שאע"פ שיש שיטות שונות להקל, מ"מ עיקר ההלכה ודעת השולחן ערוך שאין להפסיק, ויש ללמד לאנשים לקיים המצווה באופן הנכון; ואילו הרב אלישיב סובר שמאחר שמדובר במנהג מבוסס של רבבות צדיקים וחסידים, שניתן להסבירו עפ"י ההלכה בעזרת צירופים שונים, ומקורו טהור בזוהר הקדוש ובחכמי הנסתר, – אין למחות ביד הנוהגים כן.]



דכיוון דחז"ל תקנו תקיעות הללו על מלכויות, זיכרונות ושופרות בוודאי יכולה לענות אמן על ברכות הללו; ומ"מ לומר הפיוטים שבהם יתכן שעדיף שלא תאמר, אם לא שמעה תקיעות דמיושב ורוצה לצאת ידי חובתה בתקיעות דמעומד.

ונראה שלפי הדרכים שהובאו לעיל להצדיק את מנהג החסידים ורבים מחכמי הסוד להתוודות בין התקיעות, גם השומע את התקיעות דמעומד בלבד (והחמיץ את התקיעות דמיושב) יתכן שיכול לומר את הפיוטים ולדבר מענייני התפילה<sup>53</sup>; אך למנהג – המובחר עפ"י פשטות ההלכה – שלא להפסיק כלל עד שישמע שלושים קולות, נראה שאף כאן אין להפסיק אפילו מעניין התפילה ולאמירת הפיוטים.

## ז. מסקנת ההלכה - מספר התקיעות המינימלי הנדרש

### בשעת הדחק

ישנן שתי שיטות מרכזיות בנוגע למספר התקיעות הנדרש בשעת הדחק:

1. שיטת המטה אפרים והמשנה ברורה שניתן להסתפק בתקיעת עשר קולות (תשר"ת, תש"ת ותר"ת), וכנראה שהדברים מבוססים על שיטת רה"ג, ואולי בצירוף לסניף נוסף (כפי שנתבאר).
2. שיטת כף החיים והשונה הלכות שצריך לתקוע שלושים קולות (שלוש פעמים מכל סדר: תשר"ת, תש"ת ותר"ת), בשל העובדה שבפשטות הפוסקים הכריעו כשיטת הרמב"ם, וספיקא דאורייתא לחומרא.

<sup>53</sup> יש לציין, שלמנהג השל"ה (המובא לעיל הערה 6 בעמ' יט, והוא המנהג המקובל כיום) לתקוע בכל סדר תשר"ת תש"ת ותר"ת, א"כ לא ניתן לצרף את שיטת ר"ת, וראה לעיל הערה 31 בעמ' לב.

בחנו הצעה נוספת לתקוע תשר"ת שלוש פעמים (סה"כ י"ב קולות), ובכך לצרף בנוסף לשיטת רב האי גאון את האפשרות שתשר"ת היא התרועה הנכונה, וכן את שיטת הפוסקים<sup>28</sup> שקולות שופר פסולים אינם מהווים הפסק המעכב.

ראינו שיש בסיס לצירופים אלו בדברי הפרי מגדים (ובדברי הגרי"ש אלישיב ועוד<sup>54</sup>), ומאידך הגר"ע יוסף סובר שלא ניתן לצרף שיטות אלו, וייתכן שלדבריו צריך להורות כשיטת כף החיים.

---

<sup>54</sup> ראה לעיל הערות 34-35 (בעמ' לד) בשם הגרש"ז אוירבך (שאף הוא סבר שניתן להסתמך על צירוף זה). עוד יתכן שאף המשנ"ב שהסתפק בעשר קולות כתב כן דווקא במקרה בו המיעוט בתקיעות נובע מכך שיש צד איסור בעצם התקיעה (מחמת היות התוקע מודר הנאה או מפני שקבלו שבת) אבל בנידוננו יודה שי"ב קולות עדיפים. [א"ה: וראה לעיל הערה 31 בעמ' לב, שם הובא בשם הרימ"ט נר"ו פקוק ביישום הצעתנו, ואפשר שמחמתו לא העלה המ"ב הצעה זו].

# תרתי דסתרי בהכשר סוכה

- א. הקדמה  
ב. הפסק אוויר או סכך פסול בסוכה  
הפסק שאינו פוסל את הסוכה (אלא מפצל אותה)  
ג. דין אצטבא בסוכה הגבוהה מעשרים אמה  
אצטבא מן הצד  
שאר שטח הסוכה  
ד. כשיש כמה אפשרויות להגדיר ולקבוע את מקום הדופן עקומה  
ראיה ליסוד זה  
אצטבא במרכז הסוכה  
דופן עקומה להכשיר בשני הצדדים  
דופן לב' סוכות  
חתימה

## א. הקדמה

במאמר זה<sup>1</sup> ננסה להתבונן במצבים שונים בהן קיימות סוכות (או חלקי סוכות) שכשרות האחת תלויה בפסול חברתה, ולבחון את הדעות השונות מתי עלינו לראות את שתיהן כפסולות ומתי ניתן להתייחס לשתיהן ככשרות, ובמידה ושתיהן מוגדרות ככשרות - האם קיימות מגבלות לשימוש בסוכות, ומהן.

## ב. הפסק אוויר או סכך פסול בסוכה

בשולחן ערוך (או"ח תרלב, א-ב) מובאים חילוקי הדינים בין סוכה שסכך פסול מפסיק בה ובין סוכה שרווח פנוי של אוויר (הנובע מהעדר סכך) מפסיק בה:

<sup>1</sup> מאמר זה נדפס בקובץ 'המעייין' (תשרי תשע"ה [נה, א], גיליון 211, עמ' 74-90), בעריכה שונה ובתיקוני סגנון. תודתנו על כך נתונה לעורך 'המעייין', ש"ב הרב יואל קטן שליט"א, ואף על שיפורי העריכה שרבים מהם הוכנסו למהדורה הנוכחית של המאמר.

סכך פסול פוסל... בארבעה טפחים, אבל פחות מארבעה כשרה, ומותר לישן תחתיו...

אוויר [בסכך]... בשלושה טפחים פסולה, בפחות משלושה כשרה, ומצטרף להשלים הסוכה, ואין ישנים תחתיו. הגה: ודווקא שהולך על פני כל הסוכה [דהיינו שהפסק-אוויר זה חוצה את הסוכה, אע"פ שהוא פחות משלושה על שלושה] (רצנו ירוחם נ"ח ח"א), לא קיץ בו כדי לעמוד בו ראשון ורצונו; - אבל כלל הכי מותר, דהא אין סוכה שאין בה נקבים (ר"ן ספ"ק).

כלומר, ישנם שני הבדלים בסיסיים בין הפסק ע"י סכך פסול להפסק ע"י אוויר: (א) "אוויר סוכה פוסל בשלושה [טפחים], וסכך פסול פוסל בארבעה" (ב"ב קסב:), (ב) בהפסק סכך פסול בכמות הפחותה משיעור זה (- ארבעה טפחים) - מותר לישון תחתיו, ואילו בהפסק אוויר הפחות משיעור זה (- שלושה טפחים) - אין ישנים תחתיו. הסיבה להבדלים אלו היא מפני שהפסק באוויר בולט יותר מאשר הפסק בסכך פסול (ט"ז שם ס"ק ד, הובא במשנה ברורה ס"ק י; וע"ע בלבוש שם אות א-ב ובפרי מגדים שם במשבצות; וע"ע קורבן נתנאל סוכה פ"א סי' לו אות ל).

הדברים אמורים בהפסק אוויר או סכך פסול הנמצא באמצע הסוכה, אך ישנו הבדל נוסף ויסודי בין סכך פסול לבין אוויר, כאשר הם נמצאים בקצה הסוכה סמוך לדופן - דין 'דופן עקומה', כדברי השולחן ערוך (שם):

סכך פסול... מן הצד אינו פוסל אלא בארבע אמות, אבל פחות מארבע אמות כשרה, דאמרינן דופן עקומה, דהיינו לומר שאנו רואים כאילו הכותל נעקם ויחשב זה הסכך הפסול מגוף הכותל, ודבר זה הלכה למשה מסיני... ומיהו אין ישנים תחתיו כל זמן שיש בו ארבעה טפחים.

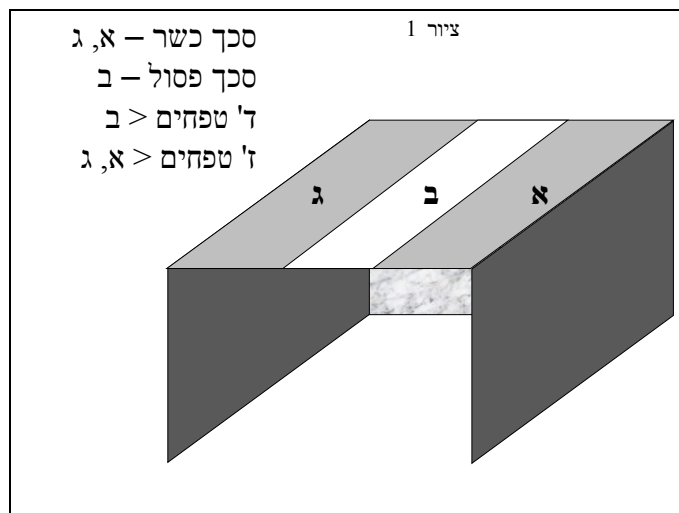
במה דברים אמורים? בסוכה גדולה שיש בה יותר על [- מלבד] הסכך [ה]פסול שבעה טפחים על שבעה טפחים [של סכך כשר], אבל בסוכה קטנה, שאין בה אלא שבעה על שבעה, בין באמצע בין מן הצד, בשלושה טפחים פסולה, בפחות משלושה כשרה, וישנים תחתיו ומצטרף להשלים הסוכה לכשיעור.

דהיינו שדין 'דופן עקומה' נוהג רק בהפסק של סכך פסול הנמצא בקצה הסוכה סמוך לדופן (ואז הסוכה כשרה, אפילו אם יש בה יותר מארבעה טפחים סכך פסול, ובלבד שאורכו לא יהיה ארבע אמות או יותר), אך איננו שייך כלל בהפסק אוויר<sup>2</sup>.

## הפסק שאינו פוסל את הסוכה (אלא מפצל אותה)

כתב הרמ"א (שם סעיף ב):

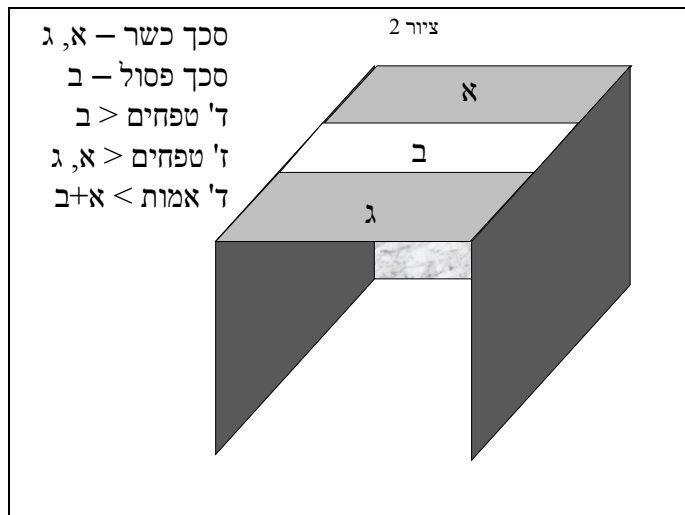
והא דסכך פסול בארבעה ואוויר בשלושה, היינו דווקא שהפסיק סוכה לשתיים ולא נשאר שיעור הכשר סוכה עם דפנות במקום אחד [ציור 1]; אבל אם נשאר שיעור סוכה במקום אחד [ציור 2], המקום ההוא כשר, ואף שמבחוץ אם מחובר לו מן הצדדים (טור).



בדבריו אלו, הרמ"א – בעקבות הרא"ש (סוכה פ"א סי' לג) – מבחין בין שני מצבים בהם הפסק הסכך הפסול (או האוויר) חוצה את הסוכה לכל אורכה:

<sup>2</sup> כמבואר בשולחן ערוך שם: "אוויר... בין באמצע בין מן הצד - בג' טפחים פסולה", ומקור הדברים במשנה סוכה יז.

אם, בסוכה של שלוש דפנות, הסכך הפסול (או האוויר) יוצא מהדופן האמצעית וממשיך לכל אורך הסוכה, וכך הפסק זה חוצה את הסוכה [ציור 1], אזי בכל אחד מהצדדים המסוככים כהלכה (המסומנים באותיות א ו-ג בציור) יש רק דופן וחצי (וליתר דיוק: שתי דפנות) והסוכה פסולה (משנה ברורה שם ס"ק יג, עפ"י הרא"ש הנ"ל); אבל אם ההפסק (של סכך פסול או אוויר) עובר בין שתי הדפנות החיצוניות במקביל לדופן הפנימית [ציור 2], אזי ההפסק של סכך פסול איננו פוסל את הסוכה, אלא מחלק אותה לשני חלקים:



חלק אחד הוא השטח שתחת הסכך הכשר הסמוך לדופן האמצעית [א], שאם הוא גדול דיו ויש בו שיעור הכשר סוכה (- שבעה על שבעה טפחים), הוא כשר, שכן בעצם שטח זה בפני עצמו מהווה סוכה כשרה, והמשך הדפנות והסכך איננו נצרך לכשרותה.

החלק השני הוא השטח שתחת הסכך הכשר הנמצא מרוחק מן הדופן האמצעית [ג], ולו יש רק שתי דפנות ולכן מצד עצמו הוא פסול; אכן אם ממנו לדופן האמצעית יש פחות מארבע אמות - ניתן להתייחס לסכך הפסול [ב] יחד עם

הסכך הכשר הצמוד לדופן האמצעית [א] כדופן עקומה,<sup>3</sup> ולהכשיר את הישיבה תחתיו (מ"ב שם ס"ק טו, עפ"י הרא"ש הנ"ל).

לכאורה, שתי סוכות אלו (שבציור 2): הסכך הכשר הצמוד לדופן האמצעית [א] והסכך הכשר המרוחק מן הדופן האמצעית [ג], - הינן סותרות האחת את רעותה, שכן אם אנו רואים את הסכך הכשר הצמוד לדופן האמצעית [א] ועמו הסכך הפסול [ב] כדופן עקומה (בכדי להכשיר בכך את הסוכה החיצונית), אזי אי אפשר לשבת בסוכה הפנימית [א], שהרי מהלכות דופן עקומה שאין לשבת תחתיה (כי צריך לשבת תחת הסכך, ולא תחת הדופן).

אך למרות זאת, פוסק הרא"ש (שם, והובאו דבריו בטור שם ובשאר המפרשים) שניתן להתייחס לשתי סוכות אלו ככשרות, שכן כלפי החלק הפנימי [א] איננו מתייחסים לסכך זה כדופן עקומה (שער הציון, שם אות יד), ואע"פ שכלפי החלק החיצון [ג] אנו מתייחסים לחלק זה [א] כחלק מדופן עקומה, אין זה פוסל אותו.

נמצא שיש כאן שתי סוכות שכשרותן סותרת זו את זו (שכשרות החלק החיצוני מצריכה לראות את החלק הפנימי כדופן אמצעי), ואעפ"כ חידש הרא"ש (וכן פסק הרמ"א) שניתן להתייחס לשתייהן ככשרות.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> כמובן, שהדברים נכונים רק אם ההפסק החוצה את הסוכה הוא מסכך פסול, אך אם אוויר (יותר מג' טפחים) חוצה את הסוכה - הסכך הכשר מרוחק מהסוכה [ג] פסול לגמרי, שכן - כאמור - אין באוויר דין 'דופן עקומה' (רא"ש שם).

<sup>4</sup> ויש להסתפק האם יכול אדם אחד לשבת פעם אחת בסוכה הפנימית ופעם בסוכה החיצונית, וראה להלן עמ' סא, ובהערות 15-16.

כמו כן, שמעתי לפני למעלה מעשור, ממר"ר הג"ר יצחק זילברשטיין שליט"א, שדן לגבי היושב בסוכה הפנימית ושומע את חברו היושב בסוכה החיצונית (או להפך) מקדש על היין (ומברך ליישב בסוכה), ואמר לו הגר"ש אלישיב זצ"ל שוודאי יכול לענות אמן, כי המברך ברוך כדון, אך מסתבר שאינו יכול להוציא ידי חובה (בקידוש ובברכת ליישב בסוכה) וצ"ע. עכת"ד. (וראה הערות במסכת סוכה, משיעורי הגריש"א, ד, עמ' יא, ד"ה בנה איצטבא באמצע, שנסתפק בזה; ובדברי מו"ר בחשוקי חמד, סוכה יז, עמ' קח-קט).

אכן דעת הגרש"ז אוירבאך זצ"ל שהיושב בסוכה הפנימית יכול להוציא את היושב בסוכה החיצונית (וכן להפך) בברכת ליישב בסוכה (הליכות שלמה, סוכה, פ"ז סעיף ט, ודבר המשך הערה בעמוד הבא ←

בהמשך הדברים ננסה בעזה"י לבחון מצבים נוספים בהן הכשר סוכה אחת עומד בסתירה להכשר סוכה אחרת, ולראות האם גם בהם ניתן להכשיר את שתי הסוכות, או שמא יש לקבוע לכל היותר אחת מהן ככשרה.

## ג. דין אֶצְטָבָא בסוכה הגבוהה מעשרים אמה

סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה - פסולה (סוכה ב. ושולחן ערוך א"ח תרלג, א). בכדי להכשיר אותה צריכים להנמיך את הסכך, או להגביה את קרקעית הסוכה, עד שהמרחק מקרקעית הסוכה לסכך יהיה פחות מעשרים אמה.

אחת הדרכים להגביה את הסוכה היא ע"י יצירת אצטבא, דהיינו ריצוף מאבנים או קרשים, המגביה חלק מקרקעית הסוכה בלבד. לכן, יש להגדיר איזה מחלקי הסוכה הוכשרו ע"י האצטבא, דבר התלוי באופן בניית האצטבא, וכפי שיתבאר.

כתב בשולחן ערוך (א"ח תרלג, ה):

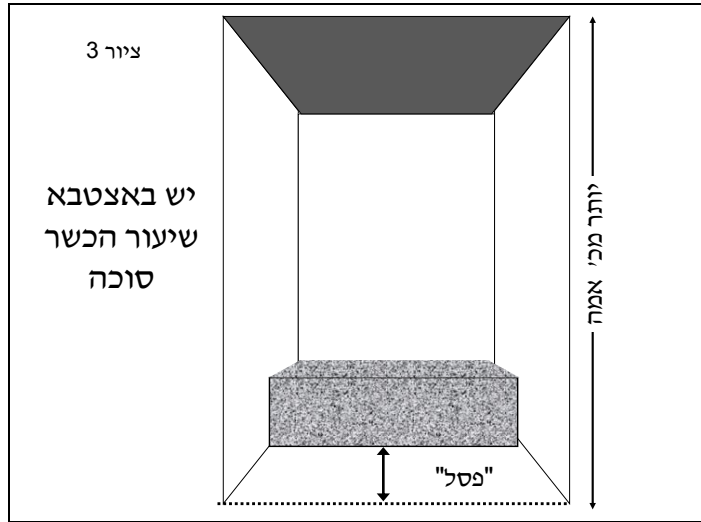
הייתה [הסוכה] גבוהה מעשרים [אמה], ובנה בה אצטבא כנגד דופן האמצעי על פני כולה [ציור 3], ובה שיעור סוכה - כשרה כל הסוכה אפילו מהאצטבא והלאה.

הלכה שם אות טו, עמ' קז-קח), אך גם לדעתו מסתבר שאסור לאדם לשבת ראשו ורובו בסוכה הפנימית ושולחנו בסוכה החיצונית (או להפך), דהוי תרת"י דסתרי (הליכות שלמה - דבר הלכה שם; וע"ע בחשוקי חמד הנ"ל, וראה גם להלן הערה 15 בעמ' סא).

[אולם יש לדון בדברים, לפי מה שידוע בשם הגריש"א זצ"ל (ומובא בספר חשוקי חמד בכורות טו): שאשה היושבת ראשה ורובה בסוכה ושולחנה בתוך הבית - מקיימת מצות סוכה, ויכולה אף לברך "לישב בסוכה" (לדעת הסוברים שאשה רשאית לברך על מ"ע שהזמן גרמא), מפני שהחשש שתמשך אחר השולחן לא שייך בנשים שרשאיות לאכול בבית. ולפ"ד אפשר שאף בנידון דידן לדעת הדגול מרבבה (המובא להלן) שרשאי אדם לשבת פעם בסוכה הפנימית ופעם בסוכה החיצונית, א"כ גם אם יאכל ראשו ורובו בסוכה הפנימית ושולחנו בסוכה החיצונית (או להפך) יצא ידי חובה, כי לא גזרו אלא במקום שאם ימשך אחר השולחן יבטל מצות סוכה (וראה בחשוקי חמד סוכה ג. בסוף בשם הגר"ש הלוי וואזנר (שליט"א) [זצ"ל]). אך אולי נידון זה שונה, שכן אם יישב ראשו בסוכה הפנימית ורובו בסוכה החיצונית (או להפך) הוא מבטל מצות סוכה, וא"כ יש לגזור שמא ימשך ראשו בלבד אחר שולחנו (ורובו ישאר במקומו), וצ"ע בכ"ז].



כלומר, מדובר בסוכה בעלת שלוש דפנות (והצד הרביעי פתוח לחלוטין), ובנה בה אצטבא בצמוד לדופן האמצעי, "על פני כולה" - דהיינו שהאצטבא מגיעה עד לשאר הדפנות משני צדדי הסוכה (מ"ב שם ס"ק טו-יז), ויש באצטבא שיעור הכשר סוכה (שבעה על שבעה טפחים), וממילא האצטבא היא סוכה כשרה מצד עצמה, שהרי היא צמודה לשלושת דפנות הסוכה.



והוסיף השולחן ערוך שלא רק האצטבא כשרה, אלא כל הסוכה כשרה ו"אפילו מהאצטבא והלאה", וזה מדין "פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה" (סוכה יד: יט.), דהיינו שסכך כשר (מפסולת גורן ויקב) היוצא מסוכה כשרה, אף הוא כשר וניתן לשבת תחתיו (רש"י סוכה ד. ד"ה כשרה, וע"ש בראשונים<sup>5</sup>).

<sup>5</sup> [א"ה: בדין זה נחלקו הראשונים ז"ל, עי' ברא"ש שם (סוכה פ"א סי' ג) שהביא שהר"ר ישעי' (ה"ה הרי"ד בפסקיו שם) נחלק ע"ד רש"י, וגם הריטב"א (שם ד"ה הייתה גבוהה, מהדורת מוסד הרב קוק עמ' לג, וע"ש בהערה 224) והר"ן (שם ב.) ד"ה וכתב רש"י ז"ל) חלקו ע"ד רש"י. אכן הרא"ש והמאירי הצדיקו את דברי רש"י, וכן המגיד משנה (פ"ד מהל' סוכה הי"ד) כתב ששיטת הגאונים והרמב"ם כרש"י ע"ש. ולפיכך בב"י (או"ח סי' תרלג, ה) לאחר שהביא דברי המגיד משנה ושאר הראשונים, כתב: "ולענין הלכה כיוון שהרמב"ם והרא"ש מסכימים לדברי רש"י הכי נקטינן". (וכ"פ בשו"ע שם, כמובא בפנים).

## אצטבא מן הצד

בשולחן ערוך (שם סעיף ו) הובא ציור נוסף של אצטבא:

אם בנה האצטבא מן הצד [ציור 4], אם יש מן האצטבא עד כותל השני פחות מארבע אמות - כשרה על האצטבא דווקא; ואם לאו - פסולה.

כפי שניתן לראות בציור, מדובר באצטבא הגובלת באחת מהדפנות הצדדיות ואף בחלק מהדופן המרכזית, ולכן הדבר שחסר לאצטבא הוא דופן שלישי, וממילא אם המרחק בין האצטבא לדופן המרוחק הוא פחות מארבע אמות - ניתן להתייחס לסכך שמהדופן המרוחק מהאצטבא עד למעל האצטבא [ב] כדופן עקומה<sup>6</sup>, ממילא האצטבא היא סוכה כשרה בעלת שלוש דפנות.

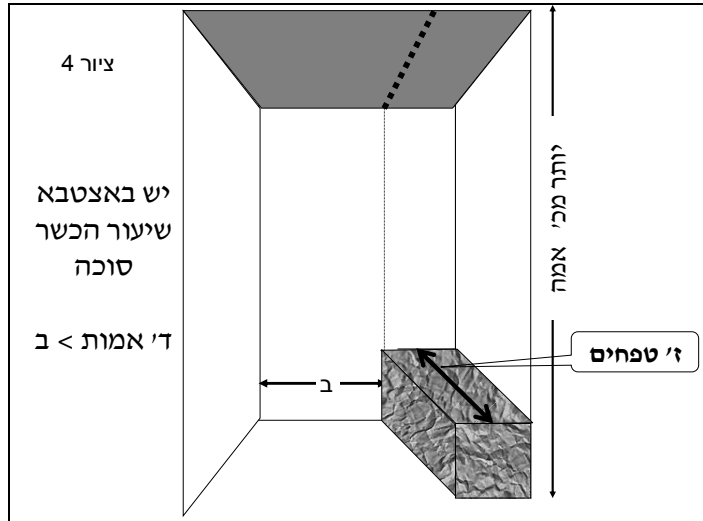
---

ואולם בספרו כסף משנה כתב לחלוק ע"ד הרב המגיד, וז"ל: "...מאן לימא לן שסובר [הרמב"ם] שאוכלין תחת אותו סכך שחוץ לאצטבא דילמא ס"ל כהר"ן שחלק על רש"י... לכך נ"ל שדעת רבנו שלא להכשיר אלא תחת סכך האצטבא..." ע"ש.

ובילקוט מפרשים שבטור מהדורת מכון המאור (שם) הובאה הערת האבני נזר שהיות וספר כס"מ כתב באחרונה, וחזר בו ממש"כ בב"י, ממילא יש לפסוק שלא כדעת רש"י ע"ש. מאידך, בהערות 'יצחק ירנן' (על הלכות רי"ץ גיאת, הלכות סוכה, עמ' צא, הערה יב) לרבי יצחק דב הלוי במברגר זצ"ל (הרב מווירצבורג) ג"כ עמד בזה, ונקט שספרו ב"י כתב באחרונה, ע"ש שציין לדברי החולקים והביא ראיה לדבריו. (ובעיקר נידון זה, עי' יד מלאכי, כללי הכס"מ; שם הגדולים, מערכת ספרים, ערך בדק הבית, וערך כסף משנה; וע"ע מש"נ בהערות יצחק ירנן הנ"ל, בשו"ת יביע אומר ח"י יר"ד סי' לז אות ב בתו"ד, וכן בשו"ת עטרת פז ח"א כרך ב - יר"ד סי' ב ענף ב באורך).

ובביאור דברי רש"י מצאנו כמה דרכים: (א) המאירי פירש שאנו רואים את האצטבא כאילו ממשיכה לכל אורך הסוכה (והביאו המ"ב סי' תרלג ס"ק יח), (ב) הרא"ש (סוכה פ"א סי' ג ולה) נקט שפסל היוצא מן הסוכה מכשיר אפילו במקום שאין "הכשר דפנות" (כלשון רש"י הנ"ל, וראה בתלמוד ערוך מהדורת שוטנשטיין, סוכה יט. הערה 18 וש"נ, וע"ע שם ד. הערה 19).

<sup>6</sup> ובלבד שהדפנות מגיעות עד לסכך, שכן אם הדפנות אינן מגיעות לסכך אזי אי אפשר לראות את הדופן והסכך כדופן עקומה אחת, "שהרי אינם נוגעים זה בזה כלל" (מ"ב שם סוף ס"ק כ).



במצב זה ניתן לשבת "על האצטבא דווקא" (כלשון השולחן ערוך הנ"ל), אך אין לשבת על השטח שבין האצטבא לדופן המרוחק מהאצטבא, ואין להכשירו מדין "פסל היוצא מן הסוכה" (כפי שהוכשרה כל הסוכה במקרה שבו קיימת אצטבא על פני כל הדופן האמצעי וכו'), שכן הסכך שבין הדופן למעל האצטבא מוגדר כדופן עקומה, ואין לשבת תחת דופן<sup>7</sup> (רא"ש סוכה פ"א סוף סי' ג והגהות אשר"י שם, כמובא במשנה ברורה שם ס"ק כא).

והקשה המגן אברהם (שם ס"ק ו, להסבר האחרונים דלהלן) מדין סוכה שסכך פסול חוצה אותה בין שני הדפנות המרוחקות (ראה לעיל ציור 2), לגביו ראינו לעיל שניתן לשבת בחלק הפנימי של הסוכה (אם יש בו הכשר סוכה), אע"פ שהוא נידון כדופן עקומה להכשיר את החלק החיצוני של הסוכה, וא"כ גם כאן - מדוע לא ניתן לשבת תחת הדופן העקומה, ולהכשירה מדין "פסל היוצא מן הסוכה"?

<sup>7</sup> [א"ה: דין זה איננו מוסכם, עי' ריטב"א סוכה ד. ד"ה פחות מכאן כשרה (מהדורת מוסד הרב קוק עמ' לג-לד, וע"ש בהערות 223, 228), ור"ן שם (ב). ד"ה פחות מד"א כשרה, וע"ע בפנ"י שם ד"ה מיהו כתב הרא"ש ז"ל, ואכמ"ל.]

ותירץ המגן אברהם<sup>8</sup> (להסבר מחצית השקל, פרי מגדים ולבושי שרד – שם) שאין המקרים שווים, שכן בסוכה שסכך פסול חוצה אותה בין שתי הדפנות המקבילות (כבצור 2), הסוכה הפנימית כשרה מצד עצמה, ואף שכלפי הסוכה החיצונית ניתן להתייחס לסכך הסוכה הפנימית כדופן עקומה, מ"מ כלפי הסוכה הפנימית עצמה אין צורך כלל לראותו כדופן עקומה וניתן להכשירה מצד עצמה; – אך לגבי אצטבא הסמוכה לדופן צדדית (כבצור 4), אין להכשיר את השטח שבין האצטבא לדופן המרוחקת מצד עצמו (שכן הוא גבוה מעשרים אמה), ואי אפשר להכשירו מדין פסל היוצא מן הסוכה, שהרי סוכה זו עצמה (שהפסל יוצא ממנה) איננה כשרה אלא מפני שאנו רואים סכך זה כדופן עקומה<sup>9</sup>. (ואם לא נתייחס לשטח זה כדופן עקומה, לא נוכל להכשיר את האצטבא ממנה יוצא 'פסל' זה).

## שאר שטח הסוכה

כאמור, לגבי אצטבא הסמוכה רק לאחת מהדפנות הצדדיות, התיר השולחן ערוך לְשֵׁבֶת "על האצטבא דווקא", ולא בשאר שטח הסוכה, והסביר המגן אברהם (ושאר האחרונים) שזהו מפני שהסכך שלצד האצטבא (ולא מעליה) משמש כדופן עקומה כלפי האצטבא, ואין לשבת תחת הדופן.

הפרי מגדים שם (סי' תרלג, אשל אברהם ס"ק ו), לאחר שבאר את הדברים הנ"ל, כתב לתמוה על דברי השולחן ערוך, וזאת לגבי שטח נוסף בסוכה, שאיננו משמש כדופן עקומה, וזה לשונו:

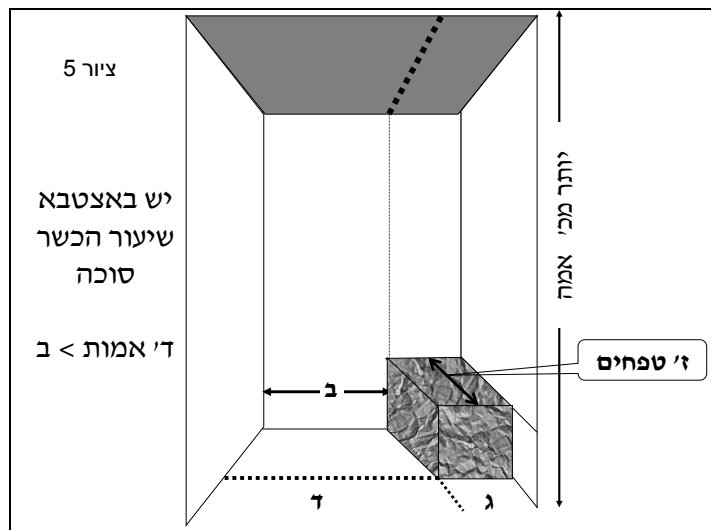
---

<sup>8</sup> וכ"כ הקורבן נתנאל (על הרא"ש סי' ג הנ"ל, אות ש). וע"ע בערוך השולחן (שם אות ח), שו"ת שבט הלוי (ח"א סי' קסז אות ד) וספר הלכות חג בחג (להגרמ"מ קארפ שליט"א, סוכה, פ"ט הערה 30, עמ' רנד).

<sup>9</sup> ובסגנון אחר: בסוכה שסכך פסול חוצה אותה בין הדפנות החיצוניות, מדובר בשני אנשים, האחד יושב בסוכה הפנימית והוא כלל איננו מתייחס לסכך שלו כדופן עקומה, והעובדה שחברו היושב בסוכה החיצונית רואה את הסכך של הסוכה הפנימית כדופן עקומה – איננו נוגע אליו; לעומת זאת, היושב תחת הסכך הסמוך לאצטבא – בא להכשירו מדין פסל היוצא מן הסוכה הכשרה שהיא האצטבא, ולשם כך הוא עצמו נצרך להגדיר את [האצטבא כסוכה כשרה וממילא להגדיר את] הסכך שעליו כדופן עקומה, וא"כ איננו יכול לראות בו פסל היוצא מן הסוכה (עפ"י מחצית השקל הנ"ל).

...אלא דקשה דמכל מקום למה דווקא על האצטבא, נהי דלצד הדופן אינו יוצא ידי חובתו, אבל לצד הפרוץ לרוח רביעית אמאי אינו יוצא ידי חובתו? להוי כפסל היוצא כהאי גוונא במשך אצטבא עכ"פ!

כלומר, יתכן מצב בו האצטבא (הסמוכה רק לאחד מהדפנות הצדדיות) איננה נמשכת לאורך כל הדופן [ציור 5], ובמצב כזה השטח שלאחר האצטבא הפונה כלפי כיוון הכניסה בצמוד לדופן [ג], מהווה פסל היוצא מן הסוכה ואינו משמש כדופן עקומה, מפני שאף בלעדיו יש לסוכה שלוש דפנות, ועוד שהרי בצד הרביעי (המשמש כפֶתַח) אין דופן כלל (מדובר בסוכה בעלת שלוש דפנות בלבד), וא"כ אין כל מניעה מלשבת בשטח הממשיך לאחר האצטבא בסמוך לדופן הצדדית כלפי הפתח [ג].



ואכן האחרונים (דגול מרובה שם; מחצית השקל שם; ביכורי יעקב שם ס"ק ח; משנה ברורה שם ס"ק כא) קיבלו להלכה את סברת הפרי מגדים<sup>10</sup>, ופסקו שאכן מותר

<sup>10</sup> ולדבריהם כוונת השולחן ערוך במילים: "על האצטבא דווקא", לשלול את הישיבה מתחת לסכך המשמש כדופן עקומה (דהיינו הסכך שבין האצטבא לדופן הנגדי [ב]), ולא לשלול את הישיבה על השטח שמעבר לאצטבא לכיוון הפתח [ג].

לשבת בשטח זה (הממשיך לאחר האצטבא בסמוך לדופן הצדדית כלפי הפתח [ג]), מפני שהוא מהווה פסל היוצא מן הסוכה, כלפי האצטבא, ואיננו משמש כדופן עקומה.

הדברים אמורים על השטח שכנגד האצטבא לכיוון רוח רביעית הפתוחה (- ללא דופן) [ג], אך בנוגע לשטח הממשיך את הדופן עקומה [ד] (כלומר הסכך שבין מעל האצטבא לבין הדופן המרוחקת ממנה [ב]), נחלקו האחרונים, הפרי מגדים (הנ"ל) נקט שיש לו דין פסל היוצא מן הסוכה (מפני ששטח זה [ד] כבר איננו נצרך לדופן עקומה), והביכורי יעקב חלק עליו, וטעמו שלא מצינו דין פסל היוצא מן הסוכה (שדינו כסוכה) אלא בפסל היוצא כנגד הסכך הכשר וממשיך אותו, אך סכך היוצא מדופן עקומה - אין בו דין פסל היוצא מן הסוכה. (ולדבריו ניתן לשבת רק על האצטבא עצמה או על השטח הממשיך ממנה לכיוון הפתח [ג]).

להלן נמשיך בעזה"י לדון בשאלה זו מצדדים נוספים.

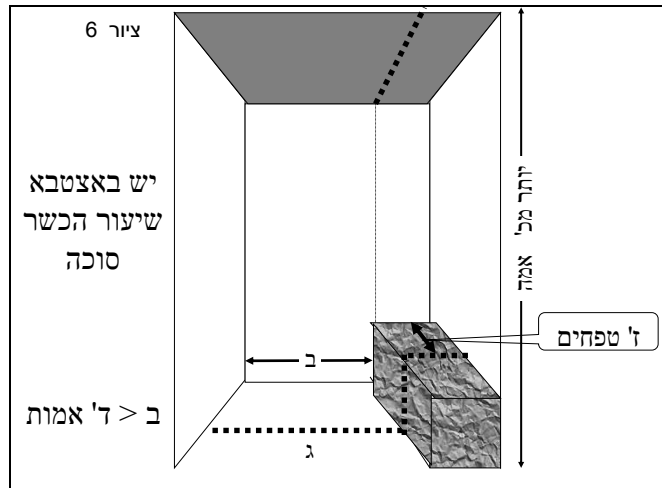
## ד. כשיש כמה אפשרויות להגדיר ולקבוע את מקום

### הדופן עקומה

בשפת אמת (סוכה ד. ד"ה בגמרא בה אצטבא וכו') מרחיב את הדיון בשאלה זו לשטח שכנגד האצטבא (בין האצטבא לדופן החיצוני המרוחק) עצמו, וזאת משום שלעיתים קרובות ניתן לצמצם את הצורך בדופן עקומה רק לחלק מאורך האצטבא, ואלו דבריו:

והנה ב[אצטבא] מן הצד [ציור 6] ... דבזה ... פסול מה שחוץ לאצטבא, נראה לענ"ד דהיינו דווקא בכנגד שיעור הכשר סוכה [ב], אבל השאר [ג] כשר ... [שהרי מ]כיוון דאין צריך לעקימת הדופן רק על שיעור הכשר הסוכה - שוב לגבי שאר אריכות הדופן [ג] אין צריך כלל לומר דופן עקומה, ושפיר כל הסוכה כשרה, לבד [תחילת השטח שבין האצטבא לדופן המרוחקת] נגד שיעור הכשר הסוכה [ב].

ולכאורה לפי זה סגי בשיעור טפח בלבד דשלישית אפי' טפח סגי<sup>11</sup>, מיהו אפשר דטפח לאו שם דופן עליה [בכדי] לומר דופן עקומה, לכך י"ל דצריך שיעור הכשר סוכה, אבל אינו מוכרח די"ל כיוון דלגבי סוכה דופן טפח סגי אמרינן ביה שפיר דופן עקומה.



בדבריו אלו השפת אמת חָבַר לשיטת הפרי מגדים (שדין פסל היוצא מן הסוכה נוהג גם בשטח שכנגד הדופן העקומה, ודלא כשיטת הביכורי יעקב וכנ"ל), ואף הוסיף לחדש שאפילו בשטח שבין האצטבא עצמה לדופן המרוחקת - ניתן לשבת בחלקו, וזאת משום שלדופן עקומה לא נצרך יותר משיעור הכשר סוכה.

אלא שמיד הוא חוזר בו מטעם חדש:

מיהו עדיין צ"ע בזה, דא"כ איזה צד נכשיר ואיזה צד נפסול, דמאי חזית לומר במקום הזה דופן עקומה ולהתיר מעבר השני, נימא

<sup>11</sup> כמבואר בגמרא בכ"מ (סוכה ד: ועוד): "שתים כהלכתם ושלישית אפילו טפח". [א"ה: אכן צ"ב שבגמרא (שם ו:ז). מבואר המיקום המדויק בו צריך להניח את הטפח (ולהלכה הוא באופן שייצור מחיצה של ארבעה טפחים, עי' שולחן ערוך או"ח תרל, ב, ומ"ב שם ס"ק ח, וא"כ י"ל שצריך לפחות רוחב ארבעה טפחים לדופן עקומה).]

איפכא! ...לכן י"ל דכיוון דאין הדופן מבורר - כל הסוכה פסולה חוץ מעל האיציטבא... כנלע"ד.

כלומר, האדמו"ר מגור זצ"ל קובע, שהיות ולא מבורר איזה חלק מהשטח שבין הדופן המרוחקת לאציטבא הוא המוגדר כדופן עקומה, וניתן להתייחס לחלקים שונים מאורך הדופן כדופן עקומה, ואין סיבה להעדיף להגדיר חלק מסויים כדופן עקומה, לכן אסור לשבת תחת כל השטח שניתן להגדירו כדופן עקומה לעניין זה. (בהמשך הדברים ננסה למצוא חברים לשיטת רבנו השפת אמת, ראה להלן עמ' סב, סד).

## ראיה ליסוד זה

נראה להביא ראיה לדברי השפת אמת (שכשישנן אפשרויות שונות היכן להגדיר כדופן עקומה, אין לשבת תחת אף אחת מהן) מדין הסבה בליל הסדר, לגבי מובאת בגמרא (פסחים קח.) מחלוקת, אם צריך להסב דווקא בשתי הכוסות הראשונות או דווקא בשתי הכוסות האחרונות. ומסיקה הגמרא: "השתא דאיתמר הכי ואיתמר הכי - אידי ואידי בעו הסבה". וכתב הר"ן שם (על הרי"ף, כג.) ד"ה והשתא דאיתמר הכי וכו'):

ואף על גב דבעלמא קיימא לן איפכא דכל ספקא דרבנן לקולא, הכא כיוון דלאו מילתא דטירחא היא - עבדינן לרווחא דמילתא, כך פירשו ז"ל. **ולי נראה** דעל כרחך [בעי] למיעבד הסבה בכולהו, דאי ניזיל לקולא - אמאי נקיל בהני טפי מהני, ואי נקיל בתרוייהו - הא מיעקרא מצות הסבה לגמרי.

מבואר שאע"פ שספק דרבנן להקל, מ"מ במקום שבו אם נקל בספק תעקר המצווה לגמרי<sup>12</sup> - אין להקל בספק. וגם אצלנו, אם נקל בכל חלק וחלק מהשטח

<sup>12</sup> דהיינו בכל מקום שהספק הוא האם הדין נאמר במקום אחד או באחר (לעומת ספק לגבי דין הנוהג במצב מוגדר, האם נוהג גם במקום נוסף).



שבין האצטבא לדופן המרוחקת (ונוניח שדין דופן עקומה נאמר על שטח אחר [שבו הכשר סוכה] מכלל השטח שבין האצטבא לדופן), יתבטל – בסיטואציה זו – לגמרי איסור ישיבה תחת דופן עקומה<sup>13</sup>, ולכן יש להחמיר בכל השטח מספק<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> [א"ה: לענ"ד השוואה זו איננה מוכרחת, וייתכן שיש לחלק בין מצווה מדרבנן שתקנו לחייב במעשה אקטיבי מסויים, שצריך למצוא אופן לקיים מצווה זו (שלא לבטלה), לבין ההלכה שאין יושבים תחת דופן עקומה, שהכוונה שהכשר הסוכה המבוסס על דין דופן עקומה - איננו מאפשר לשבת תחתיה, אך אין הכרח שהלכה זו תגיע לידי מימוש (אף אם לא תגיע לידי מימוש אין בכך ביטול של ההלכה, כשם שאין צורך שתהיה בסוכה דופן עקומה, בכדי שיהיה ניתן לקיים את ההלכה שאין לשבת תחתיה), כפי שראינו לעיל לגבי סוכה שסכך פסול חוצה אותה בין שתי הדפנות החיצוניות (לעיל ציור 2), שאע"פ שאנו מגדירים את הסוכה הפנימית כדופן עקומה לגבי הסוכה החיצונית, מ"מ ניתן לשבת תחתיה, כי היא סוכה כשרה מצד עצמה. (חילוק זה מזכיר במקצת את התירוץ השני לדברי הר"ן המובא להלן, המבחין בין הסבה בד' כוסות, שאם נקל בספק תבטל כליל מצות ההסבה בשתיית הכוסות, לבין עיירות המסופקות, שאף אם נמנע מהקריאה בהן תתקיים תקנ"ח בשאר עיירות; - רק שחילוק זה איננו מתייחס להתקיימות תקנת חכמים בעולם, אלא לקיום המצווה כצורתה וכתיקונה במקרה המסופק עצמו, שבשני המקרים עליהם דיבר הר"ן המצווה היא דורשת פעולה אקטיבית: להסב בשתיית הכוסות ולקרוא מגילה, לעומת הדין שאין לשבת תחת דופן עקומה שאין עניינו לחייב עשיית פעולה מסוימת או להימנע ממנה, אלא רק שהיתר דופן עקומה יכול להכשיר את הסוכה, אך לא להכשיר את שטח שמתחתיה, ולכן אם תמצא אפשרות להכשיר שטח מבלי להגדירו כדופן עקומה - אין בכך כל בעיה, כפי שמצינו לעיל וכו"ל).

חילוק נוסף יש בין המקרים, והוא שהר"ן מדבר על מצב של ספק, שבעצם צריך להסב בשתי כוסות אלא שאין אנו יודעים באילו מהכוסות, ולכן עלינו להחמיר מספק (כדי שלא תבטל המצווה לגמרי), ואילו בנידון דידן מדובר על שטח שחלקו תחת דופן עקומה וחלקו תחת סכך כשר, ואין סיבה להגדיר חלק מסויים כדופן עקומה וחלק אחר כסכך, וא"כ אין שום חיסרון אם ראובן יגדיר דופן עקומה במקום אחד ושמעון (או ראובן בזמן אחר, לשיטת הדגול מרבבה דלהלן) יגדיר אותה במקום אחר, ומה בכך? ונראה להביא ראיה שנידון זה שונה מספק במציאות (וכן מספק בהלכה, ראה סוף הערה 16 ב', בעמ' סא), מכך שלא דנו כאן הפוסקים מדין 'שני שבילין' (פסחים י. כתובות כז. ועוד) שאם באו להישאל כאחד שניהם אסורים, ואם לא באו להישאל כאחד - מעמידים אותם בחזקתם, וצ"ל שיש לחלק בין ספק בדיעתנו, שוודאי אחד מהשבילים טמא וחברו טהור, אלא שאיננו יודעים מהו הטמא ומהו הטהור, ובין הנידון שלנו, שבעצם ניתן להכשיר כל חלק כשלעצמו ככשר, רק שלא ניתן להגדיר את שני החלקים כאחד ככשרים ודו"ק.]

סברא זו, שאין להקל בספק אם ע"י כך תַעֲקֶר המצווה לחלוטין, מופיעה בדברי הר"ן (על הר"ף, מגילה ב.) בסוף בהקשר נוסף:

ולענין עיירות המסופקות אם הן מוקפות חומה מימות יהושע בן נון או לא, הורו הגאונים ז"ל, שהולכין בהן אחר רוב עיירות שרובן אינן מוקפות חומה מימות יהושע וקורין בהן [מגילה] ב"ד [באדר]. ועוד שאפילו תאמר שהוא ספק שקול, הו"ל ספק של דבריהם ולקולא, ונמצא פטורות בשניהם ומבטל ממנו בוודאי מקרא מגילה, לפיכך קורא בראשון ופטור בשני.

ודאמרינן בגמרא (מגילה ה:) אטבריא והוצל שהיו קורין בהן ב"ד ובט"ו - במידת חסידות היו נוהגים כן... והיו קורין בלא ברכה דספק דדבריהם לא בעי ברוכי... אלא שראוי לברך ב"ד מפני שהולכין אחר רוב העולם...

גם כאן חוזר הר"ן על היסוד שספק דרבנן להקל נאמר רק במקום שבו לא יעקר לגמרי קיום דין זה, אך אם בעיירות המסופקות יקלו גם ב"ד וגם בט"ו - מצות קריאת מגילה תתבטל שם לחלוטין.

---

<sup>14</sup> יש לציין, שדנו הפוסקים לגבי מי ששכח להסב באחת הכוסות (ע"י רא"ש פסחים פ"י סי' כ; שולחן ערוך או"ח תעב, ז; ועוד), וכתב בשו"ת בית הלוי (ח"ג סי' א, ענף ט, ס"ק א; מובא בהגדה של פסח "מבית לוי", עמ' קה) שטעם הר"ן הנ"ל נאמר "רק לענין קביעת ההלכה, דאי אפשר לקבוע ההלכה להקל לא באחת מהן ולא בשניהם, אבל אם נתחדש ליחיד ע"י מקרה וסיבה ששכח להסב - הא לא שייך סברא זו כלל והדרינן לכללא דספק דרבנן להקל".

לאור דברים אלו יש להסתפק ג"כ לגבי דברי השפת אמת, האם הכוונתו היא רק לכתחילה, שאין לשבת בכל השטח שניתן להגדיר את הסכך שמעליו כדופן עקומה, או שאף בדיעבד לא יצא ידי חובתו בישיבה שם. (ונפקא מינה אם אכל שם בלילה ראשון של סוכות, האם צריך לאכול שנית כזית פת, וכן האם יצטרך לברך שוב 'שהחיינו' כשיאכל שנית, ע"י רמ"א או"ח תרמא, א. כמו כן, יש לדון באדם שברך על ישיבתו בשטח זה, והעמידוהו על טעותו ועבר לשבת על האצטבא, האם יצא בברכה שברך בשטח הנ"ל ואין לו לברך שנית, או שמא אף בדיעבד לא עלתה ישיבתו בשטח זה למצווה, וברכתו ברכה לבטלה).

אלא שכבר הקשה המשנה למלך (פ"א מהל' מגילה ה"א) שדברי הר"ן סותרים אלו את אלו, שכן בשני המקומות ישנו מצב שבו אם נקל בשני צדדי הספק נבטל לגמרי את הדין (ובזה לא אומרים ספק דרבנן להקל וכו"ל), ובארבע כוסות פסק הר"ן מטעם זה להסב בכולן, ואלו בעיירות המסופקות פסק הר"ן שיקראו את המגילה ב"ד בלבד!

ביישוב סתירה זו נאמרו תירוצים רבים, ונזכיר שתי דרכים עיקריות:

א. בארבעת הכוסות אין לנו שום עדיפות לכוסות הראשונות יותר מהאחרונות, ומחמת שזהו ספק שקול עלינו להחמיר בכל הכוסות; מה שאין כן בעיירות המסופקות ישנה עדיפות לקרוא את המגילה דווקא ב"ד, כי בענייני קריאת מגילה עדיף להקדים ולא לאחר, כמבואר בגמרא (מגילה ב.) לגבי בני הכפרים (הראנ"ח בשו"ת מים עמוקים ח"ב סי' עט), או כי י"ד הוא זמן קריאת המגילה העיקרי לכל העולם (חזו"א דמאי סי' א ס"ק טז), ועוד שיש אומרים שגם בני הכרכים יוצאים בדיעבד אם קראו ב"ד (הראנ"ח בתשובה הנ"ל; ביאור הגר"א אר"ח תרפח, ד), ומפני שיש העדיפה לקריאה ב"ד, ממילא אין כבר סיבה לקרוא פעם נוספת בט"ו.

לדרך זו, בנידון שלנו, בו אין עדיפות לקבוע מקום ספציפי לדופן עקומה, צריך להחמיר שלא לשבת מתחת לכל השטח שניתן להגדירו כדופן עקומה (וכדברי השפת אמת שהובאו לעיל).

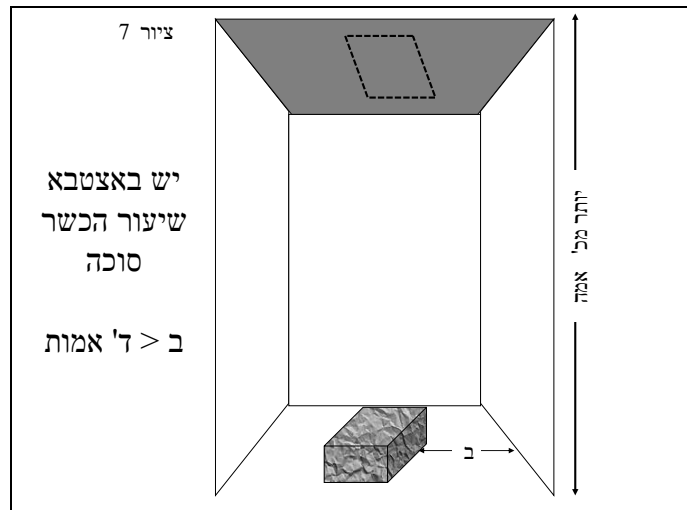
ב. יש לחלק בין מצב שבו הספק הוא על עיקר תקנת חכמים לבין מקום שהספק על קיום תקנת חכמים במקום מסוים. בארבע כוסות אם נפסוק הלכה שצריך להסב בשתי הכוסות הראשונות ובאמת תקנת חכמים הייתה להסב בשתי הכוסות האחרונות, הרי שביטלנו את קיום תקנת חכמים בכל ישראל מכל וכל; לעומת זאת, בעיירות המסופקות - כל ישראל יקיימו את מצות קריאת מגילה כתקנתה, ורק לגבי מקומות מסוימים יש ספק מתי זמן חיובם, ולכן די שיקראו בראשון מבין הימים המסופקים (משנה למלך שם; שו"ת חתם סופר אר"ח ריש סי' קסא).

לכאורה להסבר זה, די שנקבע חלק מסויים מהאצטבא בתורת דופן עקומה, ואולי יש לקבוע לכך את החלק "הראשון" הסמוך לכותל האמצעי וצ"ע.

## אצטבא במרכז הסוכה

בשולחן ערוך (או"ח תרלג, ז) כתוב:

אם בנה האצטבא באמצע [ציור 7], אם יש ממנו לכותל לכל צד פחות מארבע אמות, כשרה על האצטבא... ואם יש בינה לכותל ארבע אמות, פסולה...



במצב זה, האצטבא איננה סמוכה לאף אחד מן הדפנות, והחידוש הוא שניתן להגדיר את שלוש הדפנות כדופן עקומה במקביל (מ"ב שם ס"ק כב). לכן, ניתן לשבת "על האצטבא" בלבד, כי אין לשבת תחת דופן עקומה. אך ניתן לשבת מהאצטבא לכיוון הפתח מדין פסל היוצא מן הסוכה (שער הציון שם אות כג), כפי שבארנו לגבי אצטבא מן הצד.

כל זה בסוכה של שלוש דפנות, אבל בסוכה שיש בה ארבע דפנות, מעיקר הדין די להגדיר שלושה מתוכם כדופן עקומה, ולאור זאת הובא בשער הציון (הנ"ל):

ועיין בדגול מרבבה שכתב דאם יש לה ארבע דפנות ויש לכל צד פחות מארבע אמות, כל הסוכה כשרה, ביש באצטבא שיעור סוכה. [וטעמו, שבכל פעם יש לומר אני מחשב [דופן] זה כפסל היוצא [מן הסוכה]<sup>15</sup>, והשאר ג' דפנות כדופן עקומה].

ועיין בביכורי יעקב שמצדד להתיר זה דווקא בשני בני אדם, שזה יכול לשמש בצד זה ויחשב אותה כפסל וצדדים אחרים כדופן עקומה, ואדם אחר יכול להשתמש בצד שכנגדו כן ויחשב הפסל שחברו יושב תחתיו כדופן ושהוא יושב תחתיו כפסל היוצא מן הסוכה [וזה מותר, ממה שכתב הטור בסימן תרל"ב [לגבי הפסק סכך פסול לאורך הסוכה, ראה לעיל ציור 2] והובא שם במגן אברהם ס"ק ד], ובאדם אחד צריך עיון, ועיין שם בתוספות בכורים.

הסכימו שניהם שכל אדם רשאי להגדיר לעצמו איזה צד הוא פסל היוצא מן הסוכה ואיזה צד הוא דופן עקומה, אלא שהביכורי יעקב הסתפק האם אדם אחד יכול להתייחס פעם אחת לצד זה כפסל היוצא מן הסוכה (ולא כדופן עקומה) ופעם אחרת לצד אחר כפסל היוצא מן הסוכה<sup>16</sup> (ואז הצד בו ישב קודם לכן יוגדר כדופן עקומה).

<sup>15</sup> לשיטת הדגול מרבבה (שאדם יכול לשבת פעם בצד זה ופעם בצד אחר), יש להסתפק האם אסור לאכול כשראשו ורובו בצד אחד של האצטבא ושולחנו בצד השני, כי יש כאן תרתִי דסתרִי מיניה וביה (ובכה"ג ברור שגם הנודע ביהודה לא התיר); או אפשר שהדבר מותר, ואין לחשוש שמא ימשך אחרי השולחן, שהרי אם ימשך אחר שולחנו - יחשוב מקום זה כסוכה. [וראה בתוס' רע"א על המשניות (סוכה פ"ב מ"ז אות יד, מובא בחי' רע"א מהדורת זיכרון יעקב, סוכה כח). גבי היושב בסוכה קטנה (של ששה טפחים) ושולחנו בתוך סוכה שניה גדולה, ואף אם ימשך אחר שולחנו - ישב בסוכה אחרת, שכתב שלדעת הר"ף (שאין חסרון בסוכה קטנה, אלא שמא ימשך אחר שולחנו, ודלא כתוס' שם ד. ד"ה דאמר לך, שהלכה כב"ש בסוכה קטנה בלבד) יצא ידי חובה, אפילו לב"ש, כי אין חשש שימשך אחר שולחנו, ע"ש]. וייתכן, שבכל אופן בענייננו אסור, שהוא בכלל הגזרה, שהרי במצב הקיים כעת, בפועל, הוא מוגדר כיושב בסוכה ושולחנו בתוך הבית (כי כעת על כורחנו יש להגדיר את הצד שאינו יושב בו כדופן עקומה).

<sup>16</sup> א. לאור ספק זה של הביכורי יעקב (האם אדם אחד יכול לשבת פעם אחת בצד זה של האצטבא ופעם אחרת בצד אחר), ניתן להציע עוד כמה ספקות. למשל, האם יכול

ובשער הציון (המצוטט, בסוגריים) כתב שמקור דבריהם בדין סוכה של שלוש דפנות שסכך פסול חוצה אותה מדופן לדופן (ראה ציור 2 לעיל), שהסוכה הפנימית כשרה מצד עצמה ואף הסוכה החיצונית כשרה (כפי שהובא לעיל מדברי הרא"ש). אך הגרש"ז אורבך זצ"ל<sup>17</sup> תמה על הדברים:

אמנם חידוש גדול הוא שהשוו את זה לדין שבסימן תרל"ב הנ"ל, דשאני התם שהסוכה הפנימית ממש כשרה בלי שום הלכה של דופן עקומה, משא"כ הכא, הרי האצטבא כשרה רק מפני דופן עקומה, ומנ"ל להכשיר אפילו צד אחד?

כלומר, בדין סוכה של שלוש דפנות שסכך פסול חוצה אותה מדופן לדופן, הסוכה הפנימית כשרה מבלי להסתמך על דין דופן עקומה, והסוכה החיצונית כשרה מחמת דין דופן עקומה ללא שום ספק, במצב כזה פסק הרא"ש שניתן להתייחס לכל אחת מהסוכות כסוכה כשרה; לעומת זאת, באצטבא במרכז סוכה של ארבע דפנות, כל הכשר הסוכה נובע מדין דופן עקומה, אלא שיש להסתפק

---

אדם היושב בצד האצטבא לצאת ידי חובה בקידוש ובברכת ליישב בסוכה מחברו היושב בצד אחר של הסוכה. (וראה לעיל הערה 4 בעמ' מז).

כמו כן, יש לדון לגבי אב ובנו שהגיע לחינוך, האם מחמת שחובת החינוך של הבן מוטלת על האב, לכן דינם כאדם אחד, ואין האב יכול לאפשר לבנו לשבת בצד אחר של הסוכה (כי אז אחד משניהם יושב תחת דופן עקומה), או שיש לומר שחובת חינוך בנו הגדרתה שיקיים את המצוות כפי שיחויב בגדלותו, ומפני שכשיגדל יוכל לשבת בסוכה בצד אחר (שאינו הצד שאביו יושב בו) - אף בקטנותו אין חובת חינוך מונעת ממנו לשבת בצד אחר מהצד שהאב יושב בו. (ואף לצד האחרון יש להסתפק האם מותר לאדם היושב בצד האצטבא לכיוון אחד להאכיל בידיים קטן היושב מצדה האחר או הווי איסור דאורייתא של ספית איסור לקטן, עי' משנה ברורה סי' תרמ ס"ק ה).

ג. לעצם ספקו של ה'ביכורי יעקב', יתכן שהדבר תלוי בשאלה האם המתפלל מנחה לאחר פלג המנחה, יכול להתפלל ערבית אחר פלג מנחה ביום אחר (עי' שולחן ערוך אר"ח רלג, א, ובמ"ב ס"ק ו, יא; וע"ע לעיל סוף הערה 13 בעמ' נז).

<sup>17</sup> בספר הסוכה השלם, מאת הרב וייספיש, עמ' תמו; מובא בהליכות שלמה, סוכה, עמ' קט בדבר הלכה אות טז, במוסגר.

איזה צדדים להגדיר כדופן עקומה ואיזה צד לא, ובזה יתכן שכל שאין הדבר מבורר - אין מקום להכשיר לשַׁבֵּת בשום צד שניתן להגדירו כדופן עקומה<sup>18</sup>.

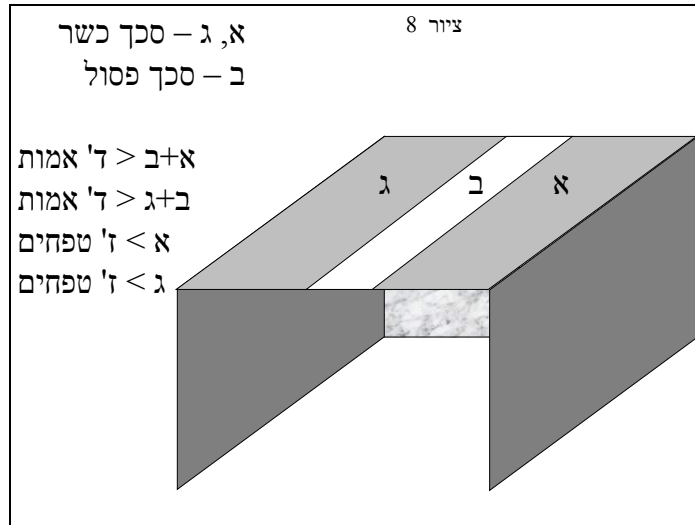
## דופן עקומה להכשיר בשני הצדדים

בשלב זה נחזור מעט על הראשונות ונתבונן בהם. ראינו לעיל, שסכך פסול החוצה את הסוכה **לאורכה**, דהיינו סכך פסול ברוחב ארבעה טפחים היוצא מהדופן האמצעית בסוכה בעלת שלוש דפנות וחוצה את הסוכה לכל אורכה (לעיל ציור 1) - פוסל את הסוכה, וזאת מחמת שלכל אחד מהצדדים יש רק דופן ומחצה (שהם שתי דפנות), ולהכשיר את הסוכה צריך שלוש דפנות; אך סכך פסול החוצה את הסוכה **לרוחבה**, דהיינו סכך פסול ברוחב ד' טפחים הנמשך בין שתי הדפנות הצדדיות בסוכה בעלת ג' דפנות במקביל לדופן האמצעי (לעיל ציור 2), איננו פוסל את הסוכה (אם בחלק הפנימי יש שיעור הכשר סוכה, ואורכו יחד עם הסכך הפסול הוא פחות מארבע אמות וכו"ל).

מקורם של דינים אלו הוא בדברי הרא"ש (סוכה פ"א סי' לג, וכו"ל). ותמה הקורבן נתנאל (שם, אות ק) מדוע הובא דין סכך החוצה את הסוכה **לאורכה** ללא חילוקים, שכן יש מצבים שסוכה זו כשרה (כשם שהביא הרא"ש לגבי סכך החוצה את הסוכה לרוחבה), וכגון שיש בסכך הכשר שבכל צד בכדי הכשר סוכה, והמרחק בין הסכך הכשר לדופן המרוחקת ממנו (דהיינו הסכך הפסול ויחד עם הסכך הכשר השני) הוא פחות מארבע אמות [ציור 8], שאז יש לראותו כדופן עקומה, וממילא להכשיר את כל הסוכה (מלבד המקום שתחת הסכך הפסול), שכן ניתן לראות כל

<sup>18</sup> תמיהתו של הגרשז"א דומה מאוד לסברת השפת אמת (הנ"ל), אלא שהשפת אמת מכוחה חלק ע"ד האחרונים, והגרשז"א רק תמה עליהם. [א"ה: אולי יש מקום לחלק בין הנידונים, שלכאורה סברת השפת אמת היא שאין להחשיב **דופן אחת** מקצתה כדופן עקומה ומקצתה כסכך כשר (מחמת שאין צורך בכל אורך הדופן לשיעור הכשר סוכה), ודין דופן עקומה מתייחס לדופן לכל אורכה, גם אם מעיקר הדין די בשיעור קטן יותר, אך במקום שמדובר בדפנות נפרדות, ניתן להגדיר כל שלוש מהן כדופן עקומה, ואין לפסול את הפסל היוצא מן הסוכה רק מפני שניתן להגדיר אותו כדופן עקומה ודופן אחרת כפסל, ודלא כהגרשז"א. להסבר זה בכוונת השפת אמת, אין מקום להשוואה לדברי הר"ן הנ"ל, וצ"ע.]

אחד מחלקי הסוכה המכוסים בסכך כשר כסוכה עצמאית (המסתמכת על הגדרת הסכך הכשר השני יחד עם הסכך הפסול כדופן עקומה).



אכן הנחת המוצא של הקורבן נתנאל שסוכה כזו כשרה - עומדת במחלוקת רבותינו האחרונים<sup>19</sup>, כפי שכתב בספר הסוכה השלם (עמ' שכב ס"ק נא):

[סוכה בעלת שלוש דפנות ובה] סכך פסול ברוחב ארבעה טפחים ה[י]וצא מהדופן האמצעית ו[ה]ולך לאורך כל הסוכה [ציור 8], אם יש שיעור סוכה [רק] בצד אחד של הסכך הפסול [א], ואין ארבע אמות רוחב בצד השני של הסוכה (כולל הסכך הכשר עם הפסול ביחד [ב+ג]) אמרינן דופן עקומה ומכשירין את הצד הראשון כאילו יש בו שלוש דפנות. ואם בשני הצדדים אין רוחב ארבע אמות ויש סכך כשר מכל צד כשיעור הכשר סוכה - נחלקו האחרונים אם דנים דופן עקומה להכשיר בשני הצדדים, דבכל צד שיושב אמרינן דהצד שנגדו הווי דופן עקומה: דעת הלבוש (או"ח סי' תרלב אות ב), עטרת זקנים<sup>20</sup> (שם ד"ה והא דסכך

<sup>19</sup> ולפי דעת הסוברים שסוכה כזו פסולה מסולקת תמיהת הקורבן נתנאל ע"ד הרא"ש.

<sup>20</sup> [א"ה: כתב שמקור דין זה בטור, ולא מצאתי שם].



פסול וכו'), חמד משה, בית השואבה ועוד, דאמרינן דופן עקומה וכשר בשני הצדדים; לעומת זאת דעת הפתחא זוטא (שם ס"ק ד) דהסוכה פסולה דאין אומרים דופן עקומה לשני צדדים בתרתני דסתרי ע"ש.

נראה שדעת הפתחא זוטא שאין להכשיר את הסוכה מדין דופן עקומה, נובעת מכך שלא ברור איזה צד מוגדר כדופן עקומה שאין לשבת תחתיה ואיזה צד מוגדר כסוכה כשרה (וכסברת השפת אמת והגרשז"א הנ"ל).

בפשטות מסתבר שמחלוקת זו דומה לכאורה לנידון הקודם (אצטבא במרכז סוכה בעלת ארבע דפנות), שכתבו כמה פוסקים (דגול מרבבה וביכורי יעקב שהובאו בשער הציון הנ"ל) להכשיר את צדי האצטבא מדין פסל היוצא מהסוכה, אע"פ שלא מבורר היכן דופן עקומה והיכן פסל היוצא מן הסוכה.

אולם הגרשז"א אוירבאך זצ"ל<sup>21</sup> כתב לחלק בין המקרים:

לא דמי לדין של הביכורי יעקב הנ"ל [לגבי אצטבא במרכז סוכה בעלת ארבע דפנות], דשאני התם שכך הוא האמת שהאצטבא [עצמה] ודאי כשרה מחמת שלושה צדדים שהם דופן עקומה, ולכן חושב את עצמו כ"פסל", משא"כ הכא [- כאשר סך פסול חוצה סוכה בעלת שלוש דפנות לאורכה], הרי [אין בסוכה מקום כשר בוודאי, כי] הפשרות של צד ימין הוא רק מפני שרואה את כל הצד שמאל כדופן [עקומה], וכן זה שבצד שמאל רואה את כל צד הימין כדופן [עקומה] ולא כסכך. וא"כ אפשר דגם אם התם [לגבי אצטבא] מכשירין - מנלן דכשר גם הכא, ושניהם ישבו ויאכלו או ישנו כאחד ולא חשיב כתרתי דסתרי? ולכן יש לדון דאין הסוכה כשרה<sup>22</sup>, וצ"ע.

<sup>21</sup> בספר הסוכה השלם המצוין לעיל הערה 17 (עמ' סב), וכן בהליכות שלמה (המצויין שם) עמ' קח-קט.

<sup>22</sup> משמע שהגרשז"א נטה לדעת הפתחא זוטא, והוא חידוש שסבר דלא ככל האחרונים הנ"ל.

כלומר, במקרה הקודם (של האצטבא באמצע סוכה בעלת ארבע דפנות) הדיון הבסיסי הוא לגבי האצטבא, ומבחינה זו אין כל ספק שהיא נחשבת לסוכה כשרה מדין דופן עקומה, כיוון שבכל אפשרות שנבחר, האצטבא עצמה תוכשר. כל הדיון שם הנו לגבי צדדי האצטבא: מה מהם הוא דופן עקומה ומה הוא פסל היוצא מן הסוכה, אך בוודאי שדין דופן עקומה ינהג בסוכה זו.

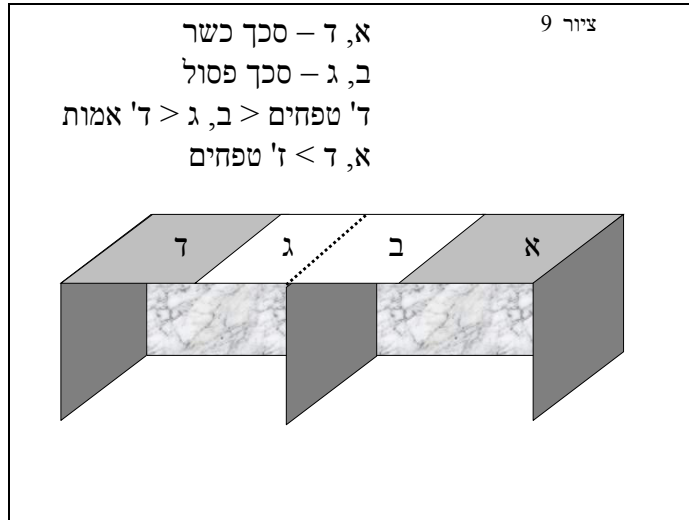
לעומת זאת, לגבי הנידון של סוכה בעלת שלוש דפנות שסכך פסול חוצה אותה לאורכה, יש לדון על עצם הפעלת דין דופן עקומה, כיוון שניתן לבצעו בשתי דרכים סותרות, וכל דרך תכשיר סוכה אחת ותפסול סוכה אחרת, ומניין לנו שאף באופן זה אמרינן דופן עקומה? יתכן שאין להחיל דין דופן עקומה באופן שבו לא מבורר כלל מהו דופן ומהו סכך.

## דופן לב' סוכות

נידון נוסף שיש שדימו אותו לנידון הקודם הוא דין דופן עקומה אחד לשתי סוכות, וכך הביא בספר הסוכה (עמ' שכג):

שני בתים וכותל מפסיק ביניהם שנפתחו תקרות הבתים עד תוך ד' אמות לכותל האמצעי [ציור 9] - האם אמרינן בזה דופן עקומה אחת המשמשת לשני הבתים, לכאן ולכאן, ושתי הסוכות כשרות? עי' ספר בית השואבה (דברים הפוסלים בסכך, ה') שדעתו להכשיר באופן זה, לאור דברי הלבוש [הנ"ל לגבי סכך פסול החוצה את סוכה בעלת ג' דפנות לאורכה, ראה ציור 8 לעיל], אף דהווי תרתי דסתרי דמתעקם לכאן ולכאן.

נידון זה לכאורה דומה למחלוקת שהובאה לעיל, שכן יש כאן תרתי דסתרי, או שהדופן משמש כדופן עקומה של סוכה זו או שהוא משמש כדופן של חברתה, ואין הכרע בדבר. ולכן, לשיטת הלבוש וסיעתו יש להכשיר את הסוכה, ולשיטת הפתחא זוטא וסיעתו יש לאסור את הסוכה.



[נידון דומה<sup>23</sup> יש לגבי תפילה במניין (ראה בשו"ת מנחת יצחק ח"ב סי' מה וח"ט סי' קסא אות ח-י), וכגון שיש תשעה בחדר אחד ותשעה בחדר סמוך, ובין החדרים עומד אדם נוסף, האם יוכל להיות עשירי בשני המניינים או לא.]

אולם נראה שנידון זה (לגבי הכותל שבין הסוכות) שונה מהנידון הקודם<sup>24</sup>, ואפשר שכאן לכו"ע ניתן להכשיר את שתי הסוכות, שכן נראה שיש לחלק את עובי הכותל לשני חלקים, וכל חלק של הדופן ישמש כדופן עקומה לאותו צד<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> שמעתי ממר"ר הגר"י זילברשטיין שליט"א.

<sup>24</sup> לענ"ד פשיטא שנידון זה שונה מהנידון הקודם, ואף מבלי לחלק את עובי הדופן, וזאת מפני שאין הלכה שדופן לסוכה אחת פסול לשמש ג"כ כדופן לסוכה אחרת, ומה לי דופן רגילה ומה לי דופן עקומה. וצ"ב שדנו ע"ז כתרתִי דסתרִי, וצ"ע.

<sup>25</sup> אכן ממר"ר הגר"י זילברשטיין שליט"א שמעתי לפקפק בזה, וראייתו מספק הגר"י רוזין זצ"ל, הראגטשובער, לגבי אדם המשמש כדופן לסוכה (עי' עירובין מד) - האם יכול לאכול בה (צפנת פענח פ"ד מהל' סוכה ה"ז); ואם אפשר היה לחלק את עובי הדופן ודאי היה מותר (שראשו ורובו בתוך הסוכה). [א"ה: ולכאורה יש לדון בראיה זו, שדופן מאדם חי א"א לחלק, משא"כ דופן דומם.]

## חתימה

במאמרנו ניסנו לנתח מצבים שונים בהם הכשר סוכה אחת (או חלק מסוכה) מסתמך על פסול חברתה, מתי ניתן להגדיר את שתי הסוכות ככשרות, מתי רק אחת מהן כשרה ומתי לא ניתן להגדיר אף לא אחת ככשרה. הצגנו את ההלכות הבסיסיות בנושא, וכן מצבים ואבחנות שנחלקו בהם גדולי הפוסקים.

גם במצבים שניתן להכשיר את שתי הסוכות (על פי דעות מסוימות) ראינו שדנו הפוסקים ביחס לשימוש אדם אחד (ואף בזמנים שונים) בשתי הסוכות, וכן ליחס בין שני אנשים המקיימים באותו זמן את מצות הישיבה בסוכה, בשתי הסוכות שכשרותן סותרת זו את זו.

# בדין מצווה הבאה בעבירה

- א. פסול גזול  
סוכה גזולה
- ב. הבחנה בין סוגי מצוות  
פסול הגוף או המעשה  
הכרעת ההלכה
- ג. ביטול מצווה קיומית  
דין עוסק במצווה  
ראיות נוספות לנידון זה
- ד. האם יש ממוצע  
תוצאות מסקנה זו  
חילוק בין המקרים

## א. פסול גזול

בגמרא בתחילת פרק 'לולב הגזול' (סוכה כט:–ל.) נאמר:

לולב הגזול והיבש פסול... קא פסיק ותני, לא שנא ביום טוב ראשון ולא שנא ביום טוב שני [- חול המועד]. בשלמא יבש - "הדר" (ויקרא כג, מ) בעינן וליכא; אלא גזול, בשלמא יום טוב ראשון דכתיב (שם): "לכם" - משלכם, אלא ביום טוב שני אמאי לא?

אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי: משום דהוה ליה מצווה הבאה בעבירה, שנאמר (מלאכי א, יג): "והבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה" - גזול דומיא דפסח, מה פסח לית ליה תקנתא אף גזול לית ליה תקנתא, לא שנא לפני ייאוש ולא שנא לאחר ייאוש... משום דהוה ליה מצווה הבאה בעבירה... איתמר נמי, אמר רבי אמי: יבש פסול מפני שאין "הדר", גזול פסול משום דהוה ליה מצווה הבאה בעבירה. ופליגא דרבי יצחק, דאמר רבי יצחק בר נחמני אמר שמואל: לא שנו אלא ביום טוב ראשון, אבל ביום טוב שני, מתוך שיוצא בשאול - יוצא נמי בגזול.

ננסה לגעת בכמה נקודות בנושא הרחב של מצווה הבאה בעבירה.

## סוכה גזולה

בגמרא (סוכה ט.) נידונת מחלוקת בית שמאי ובית הלל לגבי סוכה ישנה (שלא נעשתה לשם חג):

...ובית הלל [וכי] לית להו... דבעינן טווייה לשמה [בציצית], הכי נמי נבעיא סוכה עשויה לשמה! – שאני התם דאמר קרא (דברים כב, יב): "גדלים תעשה לך" – לך לשם חובדך. – הכא נמי "חג הסוכות תעשה לך" (דברים טז, יג) – לך לשם חובדך! ההוא מיבעי ליה למעוטי גזולה [דבעינן "תעשה לך" משלך, - רש"י]. – התם [בציצית] נמי, מיבעי ליה למעוטי גזולה! – התם כתיב קרא אחרינא (במדבר טו, לח): "ועשו להם" משלהם.

מבואר בדברי הגמרא שהמילה "לך" (שנאמרה לגבי מצות סוכה) מלמדת שלא ניתן לצאת ידי חובה בסוכה גזולה, והמילה "להם" (שנאמרה לגבי מצות ציצית) מלמדת שלא ניתן לצאת בציצית גזולה.

שואלים הראשונים מדוע נצרך הפסוק ללמד שאין יוצאים ידי חובה בסוכה גזולה, הרי סוכה זו פסולה מדין מצווה הבאה בעבירה? לשאלה זו השיבו תשובות שונות. מהם שכתבו שמצווה הבאה בעבירה הוא פסול מדרבנן בלבד<sup>1</sup>, והפסוק נצרך ללמד שסוכה גזולה פסולה מהתורה (תוספות סוכה ט. ד"ה ההוא

<sup>1</sup> [א"ה: כ"כ רבים מהראשונים (מלבד אלו המוזכרים בפנים, שכתבו כן ביישוב קושיא זו), ומהם המאירי (סוכה כט: ד"ה אמר המאירי, ובהמשך) ורבנו יונתן הכהן מלוניל (שם), וכ"כ רבים מהאחרונים בדעת הרמב"ם. יתכן ששורש הסברם נובע מכך שהמקור לפסול מצווה הבאה בעבירה הוא מפסוק בספר מלאכי, "ואין דנים דברי תורה מדברי קבלה" (נדה כג. וראה חגיגה י: וב"ק ב:), ולדעת החולקים שמצווה הבאה בעבירה הוא פסול מדאורייתא צ"ל ש"גמרא גמירי לה, ואתא מלאכי ואסמכא אקרא" (עפ"י יומא עא: תענית יז: מו"ק ה. סנהדרין כב: זבחים יח:), וראה ח"י חתם סופר (סוכה ל. ד"ה אר"י משום רשב"י). וראה בשיעור על 'לא בשמים היא', ואכמ"ל בזה.]

מיבעי ליה; תוס' הרא"ש שם; רמב"ן פסחים לה. ועוד), מהם שכתבו<sup>2</sup> שהפסוק נצרך לדעת רבי יצחק בר נחמני בשם שמואל החולק על דין מצווה הבאה בעבירה, ומהם שתירצו באופנים אחרים.

וכבר העידו הבקיאים שאין מספר לתירוצים שנאמרו על קושיא זו<sup>3</sup>. אנו נתמקד במאמר זה בשני תירוצים, האחד של מקצת מרבתינו הראשונים, והאחר של אחד מרבתינו האחרונים.

## ב. הבחנה בין סוגי מצוות

כתב הריטב"א (סוכה ט. ד"ה הא דאמרינן ההוא מיבעי ליה; וכע"ז שם לא.):

תירצו בתוספות<sup>4</sup> דליכא למימר מצווה הבאה בעבירה אלא בדבר הבא לרצות כקורבן ולולב [עי' סוכה לז:-לח. שהנענועים עוצרים רוחות וטללים רעים], אבל לא בשאר מצוות.  
וליתא כדמוכח בירושלמי (בפסחים) [חלה פ"א ה"ה ושבת פ"ג ה"ג] גבי מצה גזולה.

ננסה לעמוד על הדברים עפ"י יסוד שחידשו האחרונים בגדרי מצווה הבאה בעבירה.

<sup>2</sup> ראה בעל המאור ר"פ לולב הגזול (יד:-טו.) לדפי הר"ף, וחי' הריטב"א סוכה ט. ד"ה הא דאמרינן ההוא מיבעי, וע"ע בחי' הריטב"א סוכה ל. "וסוגיא דלקמן דאוונכרי וסוכה גזולה" וכו', הדן באפשרות זו.

<sup>3</sup> הגרש"י זווין זצ"ל, בספרו 'המועדים בהלכה', סוכות פרק א - הסוכה, הוצאת מכון התלמוד הישראלי השלם, ירושלים תשמ"ג, עמ' קטו. (וע"ע שם עמ' קטז והערות 69-72, וכן ריש פרק ב - ארבעת המינים, עמ' קכג).

<sup>4</sup> תירוצ זה מובא בשם התוס' גם בחידושי הרמב"ן וחידושי הר"ן פסחים לה: ובחידושי הריטב"א (פסחים לה: ר"ה כח. סוכה ט. לא. לה.) ועוד.

## פסול הגוף או המעשה

ייסדו האחרונים שישנם שני גדרים וסוגי של מצווה הבאה בעבירה:

הסוג הראשון הוא במקום שבו בעת שמקיים המצווה, וע"י קיום המצווה, מחזק את העבירה ושונה בה, כדוגמת הקורע על מתו בשבת או האוכל בליל הסדר מצה של חברו (וכל כיו"ב). במצב כזה, לא נחלקו האמוראים שקיים פסול של מצווה הבאה בעבירה, ולא ניתן לקיים מצווה ע"י איסור.

אך ישנו סוג מיוחד יותר של מצווה הבאה בעבירה - פסול חפצא, שהדבר פסול בעצמותו לקיום מצווה, ואף כשבקיום המצווה אינו עובר עבירה נוספת, כגון: נטילת לולב גזול. בדבר זה נחלקו רבי יוחנן ושמאל, שלדעת רבי יוחנן חפץ שנעשתה בו עבירה - הוא בעצמותו פסול למצווה, וגדר זה מקורו מ"והבאתם גזול ואת הפסח", שפיסח הוא פסול בגוף הקורבן, כך גם גזול הוא פסול הגוף, שעצם הדבר בו נעשתה עבירה - פסול להקרבה, כמו אתנן זונה ומחיר כלב, שהחיסרון בחפץ המוקרב ולא במעשה ההקרבה, ואף שאין כל חסרון במעשה ההקרבה, מכל מקום הקרבן פסול.

ולפי יסוד זה ניתן ליישב את דברי הראשונים בשם התוספות הנ"ל (שפסול מצווה הבאה בעבירה הוא רק במצוות "הבאות לרצות"), מקושיית הריטב"א (הנ"ל) מדברי הירושלמי הפוסל מצה גזולה מדין 'מצווה הבאה בעבירה', - שדברי התוספות אמורים רק בנוגע לסוג השני של מצווה הבאה בעבירה (שהחפץ נפסל בעצמו, אף שבעת קיום המצווה איננו עושה כל עבירה), והוא גדר מיוחד יותר, ולגביו נאמרה הסברה שאיסור חפצא אינו אלא במצוות הבאות לריצוי (כקורבן, לולב, שופר וכד'), ולא בשאר מצוות; אך הסוג הראשון של מצווה הבאה בעבירה (שבקיום המצווה מוסיף בחטאו ומחזקו, כאוכל מצה גזולה) הוא שייך בכל מצווה, אף שאינה מצווה של ריצוי.

ולפי תירוץ זה ניתן להוסיף שהסוג הראשון של מצווה הבאה בעבירה (שבקיום המצווה מוסיף לחטאו) הוא מוסכם לכל האמוראים, ומקורו בדרשת הירושלמי



הנ"ל (חלה פ"א ה"ה ושבת פ"ג ה"ג): "אלה המצוות"<sup>5</sup> - "אין עבירה מצווה", דהיינו שאי אפשר לקיים מצווה כשמעשה המצווה הוא עבירה בעצמותו. (ומה שנחלקו רבי יוחנן ושמואל הוא רק לגבי פסול החפץ שבו נעשתה עבירה, למצוות שבאות לרצות, כאשר בשעת המצווה כבר איננו עושה עבירה כלל).

## הכרעת ההלכה

בהלכות הושענא רבה נפסק בשולחן ערוך (או"ח תרסד, י):

יש מי שאומר שיש לזהר שלא יקוץ ישראל ערבה למצווה משדה גוי, אפי' ברשות הגוי.

מבואר בדבריו, שיש להימנע מלקצוץ ערבה משדה של גוי וליטול אותה למצות ערבה ביום הושענא רבה, וזאת מפני שסתם גויים הינם גזלנים (עי' סוכה ל.ל:), ויש לחשוש שגזל קרקע זו מישראל, וערבה גזולה פסולה למצווה (מ"ב שם ס"ק לב, ע"ש בכל דבריו).

מעניין לראות שלגבי ארבעת המינים פסק השולחן ערוך (או"ח תרמט, ה):

כל אלו שאמרנו שהם פסולים... מפני גזל וגניבה, ביום טוב הראשון בלבד, אבל בשאר ימים, הכל כשר. הנה: ויץ פוסלים בגזול כל ז' ימים, והכי נהוג, אצל קאול יולא צו (טור והמגיד צקס פוסקים)...

מבואר בדברי השולחן ערוך, שאין פסול של מצווה הבאה בעבירה (כדעת שמואל, ועכ"פ במצוות דרבנן), ולפיכך בשאר ימי החג (מלבד יו"ט ראשון) לולב גזול כשר; וא"כ צריך להבין מדוע פסל השולחן ערוך ערבה גזולה להושענא רבה?

ולפי היסוד הנ"ל יש לומר שהלכה כדעת שמואל (שאין פסול של מצווה הבאה בעבירה, ועכ"פ במצוות דרבנן), מ"מ אף שמואל מודה שבמצווה שע"י המצווה

<sup>5</sup> [ראה דרשת הבבלי מפסוק זה במאמר 'לא בשמים היא', להלן עמ' קע].

עצמה מוסיף לחטוא - לא יצא ידי חובה, וכל מה שנחלק הוא בעבירה שכבר נעשתה (שלדעת רבי יוחנן פוסלת את החפץ פסול הגוף מכאן ולהבא, ולדעת שמואל - לא). ובמצות ערבה בהושענא רבה המתקיימת באופן של כילוי והפסד (בניגוד למצות נטילת לולב), ובזה מוסיף על גזילתו, ומונע את השבתה, ולפיכך אף לדעת שמואל (שהלכה כמותו) לא יוצא בערבה גזולה.

## ג. ביטול מצווה קיומית

תירוצ' נוסף לקושיית התוספות מדוע נצרך פסוק מיוחד לפסול סוכה גזולה, ולא די בטעם שזו מצווה הבאה בעבירה, כתב בספר מנחת חינוך (מצווה שכה) באריכות יתירה<sup>6</sup>, ותורף דבריו מבוסס על שתי נקודות:

ראשית, הוא מחדש שדין 'מצווה הבאה בעבירה' איננו פסול בגוף החפץ של המצווה, אלא במעשה המצווה. לפיכך, סוכה גזולה איננה פסולה, אלא שאם ישב בסוכה גזולה - לא קיים מצות ישיבה בסוכה<sup>7</sup>.

שנית, הוא מבאר שמצות ישיבה בסוכה (חוץ מבלילה ראשון) וכן מצות ציצית אינן מצוות חיוביות, אלא שאם רוצה לאכול - אסור לו לאכול מחוץ לסוכה, וכן אסור לו ללבוש בגד של ד' כנפות בלי ציצית, (אך אין מצווה המחייבת לאכול בסוכה, אלא רק אוסרת לאכול שלא בסוכה).

<sup>6</sup> הדברים בחלק זה של המאמר ידועים ומפורסמים, ונשנו כאן בשביל דבר שנתחדש בהם - להלן בהערות 21, 25 (בעמ' פא, פב).

<sup>7</sup> הגדרה זו - שהסכימו לה עוד אחרונים - יכולה להוות בסיס לתירוצים נוספים לקושיא זו, ראה בספר 'המועדים בהלכה' (מצוין לעיל הערה 3 בעמ' עא), ובספר 'דף על הדף' סוכה כג. וראה בהמשך הדברים שהגדרה זו שנויה במחלוקת. וראה בספר 'משמרת מועד' (להגרמ"מ קארפ שליט"א) סוכה עמ' עט ורלה.

לעיל, בפרק הקודם (עמ' עב ואילך), הבאנו שיש מהאחרונים המאמצים את שתי ההגדרות כאחד, כלומר, ישנם שני פסולים של 'מצווה הבאה בעבירה': בקיום המצווה (כאשר בעת הקיום מעמיק את העבירה) ובחפצא שבו נעשתה העבירה. (לעניין הגדרה זו ראה בשו"ת באר שרים, ח"ד סי' נב אות ד, הובא בספר דף על הדף, סוכה כט:).

נמצא שאם אכל בסוכה גזולה, אומנם לא קיים מצות סוכה, אך גם לא עבר על איסור של אכילה מחוץ לסוכה (שהרי בפועל ישב בסוכה כשרה), והוא הדין בציצית. ולכן נצרך הפסוק לפסול סוכה גזולה וציצית גזולה בעצמן, ונמצא שאם אוכל בסוכה גזולה או לובש ציצית גזולה עובר על איסור כמי שאוכל מחוץ לסוכה ולובש ד' כנפות בלי ציצית, כיוון שהסוכה והציצית פסולות מצד עצמן (אוצר מפרשי התלמוד).

יש מהאחרונים שהשיגו על ההנחה הראשונה של המנחת חינוך (לפיה 'מצווה הבאה בעבירה' היא פסול רק במעשה העבירה, ולא בחפצא), ולדבריהם המקור לדין 'מצווה הבאה בעבירה' הוא ההיקש בין [קורבן] גזול לפיסח, וכשם שפיסח הוא פסול הגוף בבהמה עצמה, כך דין 'מצווה הבאה בעבירה' הוא פסול בחפצא שבו נעשה העבירה (שערי ישר, שער ג פרק יט<sup>8</sup>; רבי ראובן כץ, בספרו דגל ראובן, ח"א סי' ד ענף א).

גם ההנחה השנייה של המנחת חינוך איננה מוסכמת. רבים מראשי הישיבות<sup>9</sup> סברו שאין לקבל כלל את דבריו שאין מצווה חיובית לשבת בסוכה בשאר ימי החג, אלא לדבריהם המצווה אמנם מותנת באכילתו (ואם איננו אוכל או ישן - איננו מחוייב לשבת בסוכה), אך בשעה שאוכל או ישן מוטלת עליו חובה גמורה

<sup>8</sup> במהדורת הרב בנימין חיים טרבלו, לייקווד תשע"א, פרק כ אות תי.

<sup>9</sup> כפי שביאר בהרחבה רבי שמעון שקאפ זצ"ל (בשערי ישר שם), והסכימו לזה רבים מהאחרונים וראשי הישיבות, ובהם חכמי שושלת בריסק ששללו את דברי המנחת חינוך בטענה זו (כך מובא בספר 'קונטרסי הביאורים' [שערי שמועות, סוכה כט:]: בשם רבי יצחק זאב הלוי סולובייצ'יק זצ"ל, גאב"ד בריסק, וכן הובא בשמו בספר 'משמרת מועד', סוכה, עמ' עט; כך אמר הרב אהרן ליכשטיין (שליט"א) [זצ"ל], ראש ישיבת 'הר עציון', בשם חותנו, רבי יוסף דוב הלוי סולובייצ'יק זצ"ל, מבוסטון; וכך הביא ב'רשימות שיעורים', של הגריד"ס הנ"ל, למסכת סוכה, נערכו ע"י רצ"י רייכמן, תשנ"ד, עמ' צ, בשם סבו, רבי חיים הלוי סולובייצ'יק זצ"ל). וראה להלן שכ"כ להדיא רע"א. (וע"ע בזה באנציקלופדיה תלמודית, כך כו, ערך 'ישיבת סוכה', עמ' י-פח, הערות 90, 149, 173, 184, 202-203, 587, 809, וש"נ). וכע"ז בדברי המנחת שלמה (ח"א סי' א ס"ק א ד"ה כידוע העלה): "חוץ מזה... שחידושו הוא לא כהתוס', גם עיקר דבריו אינם נראים..." ע"ש.

לעשות זאת בסוכה, ואם יאכל מבלי לקיים מצות סוכה - הרי הוא מבטל עשה בידיים<sup>10</sup>.

## דין עוסק במצווה

מבואר במשנה (סוכה כה.) שאף במצות סוכה יש פטור לעוסק במצווה, למשל: שלוחי מצווה פטורים מן הסוכה. חולין ומשמשיהן פטורים מן הסוכה...

בחדושי רבי עקיבא איגר במקום (מהד' זכרון יעקב תשנ"ג) מובאת תשובתו: הקשה מעלת כ"ת, בהא דאמרינן שלוחי מצווה פטורים מסוכה דהעוסק במצווה פטור מן המצווה, וילפינן לה מחתן ופסח, הא התם הוי בשב ואל תעשה, מה שאין כן בסוכה - דאכילה ושינה חוץ לסוכה עובר בעשה בידיים כמו דמבואר במגן אברהם [סי' תרלט סוף ס"ק יז ע"ש] דלהכי מברכים אסוכה כל שבעה, עכ"ד. במחילת כ"ת שגג בזה, ואין על אכילה איסור כלל שלא לאכול חוץ לסוכה אלא שמוטל עליו לקיים מצות עשה שתהא אכילתו בסוכה, ואם אינו הולך לסוכה לאכול אכילתו שם מבטל מצות עשה, ומשום הכי מברך כמו על כל קיום מצות עשה, (מה שאין כן במצה דליכא עשה כלל שיהא אכילתו מצה, רק שלא יאכל חמץ), וא"כ הוי רק שב ואל תעשה שאינו אוכל בסוכה... עכ"פ בסוכה פשוט דמקרי רק שב ואל תעשה, כך נראה לענ"ד.

מבואר בדברי רע"א בפירוש שסובר כשיטת רבי שמעון שקאפ וסיעתו, שאין איסור לאכול ולישון מחוץ לסוכה, אלא שיש מצות עשה לשבת בסוכה כל שבעה, והאוכל או הישן מחוץ לסוכה מבטל מצווה זו.

לעומת זאת, בפני יהושע במקום<sup>11</sup> (ד"ה במשנה שלוחי), לכאורה, מבואר להפך:

<sup>10</sup> וראה להלן שכך עולה מדברי המ"ב בנידון אחר (ושם יתבארו הדברים יותר).

ויש לדקדק כיוון ששלוחי מצווה פטורים מכל מצוות האמורות בתורה... א"כ אמאי נקט לה הכא בסוכה טפי מבשאר מצוות?... [ויש לומר<sup>12</sup>] דלא דמי לשאר מצוות עשה שאינן אלא בשב ואל תעשה כשבטל מהם, מה שאין כן בסוכה איכא נמי איסורא בקום עשה כשאוכל ושותה וישן חוץ לסוכה...

מבואר בדבריו שחולק על דברי רע"א הנ"ל, וסובר שאכילה מחוץ לסוכה היא איסור בקום ועשה, וא"כ נראה שסבר כשיטת המנחת חינוך<sup>13</sup> (שיש איסור לאכול ולישון מחוץ לסוכה כל שבעה).

## ראיות נוספות לנידון זה

כתב המשנה ברורה (סי' תרמ ס"ק ה):

...אסור להאכיל לקטן בידיים חוץ לסוכה, אפילו לאדם אחר - שאינו אביו המחוייב לחנכו למצוות, דהיינו ליתן לתוך פיו או לצוות לו לאכול.

<sup>11</sup> וראה בספר המשובח 'פרקי השנה' (מאת הר"ר צבי יברוב שליט"א, ח"א פרק כא, עמ' קטז-קיז) שעמד בחקירה האם האוכל מחוץ לסוכה עובר על מצות ישיבה בסוכה בקום ועשה או בשב ואל תעשה, והביא את הראיה מדברי הפני"ה הנ"ל, ועוד ראיות נוספות ושפע מקורות, שמקצתם יובא להלן (לגבי האכלת קטן מחוץ לסוכה, וכן לגבי הוצאת ממון לקיום מצות סוכה).

<sup>12</sup> הובא רק התירוץ הנוגע לנידון שלנו, וע"ש בשאר תירוציו (ורמיזתו ליישב באופן אחר את קושיית השואל לרע"א).

<sup>13</sup> [א"ה: נראה שאין הכרח בדבר, ואף שהפנ"י סובר שהאוכל מחוץ לסוכה מבטל מצווה בקום ועשה (וכ"ד הפרי מגדים המובא להלן), מ"מ מצי סבר כשיטת רבי שמעון שקאפ שאין איסור לאכול מחוץ לסוכה, אלא מצווה כשאוכל לעשות זאת בסוכה, ואעפ"כ הדבר מוגדר כביטול מצווה בקום ועשה (כשם שמוכח בתוס' יבמות צ: ד"ה כולו נמי וכו', שאם הייתה מצווה להטיל ציצית בבגד כבר בשעת העיטוף, היה הלוּבש בגד שאין לו ציצית מבטל מצווה בקום ועשה, ע"ש, אע"פ שאין איסור בלבישת בגד של ד' כנפות ללא ציצית, ויש להאריך בזה ואכ"מ). וראה בספר פרקי השנה (שם עמ' קיד-קטו). שו"ר שהאריך בהבחנה זו ב'רשימות שיעורים' של הגריד"ס (הנ"ל בהערה 9).

מדברים אלו נראה – שדעת המשנה ברורה כשיטת המנחת חינוך הנ"ל – שאכילה חוץ לסוכה מוגדרת כאיסור (ולא רק כביטול מצות עשה בשב ואל תעשה), עד שאסור לספות ממנו בידיים לקטן.

ראיה לשיטה זו יש להביא גם מדברי הפרי מגדים (או"ח סי' תרמ אשל אברהם ס"ק טו) הכותב:

מי שבא בדרך לסוכת חברו או בין הגויים, ורוצים ממון הרבה בשביל סוכה, עיין סימן תרנו [בהגה] [שעבור] מצווה עוברת אין צריך לבזבז ממון רב. וי"ל [שהדברים אמורים במצווה שמבטלה ב] שב ואל תעשה, וסוכה קום ועשה אוכל באיסור... וי"ל כ"תדורו", וכל מה שעושה בדירה יעשה כן בסוכה, ודבר מועט ממון יתן [עבור דירת לילות בודדים], והבן.<sup>14</sup>

מדברי הפרי מגדים מבואר שאף הוא סובר שאכילה ושינה חוץ לסוכה הן ביטול מצווה בקום ועשה [וכשיטת המנחת חינוך הנ"ל<sup>13</sup>].

## ד. האם יש ממוצע

כפי שהוזכר לעיל, המנחת חינוך מחדש שבמצווה קיומית (שחיובה מותנה בתנאים שונים), יתכן מצב שבו אדם לא יקיים את המצווה (כגון אם החפץ של המצווה פסול מדין 'מצווה הבאה בעבירה'), אך מצד שני - הוא לא יחשב כמבטל מצווה בידיים, שהרי לא אכל מחוץ לסוכה.

ויש מהאחרונים<sup>9</sup> שהשיגו על דברים אלו, ותמהו שעניין ה'ממוצע' שחידש המנחת חינוך איננו מובן, ולדעתם אם האדם איננו מקיים את המצווה - ממילא הוא מבטל עשה.

<sup>14</sup> וראה בספר 'האיר יוסף' (על רע"א, מאת ש"ב הרב י. אריה לורנץ שליט"א) סוכה כה. מש"כ להעיר בזה. [וראה גם פרקי השנה שם, עמ' קטז, קיח]. (דברי הפרי מגדים הובאו בספר הסוכה, עמ' ריז).

ראיה לשיטה זו הביא רבנו הגרש"ז אורבך זצ"ל (מנחת שלמה ח"א סי' א ענף א) מדברי הביאור הלכה (סי' ס סע' ד ד"ה ו"א שצריכות כוונה) בנוגע לנידון אחר לחלוטין, וזה לשון בעל החפץ חיים:

...ועיין בב"ח ובפרי מגדים... שמשמע מדבריהם שמצות ציצית וסוכה הכוונה בהם מעכבת כמו בשאר המצוות, ולפי זה אם קראוהו לתורה ולוקח טליתו או טלית הקהל לעלות לבימה, שאז זמנו בהול ומסתמא אינו מכוון בלבישתו לקיים מצות עשה של ציצית - **ממילא עובר בזה על המצות עשה**, אם לא כשמכוון לשם מצווה, ואז יוכל לברך גם כן. והעולם אינם נזהרים בזה, ואולי טעמם שכיוון שאין רוצה ללבוש אז את הטלית ואינו לובשו אלא מפני כבוד התורה לשעה קלה - אין זה לבישה המחייבתו בציצית, דומיא דמי שלובש להראות לקונה מידתו שפטור אז מציצית<sup>15</sup>, ועצה היעוצה לעשות כמו שכתב השערי אפרים [לקחת טלית שאולה מחבר, ולא טלית הציבור]...

מבואר בדברי המשנה ברורה, שאדם הלובש בגד של ארבע כנפות שיש לו ציציות כהלכה, אך לא כִּינן לשם מצות ציצית - נחשב מבטל מצות עשה, כלובש בגד של ד' כנפות בלא ציצית.

דברים אלו מתאימים לשיטת הסוברים שאדם שלא קיים מצות סוכה מוגדר כמבטל עשה של ישיבה בסוכה<sup>16</sup>, ואין 'ממוצע' - שלא קיים המצווה אך לא ביטל אותה - במצווה שמחוייב בה; אך לשיטת המנחת חינוך שהיושב בסוכה שנעשתה באיסור איננו מקיים מצות סוכה אך איננו מבטל עשה, מסתבר שאף הלובש בגד של ארבע כנפות ולא כִּינן לשם מצווה, אף שלא קיים מצווה

<sup>15</sup> [ראה תוס' נדה סא: ד"ה אבל עושה אותם; רא"ש מועד קטן פ"ג סי' פ; פי' הרא"ש כלאיים פ"ט מ"ד; תוס' הרא"ש ברכות יח. ועוד, ודבריהם הובאו להלכה במגן אברהם סוף סי' יט ס"ק ב ומ"ב שם ס"ק ה, וע"ע בית יוסף או"ח סי' י (סעיף יא) וביאור הלכה שם ד"ה סודר וכו'.]

<sup>16</sup> וכבר עמד בהערה זו הקובץ שיעורים (כתובות אות רמט-רנ). ראה לעיל הערות 9-10.

(לסוברים שמצוות צריכות כוונה), אך מ"מ לא ביטל את המצווה (שהרי בבגדו היו ציציות כנדרש).

הגאון רבי יוסף כהן זצ"ל, אב"ד ירושלים ונכד הגרצ"פ פרנק זצ"ל, כתב להעיר על מסקנה זו מדברי הביאור הלכה, ולדבריו יש לחלק בין הנידונים, משום שיש איסור להפקיע עצמו בידיים ממצוות שמחוייב בהן<sup>17</sup> באם יכול לקיימן, לפיכך הלוּבש בגד של ארבע כנפות ואיננו מכוון לקיים מצווה, הרי הוא גורם במעשיו להפקיע עצמו ממצוות ציצית וחשוב מבטל עשה; אך היושב בסוכה גזולה איננו עושה מעשה להיפטר.

כמובן, שדבריו מחודשים, ולדבריו חמורה לבישת ציצית בלא כוונה משיבה בסוכה גזולה<sup>18</sup>, והוא פלאי<sup>19</sup>.

## תוצאות מסקנה זו

הגרש"ז אורבך זצ"ל (מנחת שלמה שם) כתב שמדברי המשנה ברורה הללו, עולות כמה וכמה השלכות מחודשות ומרחיקות-לכת, הנוגעות להלכה ולמעשה:

- כידוע, חידש הב"ח (א"ח סי' ח ס"ק ז וסי' תרכה ס"ק א), שבמצוות ציצית, תפילין וסוכה, הכוונה מעניין המצווה היא חלק מגוף המצווה.
- ונחלקו הפוסקים האם כוונה זו מעכבת, שלדעת כמה מגדולי האחרונים<sup>20</sup> כוונה זו איננה מעכבת, אך ה'בכורי יעקב' שם (סי' תרכה) חולק ומצדד

<sup>17</sup> וראה שער המלך (פ"ח מהל' לולב ה"ב) ומנחת חינוך (מצווה רפד אות ה) שדנו בנידון דומה - האם הפקר פירות שכבר התחייבו במעשרות (ע"י מירוח הכרי) מועיל לפטור אותן מחיובן (אף שברור שפירות שלא התחייבו במעשרות והופקרו, שוב לא יתחייבו אם ימרח אותן).

<sup>18</sup> וראה להלן בדברי הגרש"ז אורבך זצ"ל שנקט בהפך - ששיבה בסוכה גזולה חמורה מלבישת ציצית בלא כוונה.

<sup>19</sup> כמו כן, גם לדבריו נכונות רוב המסקנות המעשיות המחודשות העולות, לכאורה, מדברי המ"ב, המובאות בסמוך.



שכוונה זו – שנלמדה מפסוק מפורש (לדברי ה"ח) – מעכבת, ולכן אם אכל בסוכה בליל חג הסוכות, ולא כִּינן שהסוכה היא זכר ליציאת מצרים ולענני הכבוד, יחזור יאכל שנית כזית בסוכה ע"ש. (וראה בספר הסוכה, עמ' ריז). ומעיר הגרשז"א, שאם נקבל את העולה מדברי המ"ב, שהמקיים מצווה בלא כוונה המעכבת בה נחשב כמבטל המצווה, א"כ האוכל בסוכה בלא כוונה זו – לדעת הבכורי יעקב – הרי הוא כאוכל מחוץ לסוכה<sup>21</sup>.

- בביאור הלכה (סי' תקפח סע' ב ד"ה שמע ט' תקיעות וכו') דן לגבי השומע תקיעת שופר בעוד שמי רגליים שותתים על ברכיו, שעליו לחזור ולשמוע תקיעת שופר בלא ברכה, וכתב שני טעמים לדבר, ואחד מהם שכיוון שמצוות צריכות כוונה (שולחן ערוך או"ח ס, ד), א"כ צריך בשעת המצווה להרהר בכוונה, והרהור זה הרי הוא כדברי תורה שאסור להרהר בהם במקומות המטונפים (כמבואר בשולחן ערוך וברמ"א לגבי קריאת שמע, ראה או"ח סב, ד; שם פה, א), נמצא שאסור לכוון בשעה שהמים שותתים על רגליו, וצריך לחזור ולעשות המצווה בשנית. מעיר הגרשז"א, שלפי דברים אלו, אם לובש ציצית בבית הכיסא ובבית המרחץ, הרי הוא מבטל עשה בידים, שכן הוא לובש בגד של ארבע כנפות מבלי לכוון לשם מצווה<sup>22</sup>. [וכמובן, שכשיוצא משם חייב לכוון לשם מצווה מיד בצאתו].

<sup>20</sup> הפרי מגדים (סי' כה אשל אברהם ס"ק ו; סי' תרכה באשל אברהם ובמשבצות זהב); המשנה ברורה (סי' ח ס"ק יט; סי' כה ס"ק טו; סי' תרכה ס"ק א); ועוד.

<sup>21</sup> מעניין שהבכורי יעקב הנ"ל מדגיש זאת בעיקר לגבי הלילה הראשון (ומוסיף שאם לא כִּינן יחזור ויאכל כזית בסוכה) ולא לגבי שאר ימי החג, והדברים נראים כתואמים לדברי המנחת חינוך הנ"ל (שיש 'ממוצע' בין קיום המצווה לביטולה), ולכן בשאר ימי החג אם לא כִּינן שהישיבה בסוכה היא זכר לענני כבוד, אמנם לא קיים מצות ישיבה בסוכה (להבנת הביכור"י בדעת ה"ח), אך גם לא ביטל עשה כאוכל חוץ לסוכה, ולכן לא הרעיש ע"ז הביכור"י, ודו"ק.

<sup>22</sup> כמו כן, לפי מסקנה זו יוצא שהדר בארץ ישראל ונכנס למקומות המטונפים (בהם אי-אפשר לכוון לשם מצווה) מבטל מצות עשה של ישיבת הארץ (עד שיכוון ביציאתו לשם מצווה זו), שהרי מצוות צריכות כוונה, ואם איננו מכוון איננו מקיים מצות יישוב הארץ המשך הערה בעמוד הבא ←

- כמו כן, מעיר הגרשז"א, שלפי מסקנה זו, הלן בציצית בלילה (או הלוש טליתו מבעוד לילה), אם לא כיון לשם מצווה מיד כשיעלה עמוד השחר, נחשב כמבטל מצות עשה כל רגע ורגע, עד שיכוון.
- עוד מעיר הגרשז"א, שלפי מסקנה זו, הקונה בית שיש בו מזוזות מחברו, חייב לכוון בשעת כניסתו לבית לשם מצות מזוזה, ואם לא כיון - כל זמן שמתגורר בבית מבטל מצות עשה.

לכאורה, מסקנות אלו הינן הכרחיות לחלוטין, שכן כל מי שמחוייב במצווה ואיננו מקיימה הרי הוא מבטל מצות עשה, והלכה שמצוות צריכות כוונה, וא"כ המקיים את המצווה בלא כוונה הוא מבטל עשה, כדברי הביאור הלכה הנ"ל.

## חילוק בין המקרים

מכוח השלכות אלו, מציע הגרשז"א אוירבך זצ"ל (שו"ת מנחת שלמה, שם), פתרון ביניים לחלק בין הדבקים. להלן תמצית תורף דבריו:

הבונה מעקה בביתו שלא לשם מצווה או ע"י גוי או שנעשה המעקה מאליו, אף שאיננו מקיים מצווה<sup>23</sup>, מ"מ איננו עובר על "לא תשים דמים בביתך" (דברים כב, ח), שכן בביתו כבר אין מכשול. יתירה מזו, מסתבר שמשעה שיש מעקה לגגו, אדם זה, איננו מבטל את מצות "ועשית מעקה לגגך" (שם), שכן גג שאי אפשר ליפול ממנו ואיננו מהווה מכשול - אין צורך לשים לו מעקה.

כמו כן, אדם שפרע שכר שכיר או השיב אבידה שלא לשם מצווה (וכיון כך בפירוש), אף שאיננו מקיים מצות עשה<sup>23</sup>, מ"מ אינו מוגדר כמבטל עשה בידיים<sup>24</sup>.

---

(וראה בספר 'מעילו של שמואל'), והרי לו אין את ההיתרים לדור בחו"ל בשל הסכנה, צורך הפרנסה וכד' (עי' פתחי תשובה אה"ע סי' עה ס"ק ו; שו"ת אבני נזר יר"ד סי' תנד, ובפרט ס"ק יח).

<sup>23</sup> בהנחה שאף מצוות שעיקרן בתוצאה, וכן מצוות שכליות, שכן אדם לחברו, אמור בהן הכלל "מצוות צריכות כוונה" (ושלא כדברי האחרונים, ואכמ"ל).

<sup>24</sup> כמו שרשאי השכיר למחול על דמי עבודתו, ואיננו גורם למשכיר לבטל עשה. וכמו שרשאי כל אדם למחול על חובו, אף שפריעת בעל חוב מצווה היא (ב"ב קעד. ערכין כב. כתובות פו.).

בדומה לזה יש לומר אף במצוות נוספות. למשל במצוות ציצית, התורה חייבה להטיל ציצית בבגד של ארבע כנפות שאין לו ציצית כשרה; אך בגד של ארבע כנפות שיש בו ציצית, אלא שלא כיון בלבישתו לשם מצווה, אף שלא קיים מצוות ציצית, מ"מ איננו מחוייב להטיל בבגד ציצית (שהרי יש בבגד כבר ציצית), וא"כ איננו נחשב מבטל מצוות עשה כל עוד שלא יכוון לשם מצווה.

כמו כן, אדם האוכל בסוכה שלא לשם מצווה, אף שאיננו מקיים מצווה, מ"מ איננו מצווה להיכנס לסוכה, ולא עליו אמרה תורה "בסוכות תשב" (ויקרא כג, מב), שהרי הוא כבר יושב בסוכה.

לעומת זאת, היושב בסוכה שנעשתה בעבירה הוא מבטל מצוות עשה בידיים, מפני שסוכה זו פסולה מדין 'מצווה הבאה בעבירה' והיא איננה ראויה כלל לקיים בה מצוות סוכה<sup>25</sup>, וא"כ מצוות התורה "בסוכות תשב" מחייבת אותו להיכנס לסוכה כשרה, וכל שלא עשה כן - מבטל מצוות עשה בידיים.

---

<sup>25</sup> לכאורה, הגרשז"א חולק על הנחתו הראשונה של המנחת חינוך (שפסול מצווה הבאה בעבירה הוא בקיום המצווה, ולא ב'חפצא'), אך הוא מסכים לגמרי להנחתו השנייה (שהמקיים מצווה באופן שלא יוצא ידי חובתו - איננו מבטל עשה), [ואם נקבל את שיטתו בגדרי מצווה הבאה בעבירה (כפי שנקטו כמה אחרונים, ראה לעיל הערה 7 בעמ' עד), נגיע למסקנתו אף לדעת הגרשז"א] וצ"ע.

## חזרת הש"ץ

אחר התפילה בלחש יכין האדם עצמו לשמוע התפילה בחזרת הש"ץ, ויזהר מאד לשמור מחשבתו מהרהורים בטלים רח"ל, רק לשמוע תיבות הש"ץ, ויכוון בהם כוונת התפילה ממש, כאילו מתפלל בעצמו, ויחשב לו כאילו התפלל עוד שוב שנית. ובעניית "אמן" על ברכות הש"ץ יחשב לו ג"כ לתפילה, וכ"כ האבודרהם שהמתפלל עם הציבור נוטל שכר על שלוש תפילות: שכר תפילה בלחש, ושכר שמיעתן מהש"ץ, ושכר עניית אמן. כי גדול העונה אמן יותר מן המברך (ברכות נג: נזיר סו:). עכ"ל. ויזהר האדם מאד ומאד בעניית "אמן"...

יסוד ושורש העבודה (שער ה' פ' ו')

וראה להלן הערה 17 בעמ' צא

# בגדרי שומע כעונה בדיני המועדים

- א. קריאת עשרת בני המן
- ב. שומע כעונה בברכת כהנים
- ג. האם השומע חייב לעמוד?  
ביאור ויישוב דעת הר"צ גיאות
- ד. שומע כעונה כשהעיקר בתוצאה  
שומע כעונה בהגדה של פסח

## א. קריאת עשרת בני המן

כתב הרמ"א בהלכות קריאת המגילה (או"ח תרצ, יז):

יש שכתבו שנוהגים לומר ד' פסוקים של גאולה בקול רם, דהיינו: איש יהודי וגו', ומרדכי יצא וגו', ליהודים היתה אורה וגו', כי מרדכי היהודי וגו'; וכן נוהגים במדינות אלו (הגהות מיימוני פ"ח וכל בו ואבודרהם); והחזן חוזר וקורא אותן.

פסוקים אלו הם התחלת הנס וסופו, וקריאתם נועדה בכדי לחנך את הקטנים במצות 'פרסומי ניסא', לעוררם שלא יִשְׁנו (בזמן קריאת המגילה) וייתנו לבם על הקריאה (מ"ב סי' תרפט ס"ק טז). ועושים זאת בקול רם משום שמחה (מ"ב סי' תרצ ס"ק נח בשם המרדכי).

בקהילות רבות רווח המנהג שהקהל קורא פסוק נוסף (קודם לקריאת החזן), והכוונה לעשרת בני המן (אסתר ט, ו-י). מנהג זה לא הובא בפוסקים<sup>1</sup>, ושורשו

---

בנושא זה יש למחבר עוד אריכות בכתובים (ובשיעורים בע"פ), אך לא מצאנום כעת. והשי"ת ישיב אבידתנו ויזכנו להוציא לאור את השיעור המלא בגדרי שומע כעונה.

<sup>1</sup> וראה קיצור שולחן ערוך (לרבי שלמה גאנצפריד זצ"ל, סי' קמא סע' יד): "...ומה שנוהגים בקצת מקומות שכל הקהל אומרים עשרת בני המן אינו מנהג נכון, אלא המשך הערה בעמוד הבא ←

לוטה בערפל. טעמים אחדים נתנו לו האחרונים<sup>2</sup>. מהם שכתבו שבהריגת עשרת בני המן הייתה עיקר הישועה<sup>3</sup> וכמו בארבעת פסוקי הגאולה הנ"ל (ערוך השולחן א"ח תרצ, כג); ומהם שכתבו<sup>4</sup> שמאחר שקוראים פסוק זה בנשימה אחת (כפסק השולחן ערוך א"ח תרצ, טו) - החזן מזדרז בו, ויש לחוש שמא הציבור לא ישמע את אחת המילים, לפיכך קוראים אותו בעצמם בלחש, ואף שרבים מהקהל קוראים מתוך חומש - יוצאים בדיעבד כדין קרא מקצתה על פה<sup>4</sup> (ראה שולחן ערוך שם תרצ, ג).

טעם חדש ומקורי למנהג כתב הגאון רבי יוסף רוזין זצ"ל מדווינסק<sup>5</sup> בספרו 'צפנת פענח' (השמטות להל' גירושין פ"ב הט"ז, ח"ג דף נז. 113). לדבריו, בדין שומע כעונה השומעים יוצאים ידי חובתם בעצם הקריאה, אך אין זה נחשב כאילו

---

הקורא לבד יאמרם והקהל ישמעו כמו כל המגילה... (וכעין זה בחיי אדם ח"ג כלל קנה אות כב, והובא במ"ב סי' תרצ ס"ק נב, וע"ע כף החיים שם ס"ק צא).

<sup>2</sup> שלושת הטעמים הובאו מהערות 'דרשו' על המ"ב סי' תרצ ס"ק נב הערה 49 (דף קנו. ובמילואים עמ' 129).

<sup>3</sup> [א"ה: ונראה שטעם הדבר עפ"י דברי חז"ל שעשרת בני המן הם צרי יהודה ובנימין שכתבו שטנה על בניין בית שני (ראה רש"י אסתר ט, י; ועוד), וא"כ הריגתם היא ראשיתה של הצלחת מרדכי לחזור ולחדש את הבנייה בימי דרוויש.]

<sup>4</sup> [א"ה: לכאורה יש להעיר שלפי טעם זה עדיף היה שהציבור יקראו אחר קריאת החזן, שייתכן שיש להקדים את הקריאה המהודרת (מתוך הכתב) המסופקת מאשר את הקריאה הוודאית, אך שלא מתוך הכתב, וכעין המסופר על הגר"ח שכשהיה לו אתרוג יפה שהוא ספק מורכב, נטל אותו קודם לנטילת אתרוג כשר שאינו נאה כ"כ (וע"ע שו"ת בית הלוי ח"ב סי' מז וחי' מרן ר"ז הלוי על הרמב"ם הל' חנוכה, ואכמ"ל), כפי שאכן נעשה לטעם הראגטשובער המובא להלן ודו"ק. שוב הראוני מש"כ בשו"ת תורה לשמה סי' נ (ד"ה והלכתא אחריתי): "...אך מאחר שאתרוג הב' הוא הדור הרבה יטלנו אחריו ויעשה בו נענועים..." ע"ש. וע"ע שו"ת יביע אומר ח"ג א"ח סי' לב ס"ק ג ובמילואים שם, ובשו"ת להורות נתן ח"ו סי' לח, וש"נ. ולכאורה יש להביא ראיה מהשולחן ערוך א"ח תקצ, ד, ומ"ב שם ס"ק יז בשם הב"י.]

<sup>5</sup> ודבריו התפרסמו ע"י הגרש"י זיין זצ"ל (בספריו 'המועדים בהלכה' ו'אישים ושיטות'). וראה בספר מקראי קודש (להגרצ"פ פרנק זצ"ל, פורים סי' יג) שדן בדברים.

קראו את הפסוק בנשימה אחת. ומאחר שצריך לקרוא פסוק זה בנשימה אחת, לפיכך כל הקהל קוראים בעצמם בנשימה אחת.

ונראה שדברי ה'צפנת פענח' תלויים בחקירה יסודית בגדרי 'שומע כעונה'<sup>6</sup>, וכפי שנבאר.

## ב. שומע כעונה בברכת כהנים

בספר בית הלוי על התורה (סוף בראשית, אחרי קונטרס חנוכה) כתב:

מה שאמר חכם אחד בברכת כהנים שכהן אחד יכול לומר ברכת כהנים ושאר הכהנים ישמעו ושומע כעונה, הנה אם היה מקום לומר כן בוודאי היינו מרוויחים בזה לפרש לשון המשנה במסכת מגילה (פ"ד מ"ה, דף כד.): "המפטיר בנביא וכו' והוא פורס על שמע והוא נושא את כפיו", דלא ידענו פירושה של המשנה בפשיטות דהא כל כהן נושא כפיו. ולפי"ז ניחא דהוא יאמר הפסוקים להוציא שאר הכהנים<sup>7</sup>.

אמנם עיקר הדבר לא נהירא כלל, דשומע כעונה שייך רק בדבר שאין צריך בו אלא אמירה לחודא, אבל ברכת כהנים שצריך קול רם כאדם האומר לחברו, וכמו דנפקא לן בסוטה (דף לח.) מקרא ד"אמור להם" (במדבר ו, כג), ובזה לא שייך שומע כעונה<sup>8</sup>, דהרי ענייתו של הכהן השומע - אינו נשמע להעם השומעים, ולא עדיף הך כהן השומע מהאומר מפורש בפה רק בלחש, דלא יצא.

<sup>6</sup> [א"ה: ובפשטות הפוסקים שלא הביאו למנהג זה (כדוגמת הרמ"א) או ששללו אותו (ראה לעיל הערה 1 בעמ' פה), וכן האחרונים שהביאו טעמים אחרים למנהג זה (כמובא בעמ' פו-פז), חולקים על הגאון הראגטשובער זצ"ל בגדרי שומע כעונה. וראה בהמשך הדברים (עמ' צ-צב) בביאור דעת המ"ב בנוגע לחקירה זו.]

<sup>7</sup> ועיין שו"ת ציצן אליעזר (חט"ו סי' כא ס"ק ב-ה) שהביא מקורות נוספים מדברי האחרונים שנחלקו בפירוש זה בדברי המשנה במגילה.

<sup>8</sup> [בעיקר החקירה האם מועיל שומע כעונה בברכת כהנים, ראה מש"כ בזה הגאון האדר"ת (בקובץ יגדיל תורה - אודסא, סי' קנז, הובא בספר 'דף על הדף' שבת קיח:).]

ובפשטות הביאור בדברי הבית הלוי הוא שע"י דין שומע כעונה נחשבת ההקשבה לאמירת חברו כאמירה, אך הוא איננו מקיים את חיובו (ונפטר ממנו) ע"י קיום המשמיע, אלא ששמיעתו נחשבת כאמירה (בלבד), ולכן השומע בעצמו צריך לקיים את כל הדינים הנוספים (מעבר לעצם האמירה), כשם שאדם האומר בעצמו צריך לקיימם.

על דברים אלו הקשו החזון איש (או"ח סי' כט ס"ק ג), רבנו מאיר שמחה הכהן זצ"ל מדווינסק (בעל האור שמח) ועוד<sup>9</sup>, משתי הלכות בהם מוצאים אנו שהשומע איננו צריך לקיים את הדינים הנוספים על האמירה: בקידוש על היין שהשומע איננו צריך להחזיק כוס לפניו<sup>10</sup>, ואע"פ שצריך לומר את הקידוש על היין (פסחים קו.); וכן בקריאת המגילה - השומע יצא ידי חובתו גם אם אין לפניו מגילה כשרה<sup>11</sup>, אע"פ ש"קראה על-פה לא יצא" (מגילה יז. יח. ושולחן ערוך או"ח תרצ, ג-ז).

ומראיות אלו (וממקורות נוספים) הוכיחו החזון איש וסיעתו שפירוש דין שומע כעונה איננו שההקשבה נחשבת כאמירה (והשומע יצטרך לקיים בעצמו את

<sup>9</sup> גם הגאון הנצי"ב זצ"ל (בשור"ת משיב דבר ח"א סי' מז בהערה לסי' קכח סעיף יא) הגיע למסקנה דומה מראיות קרובות (קריאת התורה ומקרא ביכורים) ע"ש. (צוין בחי' הגרי"ז, ירושלים תשמ"ו, סוטה לח., וע"ש מה שהובא בשם הגרי"ד זצ"ל מירושלים, וע"ע בזה בשור"ת להורות נתן ח"ח סי' פג). וראה בשור"ת הר צבי (או"ח ח"א סי' נז) שהביא ביסוד זה מחלוקת בין השאגת אריה (בטורי אבן מגילה יט: ד"ה חוץ מחרש) להגאון היעב"ץ ז"ל (שאלת יעבץ ח"א סי' עה), ודן בראיות השונות לכאן ולכאן. וע"ע בשור"ת עטרת פז (ח"א כרך א או"ח הערות לסימן יד הערה ט) ומש"נ שם.

<sup>10</sup> הגרצ"פ פרנק זצ"ל (בשור"ת הר צבי, שם ד"ה עוד צריך) תירץ לשיטת היעב"ץ וסיעתו (הנ"ל בהערה 9) שהחזקת היין ביד המקדש איננה מעכבת, ובדיעבד די שהכוס על השולחן (וה"ה אם הכוס בידי חבירו המוציא או ידי חובתו), ע"ש שהביא מקורות לזה.

<sup>11</sup> וראה בשור"ת הר צבי (שם, ד"ה ולדברי השאלת יעב"ץ) שכתב שראיה זו תלויה במחלוקת החסד לאברהם והבית שלמה אם בקריאת המגילה המצווה לשמוע או לקרוא ע"ש. [ורבים האריכו בזה ואכמ"ל]. [ובהגדה של פסח 'מנחת אשר' (עמ' רכב) כתב לתרץ שיש לחלק בין דינים שהם בעצם הדיבור (כקריאה בקול רם) לבין דינים חיצוניים לדיבור (ככוס הקידוש ושיראו מתוך הכתב בשעת הקריאה) ע"ש. ולענ"ד הדברים אינם מובנים, ואדרבה איפכא מסתברא, שבעניינים שהם בעצם הדיבור יותר מועיל מעשה המשמיע לשומע, וכפי שנבאר להלן].



הדינים הנלווים לאמירה), **אלא** שדין שומע כעונה משמעותו "התאחדות השומע והמשמיע זה בדיבור וזה בשמיעה עד שמתייחס גם הדיבור למצות השומע" (כלשון החזו"א), כלומר שאמירת המשמיע מצטרפת להקשבת השומע להיחשב כאילו גם השומע אמר את הדברים.

לפיכך, אף במצוות שאינן יוצא בדיבור כל דהו אלא נדרשים תנאים בדיבורו בכדי לקיים את המצווה, אם באמירת המשמיע נתקיימו כל ההלכות (כדוגמת קריאה מתוך הכתב, קידוש על היין או אמירה בקול רם) - השומע יוצא ידי חובה גם בדינים הנלווים ואיננו צריך לעשותם בעצמו בזמן ההקשבה.

[בהמשך הדברים (להלן עמ' צג) יובא בעזה"י ביאור נוסף לדברי בית הלוי המתאים להגדרת החזון איש וסיעתו בגדרי שומע כעונה].

לאור דברים אלו ננסה בעזה"י לבחון ראיות נוספות מדברי הפוסקים, ובעיקר מדברי המשנה ברורה, לשאלה זו (האם השומע צריך לקיים בעצמו את ההלכות הנלוות לאמירה או שמא אף בהם הוא יוצא ידי חובתו בקיומן ע"י המשמיע).

## ג. האם השומע חייב לעמוד?

מצאנו בספירת העומר הלכה הנלמדת מפסוק (ויקרא כג, טו): "וספרתם לכם" - שתהא ספירה לכל אחד ואחד (מנחות סה:). ונחלקו האחרונים בביאור דרשה זו, מהם הסבורים שכוונת הפסוק ללמדנו שלא מועיל דין שומע כעונה לצאת ידי חובת ספירת העומר<sup>12</sup>, ומהם הסבורים שכוונת הפסוק ללמדנו שהמצווה מוטלת על כל יחיד מישראל ולא על בית הדין (בניגוד לספירת שמיטין ויובלות), אך גם בספירת העומר יכול יחיד לצאת ע"י ספירת חברו מדין שומע כעונה (שתי הדעות הובאו במ"ב סי' תפט ס"ק ה, ע"ש).

<sup>12</sup> וראה בספר הררי קדם (משיעורי הגר"ד הלוי סולובייצ'ק זצ"ל מבוססות, ח"ב סי' קי) שהביא טעם חדש שלא מהני שומע כעונה במצות ספירת העומר, מפני שאין עניינה אמירה אלא מעשה ספירה (ולכן צריך להבין מה שאומר). וע"ע בהליכות שלמה לחג הפסח (ספירת העומר, פ"א אורחות הלכה הערה 12, עמ' שנב).

בביאור הלכה (שם ס"א ד"ה ומצווה על כל אחד וכו') כתב שבשאלה זו כבר נחלקו הראשונים, והביא מקורות לשני הצדדים. כמקור לשיטה שמועיל שומע כעונה בספירת העומר מביא הוא את דברי הקדמון רי"צ גיאות ז"ל<sup>13</sup>:

אנו כך קבלנו מרבותינו האסמכתא דספירת העומר בעמידה מדכתיב (דברים טז, ט): "מהחל חרמש בקמה תחל לספור", שאין תלמוד לומר 'בקמה', ומה ת"ל 'בקמה'? ללמדך שבקימה ובעמידה תספור. ובמוצאי שבתות שאומר לאחר תפילת ערבית 'ויחי נועם' וקדושה דסדרא כשהן יושבים, נהגו ראשונים לברך שליח ציבור מעומד וכל הקהל עונים אמן בכוונה שלא להטריח את הציבור לחזור ולעמוד.

מדבריו אלו מוכיח המשנה ברורה שמועיל דין שומע כעונה אף בספירת העומר, שהרי אם הקהל יוצאים ידי חובתם רק בברכת המצוות של החזן, א"כ חייבים הציבור לטרוח ולעמוד בשעת הספירה עצמה (שאף היא צריכה להיות בעמידה). ועל כורחנו שאף בספירה עצמה יצאו הקהל בספירת הש"ץ (מדין שומע כעונה), ולכן לא הוצרכו לעמוד.

על דברים אלו תמהו רבים<sup>14</sup>, שמבואר כאן שאין השומע מחוייב לעמוד בעצמו בזמן שיוצא ידי חובתו, ודי לו בעמידת המשמיע. ולכאורה הדברים סותרים לדברים שכתב בשער הציון במקום אחר (סי' תרצ אות א) לגבי עמידה בשעת ברכת המצוות:

<sup>13</sup> בספר שערי שמחה ח"ב עמ' קח, וכן בהלכות רי"ץ גיאת, מהדורת מכון חתם סופר, ירושלים תשנ"ח, הלכות חדש וספירת העומר, עמ' שמ-שמב (הובא בשמו ע"י השואל בשו"ת הרמב"ם, מהדורת פרופ' י. בלאו, סי' רסב; וכן הובא בספר האשכול, מהדורת אלבק, הל' פסח, קנט.). ומנהג זה הובא גם בספר אורחות חיים הלכות ספירת העומר סי' ד (ח"א דף פד) בשם רב האי גאון.

<sup>14</sup> ראה חשוקי חמד מגילה כד; שו"ת להורות נתן ח"ו סי' מו אות א-ב; הרב שרגא פייבל הלוי רוזנבוים בקובץ בית אהרן וישראל, גיליון עט (תשנ"ט) עמ' פב; רבי אליקים דבורקס שליט"א (ודבריו התפרסמו בשעתו ב'תד נאמן', והובאו בקבצים תורניים ובהם צהר גיליון יד (תשס"ה) עמ' ס אות יח). וראה להלן הערה 18 בעמ' צב.

ועיין במחצית השקל [סי' תרצ"ט ק"א] דגם השומעים [את] הברכה [על מקרא מגילה], כיוון דיוצאין על ידי שמיעה משום דשומע כעונה, צריכים גם כן לעמוד.

ומפורש בדבריו שבדבר שחייב להיעשות בעמידה, אף השומע מחוייב לעמוד, אם הוא יוצא ידי חובתו מדין שומע כעונה<sup>15</sup> (ולכאורה הדברים שלא כדעת החזון איש הנ"ל<sup>16</sup>).

גם לגבי חזרת הש"ץ שכתב הרמ"א (או"ח קכד, ד) שכל הקהל יעמדו כשחזור הש"ץ התפילה, הסביר המ"ב (שם ס"ק כ):

טעמים כיוון שמכוונים ושומעים מש"ץ ושומע כעונה וכאילו מתפללים בעצמם דמיו.

גם כאן רואים אנו שלא די בעמידת המשמיע, אלא הרוצה לצאת ידי חובתו מדין שומע כעונה מחוייב לעמוד בעצמו<sup>17</sup>.

לאור ראיות אלו, צריך להבין את המנהג שהביא הרי"צ גיאות שהקהל יושבים בספירת העומר, הרי הם יוצאים ידי חובתם מדין שומע כעונה, וא"כ עליהם לעמוד!

<sup>15</sup> ומדבריו למדו הפוסקים להלכות נוספות, שהן מחייבות גם את השומע. למשל, חובת עיטוף בכובע ובמעיל עליון בשעת ברכה (עי' מ"ב סי' קפג ס"ק יא; וה"ה לקידוש של שבת), וכן המנהג לעמוד בשעת אמירת קידוש של שבת, מחייבים אף את השומעים היוצאים ידי חובתם (שמירת שבת כהלכתה ח"ב פרק מז סעיפים כח-כט ובהערות שם).

<sup>16</sup> [א"ה: נראה שהמ"ב יתרץ את ראיות החזו"א הנ"ל כדרך שהובאה בהערות 10-11].

<sup>17</sup> וראה בפירוש אור גדול (ל'הגדול ממינסק) בסוף מסכת ראש השנה, שהביא ראיות שאין חובה לעמוד בשעת חזרת הש"ץ, והוסיף שכל זה באדם שאיננו יוצא ידי חובתו מהש"ץ, אך מי שיוצא ידי חובתו מחוייב לעמוד ע"ש. וא"כ גם הוא מודה לעיקרון שהיוצא ידי חובתו מדין שומע כעונה צריך לעמוד כמו המתפלל בעצמו. [ובהערות 'דרשו' על המ"ב הנ"ל (סי' קכד ס"ק כ, הערה 32, במילואים עמ' 36) הסבירו מנהג הרמ"א וסיעתו עפ"י דברי רבנו יונה באגרת התשובה (אות ט) שהמתפלל ומקשיב לחזרת הש"ץ עולה לו כאילו התפלל פעמיים ע"ש. וראה לעיל עמ' פד].

## ביאור ויישוב דעת הר"צ גיאות

ונראה ליישב<sup>18</sup> דעת המ"ב, שיש הבדל בין עמידה בספירת העומר שהיא מהלכות הספירה עצמה, ולפיכך השומע יוצא בספירת המשמיע עם ההלכות המצטרפות (כדעת החזו"א), לבין חובת העמידה בברכת המצוות שהיא דין חיצוני שאיננו נוגע לעצם הברכה, אלא חיוב הנובע מכבוד הברכה, ובזה גם השומע צריך לעמוד ואיננו יוצא בברכת המשמיע<sup>19</sup>.

בספר הררי קדם (משיעורי הגר"ד סולובייצ'יק זצ"ל, ח"ב סי' קנט, עמ' שכח-שכט) מביא ביאור נוסף למנהג שהביא הר"צ גיאות, ושורשו ביסוד שישנם שני חיובי ספירת העומר, האחד מוטל על בית הדין (כדוגמת ספירת שמיטין ויובלות, קידוש החודש ועיבור השנה), והשני מוטל על כל יחיד<sup>20</sup>. ספירת העומר היא קיום החובה של היחיד (או: זכר לחובת היחיד), והספירה בציבור היא זכר לחובת בית הדין.

חובת בית הדין נעשית ע"י נציג אחד, והתחדשה הלכה<sup>21</sup> שאמירת נציג בית הדין פוטרת את כל השומעים גם מחובתם הפרטית<sup>22</sup>, ולכן חובת הספירה בציבור

<sup>18</sup> וכע"ז הובא בהערות 'דרשו' על המ"ב (סי' תרצ שעה"צ אות א הערה 2, דף קנד) בשם הג"ר דוד כהן שליט"א (במאמרו בקובץ מוריה, שנה כז גיליון יא-יב עמ' קטז). וע"ע בקובץ בית אהרן וישראל (גיליון פז, עמ' קיז-קכה).

<sup>19</sup> [א"ה: וצ"ב שהרי בדינו של הר"צ גיאות הציבור נותר לשבת אף בברכת הספירה בעודו יוצא ידי חובתו, ולפי ההגדרה הנ"ל עכ"פ בברכת המצוות מחוייב השומע לעמוד מפני כבוד הברכה, וצ"ע].

<sup>20</sup> וראה ספרי (פר' ראה, סי' קלו אות ט): "שבעה שבועות תספר לך - בבית דין. מניין לכל אחד ואחד? תלמוד לומר: וספרתם לכם ממחרת השבת - כל אחד ואחד".

<sup>21</sup> וכעין מה שמצאנו לגבי קידוש החודש (ר"ה כד.): "ראש בית דין אומר מקודש..." [ולא כל בית הדין], רואים ששמיעת שאר הדיינים נחשבת כהכרזה. (וראה הערה 22).

<sup>22</sup> [א"ה: סגנון זה של הדברים איננו מובן כ"כ לענ"ד - כיצד נפטר היחיד מחובתו בשמיעת הספירה הציבורית, ללא דין 'שומע כעונה'? אכן במהלך דברי ה'הררי קדם' (לקראת סוף עמ' שכח) מובאים הדברים גם בסגנון שונה מעט, ולפיו חובת היחידים - איננה חובה נפרדת מחובת הציבור, אלא חובתם היא - להשתייך לחובת הציבור, וזאת ניתן לעשות או ע"י ספירה מקבילה בעצמם או ע"י הקשבתם לספירה הציבורית (קצת

המשך הערה בעמוד הבא ←

מתקיימת ע"י ספירת הש"ץ, מבלי להזדקק כלל לדין 'שומע כעונה', ולפיכך יכולים הקהל לצאת ידי חובתם מהש"ץ מבלי לעמוד בעצמם. (אך אם היינו נזקקים לדין 'שומע כעונה', היה כל הקהל מחוייב לעמוד בעת ספירת הש"ץ המוציאם ידי חובתם, לשיטת הצפנת פענח והבית הלוי הנ"ל).

## ד. שומע כעונה כשהעיקר בתוצאה

ויש שיישבו את פסק הבית הלוי (שאין דין שומע כעונה בברכת כהנים, מפני שצריך לאומרה בקול רם) גם לפי הגדרת החזו"א וסיעתו בדין שומע כעונה (שהשומע יוצא מהמשמיע גם בפרטי הדינים המתלווים למצווה, ואיננו צריך לעשותם בעצמו), הגדרה לה הובאו ראיות חזקות וכנ"ל, וטענתם שאף הבית הלוי לא חולק על הבנת החזו"א וסיעתו במהות שומע כעונה, ובכ"ז אין כהן יכול להוציא את חברו בברכת כהנים.

וטעמם, שאע"פ שהשומע יוצא ידי חובה גם בכל הדינים הנלווים אל האמירה, ולפיכך כהן ששמע ברכת כהנים מחברו נחשב הדבר כאילו אמר אותה עם הדינים הנלווים (כאמירה בקול רם), מ"מ עדיין איננו יוצא ידי חובת ברכת כהנים, וזאת משום שכתוב בפסוק "אמור להם" (במדבר ו, כג), ומכאן דרשו חכמים (סוטה לח). שיאמר בקול רם (בכדי שישמע "להם"), והשומע מחברו אמנם נחשב כמי שאמר ברכת כהנים בקול רם, אך לא השמיע לישראל בקול רם והרי צריך שישמעו העם את אמירתו<sup>23</sup>.

כעין ההקשבה לברכת כהנים, שאף היא מהווה השתתפות במצווה לשיטת ספר 'חרדים' כנודע), ע"ש. לסגנון זה אין לבסס הדברים על הראיה מהדין המובא בהערה 21 ודר"ק.]

<sup>23</sup> הגדה של פסח מבית לוי (ח"א עמ' קו) בשם הגר"ח, וכן הובא בשמו (ובשם העמק ברכה הל' נשיאת כפיים סי' ה) בחידושי הגר"ז סוטה לח. (וכן בחי' הגר"ז, עניינים, סוף סי' ה); קהלות יעקב ברכות סוף סי' יג (בהוצאות קודמות: סי' יא, צוין בחי' הגר"ז סוטה שם); שו"ת הר צבי או"ח ח"א סי' נז ד"ה אולם לענין; חידושי הגר"ז על התורה (ירושלים תשנ"ו), החדשים, סי' סה, בשם הגר"ז; גיליוני אבי עזרי (להגרא"מ שך זצ"ל) על החזו"א; שו"ת להורות נתן (להגר"נ גשטטנר) ח"ח סי' פג אות ג; ועוד. [וראה תירוץ קרוב המשך הערה בעמוד הבא ←

לפי דברי תירוצ' זה כל דין 'שומע כעונה' נאמר רק במקום שחייב האמירה הוא חובת האדם לבוראו, אך אם צריך לומר **לחברו** - אין דין שומע כעונה, מפני שצריך שהדיבור יהיה **נשמע לחברו**, וע"י שומע כעונה ניתן להתייחס אליו כמו שאמר, אך **התוצאה** הנדרשת לא התקיימה, שכן חברו לא שמע<sup>24</sup>.

## שומע כעונה בהגדה של פסח

יש שהקשו על יסוד זה מגמרא מפורשת (פסחים קטז:), בה מבואר שרוב ששת ורב יוסף הם שאמרו את ההגדה בביתם, ומשמע ששאר בני הבית יצאו ידי חובתם מדין שומע כעונה<sup>25</sup>, אע"פ שחובת סיפור יציאת מצרים נלמדת מהפסוק "והגדת לבנך" (שמות יג, ח). וא"כ רואים אנו שאף במצווה שעניינה אמירה לאחרים ג"כ מועיל דין שומע כעונה!

יש שהוסיפו<sup>26</sup> להקשות ע"ד בית הלוי מדין זה, שכן יש בחובת סיפור יציאת מצרים בליל הסדר הלכה נוספת: "לחם עני" (דברים טז, ג) - "לחם שעונים עליו דברים הרבה" (פסחים לו. וקטו:). ועניינה היא לשון הרמת קול<sup>27</sup>, וא"כ רואים שגם בדבר שחובה לאומרו בקול רם מועיל דין שומע כעונה!

הגאון רבי אשר ז. וייס שליט"א בהגדה של פסח 'מנחת אשר' (שערי לימוד סי' ה אות ב-ג, עמ' רכד-רכז) עומד בקושי זה, ומציע שני תירוצים לתמיהה זו, החלוקים ביניהם ביסוד גדר מצות סיפור יציאת מצרים:

---

בקובץ קול התורה (גיליון מט עמ' מח, מובא בספר דף על הדף סוטה לח.) ע"ש.

<sup>24</sup> קה"י שם. [וראה סברא דומה בנוגע לע"א בדברי הנצי"ב בהעמק דבר פר' חיי שרה (בראשית כד, ג, הרחב דבר אות ב), המובא בספר שלמי נדרים, ב. (עמ' טו בהגהה), גבי שבועה ללא שם.]

<sup>25</sup> כן הוכיחו משם האחרונים, ראה בחזון עובדיה (פסח, ח"ב, מגיד, עמ' מז-נ) באריכות. [וראה בכ"ז בשו"ת הר צבי או"ח ח"א סוף סי' נז].

<sup>26</sup> ספר 'מרפסן אגרי' (ח"א עמ' קלח), מובא בספר דף על הדף פסחים לו. [ומה שהקשה בספר דף על הדף שם, כמדומה שנעלמו ממנו דברי רש"י על הנ"ך המובאים בהערה 27]. [נראה שקושיא זו היא לדרך הראשונה בביאור דעת בית הלוי, בהיפוך מהקושיא הראשונה].

<sup>27</sup> ראה רש"י (דברים כו, ה; תהלים קיט, קעב; איוב ג, ב; שיר השירים ב, י; דניאל ג, ט). [וראה בקובץ 'זכור לאברהם' (חולון), תשס"ב-תשס"ג, עמ' קמו ד"ה זכר לחם עוני].

(א) יתכן לבאר שמן התורה אין חיוב כלל לספר לבני ביתו את סיפור יציאת מצרים, שהרי מבואר בגמרא (פסחים קטז.) שאם אין לאדם מי שישאל אותו, הוא שואל לעצמו. רואים שחובת הסיפור דרך שאלה ותשובה איננה נובעת מהחיוב ללמד ולספר לבנים, אלא מפני שבדרך שאלה ותשובה הדברים מתחדדים יותר למספר, אך הגדרתה היסודית של המצווה היא בדיבור לעצמו.

לדרך זו מצות סיפור יציאת מצרים איננה שונה מקריאת שמע ושאר מצוות שבדיבור, שאין בהם חובה להשמיע לאחרים, וכשם שבהם מועיל דין שומע כעונה, כך גם במצות סיפור יציאת מצרים.

(ב) וייתכן לבאר – וכך נוטה הרב אשר וייס שליט"א עצמו – שעיקר מצות סיפור יציאת מצרים הוא לספר לבנים<sup>28</sup> (או לאדם אחר), ובאמת אין השומע יוצא ע"י ההקשבה למספר מדין שומע כעונה, ולא מועיל במצווה זו שומע כעונה, אלא שצורת קיום המצווה הוא ע"י שאחד מספר ואחרים שומעים, וכך כולם (המספרים והמקשיבים) יוצאים ידי חובה, משום שזו דרך סיפור. ולפיכך אין השומעים צריכים לחזור על דברי המשמיע, שגם הם קיימו בסיפורו (ע"י הקשבתם) מצות סיפור יציאת מצרים, משום שכך היא צורת סיפור-דברים שהאחד מספר וחברו מקשיב.

<sup>28</sup> אלא שלמדנו מפסוק שאף אם אין מי שישאל אותו, מ"מ חייב לספר לעצמו (מכילתא דרשב"י שמות פרק יג פס' ג, ח, הובא בספר המצוות לרמב"ם עשה קנז; וראה בהר צבי המוזכר בהערה 25), אך עיקר המצווה – לדרך זו – הוא שישפר לאחרים. [וראה בפירוש הגר"פ פערלא לספר המצוות דרס"ג (עשה לג, ח"א דף קפז.), ד"ה איברא דחזינא) שהפליג עוד יותר, וכתב בדעת כמה ראשונים, ובהם הרא"ש בתשובה (כלל כד סי' ב), שאין מצווה בסיפור יציאת מצרים אלא אם בנו שואלו, ומה שאמרה הגמרא (פסחים קטז.) הנ"ל) שאם אין לו מי שישאל הוא שואל את עצמו, זה מדרבנן בלבד, אבל מן התורה החיוב הוא רק להשיב על שאלת הבן ע"ש. וע"ע שו"ת טוב עין (להרב החיד"א) סי' יח אות פו.]

...שכבר קדמונים אחזו שער (עפ"י איוב יח, כ), שהלימוד והעסק במצוות הבלתי נוהגות בזמן הזה יותר הכרחי ויותר נבחר מהלימוד במצוות הנוהגות, וזה כי אחר שלשלימותנו צריכים אנו לעיון ומעשה בכל חלקי תורתנו הקדושה, ובזה החלק הבלתי נוהג אי אפשר בו המעשה, והעיון והלימוד בו יספיק לנו ללמוד ולמעשה יחד וכו'.

...וכן נראה לי לפרש הא דאשכחן בזבחים (מה. וכו"ה בסנהדרין נא:...) א"ל אביי אלא מעתה כל שחיטת קודשים לא לתני, הלכתא למשיחא הוא, אלא דרוש וקבל שכר וכו'. כלומר, בדרישה תקבל שכר כאילו עשית אותה המצווה עצמה בפועל... לפי שלימוד זה עולה לנו לעיון ולמעשה יחד. ואין חולק על זה כי אם המתעקש אשר לא נגה עליו אור התורה.

הקדמת באר שבע (ח"א)

וראה לעיל עמ' יד



עֲנִינִי בַבֹּאֶה

ומצד אחר ימצא שהחכם עדיף מנביא (ב"ב יב.), שאמונת הנביא תלויה בדעתו של חכם, ואין האמונה בחכם תלויה בנביא כלל.

שאם יצונו הנביא שלא נשמע לחכם, לא נאבה אליו. אך בחינת הנביא, היא נמסרה לחכם, שהרי התורה אמרה (דברים יח, טו): "נביא מקרבך מאחריך כמוני יקים לך ה' א-להיך אליו תשמעון", ולא פירש ואמר במה יבחן אם זה נביא אמת או שקר... אלא לא מסרו הכתוב אלא לחכמים.

ועל זה יסדו החכמים (נדרים לח.) שצריך להיות תנאי הנביא חכם גבור ועשיר, ויתר התנאים. וכשיהיה כן, ויצונו לשמור התורה או באזהרות פרטיות לשעה, נשמע אליו אם יתן אות או מופת, כן דעת החכמים הקודמים ז"ל.

דרשות הר"ן, הדרוש השנים עשר

(מהד' מוסד הרב קוק תשס"ט, עמ' תעד-תעו)

# נבואה לטובה ולרעה

- - - האם נאחז בחבל משני קצותיו? <sup>1</sup> - - -

- א. אימות הנביא ע"י נבואה לטובה
- ב. ביאור מעשים בתנ"ך
  1. דברי שמואל לשאול
  2. מיתת משה
  3. לטובת המלאך...
  4. כי הייתה סיבה מעם ה'
- ג. נבואה שיש בה מעשה  
ביאור לשון הכתוב
- ד. נבואה לטובה שאפשר שלא תתקיים  
נבואה לנביא עצמו  
ביאור "מעשה אבות סימן לבנים"  
הסברים נוספים  
ההשלכה לנידוננו  
נבואת משה רבנו ע"ה  
שיטת המשך חכמה
- ה. הצעה ליישוב הסתירה
- ו. בדיני נפשות  
לא תהיה אחרי רבים לרעות  
ביאור הספק הראשון  
ראיה מדברי הר"ש משאנץ  
"והצילו העדה" - ביחס למי?  
חתימה

## א. אימות הנביא ע"י נבואה לטובה

בפרשת הנבואה אומרת התורה (דברים יח, יח-כב):

נביא אֲקִים לָהֶם מִקֶּרֶב אֲחֵיהֶם כְּמוֹד, וְנִתְּנִי דְבָרִי בְּפִיו, וְדָבַר אֲלֵיהֶם  
אֶת כָּל אֲשֶׁר אֶצְוֶה. וְהָיָה הָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמַע אֶל דְּבָרֵי אֲשֶׁר יְדַבֵּר  
בְּשָׁמִי - אֲנֹכִי אֶדְרֹשׁ מֵעַמּוֹ.

---

<sup>1</sup> המאמר בנוסח חלקי נדפס ב'המעייין' (תשרי תשע"ו [נו, א], גיליון 215, עמ' 25-37).

אֲךְ הַנְּבִיא אֲשֶׁר יִזִּיד לְדַבֵּר דְּבַר בְּשֵׁמִי אֶת אֲשֶׁר לֹא צִוִּיתִיו לְדַבֵּר וְאֲשֶׁר  
יְדַבֵּר בְּשֵׁם אֱלֹהִים אֲחֵרִים - וּמֵת הַנְּבִיא הַהוּא. וְכִי תֹאמַר  
בְּלִבְבְּךָ: אֵיכָה נִדְּעֵ אֶת הַדְּבַר אֲשֶׁר לֹא דִבְּרוּ ה'! אֲשֶׁר יְדַבֵּר הַנְּבִיא בְּשֵׁם  
ה' וְלֹא יִהְיֶה הַדְּבַר וְלֹא יָבוֹא - הוּא הַדְּבַר אֲשֶׁר לֹא דִבְּרוּ ה'.

בפסוקים אלו קובעת התורה את הדרך לזיהוי הנביא ואימות דבריו, וכך אף  
נפסקו הדברים להלכה ברמב"ם (פ"י מהל' יסודי התורה ה"א):

כל נביא שיעמוד לנו ויאמר שה' שלחו אינו צריך לעשות אות אחד  
מאותות משה רבנו או כאותות אליהו ואלישע שיש בהם שינוי מנהגו  
של עולם, אלא האות שלו שיאמר דברים העתידיים להיות בעולם  
ויאמנו דבריו שנאמר: וכי תאמר בלבבך איכה נדע הדבר וגו'.

בהמשך (שם הל' א-ד) מרחיב הרמב"ם את הדברים:

לפיכך כשיבוא אדם, הראוי לנבואה במלאכות ה' (עפ"י חגי א, יג), ולא  
יבוא להוסיף ולא לגרוע – אלא לעבוד את ה' – במצוות התורה, אין  
אומרים לו: 'קרע לנו הים או החיה מת וכיוצא באלו ואחר כך נאמין  
בך'; – אלא אומרים לו: 'אם נביא אתה אמור דברים העתידיים  
להיות', והוא אומר, ואנו מחכים לראות היבואו דבריו אם לא יבואו.  
ואפילו נפל דבר קטן בידוע שהוא נביא שקר, ואם באו דבריו כולן  
יחיה בעינינו נאמן.

ובודקים אותו פעמים הרבה אם נמצאו דבריו נאמנים כולן הרי זה  
נביא אמת...

והלא המעוננים והקוסמים אומרים מה שעתיד להיות, - ומה הפרש  
יש בין הנביא ובינם? אלא שהמעוננים והקוסמים וכיוצא בהן מקצת  
דבריהם מתקיימים ומקצתן אין מתקיימים... ואפשר שלא יתקיים  
מדבריהם כלום אלא יטעו בכל העניין... אבל הנביא כל דבריו  
קיימין...

דברי הפורענות שהנביא אומר, כגון שיאמר פלוני ימות או שנה פלונית  
רעב או מלחמה וכיוצא בדברים אלו, אם לא עמדו דבריו - אין בזה

הכחשה לנבואתו, ואין אומרים הנה דיבר ולא בא, שהקב"ה ארך אפים ורב חסד ורחמים על הרעה (עפ"י יואל ב, יג; יונה ד, ב) ואפשר שעשו תשובה ונסלח להם כאנשי נינוה, או שתלה להם כחזקיה; אבל אם הבטיח על טובה ואמר שיהיה כך וכך ולא באה הטובה שאמר - בידוע שהוא נביא שקר, שכל דבר טובה שיגזור האל-אפילו על תנאי אינו חוזר... הא למדת שבדברי הטובה בלבד יבחן הנביא...

מבואר בדברי הרמב"ם שנבואה לטובה לעולם איננה חוזרת, ולכן אם הנביא הבטיח טובה והדבר לא התקיים - סימן שהוא נביא שקר. לעומת זאת, נבואה לרעה - יכולה להתבטל (מפני התשובה או רחמי הבורא יתברך), ולכן איננה יכולה להוות מבחן לאמינותו של הנביא<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> יסודות אלו, נתבארו בדברי הרמב"ם גם בהקדמתו למשנה (מהדורת הרב שילת, ירושלים תשנ"ו, עמ' לא-לד). יצוין ששיטתו של הרמב"ם בעניין זה, איננה מוסכמת על כל הראשונים. מאמר זה עוסק רק בכמה ענפים בנוגע לשיטת הרמב"ם (וראה להלן הערה 15 בעמ' קיא).

[א"ה: להרחבה ראה ראב"ע במדבר כג, כא; אור ה' לרבי חסדאי קרשקש, מאמר שני כלל ד פ"ה, מהדורת הגר"ש פישר שליט"א, ירושלים תש"נ, עמ' קפז-קצג; רד"ק ירמיהו יח, ט, ושם כח, ז; רמב"ן בראשית יב, ו, שם טו, ב-ז, שמות יב, מב (מובא להלן הערה 18 בעמ' קיג, וצוין גם בספר אגרת הפורים, הנזכר להלן הערה 7 בעמ' קה); מאירי ברכות ד. (וע"ש ב'משמר הלויים' סי' יב); דרשות הר"ן, דרוש השני (ראה להלן עמ' קיג ואילך); דרשות ר"י אבן שועיב, פרשת ראה (הוצאת מכון לב שמח, ירושלים תשנ"ב, ח"ב עמ' תמט-תנג); עקידת יצחק, פרשת שופטים, שער צו (ונזכר בקצרה גם בשער נו סוף ד"ה אחר שנתבאר, ובשער סז ד"ה הפרק החמישי); פירושו של רבי יצחק אברבנאל לפרשת שופטים (דברים טז-יח), לספר ירמיהו (יח, ז-ז; כח, ז-ט) וכן לפרשת וישלח (בראשית לב, ח, ושם השאלה החמישית); שו"ת הרדב"ז ח"ג סי' תרלח (אלף סג) [הובא בשו"ת משנה הלכות ח"ו סי' רב]; מהר"ל, גבורות ד' פרק ז (עמ' לט-מד), וכן בספרו גור אריה בראשית טו, ו (עמ' צב-צד), שם לב, ח (עמ' קעז-קעח) ודברים יח, כב (עמ' פח-פט); מהר"ם אלשיך ירמיהו יח, ט-י; רבי עזריה פיגו, בינה לעתים, דרוש ג (ונזכר בקצרה גם בדרוש ט ד"ה ועוד אני אומר); מהרש"א, ח"א, ברכות ד. ד"ה שמא יגרום החטא; לחם משנה יסודי התורה י, ד; צל"ח ברכות ד; שו"ת בית הלוי, סוף דרוש יד; הקדמת שו"ת זית רענן, דרוש א, נתיב א אות ז; משך חכמה שמות כה, ט (וע"ש במשך חכמה השלם, לרבי שמואל חיים דומב שליט"א, יד לחכמה אות ב, עמ' תלט-תמד, וש"נ, וראה להלן סוף הערה 25 וש"נ); תורה תמימה בראשית לב, ח, הערה א; ספר 'מחזה עליון' - הנביא והנבואה בהלכה, מאת הרב יצחק סנדר, ניו-יורק תשמ"ז, המשך הערה בעמוד הבא ←

יש המבארים<sup>3</sup> עפ"י יסוד זה את נוסח ברכות ההפטרה: "ודבר אחד מדברך אחור לא ישוב ריקם", שהמילה 'אחור' נראית לכאורה כמיותרת וחסרת מובן<sup>4</sup>, אך לפי דברי הרמב"ם יתכן ש'אחור' הכוונה: לרעה, שדבר אחד מהנבואות לא ישוב לרעה, אך נבואה לרעה יכולה לשוב.<sup>5</sup>

לפי הסבר זה מבואר גם ההמשך<sup>2</sup>: "כי א-ל מלך נאמן ורחמן אתה", שהמילה 'רחמן' נראית לא קשורה לכך "שדבר אחד מדברך... לא ישוב ריקם", אך לפי המבואר, המילה 'ורחמן' היא ההסבר לכך שרק "לאחור", כלומר לרעה, "לא ישוב ריקם", אך לטובה - ייעודי הפורענות שאמר הנביא עשויים להתבטל.

---

פרק שני, עמ' כז-עב; ביאור הרב יצחק שילת שליט"א להקדמת הרמב"ם למשנה, עמ' פד-פו; להלן עמ' קטז-קט, סביבות הערות 25-30, ושי"נ; ועוד רבים, ואכמ"ל.]

<sup>3</sup> מעין זה בספר משמר הלוי (להגרמ"מ שולזינגר זצ"ל, ברכות סי' כו) ובספר דרך שיחה (ח"א עמ' עתר), ע"ש [שדנו בדבר לפי שיטת הרמב"ם המובאת להלן (עמ' קטז-קטז) שזו הפינה שהשאיר הקב"ה לבחינת הנביא, וא"כ צ"ב מהי מידת הרחמים בזה, וראה להלן הערות 24, 31, בעמ' קטז, קכ].

<sup>4</sup> ביאור נוסף למילה "אחור", ברוח חסידית, מובא בספר ערוך השולחן (או"ח סי' רפד אות יא, הביאו הרב א. אלימלך בידרמן שליט"א): "ונראה לומר דהכי פירושו, דזהו מילתא דפשיטא שכל דברי התורה וכל דברי הנביאים יתקיימו אי"ה, והמפקפק בזה אין לו חלק בא-להי ישראל, אלא שלכאורה בדברים שכבר עברו אין לנו תועלת בדבריהם וחלילה היא כסיפור מעשה, אבל האמת דגם העבר עדיין [מת]נוצץ בכל עת ובכל זמן, כמו יציאת מצרים שבכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, ונמצא שבכל עת הוא יציאת מצרים; וכן כל דברי הנביאים שכבר עברו - לא עברו ולא יעברו ונוצצים תמיד ופועלים בכל עת, וזהו מסגולת תורתנו הקדושה. ולזה אומרים 'ודבר אחד מדברך אחור לא ישוב ריקם' - כלומר אפילו אותם העומדים עתה ב'אחור' - שכבר עברו - גם הם לא ישובו ריקם והם תורה שלימה".

<sup>5</sup> פירוש דומה מביא הרב שמואל חיים דומב שליט"א ב'משך חכמה השלם' פרשת תרומה (שמות כה, ט, יד לחכמה סוף אות ב, סוף עמ' תמד) בשם הגאון רבי יחיאל מיכל פיינשטיין זצ"ל (חתן הרב מבריסק), בביאור נוסח ברכת ההפטרה: "אשר בחר בנביאים טובים ורצה בדבריהם הנאמרים באמת", שכאשר מדובר ב'נביאים טובים', דהיינו שמתנבאים לטובה (ראה שמואל ב יח, כז: "איש טוב זה ואל בשורה טובה יבוא"); מלכים א א, מב, ובמפרשים), אזי דבריהם 'נאמרים באמת', שאין בהם שינוי וחזרה.

## ב. ביאור מעשים בתנ"ך

לאור יסוד זה, שנבואה לטובה לעולם איננה חוזרת, ונבואה לרעה לעיתים חוזרת, ביארו רבותינו האחרונים כמה אירועים בתנ"ך, בהם ישנו שילוב בין נבואה לטובה ולרעה. ונביא כמה דוגמאות:

### 1. דברי שמואל לשאול

לאחר מלחמת שאול בעמלק, בה חטא שאול בכך שלא השמיד את צאנם ובקרם (וכן את אגג, מלכם), מגיע שמואל הנביא ומוכיח את שאול על חטאו. לאחר מכן, ממשיך שמואל בדברי תוכחה, ובהם מודיע לשאול שנשללה ממנו המלוכה (שמואל א טו, כב-כג):

וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל: הֲחִפֵּץ לֵה' בְּעֵלֹת וּזְבָחִים כְּשֹׁמֵעַ בְּקוֹל ה'! הִנֵּה שָׁמַע מִזְבֵּחַ טוֹב לְהַקְשִׁיב מִחֻלָּב אֵילִים. כִּי חָטָאת קֶסֶם מְרִי, וְאָנֹכִי וְתַרְפִּים הַפָּצַר, יַעַן מָאַסְתָּ אֶת דְּבַר ה' וַיִּמְאַסֶּךָ מִמֶּלֶךְ.

שאול, המבין את חומרת הדבר, מנסה לשנות את הגזירה (שם פס' כד-כט):

וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל שְׁמוּאֵל: חָטָאתִי כִּי עֲבַרְתִּי אֶת פִּי ה' וְאֵת דְּבָרֶיךָ, כִּי רָאִיתִי אֶת הָעָם וְאֶשְׁמַע בְּקוֹלָם. וְעַתָּה שָׂא נָא אֶת חָטָאתִי וְשׁוּב עִמָּי וְאַשְׁתַּחֲוֶה לֵה'.

וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל שְׁמוּאֵל: לֹא אָשׁוּב עִמָּךְ כִּי מָאַסְתָּה אֶת דְּבַר ה' וַיִּמְאַסֶּךָ ה' מִהָיֹת מֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל.

וַיֹּסֵב שְׁמוּאֵל לָלֶכֶת וַיַּחֲזֹק בְּכַנֵּף מְעִילוֹ וַיִּקְרַע.

וַיֹּאמֶר אֵלָיו שְׁמוּאֵל: קָרַע ה' אֶת מְמָלְכוֹת יִשְׂרָאֵל מֵעַלְיֶךָ הַיּוֹם וַיִּתְּנָה לְרַעְדָּה הַטּוֹב מִמֶּךָ. וְגַם נִצַּח יִשְׂרָאֵל לֹא יִשְׁקַר וְלֹא יִנָּחַם כִּי לֹא אָדָם הוּא לְהִנָּחֵם.

רבי מאיר שמחה הכהן מדווינסק זצ"ל בספרו 'משך חכמה' (להפטר פרשת זכור) מסביר את התוספת: 'וגם נצח ישראל לא ישקר...' ואת הקשרה המיוחד (שהיא איננה מופיעה מיד לאחר תשובת שמואל לבקשת שאול שיימחל לו, ובסמוך לה,

כמצופה, אלא לאחר אמירה נוספת: 'קרע ה' את ממלכות ישראל מעליך ונתנה לרעך...' , בדברים שנתבארו.

לדבריו, על אף שאמר שמואל לשאול: "וימאסך ה' מהיות מלך על ישראל", עדיין שאול יכול להתחנן, לשוב בתשובה ולבטל את רוע הגזירה, שכן נבואה לרעה יכולה להתבטל; אך מרגע שאמר לו שמואל: "קרע ה' את ממלכות ישראל מעליך ונתנה לרעך..." - שוב אין בנבואה זו שינוי וחזרה, שהרי יש בנבואה זו אף צד לטובה "לרעך הטוב ממך", ונבואה לטובה איננה מתבטלת.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> א. דברים דומים מופיעים ב'העמק דבר' (שמות לג, יב) ובכתבי הגר"ז עה"ת סי' קיא (במהדורה המורחבת, ירושלים תשמ"ו, סי' קסג). [דבריהם, בביאור מעשים נוספים בתנ"ך, יובאו להלן]. וכן הביא בספר 'מחזה עליון' (הנ"ל בסוף הערה 2), עמ' נה, בשם ספר 'אבי הנחל' (לרבי יהושע אייזיק, אב"ד סלונים, דרוש כו).

גם המלבי"ם במקום (שמואל א טו, כח, בסו"ד) רומז לדברים אלו (וראה להלן הערה 20 בעמ' קיד, וע"ש שהביא הסבר נוסף לעניין), ואף חזר על הדברים (להלן כח, יז) בפרשת שאול ובעלת האוב ביחס לדברי שמואל: "ויקרע ה' את ממלכה מידך ויתנה לרעך לדוד", שכתב שכוונת שמואל לומר ששוב אין תקנה אף בתשובה, שא"א שישנה הקב"ה הטוב שהבטיח לדוד.

[א"ה: יש לציין, שסגנונו של הגר"ז שונה מעט מדברי המשך חכמה, ולדבריו שאול חשב שנבואה זו (שנמאס מהיות למלך) נבואה לרעה, לפיכך מועילה תשובה כדי שלא תתקיים, ושמואל השיבו שיש בנבואה רעה זו גם צד טוב לאחר – "ונתנה לרעך הטוב ממך" – לפיכך אין בה חזרה "וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם" ע"ש. (וכע"ז בספר 'אבי הנחל' הנ"ל). סגנון זה דומה לדברי המשך חכמה (במדבר יד, כט) לגבי כלב, המובאים להלן עמ' קכג ואילך, ע"ש.]

אף ה'משך חכמה' נוקט בשיטה זו במקומות נוספים, ראה להלן עמ' קטו; וכן בפר' מקץ (בראשית מא, לג, ד"ה יהיו שבע שני רעב; הובא בספר 'מחזה עליון', מילואים והוספות אות ז, עמ' רצח).

ב. במדרש (אסתר רבה פר' ד סי' ט; ועוד) מובא: "אמר רבי חנינא בריה דרבי אבהו: כתיב (איוב ה, יח) 'כי הוא יכאִיב יִכְחָשׁ, יִמְחָץ וידיו תִּרְפִּינָה', בלשון שנטלה מלכות מזקנה [של אסתר] – שאמר לו שמואל **וְנִתְּנָה** לרעך הטוב ממך – בו בלשון חזרה לו המלכות, הדא הוא דכתיב 'ומלכותה יתן המלך לרעותה הטובה ממנה'". ומלשון המדרש משמע שנתנת המלכות לאחר - כָּאֵב יש בה לשאול (וכעין דברי אור החיים הקד' בריש פר' שמיני המשך הערה בעמוד הבא ←



יש מי שהעיר<sup>7</sup> שהסבר זה רמוז כבר בדברי רש"י במקום (שמואל א טו, כט), שכתב:

ואם תאמר אשוב מעוונתי לפניך, לא יועיל עוד ליטול את המלוכה ממי שניתנה לו, כי הקב"ה שהוא נצחונו של ישראל לא ישקר מלתן הטובה לזה שאמר לך.

## 2. מיתת משה

הגאון הנצי"ב (בספרו 'העמק דבר', בתחילת פרשת שלח לך – במדבר יג, ב) מבאר את עיתוי בקשת בני ישראל לשלוח מרגלים לתור את הארץ (דברים א, כב), שעלתה רק בהגיעם למדבר פארן (ולא בהיותם עד בחורב), לאחר נבואת אלדד ומידד: "משה מת ויהושע מכניס את ישראל לארץ" (סנהדרין יז. ורש"י במדבר יא, כח), וזאת משום שהנהגת משה רבנו ע"ה בדרך נס בלבד הייתה<sup>8</sup>, ובהנהגת הנס אין מקום וצורך לשילוח מרגלים. אך לאחר ששמעו מאלדד ומידד שהכניסה לארץ

---

[ויקרא ט, א]: "...והגם כי עצם מאוד בצדקות ובענוה, הלא כל לב חי מרגיש..." ע"ש, עד שההשגחה העליונה נזקקה לפייסו לאחר דורות, ולפי המבואר אפשר שהיה הכרח באמירה זו כדי לבטא את סופיות הנבואה ולמנוע אפשרות של חזרה.

ג. בספר 'משך חכמה השלם' במקום (שמות, עמ' תרצג) הביא שבספר 'המדרש והמעשה' (להגאון רבי יחזקאל ליפשיץ, בראשית, פר' חיי שרה ב, עמ' 69; במדבר, פר' בהעלותך, דף מא.) מובא בשם זקנו, מחבר ספר 'מעדני חיים', שביאר באופן דומה את דברי חזקיהו המלך לישעיהו הנביא לאחר שאמר לו שימות: "בן אמוץ, כלה נבואתך וצא" (ברכות י. ע"ש), וזאת משום שחשש שיאמר את שם המלך לו תימסר המלוכה, ואז כבר לא תהיה תרופה לדבר ע"ש. אכן, לכאורה, "אין הדעת סובלת שיפסוק דברי ה' בעוד שהיה מדבר" (עפ"י אבן עזרא שמות לד, ח), ובפרט תמוה לומר שחזקיהו ביקשו לכבוש נבואתו, וצ"ע.

ומצאתי בס"ד שהמהר"ץ חיות (ב'תורת הנביאים', הובא בספר 'מחזה עליון', עמ' מא) שפירש את המילים "כלה נבואתך" (שאמר חזקיהו לישעיהו) במשמעות: השלם הנבואתך, ולא (כהבנת בעל 'מעדני חיים') במשמעות: הפסק נבואתך.

<sup>7</sup> ראה 'אגרת הפורים' (מאת רבי משה יצחק ווייסמאן, עמ' 35-37).

<sup>8</sup> ואף במלחמת עמלק שהשעה הייתה נותנת שתתנהל במלחמת תנופה בדרך הטבע, נסתלק משה רבנו וצווה את יהושע, והוא אחז את החרב (העמק דבר, שם).

איננה בידי משה רבנו, א"כ תתכן הנהגה בדרך הטבע, ולפיכך יש צורך לשלוח מרגלים ולבחון את הדרכים לכיבוש הארץ.

ומוסיף רבנו הנצי"ב:

...ונהי דנבואה של "משה מת", לא הוחלט כל כך, ולא עלה על דעת משה שלא תועיל תפילתו לשנות את הגזירה, אבל מה שהתנבאו כי "יהושע מכניס ישראל לארץ" הוא גזירה לטובה על יהושע, ובזה "נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם".<sup>9</sup>  
ומעולם לא בקש משה על זה, כי אם שיכנס לא"י לראות אותה, ולא בתור מכניס<sup>10</sup>.

אף כאן רואים אנו שבנבואה שיש בה טובה לאדם אחד ורעה לחברו, שוב אין חברו יכול לבטל הגזירה ואין אפשרות לאי-קיומה, מפני שהנבואה לטובת הראשון אי אפשר לה שתבטל.

<sup>9</sup> בהקשר זה מעניין להביא את שסיפר הגה"צ הרב א.א. בידרמן שליט"א (בשיחתו לפרשת ראה, תשע"ג) שפעם חלתה מאד רעייתו של הגאון הנצי"ב זצ"ל, והיו בני הבית עומדים ליד החדר ואומרים תהלים. זימן רבנו הנצי"ב את פרנסי הקהילה ושאלם על הוצאות ההלוויה לכל פרטיה (תכריכים, טהרה, קבורה וכד'), ולפי דבריהם שילם לחברה קדישא את שכרם משלם. כשנשאל – ע"י התלמידים – לפרש מעשיו, הסביר שאולי נגזרה הגזירה על הרבנית בראש השנה למיתה, וניתן לבטל הגזירה בכוח תפילת רבים, אלא שבגזירה כזו כלולה פרנסת החברה קדישא, ולכן נתן להם שכרם משלם, ושוב ניתן להתפלל על ביטול הגזירה. [כי אחרת אפשר שלא תבטל הגזירה על מיתת הרבנית מפני שהיא טובה לחברה קדישא]. [הדברים מזכרים את דברי המשך חכמה המובא להלן עמ' קטו: "אולי ייתן להם ארץ אחרת..."] כלומר, שבמצב של נבואה לטובת אחד ולרעת חברו, אם תושג הטובה בדרך אחרת - ביטול הנבואה אפשרי, אף שכאן אין המדובר בנבואה (שלטובה איננה יכולה כלל להתבטל), אלא בגזירה]. [סיפור זה מופיע בגרסה קרובה בספר 'עובדות והנהגות לבית בריסק' (מאת הרב שמעון יוסף מילר, ירושלים תשנ"ט, ח"ב עמ' שכא), ושם כתב בטעם רבנו הנצי"ב שאם יתפלל לשלום הרבנית, יתכן שהוא בגדר 'חב לאחריני', אך הנוסח שהביא הרב בידרמן מתקבל יותר].

<sup>10</sup> גם 'אור החיים' הקדוש בפרשת ואתחנן (דברים ג, כה) כותב שבקשת משה הייתה להיכנס לארץ "כדרך העוברים, שלא בדרך שררה וכבוד", בכדי שלא לגעת במלכות יהושע כמלוא נימה, וראה להלן.

דבר דומה נמצא גם בתחילת פרשת ואתחנן (דברים ג, כג-כח):

וְאַתְּחַנֵּן אֶל ה' בָּעֵת הַהוּא לֵאמֹר... אֶעֱבְרָה נָא וְאֶרְאֶה אֶת הָאָרֶץ הַטּוֹבָה  
אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן...  
וַיַּתְעֶבֶר ה' בִּי לְמַעַנְכֶם וְלֹא שָׁמַע אֵלַי, וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי: רַב לָךְ אֵל תּוֹסֹף  
דַּבֵּר אֵלַי עוֹד בְּדִבְרֵי הַזֶּה... וְצוּ אֶת יְהוֹשֻׁעַ וְחִזְקָהוּ וְאַמְצָהוּ כִּי הוּא יַעֲבֹר  
לִפְנֵי הָעָם הַזֶּה וְהוּא יַנְחִיל אוֹתָם אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר תִּרְאֶה.

והסביר הגר"ז הלוי סולובייצ'ק זצ"ל, גאב"ד בריסק, בכתביו עה"ת (סי' קיא<sup>11</sup>),  
את הלשון 'רב לך':

...**"רב לך"** - אין לך מה לדבר עוד בזה, כיוון שבגזירה הרעה שעליך יש  
גם גזירה טובה על יהושע, ואין זה ממידות הקב"ה לחזור כשנגזר  
לטובה, וממילא אי אפשר לחזור גם מהגזירה שעליך<sup>12</sup>.

מוצאים אנו שאף הרב מבריסק חובר לשיטה זו, הנוקטת שנבואה לטובה לאדם  
אחד ורעה לחברו, איננה יכולה להתבטל, מחמת צד הטובה שיש בה לחברו.

### 3. לטובת המלאך...

בפרשת כי תשא (שמות לג, יב-טז) מובאת בקשתו של משה רבנו ע"ה:

<sup>11</sup> במהדורה המורחבת (ירושלים תשמ"ו) סי' קסג.

<sup>12</sup> לכאורה דבר זה (שיש כאן צד טובה ליהושע) היה קיים כבר מנבואת אלדד ומידד  
(וכנ"ל בדברי הנצי"ב), ואולי לדברי הגר"ז אף כניסת משה רבנו ללא הנהגה יש בה  
פגיעה מסוימת במנהיגותו של יהושע (ובנבואה לטובה עבורו). ועוד י"ל עפ"י דברי 'אור  
החיים' במקום (דברים ג, כ): "רב לך - פירוש הגדולה והרבנות היא מיועדת ומיוחדת לך  
כל זמן שאתה בנמצא ולא אפשר לתת הגדולה לתלמידך בחיים חיותך".

נא"ה: י"ל עוד שעדיין לא נאמר הכלל שנבואה לטובה איננה חוזרת, שהרי עוד לא היה הציווי  
לשמוע בקול הנביא, וכשם שכתבו מקצת המפרשים לגבי האבות שנבואתם לטובה יכולה לחזור  
כי אין חיוב לשמוע לדבריהם, וראה להלן הערה 26, וצ"ע. וע"ע בספר 'מחזה עליון' (הנ"ל בסוף  
הערה 2), עמ' מו-מח (והערות 33-34), ועמ' סח, וש"נ.]

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל ה': רְאֵה אֶתָּה אָמַר אֵלֵי הָעַל אֶת הָעַם הַזֶּה, וְאַתָּה לֹא הוֹדַעְתָּנִי אֶת אֲשֶׁר תַּשְׁלַח עִמִּי, וְאַתָּה אָמַרְתָּ יִדְעִיתִיךָ בְּשֵׁם וְגַם מִצֵּאתָ חֹן בְּעֵינַי.

...וַיֹּאמֶר אֵלָיו: אִם אֵין פָּנֶיךָ הַלְכִים אֶל תַּעֲלֵנוּ מִזֶּה. וּבִמָּה יִדְעֵה אֲפֹא כִּי מִצֵּאתִי חֹן בְּעֵינֶיךָ אֲנִי וְעַמִּי, הֲלֹא בָלַקְתָּךְ עִמָּנוּ, וְנִפְלִינוּ אֲנִי וְעַמִּי מִכָּל הָעַם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאָדָמָה.

בדברים אלו מבקש משה רבנו ע"ה שהקב"ה ילך עמנו בעצמו, ולא ע"י מלאך שלוח (רש"י שם פס' יד-טו). הגאון הנצי"ב (העמק דבר שם פס' יב) מסביר שבקשה זו של משה נובעת מהבנתו שהקב"ה חפץ לשנות את גזרת "ושלחתי לפניך מלאך... כי לא אעלה בקרבך" (שם פס' ב-ג).

וכך מבאר הנצי"ב את בקשת משה:

ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי... וא"כ כאשר לא הודעתני - מזה יש לי להבין שאתה רוצה לשנות הדבר, וזה כלל שהקב"ה חוזר על הרעה ואינו חוזר על הטובה, ואם היה מפרש שם המלאך, לא היה אפשר לחזור מכבוד המלאך... וכך אמר משה ממה שלא הודעתני מי הוא השליח מבין אני שאתה רוצה לחזור בדבר.

אף כאן מוצאים אנו את אותו יסוד: נבואה שרעה לאחד וטובה לחברו, איננה בת שינוי, מחמת החלק הטוב הנוגע לחברו. לפיכך, במקרה שלנו, אם היה נאמר שם המלאך (שאף הוא - לדברי רבנו הנצי"ב - "ישות' לעניין זה), לא היה אפשר לבטל שליחותו.

#### 4. כי הייתה סיבה מעם ה'

לאחר מיתת שלמה המלך ע"ה, באו ירבעם בן נבט וכל קהל ישראל לרחבעם בן שלמה, ויבקשוהו להקל מהעבודה הקשה והעול הכבד אשר הכביד עליהם שלמה. רחבעם, לאחר שנועץ בזקנים "אשר היו עומדים את פני שלמה אביו" ובילדים "אשר גדלו אותו, העומדים לפניו", השיב להם (מלכים א יב, יג-טז):

וַיַּעַן הַמֶּלֶךְ אֶת הָעָם קָשָׁה וַיַּעֲזֹב אֶת עֲצַת הַזִּקְנִים אֲשֶׁר יַעֲצָהוּ. וַיִּדְבֹּר  
אֲלֵיהֶם כַּעֲצַת הַיִּלָּדִים לֵאמֹר: אָבִי הַכְּבִיד אֶת עַלְכֶּם וְאֲנִי אֲסִיף עַל  
עַלְכֶּם, אָבִי יִסֹּר אֶתְכֶם בְּשׁוּטִים וְאֲנִי אֲיִסֹּר אֶתְכֶם בְּעֶקְרָבִים.  
וְלֹא שָׁמַע הַמֶּלֶךְ אֶל הָעָם, כִּי הִיָּתָה סִבָּה מֵעַם ה', לְמַעַן הָקִים אֶת דְּבָרוֹ  
אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' בְּיַד אַחֲזִיָּה הַשִּׁילֹנִי אֶל יִרְבָּעָם בֶּן נִבְט.  
וַיֵּרָא כָּל יִשְׂרָאֵל כִּי לֹא שָׁמַע הַמֶּלֶךְ אֲלֵיהֶם, וַיֵּשְׁבוּ הָעָם אֶת הַמֶּלֶךְ דָּבָר  
לֵאמֹר מֶה לָּנוּ חֶלֶק בְּדָוִד וְלֹא נַחֲלָה בְּבֹן יִשִּׁי, לְאַהֲלִיָּד יִשְׂרָאֵל, עֲתָה רְאֵה  
בֵּיתְךָ דָּוִד, וַיִּלָּךְ יִשְׂרָאֵל לְאַהֲלִיָּו.

שגיאה זו של רחבעם, אשר עלתה לו במלכותו, הינה חסרת פשר ומובן.

אף אם טועה הוא, ובוחר שלא לשמוע לעצת הזקנים (לענות לעם בהכנעה  
ולדבר עמם דברים טובים – שם פס' ז וברד"ק), ומעדיף לענות "אני אוסיף על  
עולכם", יש לו לדבר עמם רכות, להשיב להם שאף שאביו הכביד עולו, מ"מ היה  
זה לטוב להם, שכל ימי שלמה אביו הייתה השלווה שרויה בישראל, לא יצאו  
למלחמות ולא נפקד מהם איש, וגם רווחה כלכלית פקדה אותם עד ש"כסף לא  
נחשב בימי שלמה למאומה" (מלכים א' י, כא), "ואת הארזים נתן כשקמים אשר  
בשפילה לרוב" (שם פס' כז).

אף מבחינה לאומית, יחסי החוץ של שלמה עם המדינות השונות היו ברום  
המעלה, חכמת שלמה שבתה את לבם של מלכים אחרים שהתפעלו מאד,  
כדוגמת מלכת שבא אשר באה לירושלים "בחיל כבוד מאד, גמלים נושאים  
בשמים וזהב רב מאד, ואבן יקרה" (שם פס' ב) ותהלל את שלמה ומלכותו.

יספר להם רחבעם, על ההתקדמות הרוחנית שהייתה בימי שלמה אביו, על  
בניית המקדש, בו יתקבלו תפילותיהם של ישראל ותחינותיהם, באמצעותו יוכלו  
לשוב בתשובה ותתקבל תשובתם, ושמחתו ועל ידו "יהי ה' א-להינו עמנו... אל  
יעזבנו ואל יטשנו" (מלכים א' ח, נז). יזכיר להם את השמחה הגדולה אשר שמחו  
על בניין הבית ארבעה עשר יום, "וילכו לאהליהם שמחים וטובי לב על כל  
הטובה אשר עשה ה' לדוד עבדו ולישראל עמו" (שם פס' סו).

ואולם רחבעם, בעצת יועציו הילדים, בוחר להשמיע באוזניהם דברים אחרים: "אבי ייסר אתכם בשוטים ואני איסר אתכם בעקרבים". דבר זה אין לו פשר, לא ניתן להבינו ולהציע לו הסבר<sup>13</sup>, מלבד ההשגחה העליונה: "כִּי הִיָּתָה סִבָּה מֵעַם ה'..."

<sup>13</sup> דרך הכתוב, בספרי הנביאים, להסביר ולתאר את המאורעות בשני מהלכים: (א) הבנה טבעית - המנתחת את המציאות מצד הנסיבות והגורמים הפרקטיים הגלויים, החיצוניים, הפרגמטיים, הראליים; (ב) הבנת ההשגחה - הבוחנת את הסיבה הפנימית למאורע, שהיא הטעם שהקב"ה גלגל את המאורעות שיתרחשו כך. בדרך כלל, הכתוב סוקר את המאורעות משני המבטים: החיצוני והפנימי.

למשל, הכתוב מתאר באריכות את הריגתו של עגלון מלך מואב ע"י אהוד בן גרא, שהיה איטר יד, לפיכך נתן חרבו בצד ימין, וכך לא הרגישו בדבר עגלון ואנשיו (שופטים ג, טו-טז, ומהר"י קרא, רלב"ג ומצודת דוד שם). עגלון שָׁמַן היה, דבר המכביד על תגובותיו בשעת חרום (מצודת דוד שם פס' יז), ואהוד אשר הביא מנחה למלך, חיכה ליציאת שאר האנשים, פנה לעגלון ואמר: "דבר סתר לי אליך, המלך" (פס' יט). ואז יצאו כל אנשי עגלון, ואהוד נשאר איתו לבד בעליה, אמר מה שאמר, שלף חרבו והרגו. לאחר מכן סגר את דלתות העלייה, נעל אותם ויצא. כשבאו עבדי עגלון וראו את הדלת נעולה, "ויאמרו: 'אך מסיך הוא את רגליו'... ויחילו עד בוש, והנה איננו פתח דלתות העליה, ויקחו את המפתח ויפתחו, והנה אדניהם נופל ארצה מת. ואהוד נמלט עד הַתְּמַהֲמָהִים..." (פס' כד-כו).

אך קודם להסבר המפורט כיצד הצליח להרוג את עגלון ולחמוק מחייליו, מציג המקרא את 'סיבת הסיבה', את הגורם להצלחת תרגילי ההטעיה והתחבולות, את השורש הרוחני של העניין: "ויזעקו בני ישראל אל ה', ויקם ה' להם מושיע, את אהוד בן גרא בן הימיני..." (שם פס' טו).

הרגיל בלימוד ספרי נביאים הראשונים, ייווכח שבדרך כלל, שתי הבנות אלו (דהיינו, הגורמים הטבעיים למאורע, ושורשם העליון, הגורם שההשגחה הא-להית סיבבה כך את המאורעות) שזורות בד-בבד בכתוב, ואין האחת צוררת את רעותה.

אולם, כאן חרג הכתוב מדרכו. אין הסבר טבעי ריאלי לטעותו החמורה של רחבעם בן שלמה, אין שום היגיון פוליטי, פסיכולוגי או היסטורי, שיסביר את מעשיו של רחבעם. כדברי המלבי"ם במקום (מלכים א יב, טו): "אין ספק שעוד התנווכחו עמו והראו לו כי לא במקל חובלים ימשול בם נגד רצונם, והיה ראוי שישמע אל העם ויראה אחרית דבר מראשיתו, רק שהיה זה 'סיבה מעם ה' למען הקים את דברו'..." (כלשון הכתוב).

הפסוק מרחיב ומוסיף: "כִּי הִיְתָה סִבָּה מֵעַם ה', לְמַעַן הָקִים אֶת דְּבָרֹוֹ אֲשֶׁר דָּבַר ה' בְּיַד אֶחָדָה הַשִּׁילָנִי אֶל יִרְבְּעָם בֶּן נְבִט", ויש באריכות זו תוספת לימוד (הנוגעת לענייננו), כדברי הגאון המלב"ם במקום (פס' טו):

...שהגם שהנבואה שיינבא הנביא לרעת איש אחד - תשתנה לפעמים אם ייטיב האיש מעשהו, לא כן אם מעורבת בה טובה לאיש אחר, כמו פה שרעת רחבעם הייתה הבטחה טובה לירבעם. ועל זה אמר: "אשר דבר ה'... אל ירבעם" - שה' הוא מידת הרחמים המורה הבטחת הטוב<sup>14</sup>, ונבואה כזו לא תשתנה בשום אופן.

כלומר, אם הייתה זו רק נבואה לרחבעם, שתיפסק מלכותו, היה אפשר לבטלה ע"י תפילה, תשובה ומעשים טובים אחרים, אך מפני שנבואה זו - יש בה אף בשורה טובה לירבעם בן נבט, היא איננה בת שינוי. (ולכן השפיעה ההשגחה העליונה על התנהלותו של רחבעם).

בדברים אלו כותב הגאון המלב"ם את אותו יסוד – שנבואה הטובה לאחד (ירבעם) ורעה לחברו (רחבעם), איננה בת שינוי וחזרה, בשל החלק הטוב שבה, עבור השני; – ומצטרף בכך לרבותינו הנצי"ב מוולוז'ין, המשך-חכמה והגרי"ז, חבל נביאים המתנבאים בסגנון אחד, שכתבו את יסוד זה בדבריהם הנ"ל.

## ג. נבואה שיש בה מעשה

בנבואות רבות מצינו שהנביא עושה מעשה להמחיש את נבואתו, והדבר מתואר בכתוב בהרחבה. ודבר זה טעון ביאור<sup>15</sup>, מדוע נדרש מעשה להמחיש את הנבואה (ומה תועלת בכך)? ולמה המקרא מספר על כך בהרחבה במקומות רבים?

<sup>14</sup> וראה להלן הערה 31 בעמ' קכ.

<sup>15</sup> בנושא הנידון בפרק הקרוב האריכו רבים מחכמי ישראל (ראה לעיל הערה 2 בעמ' קא), ואנו ניגע רק בקצהו, כפי הנצרך לענייננו - נבואה שיש בה טובה לאחד ורעה לחברו.

הרמב"ן בתחילת פרשת לך-לך (בראשית יב, ו), משיב לשאלה זו, בתוך דבריו, בהם קובע הוא את היסוד הבסיסי ללימוד מעשי האבות:

אומר לך כלל תבין אותו בכל הפרשיות הבאות בעניין אברהם, יצחק ויעקב, והוא עניין גדול, הזכירוהו רבותינו בדרך קצרה, ואמרו (תנחומא, לך לך, סי' ט): כל מה שאירע לאבות סימן לבנים. ולכן יאריכו הכתובים בסיפור המסעות וחפירת הבארות ושאר המקרים, ויחשוב החושב בהם כאלו הם דברים מיותרים אין בהם תועלת, וכולם באים ללמד על העתיד, כי כאשר יבוא המקרה לנביא משלושת האבות יתבונן ממנו הדבר הנגזר לבוא לזרעו.

ודע, כי כל גזירת עירין **כאשר תצא מכוח גזירה אל פועל דמיון, תהיה הגזרה מתקיימת על כל פנים. ולכן יעשו הנביאים מעשה בנבואות,** כמאמר ירמיהו שציווה לברוך (ירמיהו נא, סג-סד): והיה ככלותך לקרוא את דברי הספר הזה תקשור עליו אבן והשלכתו אל תוך פרת ואמרת ככה תשקע בבל וגו'.

וכן עניין אלישע בהניחו זרועו על הקשת (מלכים ב' יג, טז-יז): ויאמר אלישע ירה, ויור ויאמר חץ תשועה לה' וחץ תשועה בארם. ונאמר שם (פסוק יט): ויקצוף עליו איש הא-לקים ויאמר להכות חמש או שש פעמים אז הכית את ארם עד כלה ועתה שלוש פעמים תכה את ארם. ולפיכך החזיק הקב"ה את אברהם בארץ ועשה לו דמיונות בכל העתיד להיעשות בזרעו, והבן זה...

כלומר, גזירה א-להית מופשטת, כשהחלה לצאת אל הפועל בעולם הזה, המוחש, באופן הדומה לגזירה, "תתקיים על כל פנים"<sup>16</sup>. לכן, הקב"ה החפץ שייעודי עם

<sup>16</sup> [א"ה: וראה בבאר הגולה למהר"ל מפראג (באר שני, עמ' לג-לד, ובמהד' מכון ירושלים עמ' קצז-ר) שמטעם זה נהגו לאכול 'סימנים' בליל ראש השנה (הוריות יב. כריתות ה: ושולחן ערוך א"ח תקפג, א), כדי שהגזירות הטובות אשר מתחילות לצאת אל הפועל ע"י הסימנים - יצאו בשלימות. וכ"מ קצת בתשובת רב האי גאון (אוצר הגאונים פסחים עמ' 115, מובא במחזור המפורש, להרב יעקב וינגרטן זצ"ל, ירושלים תשע"ב, במבוא, עמ' 30). וכ"ה המשך הערה בעמוד הבא ←



ישראל יתקיימו בכל מקרה, גרם לאבות לבצע מעשים הדומים לייעודים העתידיים לבניהם, בכדי שהבטחות אלו "יתקיימו על כל פנים".

אכן, הר"ן בדרשותיו (דרוש שני<sup>17</sup>) תמה מאד על דברי הרמב"ן:

אמנם דברי הרמב"ן מתמיהים... כי זה מטיל רפיון וחולשה בייעודים אשר לא בא עליהם פועל דמיוני שלא יהיו הכרחיים להתקיים, כי אם הם הכרחיים למה יעשה פועל דמיוני בקצתם לקיים הייעוד וכבר הוא קיים בלעדיו<sup>18</sup>?

ונראה שהייתה התשובה בזה שהפועל הדמיוני ההוא לא יעשה כי אם בייעודים שאינם בטבעם חזקי הקיום, והם המייעדים רע, כי הם אין ענינם שיתקיימו על כל פנים, כי מפני שה' יתברך ארך-אפים, אם ישוב הגוי המיועד ברע ההוא אליו וניחם, ישיב מעליהם אפיו... ולזה לא תמצא אלו הפעלים הדמיוניים אלא בייעודים המנבאים רע, כאומרו (ירמיהו נא, סד, הנ"ל): "ככה ותשקע בבל ולא תקום".

ועניין ארם ג"כ אם היה יעוד טוב ליואש מלך ישראל כבר היה יעוד רע לארם, ומי יודע ואולי ישוב ארם מדרכו הרעה והשיב ה' מעליו אפיו.

בספרי האחרונים (חיי אדם ח"ב כלל קלט אות ו; שו"ת משנה הלכות ח"א סי' תעד; וע"ע שם משמואל ראש השנה תער"ב, תער"ד, תער"ז, תער"ט). מנהגים נוספים ביארו האחרונים ביסוד זה (עי' שו"ת חת"ס אה"ע ח"א סי' צח; שם משמואל יום הכיפורים תער"ד; שו"ת תורה לשמה סי' לא; בן איש חי, שנה ראשונה, פר' ויגש אות יב; שו"ת ציץ אליעזר ח"ב סי' ח; פסקי תשובות ח"א סי' נא אות יז והערה 146 וש"נ; מילי דאבות או"ח ח"ג סי' יג; וע"ע מור וקציעה ריש סי' עתר ד"ה ועם זה), ואכמ"ל.

<sup>17</sup> הוצאת מכון שלם, ירושלים תשל"ז, עמ' כח-כט; הוצאת מישור, ארץ ישראל-ניו יורק תשנ"ו, עמ' מא-מב; הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשס"ט, עמ' עה-עח. [וראה גם בפירוש הר"ן על התורה (בראשית טו, ה-יא), הובא בספר 'מחזה עליון' (הנ"ל בסוף הערה 2), עמ' נה-נו].

<sup>18</sup> [א"ה: יש להעיר שבפשטות שיטת הרמב"ן (שמות יב, מב, בתו"ד: "ועוד שאין שום הבטחה שלא יגרום החטא לבטלה, אלא במקום שבועה" – מקור זה צויין בספר אגרת הפורים, הנ"ל בהערה 7 בעמ' קה) היא שאף בנבואה לטובה תתכן חזרה בעקבות החטא, וממילא מסולקת קושיית הר"ן, וצ"ע. וע"ע צל"ח ברכות ז. בסו"ד].

מדברי הר"ן עולה, שנבואות לרעה יכולות להתבטל ע"י תשובה ומעשים טובים, לפיכך נדרש בהם מעשה, בכדי לחזק אותם, שלא יהיו ברי-ביטול<sup>19</sup>. אחת הדוגמאות שהביא הרמב"ן לנבואה שיש בה מעשה היא הנבואה על תבוסת ארם מפני ישראל, והר"ן מבאר שמפני שיש בה ייעוד רע לארם, לפיכך היא יכולה להתבטל, ולכן נחוץ מעשה לחזק אותה.

הבאת דוגמה זו, כדוגמה של נבואה לרעה העשויה להתבטל מפני הייעוד הרע שבה לארם (על אף שיש בה גם צד טוב לישראל), עומדת, לכאורה, בניגוד לדברי כל רבותינו האחרונים הנ"ל, אשר ביארו שנבואה שיש בה חלק טוב לאחד וחלק רע לאחר, אינה בת ביטול ושינוי, בשל החלק הטוב שיש בה.

נראה, שעל פי דרך זו, יש לבאר את דברי שמואל הנביא ע"ה לשאול המלך ע"ה: "וגם נצח ישראל... לא ינחם" מטעם אחר (ולא מפני שהובטחה המלוכה כבר לאחר - כהסבר רבותינו האחרונים וכנ"ל, שהרי עדיין יש בזה צד רע לשאול, וא"כ - לשיטה זו - הנבואה עדיין בת ביטול), והוא שהרי שמואל קרע את כנף מעילו של שאול, ומכיוון שנעשה מעשה, 'פועל דמיוני', שוב אין חזרה, ואפילו בנבואה לרעה<sup>20</sup>.

## ביאור לשון הכתוב

בפרשת בהעלותך (במדבר י, כט) מובאים דברי משה רבנו ע"ה:

<sup>19</sup> [א"ה: מדברי הר"ן משמע שנבואה לרעה שנעשה בה 'פועל דמיוני' שוב איננה יכולה להתבטל, וצ"ב שהרי המקור לדברי הרמב"ם המחלק בין נבואה לטובה ונבואה לרעה הוא דברי ירמיהו נביא ע"ה לחנניה בן עזור (ירמיהו כח, ז-ט): "אני מתנבא רעות, אם לא יבואו דברי - אין אני שקרן, שהקב"ה אומר לעשות רעה וחוזר בה; ואתה מתנבא טובות ואם לא יבואו דבריך - אתה נביא שקר, שהקב"ה אומר לעשות טובה ואע"פ שסרחנים הן אינו חוזר בו" (תנחומא, מהד' וורשא, וירא סימן יג; וראה הקדמות הרמב"ם, הנ"ל הערה 2, עמ' לד, פו; רמב"ם פ"י מהל' יסודי התורה ה"ד), ושם ירמיהו עשה מעשה - נתן על צווארו מוסרות ומוטות (עי' ירמיהו כז, ב; שם כח י-יג) - וא"כ כיצד אמר "אם לא יבואו דברי אין אני נביא שקר"? וצ"ע.]

<sup>20</sup> עי' מלבי"ם (שמואל א טו, כח, הנ"ל בהערה 6 בעמ' קד) שהביא גם את הסבר זה כסיבת אי-האפשרות לחזרה בנבואה זו (בנוסף להסבר שזו נבואה לטובה שאיננה חוזרת אחרי שנאמר ע"י הנביא למי תוסב המלוכה).

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְחֹבֶב בֶּן רְעוּאֵל הַמִּדְיָנִי חֵתָּן מֹשֶׁה: נִסְעִים אֲנַחְנוּ אֶל  
הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר ה' אֵתָּנוּ לָכֶם, לָכֶה אֲתָנוּ וְהִטַּבְנוּ לָךְ, כִּי ה' דִּבֶּר  
טוֹב עַל יִשְׂרָאֵל.

בעל ה'אור שמח' (משך חכמה שם) מסביר את הסיומת ("כי ה' דבר טוב על  
ישראל") הנראית כמיותרת, ואלו דבריו:

...ידוע כי הקב"ה מה שדיבר ע"י נביא אינו חוזר על הטובה, רק לרעה  
הוא חוזר, וכאן "המקום אשר אמר ד' אותו אתן לכם" הוא רעה  
לאמורי יושב המקום - ויוכל לחזור, לכן אמר "כי ד' דבר טוב על  
ישראל" - ולא דיבר להרע לאומות, {<sup>21</sup> כי אולי אם לא יקלקלו  
מעשיהם ייתן ד' להם ארץ אחרת עבור המקום, וכמו שאמרו (ירושלמי  
שביעית פ"ו ה"א, טז:), דברים רבה, שופטים, פר' ה סי' יד) גרגשי פנה  
לאפריקי}, רק טובה על ישראל, ולכן לא ירצה לחזור מהטובה. ודו"ק.

גם כאן מוצאים אנו שנבואה שהיא גם טובה לאחד וגם רעה לאחר מוגדרת  
כנבואה לרעה היכולה להתבטל מחמת הצד הרע שבה, ורק נבואה שעניינה  
לטובה **בלבד** איננה בת ביטול (כפי שהעלנו מדברי הר"ן הנ"ל). דברים אלו  
צריכים ביאור, ולכאורה סותרים למה שהובא לעיל בשם ה'משך חכמה' עצמו.

בהמשך הדברים (עמ' קכ-קכא, קכד-קכו) ננסה בעזה"י ליישב סתירה זו.

## ד. נבואה לטובה שאפשר שלא תתקיים

אחת הקושיות המפורסמות<sup>15</sup> על דברי הרמב"ם שנבואה לטובה איננה יכולה  
להתבטל היא מדברי חז"ל<sup>22</sup> שיעקב אבינו ע"ה חשש שלא תתקיים ההבטחה  
שהבטיחו הבורא, "שמה יגרום החטא".

<sup>21</sup> סימני הסוגריים המעוקלות { } אינן במקור, והן נועדו רק להקל על הקריאה.

<sup>22</sup> ברכות ד. (גמרא זו מובאת ונידונה להלן עמ' קכא ואילך); וכן ברמב"ן בראשית יח, כ,  
מדברי חז"ל בסנהדרין צח: במכילתא ועוד.

## נבואה לנביא עצמו

הרמב"ם עצמו, בהקדמתו לפירוש המשנה (עמ' לד<sup>2</sup>) עמד בקושיא זו, וזה לשונו:

אבל עניין פחד יעקב, אחר שהבטיחו הקב"ה בבשורות טובות, כמו שאמר לו (בראשית כח, טו) "והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך", והיה מפחד פן ימות, כמו שנאמר (בראשית לב, ח) "ויירא יעקב מאד וַיֵּצֵר לוֹ", אמרו חכמים ז"ל בעניין ההוא, שהיה מפחד מעוון, שמא יהיה גורם לו מיתה... יורה זה שהקב"ה יבטיח בטובה ויגברו העונות ולא יתקיים הטוב ההוא.

דע שזה אמנם יהיה במה שבין הקב"ה ובין הנביא; אבל שיאמר הקב"ה לנביא להבטיח בני אדם בבשורה טובה מוחלטת<sup>23</sup>, ואחר כך לא יתקיים הטוב ההוא - זה בטל ואי אפשר להיות, **בשביל שלא יהיה נשאר לנו מקום לקיים בו אמונה הנבואה**, והקב"ה נתן לנו בתורתו עיקר, שהנביא ייבחן כשיאמנו הבטחותיו.

מדברי הרמב"ם משמע שאף נבואה לטובה - מבחינה עקרונית - אין סיבה שלא תתבטל או תשתנה עקב חטאו של האדם (כמו שנבואה לרעה יכול להתהפך ע"י תשובה ומעשים טובים), אלא שבכדי שתהיה דרך לאמת את הנביא נקבע שנבואה לטובה איננה יכולה להשתנות<sup>24</sup>. לכן, רק נבואה לטובה שמוסר הנביא לאחרים - לא יכולה להשתנות, אך נבואה לטובה שאמר הקב"ה לנביא עצמו (מבלי שנצרך למוסרה לאחרים) יכולה להתבטל בהעדר הצורך באימות הנביא<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> כך תירגם הרב יצחק שילת שליט"א (ראה הקדמות הרמב"ם, מהדורתו - הנ"ל בהערה 2 - עמ' לד הערה 58 ועמ' פו הערה 20, ושם הביא שהרב יוסף קאפח זצ"ל תירגם "בסתם" [במקום: מוחלטת], ותרגום זה מדויק יותר). יתכן שיש במילה זו ("מוחלטת") משמעות לגבי הנושא המאמר (נבואה לטובה לאחד ורעה לשני), וצ"ב.

<sup>24</sup> [א"ה: ודווקא נבואה לטובה לא משתנה, משום שהקב"ה הוא מלך רחמן (ראה לעיל הערה 3 בעמ' קב), ה"מטה כלפי חסד" (ר"ה יז.), ו"מידה טובה מרובה ממידת פורענות" (סוטה יא. סנהדרין ק: ועוד).]

<sup>25</sup> וכך מנסח את הדברים הר"ן בדרשותיו שם (הנ"ל הערה 17):

## ביאור "מעשה אבות סימן לבנים"

עד כה, ביארנו את דברי הרמב"ן, שמעשה נדרש בנבואה לרעה, היכולה להתבטל (בשל תשובה, תפילה ומעשים טובים), אך בנבואה לטובה שאיננה בת שינוי וחזרה - אין צורך במעשים כדי שתהיה "חזקת המציאות" ו"מתקיימת על כל פנים".

אולם דבר זה איננו מסביר את עיקר דברי הרמב"ן, שכן "מעשה אבות סימן לבנים" נאמר גם, ובפרט, על הייעודים הטובים המובטחים לעם ישראל, וא"כ למה נצרך בהם 'מעשה אבות'?

על פי היסוד שבארנו לעיל בדברי הרמב"ם<sup>26</sup>, מיישב הר"ן בדרשותיו (שם<sup>17</sup>) את הדברים:

---

...שידוע שאין מטבע הייעוד הטוב להתקיים יותר מהייעוד הרע, כי כמו שמידת הדין נותנת שהמיועד הרע שהיטיב מעשיו - יקרע גזר דינו, כן ראוי שהמיועד בטוב שירע מעלליו - שחטאיו ימנעו הטוב ממנו, ואין בין זה לזה כלום... אבל אם ימשך העניין ע"ז הדרך... לא יישאר דבר יבחן בו הנביא... ולזה היה מן ההכרח שישים ה' יתברך איזה מין מן הייעודים חזקי-הקיום לא ישתנה בשום פנים, ולמה [- ומפני] שלא היה זה אפשר ביעודים הרעים, כי אין מחוק ה' יתברך להרע לשבים אליו, א"כ בהכרח שיקיים היעודים הטובים עכ"פ, כי אם לא יותיר דבר - לא יוכל [לצוותנו] לבחון בו הנביא...

יסוד זה שימש בסיס ל'משך חכמה' פעמים רבות בהסבר הכתובים (בראשית טו, ח; שם יח, יג; שם כה, כא; שם מח, א; במדבר יד, לט; שם כה, יב, ד"ה לכן אמור; דברים ה, כד. - חלק ממקורות אלו הובאו ב'משך חכמה השלם', המצוין לעיל הערה 2). וראה בסמוך (להלן הערה 26), ושם צוין - בין היתר - לדברי המלבי"ם גבי מעשה גדעון (שופטים ו, יז), שאף הוא מפרש את הכתובים עפ"י יסודו של הר"ן ע"ש.

<sup>26</sup> בדברי הר"ן ישנה הרחבה מסוימת לדברי הרמב"ם, שכן ברמב"ם רק מבואר שנבואה שהנביא לא אומרה לאחרים, יכולה לחזור בה אפילו לטובה, והר"ן מוסיף שנביא שאין ציווי לשמוע לו - כדוגמת האבות - גם נבואה לטובה שלו יכולה לחזור. אכן בדברי המלבי"ם (במעשה גדעון - שופטים ו, יז) נראה שלמד בדברי הרמב"ם כדברי הר"ן. [א"ה: אכן בדברי ה'משך חכמה' (המוזכרים בסוף הערה 25) נראה שהבין בדעת הרמב"ם, שאף אצל האבות, במה שאמרו לאחרים, קיים הכלל שנבואה לטובה איננה חוזרת.

וראה להלן בדברי הצ"ח (ומה שכתבנו שם), שאפשר שמבחינה זו, דומה משה רבנו ע"ה בזה לאבות, כי נבואתו לא מיוסדת על בחינת נבואותיו. ולפי זה יש לדון מה הדין המשך הערה בעמוד הבא ←

אבל האבות שלא היו מזה הכלל, ר"ל שלא היו מכלל הנביאים שנצטוונו לשמוע אליהם, נשארו הייעודים ההם על טבעם המוחלט, ר"ל שהייעודים הטובים הם אפשרי הביטול כיייעודים הרעים, אלא במה שבא עליו פועל דמיוני, שזה מקיים הייעודים כולם רעים וטובים.

כלומר מפני שהאבות אינם נביאים המצווים לאחרים, ולא הצטוו ישראל לשמוע בקולם, ממילא לא נאמרו לגביהם ההלכות של אימות הנבואה, ואף נבואה לטובה שלהם יכולה להתבטל<sup>27</sup>. ולכן נעשה "פועל דמיוני" לחיזוק ואימות הדברים, גם בייעודים הטובים של האבות.

## הסברים נוספים

נראה ששיטת הרמב"ם והר"ן (שנבואה לטובה איננה חוזרת, רק ככלי לאימות הנבואה, ולא מסיבה עצמית) אינה מוסכמת על כל הדעות<sup>15</sup>. למשל, בספר אור ה' לרבי חסדאי קרשקש ז"ל (מאמר ב כלל ד פ"ב, עמ' קפז-קצג), האריך לחלוק על דברי הרמב"ם, ולדעתו אין לחלק בין נביא הרואה יעוד הנוגע לעצמו ובין נביא השלוח לאחרים, ולעולם הבטחה טובה שיצאה מהקב"ה אינה חוזרת. (וכך סבורים ראשונים נוספים כדלהלן).

לשיטת הסבורים שאין הקב"ה חוזר מנבואה לטובה, גם אם היא נאמרה רק לנביא עצמו (ואיננה מיועדת למסירה לאחרים), חוזרת הקושיא מדוע יעקב אבינו חשש "שמה יגרום החטא" (וכנ"ל)?

בנביא שנאמנותו נובעת מכך שנביא אחר העיד עליו, כדוגמת יהושע שלא נזקק לאותות, כי משה העיד על נבואתו (עי' רמב"ם פ"י מהל' יסודי התורה ה"ה).

<sup>27</sup> העולה מדברי הר"ן, שסיבת הצורך במעשים הדמיוניים שהיו אצל הנביאים, שונה מהסיבה שאצל האבות נצרכו פעולות כסימן לבנים, שאצל הנביאים - מעשים נעשו רק בנבואות להרע, ובנבואה טובה אין צורך למעשים, וגם בלעדיהם הנבואה מתקיימת; אבל אצל האבות (שהנבואות נאמרו להם עצמם), הבטחות טובות לא היו מחויבות להתקיים מצד עצמם, כי לא שייך בזה הטעם של בחינת הנביא, לכן בחלקם עשה הקב"ה 'פועל דמיוני' כדי להבטיח את קיומן, וכדברי הרמב"ן הנ"ל (הרב וייספיש, דברות צבי - שיעורים באגדות חז"ל, ברכות סי' ז).

על קושיא זו נאמרו תירוצים רבים<sup>2</sup>, מתוכם נזכיר כאן שני הסברים (המיוחדים בסגנונם המוסרי), אשר הובאו בספר 'דברות צבי' (מאת הרב צבי וייספיש, ברכות סי' ז):

(א) בשם בעל ה'לשם שבו ואחלמה' מובא שנבואה לטובה איננה משתנה (אף אם האדם חטא ח"ו), אלא אם כן האדם חוטא **מחמת הבטחת-הנבואה עצמה**, כגון: אם האדם שמרגיש עצמו בטוח בטובה, 'מרשה' לעצמו לחטוא מרוב בטחונו בנבואה הטובה<sup>28</sup>, אזי אף נבואה לטובה עלולה שלא להתממש מפני חטאו<sup>29</sup>.

(ב) בספר אור ה' (שם עמ' קצג) ביאר את יראת יעקב "שמא יגרום החטא" – שראוי שהאדם עצמו, המתבשר בטוב, ינקוט השתדלות בסיבות הראויות [ובגורמים הנחוצים] למילוי ההבטחה<sup>30</sup>, וזהו מאמר הכתוב: "וַיִּירָא יַעֲקֹב מְאֹד וַיֵּצֵר לוֹ" (בראשית לב, ח), שהזדרז והתעורר להכין עצמו אל התפילה בכוונה גדולה, כי באמצעותה תהיה לו השמירה.

<sup>28</sup> וראה בספר 'לב אליהו', למשגיח הנודע רבי אלי' לופיאן זצוק"ל, בשם 'חיבור התשובה' לרבנו המאירי (עמ' 68), שמטעם דומה, האומר 'אחטא ואשוב' - "אין מספקים בידו לעשות תשובה" (יומא פה:), שכן התשובה היא סיבת חטאו. (עי' יומא פז. "אגב שאני", וברש"י שם: "מאחר שעליו הוא סומך לחטוא - אינו מכפר". וע"ע במאירי שם ובר"ן שם ה:). במשנה. ועי' חיי אדם, ח"ג, כלל קמג, שאין קטיגור נעשה סניגור.

<sup>29</sup> [א"ה: טעם זה לכאורה צ"ב, שהרי ראיית הרמב"ם שבנבואה לטובה הקב"ה איננו חוזר בו הוא מדברי ירמיהו לחנניה בן עזור (ירמיהו כח, ז-ט): "אני מתנבא רעות, אם לא יבואו דברי - אין אני שקרן, שהקב"ה אומר לעשות רעה וחוזר בה; ואתה מתנבא טובות, ואם לא יבואו דבריך - אתה נביא שקר" (כדברי חז"ל המובאים לעיל הערה 19 בעמ' קיד), ושם ישראל סמכו על נבואתו להמשיך במעשיהם הרעים, וצ"ע].

<sup>30</sup> והביא ב'דברות צבי' שבספר העקידה (ריש פר' וישלח, שער כו) כתב דברים דומים, וחרפים יותר. לדברי בעל העקידה, **הבטחה לטובה לא תתקיים כל עוד האדם מצד עצמו לא עשה השתדלות לקיומה**, וזהו מגדר ההבטחה עצמה. והוסיף ב'דברות צבי' שמעניין זה בשפת אמת (שמות, פר' בשלח תרל"א, ד"ה וא"ע ורמב"ן) שמאמר ה' יתברך הוא אחר שלמות פעולותיו של האדם, ותפילה וצעקה בכלל פעולות האדם השלם, ולזאת מה שיהיה נושע ע"י תפילה וצעקה היא הישועה שנבטח עליו, ע"ש.

לשיטות אלו הסיבה שהקב"ה קבע שאיננו חוזר בו מנבואה לטובה היא עצמית, מצד רחמנותו יתברך, ולא רק בכדי שייבחן בכך הנביא<sup>31</sup>. לפיכך, אף בנבואה הנוגעת לנביא עצמו, ואיננה מיועדת לאמירה לאחרים, - גם בה אין חזרה ושינוי.

## ההשלכה לנידונו

יתכן שלאור מחלוקת יסודית זו, נוכל להבין את שורש ההבדל בין שיטת הר"ן לדברי האחרונים (לגבי נבואה לטובה לזה ורעה לזה), שכן הר"ן סובר כשיטת הרמב"ם<sup>25</sup> שבעצם גם נבואה לטובה - מצד עצמה - יכולה להשתנות (ולא להתקיים), באם מצב האדם משתנה, אלא שבכדי שהנביא יוכל להיבחן ולהיבדק נקבע שנבואה לטובה אין בה חזרה, וא"כ כל מצב שבו יש צד חובה למישהו - מסתבר ששוב לא נוהג כלל זה (שאינו חזרה מנבואה לטובה), מפני "שאין מטבע הייעוד הטוב להתקיים יותר מהייעוד הרע"<sup>25</sup>, ונחזור למצב הבסיסי שנבואה יכולה להשתנות בעקבות שינוי מעשי האדם. ולכן צודקים דברי הר"ן, שנבואות אלישע על תבוסת ארם יכלה להתבטל (אלמלא שנעשה שם מעשה לחזק הנבואה), מפני שיש בה רעה לארם.

ואפשר שדברי האחרונים הנ"ל שנבואה לטובה לאחד ורעה לשני איננה ניתנת לחזרה הם מתאימים לשיטת רבנו חסדאי קרשקש וסיעתו, הסוברים שאף בנבואה שנאמרה לנביא עצמו אין חזרה, וזאת משום שזו מידה 'בעצם' (ולא רק כמכשיר לאימות הנביא) שנבואה לטובה איננה חוזרת, מצד רחמי הבורא יתברך,

<sup>31</sup> ובוזה מבואר טפי נוסח ברכות הפטרה: "ודבר אחד מדברך, אחור [- לרעה] לא ישוב ריקם, כי א-ל מלך נאמן ורחמן אתה", שהדבר נובע מצד רחמנותו יתברך. (וראה לעיל הערה 3 בעמ' קב).

הדברים תואמים לדברי הגאון המלבי"ם (מלכים א יב, טו; המובאים לעיל עמ' קיא, סביבות הערה 14), המבאר את אריכות הלשון בפסוק (שם): "...למען הקים את דברו אשר דבר ה'... אל ירבעם בן נבט", ששם הו"ה - המובא בפסוק - מציין את מידת הרחמים, המורה את הבטחת הטובה, ומפני כך נבואה לטובה לא תשתנה בשום אופן ע"ש.



וא"כ י"ל שאין הקב"ה מבטל נבואה שיש בה צד זכות כלשהו, גם אם יש בה צד חובה לאחרים.

ובזה אולי ניתן ליישב את הקושיא מדברי הר"ן על דברי רבותינו האחרונים.

### נבואת משה רבנו ע"ה<sup>32</sup>

הסברים אלו מיישבים את דברי חז"ל על יעקב אבינו ע"ה, אולם לא די בהם בכדי ליישב את דברי הגמרא (ברכות ד.), המשווה זאת לדוגמה נוספת:

...רבי יעקב בר אידי רמי, כתיב (בראשית כח, טו): "והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך", וכתיב (שם לב, ח): "ויירא יעקב מאד"! אמר: שמא יגרום החטא, כדתיא: "עד יעבר עמך ה' עד יעבר עם זו קניית" (שמות טו, טז); עד יעבר עמך ה' - זו ביאה ראשונה, עד יעבר עם זו קניית - זו ביאה שניה; מכאן אמרו חכמים: ראויים היו ישראל להיעשות להם נס בימי עזרא כדרך שנעשה להם בימי יהושע בן נון, אלא שגָרם החטא.

הברייתא שמזכירה הגמרא, המציינת ש"ראויים היו ישראל להיעשות להם נס בימי עזרא", לומדת זאת מפסוק בתורה, שנאמר ע"י משה רבנו ע"ה לכלל ישראל, וכיצד יכול להתרחש שינוי מנבואה שנאמרה לכלל ישראל<sup>33</sup>? ומה

<sup>32</sup> בנושא זה ראה בספר 'מחזה עליון' [הנ"ל בהערה 2], עמ' מח-נה.

<sup>33</sup> א. יש הכותבים שהרמז לכך ש"ראויים היו ישראל שיעשה להם נס בימי עזרא כדרך שנעשה להם נס בימי יהושע בן נון", איננו מפורש בתורה, לכן אפשר שיגרום החטא, ואין זה שינוי מדברי משה רבנו ע"ה, ופירוש הפסוקים משתנה לפי מעשה האדם. [א"ה: והאריך בזה הגאון הרב אביגדר נבנצל בשיחותיו לספר בראשית, עמ' מה-מו, ורפב, ובשאר ספריו, וכע"ז בספר 'מחזה עליון', עמ' נא, נד-נה]. וראה בבן יהוידע כאן, וכן בדרך שיחה (ח"א עמ' תרעא) שיישבו קושיא זו באופן אופן דומה.

ב. והעירני הרה"ג הלל גלר שליט"א, שבמשך חכמה פר' בשלח (שמות טו, טז, בתר"ד) כתב:

ההשוואה בין חשש יעקב אבינו ע"ה "שמא יגרום החטא" השייך בנבואה שנאמרה לו, ולא נאמרה לאחרים, לעומת "אלא שגֶרם החטא" שמנע את הנס בימי עזרא?

בקושיא זו עמד באריכות בעל הנודע ביהודה (צל"ח, ברכות שם), ובסיום דבריו כתב:

ולכן נראה לעניות דעתי דקושיא מעיקרא ליתא, שהרי עיקר טעמו של הרמב"ם בזה שהבטחה לטובה ע"י נביא אין החטא גורם ביטולה, הוא משום שזה הוא האות להבחין אם הנביא אמת, וכיוון שבמשה רבנו כתיב (שמות יט, ט): "וגם בך יאמינו לעולם"<sup>34</sup>, הבטיחו הקב"ה שלעולמי עולמים לא ירהרו אחר נבואתו כלל, לכן בהבטחה שהבטיח הקב"ה על ידו - שפיר גורם החטא לבטלה<sup>35</sup>, כמו שיכול החטא לגרום ביטול ההבטחה שהבטיח הקב"ה לנביא על עצמו.

---

וזה שאמר "עד יעבור עמך ה'" - זו ביאה ראשונה (סוטה לו.), פירוש דפעם ראשון שעל ידי "ה'" - גילוי שכינה והארון. "עד יעבור עם זו קניית" - זו ביאה שניה (שם), שהייתה בלא ארון ובלא גילוי שכינה ומשום זה לא זכר בה "ה'".

וא"כ על כורחנו צ"ל בכוונתו (בהתאמת דבריו עם הגמרא בברכות הנ"ל), שמחוייב שתקיים ביאה שנייה (וזו אכן התקיימה), אך אופן ביאה זו יכול שיהיה ביד רמה ויכול שיהיה בלא גילוי שכינה, והדבר תלוי במעשים. וראה להלן שהמשך חכמה אכן חולק על יסוד הצל"ח, ולדעת האור שמח נבואת משה איננה יכולה להתבטל, וא"כ ע"כ צ"ל שהוא מחלק בין דבר **המפורש** בתורה (שאיננו יכול להתבטל) ובין דבר **הרמוז** בתורה (שיכול לגרום החטא לביטולו) וכן"ל. עכת"ד ודפח"ח.

<sup>34</sup> ראה ב'משך חכמה השלם' פרשת תרומה (שמות כה, ט, יד לחכמה אות ב, עמ' תמג) שתמה ע"ד הצל"ח שהפס' "וגם בך יאמינו לעולם" נאמר אחרי שנאמר "עד יעבור...", וע"ש מש"כ ליישב בזה. [א"ה: וראה בספר 'אור אברהם', לרבי אברהם איתאל גורביץ, ברכות סי' ו, שהאריך בשאלה זו.]

<sup>35</sup> [א"ה: בהערה ע"ד הצל"ח שם, מציינים שבגמרא (ברכות לב.) נאמר: רבי שמואל בר נחמני אמר... כך אמר משה לפני הקב"ה: רבונו של עולם, דברים שאמרת לי לך אמור להם לישראל, בשמי, הלכתי ואמרת להם בשמך, עכשיו מה אני אומר להם?]

כלומר לדעת הצ"ח נבואת משה, ואף לטובה, תלויה במעשי האדם ובמצבו הרוחני, ולא כנבואת נביאים אחרים לטובה שנבואתם תתקיים בכל אופן, בכדי לאמת את נביאותם.

בהקשר זה יש להוסיף את דברי הרמב"ם (הלכות יסודי התורה פ"ח ע"ש) ששונה נבואת משה רבנו ע"ה מנבואת שאר הנביאים, שנבואת משה רבנו ע"ה כל ישראל ראוהו נגש אל הערפל ושמעו הדיבור אליו, וא"כ אנחנו עצמנו העדים על נבואתו, ואיננו צריך שום אות ומופת להוכיח נבואתו.<sup>36</sup>

## שיטת המשך חכמה

מצאנו לבעל ה'אור שמח' (משך חכמה במדבר יד, לט) הנוקט בשיטה הפוכה מהצ"ח (שכתב שנבואת משה יכולה להתבטל אף לטובה), ולשיטתו של רבי מאיר שמחה הכהן זצ"ל, נבואת משה רבנו ע"ה, שהיא בגדר תורה ממש, תתקיים בכל אופן (ואף אם היא לרעה). ואלו דבריו:

...שכל מה שדיבר משה להם בשם ה' היה מוכרח להתקיים, אף לרעה. שכיוון שעל ידו ניתן התורה באזהרותיה ועונשיה - כל דבריו חיים וקיימים.<sup>37</sup>

ופירש הצ"ח שם (ד"ה דברים) שהוא מטעם שדברי נביא שנאמרו לאחרים בשם ה' - אין להם ביטול ע"ש, וא"כ רואים שנקט שגם גבי משה רבנו ע"ה נוהג כלל זה, וצ"ע. וראה מש"כ בזה בספר 'מחזה עליון' עמ' נא.]

<sup>36</sup> [א"ה: גם רבי אריה (ב"ר יוסף) זילבר שליט"א (בספרו אבני חפץ, שבת סי' מה, עמ' קמה-קמו) כתב לבאר באופן דומה, שנבואת משה יכולה לחזור בה מכיוון שהבסיס לנבואתו איננו מחמת האותות, אלא מפני שאנו עדים על נבואתו, וכפי שנתבאר בפנים.]

<sup>37</sup> ועי' משך חכמה ריש פרשת תרומה (שמות כה, ט) שמעלת משה המתנבא ב"זה הדבר" [עי' ספרי ריש פר' מטות, אות קנג; ועוד], שדבריו אינם יכולים להתבטל, וזה מנצחיות התורה (ע"ש בכ"ד).

ולשיטת הצ"ח (הנ"ל) צ"ל שנבואה לרעה שנאמרה למשה רבנו ע"ה היא על תנאי (שלא יעשה תשובה), וכשם שנבואה על חטאי ישראל וגלותם או על עונש מחלל שבת המשך הערה בעמוד הבא ←

...ולכן בנתינת חברון לכלב, שמא יש חובה לאחרים שרוצים בה, ויחזור ה' יתברך, אמר כלב (יהושע יד, ט): "וישב **משה** ביום ההוא" וכו', **דעל ידי משה אינו חוזר כלל וכלל אף ברעה**.

דוגמה זו מעניינת היא, שהרי מדובר בנבואה שיש בה צד טוב לכלב, ואולי גם צד רע לאחרים<sup>38</sup>, וא"כ רואים שגם נידון כזה מוגדר כנבואה לרעה שיכולה להתבטל (בניגוד לכל הדוגמאות שהובאו בפרק הקודם, שם ראינו שמספיק שיש צד טוב למישהו בכדי שהנבואה בהכרח תתקיים). לכאורה, יש בכך סתירה מפורשת בדברי ה'משך חכמה'.

## ה. הצעה ליישוב הסתירה

ושמעתי מכמה ת"ח<sup>39</sup> דרך אפשרית ליישוב סתירה זו בדברי המשך חכמה, שיש לחלק בין נבואה שבעיקרה הינה אחת, ואינה ניתנת לחלוקה, אלא שיש לה השלכות לטובה על אדם אחד ולרעה על אדם אחר, וכיוון כשיש בה צד לרעה למישהו - שוב אין מוגדרת זו כנבואה לטובה, ולכן אפשרי שתתבטל; לבין נבואה שיש בה חלקים ושליבים שונים, שאחד לטובה על אחד והשני לרעה על חברו - שבסוג זה, כיוון שהחלק לטובה עומד בפני עצמו, שוב אינו בר ביטול. למשל, לאחר הורדת שאול ממלכותו אין הדבר מתחייב לתת את המלכות לדוד, וא"כ הנבואה "ונתנה לרעך הטוב ממך" הוי כדיבור נפרד שהוא לטובה כלפי דוד<sup>40</sup>, ושוב אין הנבואה חוזרת, ודפח"ח.

איננה מחוייבת להתקיים (עי' הקדמת הרמב"ם לפרקי אבות, פ"ח, עמ' רנב, במהד' הנ"ל בהערה 2). והאריך בזה הגרמ"מ שולזינגר בספרו משמר הלוי (ברכות סי' כד) ע"ש.

<sup>38</sup> [א"ה: זה חידוש גדול טפי, שלא ידוע בבירור שיש צד טוב לאחרים, וצד זה לא נאמר בנבואה בפירוש, ולמרות זאת, יש חשש שהנבואה לא תתקיים. וראה לעיל הערה 6 בעמ' קד].

<sup>39</sup> הרב הלל גלר והרב משה גינצבורג - שליט"א מכולל 'בית דוד' חולון. [שו"ר שכעי"ז כתב בספר 'מחזה עליון', עמ' נו-נז].

<sup>40</sup> ואף שיש לדחות שבנבואה הטובה לדוד יש גם צד רע לשאול ששוב לא יוכל לשוב בתשובה ולבטל הנבואה הרעה כלפיו, צריך לומר שמ"מ כל זמן שלא התבטלה הנבואה המשך הערה בעמוד הבא ←

לפי יסוד זה ניתן ליישב את מרבית הדוגמאות הנ"ל<sup>41</sup>, ונפרט אחת לאחת בע"ה:

- הנבואה "משה מת ויהושע מכניסם לארץ", יש בה שני חלקים נפרדים (שהרי יתכן שמשה ימות, ויקום מנהיג אחר, או שלא תהיה הנהגה אחת לכל העם כבימי השופטים), וא"כ הנבואה שיהושע מכניס לארץ היא נבואה בפני עצמה, וכיוון שהיא לטובה - שוב אין בה צד חזרה וכנ"ל.
- הנבואה שהמלכות תקרע מזרע שלמה (מלכים א יא, יא-יג), עדיין איננה מחייבת שיִרְבֵּעַם בן נבט יקבל את המלוכה על עשרת השבטים, לכן ההבטחה עברו (שם פס' לא-לט) היא נבואה לטובה, שאין בה חזרה.

לעומת זאת,

- הנבואה לישראל שינצחו את ארם היא נבואה אחת שלא ניתנת להפרדה, וממילא היא יכולה להתבטל מפני שיש בה צד רע לארם (ולכך נחוץ היה בה מעשה, בכדי שלא תוכל להתבטל).
- הנבואה שישראל יירשו את ארץ שבעה עממין, היא נבואה אחת במהות, ולפיכך היא הייתה יכולה להתבטל אלמלא ש"ה' דבר טוב על ישראל", ואם יזכו יקבלו נחלה אחרת במקום אחר כגרגרשי.
- הנבואה שכלב יקבל את חברון היא נבואה אחת, ואם יש בה צד רע למישהו (שמעוניין – ואולי אף יש לו צד זכות – בחברון), אזי נבואה זו תוכל להתבטל.

---

על שאול אזלינן בתר השתא, וא"כ אין בנבואה לדוד צד רע לאף אדם, שמלוכת שאול כבר נלקחה ממנו. (וראה בפניני רבנו הקה"י ח"ב עמ' פא, שמה שע"י תשובה יכולה נבואה להתבטל זהו דבר חדש ואין חוששים לו).

<sup>41</sup> מלבד הדוגמה – מדברי העמק דבר (אשר יתכן וה'משך חכמה' איננו מסכים לה) – של נבואת המלאך. (ואם נבוא ליישב הדברים עם דברי הראשונים, נזדקק כנראה לתירוצו המופיע לעיל בפרק 'ההשלכה לנידוננו', עמ' קכ).

## ו. בדיני נפשות

בפרקים הקודמים עסקנו בכלל שנבואה לטובה איננה בת-שינוי (בניגוד לנבואה לרעה), והסתפקנו לגבי מצב בו הנבואה טובה לאדם אחד ורעה לחברו, האם לדון אותה כנבואה לטובה (שאינה חוזרת) או כנבואה לרעה (שהתשובה יכולה לגרום לביטולה), מצאנו גישות שונות בין המפרשים בשאלה זו, והצענו חילוק התלוי במבנה הנבואה (בין נבואה בעלת חלק אחד, לנבואה בעלת שני חלקים).

מעניין לראות, שמצאנו ספק דומה – בדברי ה'אור שמח'<sup>42</sup> – לגבי נושא אחר לחלוטין.<sup>43</sup> ונבאר את הדברים בעזרת ה' יתברך.

### לא תהיה אחרי רבים לרעות

נאמר בפרשת משפטים (שמות כג, ב): "לא תהיה אחרי רבים לרעות... אחרי רבים להטות". מפסוק זה נלמדה הלכה הנוגעת לדיני נפשות – שאין מחייבים אדם מיתה אלא ברוב של שניים, שאם היו שנים-עשר דיינים מחייבים ואחד-עשר פוטרים, אין לחייבו, עד שיהיו שלושה-עשר מחייבים; אך אם היו שנים-עשר דיינים פוטרים ואחד-עשר דיינים מחייבים, פטור, כי בכדי לזכות די ברוב של דיין אחד (סנהדרין לב. רמב"ם פ"ח מהל' סנהדרין ה"א).

כשם שהסתפקנו לגבי נבואה הטובה לאחד ורעה לחברו, כך גם יש להסתפק בנוגע להלכה זו, כאשר בהכרעה אחת אנו מזכים אדם אחד ופוטרים אותו מחיוב מיתה, אך בו בעת, באותה הכרעה עצמה, אנו מחייבים את חברו מיתה, כיצד יש לדון מקרה זה: האם ניתן לפסוק בהכרעה זו על פי רוב של דיין אחד, מפני שבכך אנו מזכים אדם אחד, או שמא לא ניתן להכריע על פי רוב של דיין אחד, מפני שבכך אנו חורצים את הדין של חברו למוות?

<sup>42</sup> שדבריו, ב'משך חכמה', היוו את עמוד השדרה של נידוננו.

<sup>43</sup> ספק זה דומה לאופן שבו הוגדרו הדברים לעיל (אם מדובר בנבואה אחת או בשתיים), כפי שייוכח המעיין.

שאלה זו היא העומדת בייסוד ספקו של רבנו ה'אור שמח' (שם):

מסתפקנא, בהא דלחייב בעינן שיהיו שניים מחייבים יותר מהמזכים, איך הדין בעדים שבאו להזים העדים המעידים, וי"ב אומרים דהוי הזמה, וי"א אומרים דלא הוי הזמה, מי נימא דלא מחייבי העדים המוזמים מיתה, דבזה כתיב "לא תהיה אחרי רבים לרעות", אבל א"כ יהא רעה לגבי בעל-הדבר שהעידו עליו, כיוון שעדיו לא הוזמו - ייהרג הוא!

וצריך לחקור בזה מי הוי כמו הכחשה דמיפטרי שניהם, ויעוין בתוספות [סנהדרין] דף ג' [ע"ב] ד"ה מוקי לה, שהעירוני לזה. והוא הדין איפכא, אם י"ב אומרים דלא הוי הזמה וי"א אומרים דהוי כהזמה, מי מיפטר בעל-הדין שהעידו עליו, או דילמא כיוון דכבר נגמר דינו ולקטלא קאי, תו לא משגחינן רק על גמר-הדין שצריכים לגמור, וזה רק על העדים, שעיי' הזמה מיקטלי, ולא על בעל-הדין שהעידו עליו. ובכל זה צ"ע.

לכשנמצא את דברי האור שמח, נמצא שיש כאן שתי ספקות יסודיים:

(א) האם הדיון על ההזמה הוא דיון נפרד בפני עצמו (ואיננו דיון בשאלת חיוב המיתה של הנידון, אלא שאם יתברר שהעדים זוממים - יבוטל חיוב המיתה של הנידון), ונושא הדיון הוא רק על העדים המזימים, או שמא הדיון גם על בעל-הדין.

ואם הדיון הוא רק על העדים הזוממים, א"כ נדרש רוב גדול בכדי לחייב אותם מיתה, וכל עוד אין רוב כזה, – גם אם שנים-עשר דיינים סבורים שהעדים זוממים, מאחר שאין בכך בכדי לחייבם ולהגדירם כעדים זוממים, – בעל-הדין (שהעדים הראשונים העידו על חובתו) יישאר בחיובו (ואף שרוב הדיינים סבורים שהעדים שחייבוהו מיתה שקרנים זוממים, מ"מ כיוון שאין רוב כזה מועיל לחייבם מיתה - הוא נותר בחיובו, שהרי שני עדים העידו עליו שחייב מיתה, והם לא הוזמו);

ואם הדיון הוא גם על בעל-הדין<sup>44</sup>, א"כ די בכך שלא יהיה רוב גדול שאינם זוממים, וכל עוד אין רוב כזה, גם אם יש רוב, של שנים-עשר דיינים, הסבורים שהעדים דוברי אמת ואינם זוממים, אין בכך בכדי לחייבו, שהרי יש אחד-עשר דיינים הסבורים שהעדים הם עדי שקר, ואי אפשר לחייבו מיתה ברוב של אחד בלבד<sup>45</sup>.

<sup>44</sup> יש לשים לב, שקיים שוני בין הנידונים, שלגבי נבואה לטובה ולרעה תתכן דעה הסוברת שאף במקום שהדיון על שני הצדדים, מ"מ לא תהיה חזרה בנבואה, בשל הטובה שהובטחה לאחד מהם, בניגוד להטיה לחובה על פי דין אחד בלבד - שפשוט וברור שלא נגמור דין לרעת אחד הנידונים על פי דין אחד (אלא אם נאמר שהדיון כלל לא עליו, והוא רק "פועל יוצא" מהדיון לגבי חברו, כפי שהצענו לראות את הדברים בנבואה בעלת שני חלקים).

<sup>45</sup> כדעה זו הביא בספר מרגליות הים (לגאון המופלא רבי ראובן מרגליות זצ"ל, סנהדרין ג: אות כב) וזה לשונו:

עיי' בספר כלי חמדה (פרשת דברים אות ב) ובספר בני ציון (מיטקובסקי, וילנא תרס"ח, סי' קעא) שבעדים זוממים אין נפקא-מינה לגבי הרוצח אם אזלינן בתר רובא לחייב את העדים הזוממים או לא, שאם נחלקו הסנהדרין י"א מזכים את הזוממים וי"ב מחייבים - הטיה לרעה בעינן עפ"י שניים, א"כ הרוצח ממה-נפשך פטור, דהא לגבי הרוצח הווי להפך - י"ב מזכים וי"א מחייבים, והטיה לטובה סגי עפ"י א', ואפילו היה מחצה על מחצה ג"כ פטור וספק נפשות להקל. וא"כ אין נפקא-מינה לרוצח אי אזלינן בתר רובא באחד לרעות, לחייב את העדים, או לא, דהא הרוצח בין כה וכה פטור. וא"כ אם נאמר דאזלינן בתר רובא באחד לחייב את העדים הזוממים נמצא דהוא רע לכל, דאין בזה שום זכות לרוצח, שאפילו אם העדים יהיו פטורים מ"מ הרוצח ג"כ פטור דהא יש לו י"ב מזכים, וא"כ מקרי "לרעות" לכל במה דאזלינן בתר רובא בדיני נפשות, אבל בדיני ממונות לא משכחת לה שיהיה רע לכל, שכל שחוב לזה - זכות לזה. [...]

לדעה זו הדיון המבוסס על עדי ההזמה הוא דיון אחד כולל הן גבי חיוב העדים הזוממים והן לגבי זה שהעידו עליו, וביחס לכל אחד מהם - הן הרוצח והן העדים - בעינן רוב של שניים כדי לחייבו.

[וצ"ע מדוע הביאו הדוגמה של "מחצה על מחצה", שאיננה מציאותית (אין בי"ד שקול), הרי אפילו אם י"ב מזכים את הזוממים וי"א פוטרים אותם, עדיין כלפי הרוצח יש כאן המשך הערה בעמוד הבא ←



(ב) בהנחה שהדיון על העדים הוא דיון נפרד, וכשאינן רוב מכריע שהם זוממים - לא הוי הזמה ואינם נהרגים, מ"מ יש להסתפק האם הדבר מוגדר כהכחשה<sup>46</sup>, ובעל-הדין יפטר.

## ביאור הספק הראשון

נתבאר, שה'אור שמח' מסתפק האם הדיון על ההזמה הוא דיון נפרד בפני עצמו העוסק בעדים הראשונים (אלא שלתוצאותיו יש השלכה גם על הנידון) או שמא הוא חלק מהדיון לגבי בעל-הדבר.

ונראה ששורש דיון זה תלוי בשאלה כיצד להגדיר את הדיון בעדים זוממים, האם העדים המזימים מעידים על **תוכן עדותם** העדים הראשונים או שהדיון על **כשרותם** של העדים. כך עולה מדברי הטור (ח"מ סי' לח) המגדיר את ההבדל בין הכחשה והזמה:

הכחשה אינה בגוף העדים אלא שמכחישים אותן, שאלו אומרים פלוני לוה מפלוני ואלו אומרים יודעים אנו שלא לוה... והזמה בגוף העדים שאומר באותו שעה שאתם אומרים שלוה הייתם עמנו. ומפני זה האחרונים נאמנים [יותר מהראשונים], כיוון שמעידים על גופם של העדים, והוי כאילו העידו עליהם שהרגו הנפש או שחיללו שבת, והם אינן נאמנים על עצמם לומר לא עשינו כך וכך.

---

רוב של אחד בלבד, ולשיטתם, לכאורה, הרוצח נפטר, שכן בכדי לחייבו מיתה נצרך רוב של שניים או יותר].

<sup>46</sup> ראייה לכיוון זה (שאף כשהעדים לא הוגדרו כזוממים, מ"מ עדותם נפסלה וא"א להעניש בה כבהכחשה) ניתן להביא מדברי הטור (ח"מ סי' לח): "...והזמה שלא בפניהם, אף על פי שאינה הזמה [מפני שאי-אפשר להענישם כשהדיון היה בלעדיהם, שהתורה אמרה "והועד בבעליו", עי' בית יוסף שם מדברי רש"י], הכחשה מיהא הוי, לבטל עדותם", שהרי למעשה הוזמו אלא שאין מענישים באופן זה. וכך גם בענייננו, שהרי העדים הוזמו, אלא שאין מענישים בדיני נפשות בלי רוב של שניים. (וראה להלן סוף הערה 51).

לדברי הטור, בהזמה הדיון הוא על גופם של העדים (וכשרותם), ולא על דבריהם<sup>47</sup>, וא"כ מסתבר שבדיון זה אין להגדיר רוב "לרעות" אלא לפי רעתם וטובתם של העדים הראשונים, ודין בעל-הדין (עליו העדיו הראשונים לחייבו מיתה) הוא רק השלכה ותוצאה מדינם של העדים הראשונים<sup>48</sup> (ולא עצם הדיון), ודו"ק.

## ראיה מדברי הר"ש משאנץ

בגמרא (מכות ה. ורש"י שם) מובאים דברי רבא:

אמר רבא: באו שניים ואמרו 'במזרח בירה [- טרקלין גדול] הרג פלוני את הנפש', ובאו שניים ואמרו 'והלא במערב בירה עמנו הייתם', חזינן, אי כדקיימי במערב בירה מיחזא חזו למזרח בירה - אין אלו זוממים, ואם לאו - הרי אלו זוממים. פשיטא! מהו דתימא ליחוש לנהורא בריא [- שמא מאור עיניהם של אלו בריא וצופים למרחוק יותר ממנו], קמ"ל.

ואמר רבא: באו שניים ואמרו 'בסורא בצפרא [- בבוקר] בחד בשבתא הרג פלוני את הנפש', ובאו שניים ואמרו 'בפניא [- לפנות ערב] בחד בשבתא עמנו הייתם בנהרדעא', חזינן, אי מצפרא לפניא מצי אזיל מסורא לנהרדעא - לא הוּוּ זוממים, ואי לאו - הוּוּ זוממים. פשיטא! מהו דתימא ליחוש לגמלא פרחא [- מין גמלים יש שהם קלים במרוצתם כעוף הפורח], קמ"ל.

<sup>47</sup> [א"ה: בעיקר דברי הטור ומחלוקת הראשונים בשאלה זו, ראה מה שחקר בקובץ שיעורים (ח"א ב"ק עב: אות מג, עמ' קפ-קפא), וראשי הישיבות האריכו בזה ואכמ"ל. ולשיטת החולקים על הטור (וסוברים שבהזמה הדיון הוא על תוכן עדותם של העדים הראשונים) מסתבר שאם יש י"ב דיינים המקבלים את ההזמה, כבר ניצול בעל-הדין, שכן העדים המזימים מעידים ישירות לשלול את העדות המייחסת לו את המעשה].

<sup>48</sup> [א"ה: ועדיין י"ל שאע"פ שמבחינה משפטית בעל-הדבר הורשע בעדות עדים כשרים (שכן אין לקבל הזמה אלא ברוב של שניים), מ"מ רוב הדיינים סבורים שכלל אין ראייה לכך שהוא עשה את העבירה, וא"כ היאך נחייבו?]

בתוספות שאנן במקום<sup>49</sup> כתב שוודאי לגבי העדים עלינו לחוש ל"נהורא בריא" ול"גמלא פרחא", שאין הורגים נפש עפ"י רוב, אלא הדיון של הגמרא האם ניתן להרוג את בעל-הדין מחמת שאין סתירה מוחלטת בין דברי העדים לדברי המזימים, והמסקנה שפטור ולא מחייבים אותו מיתה מכוח חששות רחוקות אלו (נהורא בריא, גמלא פרחא).

ובפשטות בדבריו מבואר שלא כמו הצד הראשון בדברי ה'אור שמח' (שהדיון הוא רק לגופם של הזוממים, ורק אם יתברר שזוממים הם - אזי נפטר הלה מחיוב מיתה, אך אם י"ב מחייבים אותם וי"א מזכים נותר בעל-הדין בחיובו וייהרג, אע"פ שלרוב הדיינים העדים המחייבים אותו הם עדי שקר), ורואים שיש מצבים בהם אין די בכדי לחייב את הזוממים, ואף על פי כן בעל-הדבר פטור.

הריטב"א במקום סובר שאכן בהוה-אמינא סברנו לפטור את העדים מחמת חששות אלו (אף שלא סברנו לחייב הנידון מחמתם, ויהיו הוא והם פטורים), אך למסקנת הגמרא אין חוששים לחששות אלו, מפני שאנו הולכים אחרי הרוב, אף בדיני נפשות, בין להקל ובין להחמיר. [ובפשטות נמצא, שאף לדבריו ניתן לחלק בין דין העדים לדין הנידון, אלא שאף את העדים מחייבים מדין הליכה אחרי הרוב ודו"ק].

## "והצילו העדה" - ביחס למי?

מצינו הלכה נוספת בדיני נפשות בה ישנה הבחנה בין חיוב לזכות, ואף לגביה יש להסתפק במקום שזכות לאחד היא חובה לחברו, האם נדון אותה כזכות או כחובה, ונפרט את הדברים בעזה"י.

כתוב במשנה (מכות ה:ו):

"על פי שנים עדים או שלושה עדים יומת המת" (דברים יז, ו) - אם מתקיימת העדות בשניים, למה פרט הכתוב בשלושה? אלא להקיש

<sup>49</sup> דבריו - כמו גם דברי שאר הראשונים שם החולקים על דבריו - הובאו בשו"ת אחיעזר (ח"ג סי' טו ד"ה ודרך אגב), וע"ש שראה בדברי התוס' שאנן "חידוש גדול".

(שלושה לשניים) [שניים לשלושה]... ומה שניים, נמצא אחד מהן קרוב או פסול - עדותן בטילה, אף שלושה, נמצא אחד מהן קרוב או פסול - עדותן בטילה; מניין אפי' מאה? ת"ל: עדים. אמר רבי יוסי: במה דברים אמורים - בדיני נפשות, אבל בדיני ממונות - תתקיים העדות בשאר.

בטעם דברי רבי יוסי המחלק בין דיני נפשות לדיני ממונות פירש רש"י (שם ו. ד"ה בדיני נפשות):

בדיני נפשות - דכתיב "והצילו העדה" (במדבר לה, כה), ומהדרינן אזכותא.

מבואר בדבריו, שאף שמסבירא אין לפסול את עדות הכשרים בשל הפסולים שהצטרפו עמם, מ"מ בדיני נפשות, בהם אנו מחזירים לזכות את הנידון (שנאמר "והצילו העדה"), אנו פוסלים את עדות הכשרים.

ומעתה יש מקום לדון (ונחלקו המפרשים<sup>50</sup>) מה הדין בעדים זוממים, שבעדות המזימים נמצא אחד מהם קרוב או פסול, האם נפסלת כל הכת, וממילא אין כאן הזמה, ובעל-הדין (עליו העידו העדים הראשונים) ייהרג, או שמא היות וכלפי בעל-הדין זו חובה לפסול את כל הכת של העדים המזימים, וכל הטעם שנפסלת כל הכת הוא "והצילו העדה", א"כ אין לפסול אותם ולחייבו מיתה.

ויש מהאחרונים<sup>51</sup> שכתבו לחדש שבמצב כזה "לא ייהרג לא הוא [- הנידון] ולא הם [- העדים]", וכלפיו נאמר שיש כאן הזמה (שביטול ההזמה איננה הצלה לו),

<sup>50</sup> שלוש הדעות המבוארות להלן, נלקחו מהספר 'אוצר מפרשי התלמוד', במקום (מכות ו. בהתחלה), עמ' רה-רו, והערות 1-3, (וחלקן הובאו בסגנון שונה מעט בגמרות 'מתיבתא', ילקוט ביאורים, שם, עמ' סז).

<sup>51</sup> ראה באוצר מפרשי התלמוד שנזכר לעיל הערה 50 (וכן בילקוט ביאורים של 'מתיבתא', הנזכר שם), וש"נ לכמה אחרונים, ובהם שו"ת זית רענן (להגאון רבי משה יהודה ליב זילברברג מקוטנא, וראב"ד בירושלים בערוב ימיו, מהד' מכון חכמה שלימה, ירושלים תשס"א) ח"ב (ח"מ) סי' נה אות י, שכתב בתו"ד: "...אם נמצא אחד מהן קרוב המשך הערה בעמוד הבא ←

וממילא אין עדות לחייבו מיתה, וכלפי העדים נאמר "והצילו העדה", ואין כאן הזמה (כיוון שנמצא אחד מעדים המזימים קרוב או פסול).

והביאו ראיה לדבריהם מדברי רש"י (סנהדרין ט. ד"ה בדיני נפשות) בביאור דעת רבי יוסי:

בדיני נפשות - דרחמנא אמר "והצילו העדה" דמהדרין בתר זכותא לבטל העדות, ולא ייהרג לא הוא ולא הם.

לשיטה זו רואים שניתן "לאחוז את החבל משני ראשיו", ולזכות את שני הצדדים, כפי שהבאנו בנידונים הקודמים.<sup>52</sup>

או פסול בכת המזמים את העדים, דלא קטלינן לא לרוצח ולא לסהדי, דלגבי רוצח הוי עדותן עדות ולגבי סהדי הוי עדותן בטילה... " וכתב בנו (שם בהערה ו), שאין להקשות שלדבריו נמצא שני הפכים בנושא אחד, שכבר מצינו כו"ב שלרבי יוסי (סנהדרין ט.) בעדים שהעידו בדבר הנוגע לדיני ממונות ולדיני נפשות, ונמצא אחד מהם קרוב או פסול, שדנים כל אחד מהם כדינו, ולגבי דיני נפשות פוסלים את כל הכת (ואיננו מתחייב מיתה מחמת עדותם), ולגבי דיני ממונות מחייבים אותו על פיהם (ולא פוסלים את כל הכת). וכן בעדי הכחשה שיש בהם קרוב או פסול, בוודאי שלרבי יוסי אין פוסלים את כל הכת.

גם הרב אברהם בנימין זילברברג בספרו 'חמדת בנימין' (מכות ו.) נקט כצד זה (וע"ש שביאר הצדדים השונים בטוב טעם), והביא ראיה שניתן "לנקוט החבל בשני ראשיו" מדברי הטור (חו"מ סי' לח, מובאים לעיל הערה 46 בעמ' קכט) שעדים שהוזמו שלא בפניהם, עדותם בטילה אך אין נענשים על כך. ומציין שאף שהנידון איננו דומה לשם ממש, מ"מ ניתן ללמוד מכאן שניתן להפריד את ענישת העדים לפסילת עדותם, עכ"ד. ונראה שאכן אין ראיה משם, משום ששם העדים הוזמו (ועדותן בטלה), אלא שיש הלכה בהלכות עונשים, שאין לקבל עדות שלא בפני בעל דין, ודו"ק. [ותימה שלא הזכיר הראיה מדברי התוס' שאנן והריטב"א שהוזכרו].

<sup>52</sup> הכלי חמדה (פר' דברים סי' ד, דף ט: ואילך, וע"ש שהאריך בנידו"ד) חוקר בגדר הדין שאין הולכים בדיני נפשות אחר רוב של דין אחד, האם הוא מדין "והצילו העדה" או שזה דין מחודש שגלתה תורה שבדיני נפשות רוב של אחד לא נחשב רוב, ואנו רואים את המצב כאילו יש כאן מחצה על מחצה ע"ש. לפי הצד השני בחקירתו, יתכן שיש להפריד בין הנידונים ודו"ק.

## חתימה

בסיכום פרק זה, נראה שבנידון הנוגע לשני הצדדים – לבעל-הדין ולעדים – כאחד, יש "לאחוז את החבל משני ראשיו" ולזכות את שני הצדדים. אך, יש הסוברים שבדין לגבי הזמת העדים, הדיון רק לגבי העדים והתוצאות נוגעות לבעל הדין כתוצאה מכך, ולפיכך, אין להתייחס אליו כצד בדיון (עם העדיפות לזכות יותר מלחייב).

הבחנה זו דומה לחילוק שהצענו בסוף הדיון לגבי נבואה לטובה ולרעה, שנבואה הנוגעת באופן ישיר לשניים - יכולה להתבטל, בשל החלק הרע הנוגע לאחד מהם, אך נבואה בעלת שני חלקים, הראשון רע ונוגע לאחד, והשני טוב הנוגע לחברו, החלק הטוב הנוגע לחבר איננו בר-שינוי, אף שמחמת כן יגרם שאף הנבואה לרעת הראשון לא תשתנה.

הבדל משמעותי ישנו בין המקרים, והוא שבדיני נפשות ניתן – לחלק מהדעות – "לאחוז את החבל משני ראשיו", ולזכות את שני הצדדים, מה שלא יתכן בנבואה הטובה לאחד ורעה לחברו (למשל, לא שייך שישראל תנצח את ארם במלחמה, אך ארם לא תפסיד לישראל במלחמה זו).

# לא בשמים היא

- א. הקדמה  
טעמים לעניין זה
- ב. הבנת שיטת רבי יהושע וחכמים ב'תנורו של עכנאי'  
גישה א': רבי אליעזר צדק  
גישה ב': אין ראייה לרבי אליעזר מדברי הבת קול  
ג. מתי ניתן להתחשב בבית קול?  
כיצד השתמשו בבית קול להכרעה במחלוקת בית הלל ובית שמאי?  
שיטת התוספות  
שיטת הרמב"ם  
ביאור הסיבה לפסיקת ההלכה כבית הלל לשיטת הרמב"ם  
ראייה לשיטת הרמב"ם שאין נעזרים כלל בהכרעות שמימיות  
ד. פסיקה בבית דין עפ"י רוח הקודש  
הכרעת הדין עפ"י המן  
כיצד הכריעו עפ"י המן - הרי זו הכרעה שמימית?  
ה. בירור המציאות לעומת בירור ההלכה  
דעת החולקים וסוברים שאין להתבסס על נבואה לבירור מציאות  
סוגים שונים של ספקות במציאות  
לאחר שהוכרע הספק  
ו. בימי משה רבנו  
ביאור בעניין המגדף  
דיון בעניין המקושש והתראתו  
מקושש - לשם שמים נתכוון  
ז. אליהו הנביא  
דרך א' - נביא לא גרע מסתם חכם  
דרך ב' - מעמדו המיוחד של אליהו: מלאך ואדם  
ח. פסיקה בשעת מיתה  
פסיקה לאחר המוות  
ט. דין סוטה (בהשוואה לנגעים) - הכרעת הלכה עפ"י נס?  
י. הסתמכות על גילויים שמימיים בזמן הראשונים  
שו"ת מן השמים ופסקי מרן הבית יוסף  
הסברים נוספים לראשונים שהביאו הלכות מרוח הקודש

## א. הקדמה

במהלך הוויכוח המפורסם על 'תנורו של עכנאי' (ב"מ נט:), לאחר שרבי אליעזר השתמש בחרוב, אמת המים וכותלי בית המדרש בכדי להוכיח את שיטתו, הביא ר"א ראייה ניצחת:

חזר ואמר להם: אם הלכה כמותי - מן השמים יוכיחו. יצאתה בת קול ואמרה: מה לכם אצל רבי אליעזר שהלכה כמותו בכל מקום! עמד רבי יהושע על רגליו ואמר: "לא בשמים היא" (דברים ל, יב). מאי "לא בשמים היא"? - אמר רבי ירמיה: שכבר ניתנה תורה מפהר סיני, אין אנו משגיחין בבת קול, שכבר כתבת בהר סיני בתורה: "אחרי רבים להטות" (שמות כג, ב). אשכחיה רבי נתן לאליהו, אמר ליה: מאי עביד קודשא בריך הוא בההיא שעתא? - אמר ליה: קא חייך ואמר 'נצחוני בני, נצחוני בני'.

בדברים אלו קבע רבי יהושע יסוד גדול – שאין להתחשב בגילויים שמימיים בפסיקת הלכה<sup>1</sup>, ולכן אפילו במקום בו בת קול מכריעה כר"א - אין הלכה כמותו אלא כדעת הרוב.

דברים אלו, אמורים – לא רק בבת קול, אלא – בכל הגילויים השמימיים לסוגיהם: נבואה, אורים ותומים, גילוי אליהו<sup>2</sup> או כל גילוי שמימי אחר, והם מהווים בסיס ויסוד איתן לקיום התורה כולה.

---

חלק ממאמר זה התפרסם בקובץ 'המעין' (ראה להלן הערה 40 בעמ' קנח), באדיבות העורך ש"ב הרב יואל קטן שליט"א, ותשורות חן לו.

<sup>1</sup> [א"ה: יש לציין, שלשיטת התוס' (המובאת להלן בענף ג) וראשונים נוספים, זה איננו 'כלל גדול' (עי' אגרות הרא"ה, סי' קג, ח"א עמ' כג, מובא להלן הערה 23 בעמ' קג; שם ח"ב סי' תסז, עמ' קא, בשיטת הכוזרי; ושם סי' תרצ, עמ' רצה, בשיטת הגאונים; וע"ע במפתח המקורות שבסוף מאמר זה, עמ' רה, לגבי דברי הריטב"א ביבמות עא: ואכמ"ל; וכן בספר 'דף על הדף' עירובין מה. בשם ספר 'שלום יעקב' סי' יא, ד"ה ותו יש להבין].



## טעמים לעניין זה

החתם סופר (ח"א אר"ח סי' רח ד"ה ויש כאן מקום) מסביר את מרכזיותו של יסוד זה להעמדת התורה כולה:

...הנה הא דלא בשמים היא ושאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה (שבת קד. ותמורה טז). הוא יסוד ושורש כל התורה כולה, דאי לאו הכי אין כאן תורה כלל, דהרי כבר היה לעולמים (בשבת קט"ז ע"ב) דאמר ההוא מינא: "מיומא דגליתון מארעכון אתנטלו אורייתא דמשה ואתייהב אורייתא אחרייתי" ע"ש, ואפשר יעשה אותות ומופתים ע"י תחבולות וכישוף, ונביא הישמעאלים עשה כן, ושבתי צבי תר"ו אמר שנתהפכו המצוות ונעשו מעשיין לאוין ומלאוין עשיין. ואפילו אם לא נאמין כן בכללות התורה, מ"מ אין שום מצווה שתישאר במתכונתה, כל אחד יאמר חלמתי חלום שחלב זה אסור וזה מותר, וזה יאמר כך וזה כך, ותפוג תורה, על כן כללא כייל הקב"ה

<sup>2</sup> דבר זה מתבאר במקומות שונים בש"ס:

נבואה – "אמר רב יהודה אמר שמואל: שלושת אלפים הלכות נשתכחו בימי אבלו של משה. אמרו לו ליהושע שאל! א"ל: לא בשמים היא. אמרו לו לשמואל שאל! אמר להם: אֱלֹהֵי הַמִּצְוֹת - שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה" (תמורה טז. ע"ש בהמשך; מובא בקצרה להלן סוף פרק ג - "ראיה לשיטת הרמב"ם", עמ' קנו). אורים ותומים – "...וישאל דוד בה' לאמר האלך והכיתי בפלשתים האלה? ... מאי קמבעיא ליה? אילימא אי שרי אי אסור [ושפ"ת הייתה – רש"י], הרי בית דינו של שמואל הרמתי קיים" (עירובין מה.). "ומידי דאיסור והיתר לא משייל באורים ותומים" (רש"י שם).

גילוי אליהו – "בעא מיניה מר בריה דרבינא מרב נחמן בר יצחק: מהו לכתוב תפילין על גבי עור של דג טהור? אמר לו: אם יבא אליהו ויאמר. מאי אם יבא אליהו ויאמר?..." (שבת קח.). "היתר ואיסור אין תלוי בו דלא בשמים היא" (רש"י). [בכפ"ת (יומא פו.) הביא ראיה לזה מ"אם יבוא אליהו ויאמר אין חולצים בסנדל/במנעל - אין שומעים לו" (יבמות קב.). אכן יש המפרשים את הסוגיה באופן אחר (ע"ש במאירי ועוד), ולדבריהם אין ראיה ממקור זה]. לגבי שימוש בגילוי אליהו להכרעת הלכה ראה גם להלן עמ' קעט ואילך.

שאין הנביא רשאי לחדש שום מצווה מהישנות [באומרו שכך] יתבאר ויתפרש משמים<sup>3</sup>, כי אם על דעת חכמי ישראל, וזהו צורך גדול...

בדברי החת"ס מבואר שהסיבה שאין להתחשב בגילויים שמימיים לסוגיהם בבואנו לפסוק הלכה, היא שדבר זה יכול לגרום "שתפוג תורה", מפני שכל אחד יאמר: 'כך נגלה אלי בחלום' וכיו"ב, ולא יהיה ניתן לברר את הדברים בשום שכל ובחשיבה רציונאלית<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> העירני הרב יוסף ספיער נר"ו שלכאורה הדברים צ"ב, שבשלמא באדם שאמר 'חלום חלמתי' מובן שאין לסמוך על דבריו להלכה, אך מדוע לא לסמוך על נבואת נביא שהוחזק (עפ"י הכללים שברמב"ם פ"י מהל' יסודי התורה)? [והרי סומכים על נביא בהוראת שעה לבטל מצווה, ואם יאמר לחלל שבת פעם א' - מי שלא יחלל חייב מיתה (כדברי הרמב"ם בהקדמה למשנה, מהד' הר"י שילת עמ' לה)]. [א"ה: לכאורה י"ל שבדברים הנוגעים לקיום התורה לדורות חששה התורה יותר (שהרי אפשר שנטעה בנביא שקר, כשם שאפשר שנסמוך על עדי שקר, עי' פ"ז מהל' יסודי התורה ה"ז). ואם כנים דברינו י"ל שבעניינים מקומיים ומציאותיים ניתן לסמוך ע"ד נביא (וראה להלן עמ' קנח-קע). וראה בדרשות הר"ן (דרוש יא, מהדורת מוסד הרב קוק, ירושלים תשס"ט, עמ' תלט)].

<sup>4</sup> [א"ה: טעם זה שייך בזמן הזה, שבעוונותינו הרבים "אין עוד נביא ולא אתנו יודע עד מה" (תהלים עד, ט), אך לעת"ל שתמלא הארץ דעה את ה' (ישעיהו יא, ט; וראה רד"ק ישעיהו כז, ג; כד הקמח, גאולה, סוף אות ב), "והיה הנכשל... כדויד" (זכריה יב, ח) שהיה נביא (רש"י יומא נג: ד"ה נביאים הראשונים, מסוטה מח: ועוד; רש"י מגילה יד. ד"ה נבואה שהוצרכה; ועוד). ועוד נאמר (יואל א, ג, ע"ש): "וְהָיָה אַחֲרֵי כֵן [- באחרית הימים, לעתיד לבוא] אֶשְׁפּוֹף אֶת רוּחִי עַל כָּל בָּשָׂר, וּנְבְּאוּ בְנִיכֶם וּבְנוֹתֵיכֶם" (וראה רד"ק וכד הקמח הנ"ל; רבנו בחיי במדבר יא, כט, ודברים ה, כה; אוצר המדרשים עמ' 72, 395), שהרי "לעולם הבא כל ישראל נעשים נביאים" (במדבר רבה, סוף בהעלותך, פר' טו סוס"י כה; וראה תנחומא סוף בהעלותך - מובא ברבנו בחיי במדבר יא, יז, בלשון "לעתיד לבוא"; וראה להלן עמ' רלא; ועוד), ויהיה נקל לברר מי באמת קיבל נבואה ומי לא (ראה רד"ק זכריה יג, ו, וקדושת לוי פר' בהעלותך סוד"ה והנה לכאורה), וממילא כבר לא יהיה שייך טעם זה.

ואכן כתב בשו"ת דברי יציב (או"ח סוף סי' קא ד"ה ולולי דבריהם), שאז "...יפסקו ע"פ כרוזים מן השמים שעל פיהם ישתנה ההלכה ממה שנפסק היום... ושמחתי מאוד שמצאתי בפי"ת פרשת שמיני (פרשה י"ג סי' ג') שכתב מעין דברינו, ע"ש באריכות. וידוע מ"ש בעניין תורה לא בשמים היא אם סמכין על הכרעת הבת קול... וכבר הארכתי בזה שהטעם מפני הרמאין שכל אחד יבוא ויאמר כך נתגלה לי מן השמים... וא"כ לעת"ל

המשך הערה בעמוד הבא ←

בדברי רב ניסים גאון (שטמ"ק ב"מ שם, המובאים בהרחבה להלן עמ' קמה), מצינו עוד טעם חשוב לתקיפותו הגדולה של רבי יהושע שלא להתחשב בבית קול:

...ואמר רבי יהושע "לא בשמים היא" - לפי ש"תורת ה' תמימה" (תהלים יט, ח), וכבר ניתנה לנו בסיני, והודיענו שלא ישונה ממנה דבר ולא נשאר בתורתנו לא דבר סותר זה את זה ולא שום ספק כדי שנצטרך בו למופת מן השמים...

בדברים אלו ישנו הסבר נוסף לכלל ש"אין אנו משגיחים בבית קול", והוא שהתורה – שניתנה לנו מפי הגבורה ע"י משה רבנו ע"ה – ניתנה לנו בשלמותה, ואין צורך בשום השלמה נוספת,<sup>5</sup> אלא בה עצמה גנוז הפתרון לכל ספק שיימצא

**שפיר יורו ע"פ בת קול ודו"ק**. אכן דבר זה תלוי בגדרי העיקר שזאת התורה לא תהא מוחלפת (וע"ע בהקדמת עין א"ה עמ' טז-יז; אגרות הרא"ה ח"א עמ' קג-קד; עין א"ה שבת פ"א סי' סז עמ' 40-41), וכן יש לדון האם פוסקים הלכה עפ"י 'טעמא דקרא', ואכמ"ל בכ"ז. (ועכ"פ טעם זה לא שייך לעתיד לבוא).

ויש להוסיף בזה, שהרי גם בעבר היו נביאים רבים, כדברי הגמרא (מגילה יד): "הרבה נביאים עמדו להם לישראל, כפליים כיוצאי מצרים", וכע"ז בסדר עולם רבה (פרק כ/כא), ושם נוסף: "שאין לך כל עיר ועיר בארץ ישראל, שלא היו בה נביאים". וא"כ טעם זה (שאם נפסוק עפ"י גילויים משמים - "תפוג תורה") נכון רק **במצאות זמנית** של מיעוט והעדר גילויים, וכיצד ישמש כטעם להלכה הנוהגת לא רק בגלות וכד', וצ"ע.]

<sup>5</sup> וכן משמעות לשון רבנו גרשום (תמורה טז): "א"ל לא בשמים היא [התורה] שכבר נתנה לנו כולה". [וראה להלן עמ' קנז, בשם ספר פלאות עדותיך]. והעירני הרב יוסף ספייער נר"ו שאף בדברי הרמב"ם (פ"ט מהל' יסודי התורה ה"א) ישנה משמעות כזו:

דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצווה עומדת לעולם ולעולמי עולמים אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת... ונאמר: "לא בשמים היא", הא למדת שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. לפיכך אם יעמוד איש, בין מן האומות בין מישראל, ויעשה אות ומופת ויאמר שה' שלחו להוסיף מצווה או לגרוע מצווה או לפרש במצווה מן המצוות פירוש שלא שמענו משה... הרי זה נביא שקר...

בסגנונו בפתח דבריו ניכר שההסבר להקפדה זו היא מחמת שתורת משה ניתנה בשלמותה (ולכן דימה דין זה ל"לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו", ע"ש). [אף שניתן לפרש את דבריו גם כהסבר החת"ס הנ"ל]. וראה חי' הריטב"א (מכות כג: ד"ה מקרא מגילה).

במשך הדורות, עפ"י כללי בירור הספקות שנתנה התורה: "כי יִפְלֹא מִמֶּךָ דְּבַר לְמִשְׁפָּט..." (דברים יז, ח).

אפשר שניתן למצוא טעם נוסף לעניין זה בדברי רבנו יוסף חיים זצ"ל מבגדד (בעל הבן איש חי), בהתייחסותו לזיווג המפליא בין ר"א לחכמים, בספרו בן יהוידע (ב"מ שם):

ודע, כי בוודאי הגמור כל האותות אשר עשו מן השמים לעזור את ר"א, וגם יציאת בת קול לעזרתו, הכל היה בהשגחה מאת השי"ת, לתיקון העולם מכאן ולהבא, לעשות בזה יסוד חזק ואמיץ ונכון וקיים לדברי תורה, שלא יבוא שום חכם וזקן, אפילו אם הוא גדול בחכמה ויחיד בדורו, להורות מה שליבו גוזר הפך רבים, ובזה תרבה המחלוקת ותהיה התורה כעשר תורות.

והיה גלוי וידוע לפני הקב"ה שהחכמים ההם תקיפים ואמיתיים, ואעפ"י שיראו אות או מופת, וגם ישמעו דברי הבת קול מכרזת לסייע דברי היחיד, הם לא ירצו לבטל מה שכתוב בתורה "אחרי רבים להטות" ... דאז בזה נעשה יסוד גדול מיוסד לדורות הבאים, שלא יוכל אחד לבטל אות אחת מהתורה, כי בשומעם שכל האותות האלה וגם הכרזת בת קול לא הועילו, מי יוכל לפתוח פיו לבטל אות אחת מן התורה!! ומי יוכל להראות אותות ומופתים כאלה לפני אנשי דורו כדי לקיים דבריו לבטל אות אחת מהתורה!! ובוודאי פרסום גדול ונורא הנעשה בדבר זה יהיה זכרונו קיים עד סוף כל הדורות.<sup>6</sup>

ועתה בין תבין, כי אעפ"י שנעשה אח"כ צער גדול לר"א בעניין זה, הנה זכות הוא לו, דמאחר דעניין זה נעשה יסוד אמיץ וחזק לקיום דברי תורה ולבטל המחלוקת, ועל ר"א נאמר בעניין זה "מגלגלין זכות ע"י זכא"י" (שבת לב. סנהדרין ח.).

<sup>6</sup> וראה הסבר דומה להלן (פרק ב, עמ' קמה) בדברי רב ניסים גאון (וע"ש בהערה 11).

עפ"י דבריו ניתן לומר, שהכלל "לא בשמים היא" הוא "יסוד גדול... שלא יוכל אחד לבטל אות אחת מהתורה" (בדומה לדברי החת"ס הנ"ל), ולכן, סדרה ההשגחה העליונה שיתגלו אותות אלו ותצא הבת קול דווקא לפני חכמים תקיפים ואמיתיים אלו (רבי יהושע וחבריו), שלא יבטלו את הכרעת הרוב מחמת אותות ומופתים וכי"ב, בכדי שיקבע הדבר ל"יסוד חזק ואמיץ, נכון וקיים" באומה כולה "עד סוף כל הדורות".

ובדקדוק דבריו יתכן ומונחת הדגשה נוספת, שעיקר הסיבה שלא קבלו את הבת קול של ר"א היא מחמת שהוא חלק על הרבים, וכתוב בתורה "אחרי רבים להטות", ולא תוכל שום בת קול לסתור אות אחת מתורתנו הקדושה<sup>7</sup>.

רבי עובדיה ספורנו בפירושו לתורה (דברים לד, י; מובא ג"כ להלן בריש פרק ו, עמ' קעב) מביא הסבר חדש לכלל זה:

**ולא קם נביא עוד בישראל כמשה** - לא הגיע שום נביא למדרגת נבואתו. ובזה התבאר ש"אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה" (שבת קד. ועוד), על דרך אומרים (מגילה ב. ועוד): "אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חברו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמניין".

במילים קצרות אלו, מעמיד אותנו הספורנו, על הבנה נוספת במהות הכלל "לא בשמים היא". כל רוח הקודש או נבואה שתבוא ממרומים, וכן כל מופת או אות שייעשה לצדיק כלשהו באחרית הימים, אינם מגיעים לדרגתו המופלאה של אבי הנביאים, משה רבנו ע"ה. לכן, עלינו להתחשב בקביעת ההלכה אך ורק במה שמסר לנו אדוננו משה עבד ה'.

לאור הקדמה זו, מובן מאילו שעלינו ללמוד וללבן היטב סוגיה זו, מפני שעניין זה הינו אבן פינה בתורתנו הקדושה, ומהווה אחד מהבסיסים האיתנים לסמכות תורה שבעל פה.

---

<sup>7</sup> וראה להלן (אות ג, עמ' קמח ואילך) שלתירוץ אחד של התוס' (ב"מ נט: ד"ה לא בשמים היא) במצב של ספק שלא הוכרע מבררים את ההלכה באמצעות בת קול, אך לא ניתן להתחשב בבית קול הסותרת את כללי ההכרעה, כגון "אחרי רבים להטות".

מתוך העיון בסוגיה לנוכח הטעמים שהביאו רבותינו, נוכל להבחין בחילוקי הגישות לעניין זה, ובהשלכות שיש לכל הסבר ביחס לנידונים השונים והסתעפויות פרטי המקרים שבסוגיה זו, כפי שיתבאר בעזה"י.<sup>8</sup>

## ב. הבנת שיטת רבי יהושע וחכמים ב'תנורו של עכנאי'

ניתן להציע שני הסברים בסיסיים לעמידתו התקיפה של רבי יהושע שאין מתחשבים בבית קול: **אפשר** שסבר שאפילו אם התברר ע"י הבית קול שמבחינה אבסולוטית רבי אליעזר צודק, אין לפסוק כשיטתו, מאחר שרוב החכמים סוברים שאיננו צודק; **ואפשר** שסבר שאין הוכחה לדעת ר"א מהבית קול מטעמים שונים.

שתי גישות אלו מהוות את הבסיס לדיוניהם של רבותינו הראשונים והאחרונים בסוגיה זו.

### גישה א': רבי אליעזר צדק

הר"ן בדרשותיו<sup>9</sup> מאריך לבאר את שיטת רבי יהושע וחכמים במעשה בתנורו של עכנאי, ובתוך דבריו הוא כותב:

...הנה ראו כולם שר"א היה מסכים אל האמת יותר מהם, וכי אותותיו כולם אמיתיים צודקים, והכריעו מן השמים כדבריו, ואעפ"כ

<sup>8</sup> לדוגמה: ראה להלן (פרק ו) שלחלק מהמפרשים משה רבנו עצמו יכול היה להתחשב בנבואה ובבית קול להכרעת ספקות פרטיים בהלכה. (ושם, בעמ' קעב-קעג, הובאו דברי הספורנו והחת"ס שהובאו בפרקנו). כמו כן, ראה להלן (פרק ה, עמ' קסא-קע), שרבים סבורים כי ניתן לברר ספק בהערכת המצב העובדתי [ולא בעקרונות ההלכה] שיש לה השלכות להלכה באמצעות נבואה או גילוי שמימי. – נידונים אלו תלויים, כמובן, גם בטעמים השונים שנתבארו. [וראה גם לעיל בהערה 7 בסמוך, ולהלן עמ' קנז ובהערה 38].

<sup>9</sup> דרוש שלישי (במהדורת מוסד הרב קוק, ירושלים תשס"ט, עמ' קכא, וע"ש גם בדרוש השביעי והשלושה-עשר, עמ' רנד, תקיז-תקיח). דברי הר"ן הובאו גם בהקדמת ספר קצות החושן. וראה הערה 10 בסמוך, וש"נ.

עשו מעשה כהסכמתם, אחר ששכלם היה נוטה לטמא, אע"פ שהיו יודעים שהיו מסכימים הפך מן האמת לא רצו לטהר, והיו עוברים על דתם אם היו מטהרים, כיוון ששכלם נוטה לטמא, שההכרעה נמסרה לחכמי הדורות.

מפורש בדברי הר"ן, שאע"פ שנתברר ע"י הבת קול שהאמת המוחלטת היא כדעת ר"א, מ"מ אסור לחכמי ישראל לפסוק כדבריו, היות ולהבנתם הוא איננו צודק, שכן "ההכרעה נמסרה לחכמי הדורות"<sup>10</sup>.

בגישה זו עומד ג"כ בעל ספר החינוך (מצווה תצו), בהסבירו את החובה לשמוע לבית הדין הגדול "בעלי הקבלה", ואפילו אם הם טועים:

<sup>10</sup> דברים דומים כתב הר"ן גם בדרוש השביעי ביחס לנידון "ספק בהרת קודמת לשער לבן, ספק שער לבן קודם לבהרת" (וראה להלן ריש פרק ח, עמ' קפד), שאע"פ שהכל ידעו שהאמת האבסולוטית היא שיש לטהר את הבהרת, מ"מ "כולהו מתיבתא דרקיעא אמרי טמא" (ב"מ פו.), וזאת היות ובשכלם היה טמא וההוראה נמסרה לשכל האנושי ע"ש.

ברוח זו כתב ג"כ הג"ר אלחנן וסרמן זצ"ל (קונטרס דברי סופרים סי' ה ס"ק יד, בקובץ שיעורים ח"ב עמ' קיא), והוסיף (שם ס"ק טז, עמ' קיב) שלאור דברים אלו ניתן להבין מ"ש בשם האר"י ז"ל שלעתיד לבוא תהיה ההלכה כב"ש, היות וב"ש היו "מחדדי טפ"י" (יבמות יד.) והאמת הייתה כדבריהם, אלא שבזמנינו הלכה כבית הלל כיוון שכך נראה יותר עפ"י דעתנו והשגתנו, ולעתיד לבוא, שתמלא הארץ דעה את ה', יתברר שהאמת כבית שמאי, וממילא תיפסק ההלכה כמותם ע"ש. [וע"ע תורה אור לגאון המלבי"ם (ויקרא יט, ב, בת"ד).] וראה אורחות רבנו הקהלות יעקב (ח"ג עמ' קטז אות כה) בשם החזו"א: "פוסקים כראשון שמבינים אותו". [ועי' ב"ב ריש קלא. – הערת הר"י ספייער נר"ו].

כיוצא בדבר מסופר שהגרא"מ שך זצ"ל סח לתלמידיו: למדתי בספר 'חידושי רבנו חיים הלוי' והתקשיתי מגמרא מפורשת על דבריו בביאור דברי הרמב"ם במקום מסוים. קמתי ועליתי אל בנו, הגרי"ז מבריסק זצ"ל, ושאלתי על כך. ואמר: 'איני יודע תשובה לקושייתך על דברי אבא, אבל זאת אוכל לומר לך, זכורני שבעת כותבו את דבריו שנתקשית בהם - הייתה פתוחה לפניו גמרא זו ממש, כך שוודאי הייתה לו תשובה על שאלה זו'.

סיים הגרא"מ שך זצ"ל: ואני אומר לכם, הקושיא קשה ותירוץ איני יודע, אי לכך אני מפרש אחרת את הרמב"ם. (מאורות הדף היומי על בב"ב קז: וברשב"ם, ע"ש; שימושה של תורה עמ' ריז)

...ועל דרך האמת והשבח הגדול במצווה הזאת, אמרו ז"ל "לא תסור ממנו ימין ושמאל" (דברים יז, א) - אפי' יאמרו לך על ימין שהוא שמאל לא תסור ממצוותם (עי' רש"י ורמב"ן שם עפ"י הספרי), כלומר שאפי' יהיו הם הטועים בדבר אחד מן הדברים - אין ראוי לנו לחלוק עליהם, אבל נעשה כטעותם, וטוב לסבול טעות אחת ויהיו הכל מסורים תחת דעתם הטוב תמיד, ולא שיעשה כל אחד ואחד כפי דעתו, שבזה יהיה חורבן הדת וחילוק לב העם והפסד האומה לגמרי.

...וע"ד זו שעוררתיך, אפרש לך אגדה אחת... גבי האי מעשה דר"א בתנור של עכנאי... "אשכחיה רבי נתן לאלהו... א"ל מה עביד הקב"ה בהאי שעתא, א"ל חייך ואמר נצחוני בני", שהיה הקב"ה שמח על שהיו בניו הולכים בדרך התורה ובמצוותה להטות אחרי רבים.

מ"ש "נצחוני בני"... פי' הדבר על ענין זה: שבמחלוקת הזו שהיה לר"א עם חבריו האמת היה כר"א וכדברי הבת קול שהכריעה כמותו, ואע"פ שהיה האמת איתו בזה, בייתרון פלפולו על חבריו, לא ירדו לסוף דעתו ולא רצו להודות לדבריו אפי' אחר בת קול, והביאו ראיה מן הדין הקבוע בתורה שציוונו ללכת אחרי רבים לעולם, בין יאמרו האמת, או אפי' טועים, וע"ז השיב הבורא ב"ה 'נצחוני בני' - כלומר אחר שהם נוטים מדרך האמת, שר"א הוא היה מכוון בזה לאמת, והם באים אליו מכוח מצות התורה שציוויתם לשמוע אל הרוב לעולם, א"כ עכ"פ יש להודות להם בפעם הזאת כדבריהם, שתהא האמת נעדרת, והרי זה כאילו בעל האמת נצח.

רואים אנו, שאף שלדעת בעל ספר החינוך, דברי הבת קול אמיתיים ור"א צדק עפ"י אמיתה של תורה, אך באופן מעשי אין לפסוק כדעתו, הואיל ודעת שאר החכמים הייתה שלא כדבריו, ועלינו לנהוג כדעת רוב החכמים, אף כנגד האמת והגילויים השמימיים. (בדרך זו הלכו עוד מחכמי ישראל, ובהם ספר העיקרים, לרבי יוסף אלבו, מאמר ג פרק כג).



## גישה ב': אין ראייה לרבי אליעזר מדברי הבת קול

כפי שהוקדם, ישנה דרך נוספת לבאר את התנהלות רבי יהושע וחכמים במחלוקת זו. לדרך זו, איננו יכולים לדעת אם האמת האבסולוטית היא כדעת ר"א, וייתכן מאד שהאמת כדעת חכמים, ואע"פ שיצאה בת קול שהלכה כר"א, מ"מ אין זו ראייה מסיבות שונות.

וכך מסביר רב ניסים גאון (מובא בשיטה מקובצת ב"מ שם):

...ואמנם מה שאמרו יצאתה בת קול וכו' - ראיתי בו שתי תשובות: **האחת**, שבת קול לא אמרה הלכה כמותו בדבר זה, אמנם בא הקול שתוס, ואפשר שגין [שהלכה כמותו] בכל מקום זולת זה וכדומה לו שאין הלכה כמותו, ויהיו דברי בת קול אמיתיים בזה. **והשנית**, שהכוונה בזה לנסות את החכמים אם זה הקול יעתיקם ממה שמקובל בידם או לאו<sup>11</sup>, וכמו שאמר (דברים יג, ד): "כי מנסה ה' א-לקיכם אתכם" וגו', והורה בזה אמיתות קבלתם. ואמר רבי יהושע לא בשמים היא לפי ש"תורת ה' תמימה" וכבר ניתנה לנו בסיני והודיענו שלא ישונה ממנה דבר ולא נשאר בתורתנו לא דבר סותר זה את זה ולא שום ספק כדי שנצטרך בו למופת מן השמים. וכל מקום שתמצא בתלמוד<sup>12</sup>: "ורבי יהושע הוא דאמר אין משגיחין בבת קול", זהו עיקרן.

מדברי רב ניסים גאון (- רנ"ג) עולה, שאע"פ שיצאה בת קול ואמרה שהלכה כר"א, מ"מ אין בכך בכדי לשכנע שהאמת כדבריו, משום שאפשר לפרש את דברי

<sup>11</sup> גם בדרשות רבי יהודה אבן שועיב ז"ל לפר' משפטים ושקלים (ד"ה וכבר ידעת, עמ' קמז-קמח) מובא פירוש זה, שהבת קול הייתה ניסיון מה' אם יעמדו בציווי "אחרי רבים להטות", ומוסיף שם, שלאור זה יש לבאר "ניצחוני בני" - מלשון למנצח, כלומר: שבחוני בני שעמדו במה שצויתים במתן תורה, ע"ש. [וראה גם המובא לעיל (פ"א עמ' קמ, סמוך להערה 6) בשם הבן יהוידע, שהוא הסבר דומה היאך יצאה בת קול זו].

<sup>12</sup> ברכות נא--נב. עירובין ו-ז. פסחים קיד. יבמות יד. חולין מד. [וראה להלן בהערה 15].

הבת קול באופן אחר (שהלכה כר"א במקומות אחרים) או משום שזהו רק ניסיון מהשמים, לבחון את חכמים אם יחזיקו בדעתם, ועדיין יתכן שהאמת כדעתם.<sup>13</sup>

לשיטה זו, יש מקום לברר האם נאמר זאת בכל סוג של בת קול או שיש מקרים שבהם ניתן להתחשב עם דברי הבת קול ולפסוק הלכה כמותה, שכן במקום שבו הבת קול אכן מבררת את האמת - שם נכון לפסוק כדבריה.<sup>14</sup>

ואם כנים דברינו, אזי יתכן שלתירוץ הראשון של רנ"ג, בת קול שתאמר הלכה מסוימת (או שהלכה כדעה זו בנידון ספציפי) בלשון מבוררת - משגיחים בה ופוסקים כמותה.

בדומה לזה י"ל לתירוץ השני של רנ"ג, שאך ורק אם הקול בא להעבירם "ממה שמקובל בידם" (כהדגשתו של רנ"ג), כגון שאומר להם לפסוק כדעת המיעוט, נגד הכלל המקובל שהלכה כדעת הרוב, במצב כזה - אין מתחשבים בו, אך נוכל להתחשב בבת קול במקום שיש לנו ספק בדיו ואין הבת קול סותרת כללי הפסיקה שבידינו.<sup>14</sup>

אכן, מלשון רנ"ג בסוף דבריו משמע שבאף מקום אין לפסוק הלכה כדברי הבת קול, "לפי שתורת ה' תמימה וכבר ניתנה לנו בסיני והודיענו שלא ישונה ממנה דבר"<sup>15</sup>, וצ"ע.

<sup>13</sup> העירני הרב יוסף ספייער נר"ו שישנן אפשרויות נוספות להסביר שהבת קול איננה מחייבת שהאמת האבסולוטית היא כר"א: ראה להלן עמ' קמח (סביבות הערות 17-18) שהבת קול יצאה מפני כבודו של ר"א, ולהלן הערה 103 (בעמ' קצ) בשם ספר הקנה שהבת קול היא משורו של ר"א. ובשיטה מקובצת (ב"מ נט: ד"ה אמר להם אם הלכה) הובא בשם רבנו חננאל, שיש אומרים שכל מעשה זה (החרוב, אמת המים, בת קול, דברי רבי יהושע שאין משגיחים בכ"ז) אירע בחלום. [וראה להלן בפנים סמוך להערה 93, בעמ' קפן].

<sup>14</sup> וראה להלן עמ' קמח בדברי התוס' (ב"מ נט: ד"ה לא בשמים).

<sup>15</sup> ושם י"ל שדבריו בסופם מתייחסים רק להסבר שיטת רבי יהושע (הנ"ל בהערה 12), והוא סובר שלעולם אין ללכת אחרי בת קול (ראה להלן הערה 24 בעמ' קנב), אך דבריו בראשיתם מתייחסים לדעת שאר החכמים שהסכימו עמו שבמקרה זה אין ללכת אחרי בת קול, אך שלא מטעמו, שכן, לדעתם, במקרים אחרים ניתן להכריע את הדיון עפ"י בת קול, כשיטת התוס' (ב"מ נט: הנ"ל) המובאת להלן (עמ' קמח ואילך).

## ג. מתי ניתן להתחשב בבית קול?

עד כה ראינו שלהכרעת ולבירור נידונים הלכתיים, לא ניתן להשתמש בבית קול, ברוח הקודש ובנבואה, אלא יש להשתמש בתורה הכתובה והמסורה לנו, כפי הבנת השכל האנושי.

מאידך, ישנם כמה מקומות בתלמוד בהם מצאנו שהכריעו שאלות הלכתיות עפ"י בית קול ורוח הקודש, והמפורסמת שבכולן היא הבית קול שקבעה שההלכה כבית הלל.

### כיצד השתמשו בבית קול להכרעה במחלוקת בית הלל ובית שמאי?

וכך מצאנו בגמרא (עירובין יג:) תיאור של הכרעת המחלוקת בין בית הלל ובין בית שמאי:

אמר רבי אבא אמר שמואל: שלוש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים הלכה כמותנו והללו אומרים הלכה כמותנו. יצאה בת קול ואמרה: אלו ואלו דברי א-לקים חיים הן, והלכה כבית הלל. וכי מאחר שאלו ואלו דברי א-לקים חיים, מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן? מפני שנזכרין ועלובין היו, ושונין דבריהן ודברי בית שמאי. ולא עוד אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהן.

מבואר, שהלכה כדעת בית הלל נפסקה עפ"י בית קול.

וכמובן, שהדברים טעונים ביאור, שהרי עד עתה ראינו ש"אין משגיחים בבית קול", ואם כן צריך להבין מדוע כאן התחשבו חכמים בבית קול ופסקו הלכה כמותה?

---

[הרב יוסף ספייער שליט"א כתב לי שדעתו של רנ"ג הינה כמבואר בסוף דבריו (שבאף מקום אין לפסוק עפ"י בית קול), ודבריו בהתחלה אינם אלא תירוץ איך ולמה ה' הוציא את הבית קול, שלכאורה אין טעם שהקב"ה יוציא בת קול שבמפורש מכריע הלכה או נוגד הלכה, אך לו יצויר שזה יקרה - לא נציית לבית קול.]

## שיטת התוספות

קושיא זו הקשו רבותינו בעלי התוס' במקום<sup>16</sup> ותירצו בשתי דרכים:

...שאני הכא [- לגבי תנורו של עכנאי] ש[הבת קול] בא לחלוק על דברי תורה, דכתיב "אחרי רבים להטות", אבל התם [- לגבי מחלוקת בית הלל ובית שמאי] אדרבה בית הלל רובא, אי לאו דהוה מספקא לן אי אזלינן בתר רובא משום דב"ש הוה חריפי טובא.  
ועוד דכאן לא יצאה בת קול אלא משום כבודו דר"א<sup>17</sup> שאמר 'מן השמים יוכיחו'<sup>18</sup>...

נמצא שיש כאן שתי דרכים יסודיות בדברי התוס' החולקות בהבנת כל יסוד הכלל "לא בשמים היא":

לתירוץ הראשון של התוס', ניתן להשתמש בבת קול לבירור ספקות בהלכה (כגון אם הולכים אחרי הרוב או אחרי מיעוט החרף יותר), במקום שאין הכרעה בספק מצד כללי ההכרעה המצויים בידינו, אך במקום שהבת קול סותרת את כללי הפסיקה המקובלים בידינו ובאה "לחלוק על דברי תורה" - אז אין מתחשבים בה.

<sup>16</sup> ב"מ נט: ד"ה לא בשמים היא [וע"ע להלן הערה 24 בעמ' קנב]. וכע"ז בתוס' יבמות יד. ד"ה רבי יהושע היא; עירובין ו: ד"ה כאן לאחר.

<sup>17</sup> [א"ה: כמבואר בגוף הסוגיה (ב"מ נט: הנ"ל): "חזר ואמר להם: אם הלכה כמותי - כותלי בית המדרש יוכיחו. ה"טו כותלי בית המדרש ליפול. גער בהם רבי יהושע, אמר להם: אם תלמידי חכמים מנצחים זה את זה בהלכה - אתם מה טיבכם? לא נפלו מפני כבודו של רבי יהושע, ולא זקפו מפני כבודו של רבי אליעזר, ועדין מטיין ועומדין". מבואר שהמופתים התרחשו מפני כבוד החכם, ולא מפני שהאמת כדבריו (אף שיש לחלק בין מופתים לבת קול האומרת בפירוש שהלכה כמותו). ועי' ברכות כח. "...ולא היא, ההיא ליתובי דעתיה הוא דאחזו ליה".]

<sup>18</sup> ועי' תוס' (פסחים קיד. ד"ה דאמר אין) שמובא רק התירוץ שאין להתחשב בבת קול הסותרת את הרוב, אבל במקום שיש ספק ניתן להתחשב בבת קול. ורק הסבר הסיבה שיצאה בת קול, היא מפני כבודו של ר"א. וע"ע תוס' (ברכות נב. וחולין מד.) ד"ה ורבי יהושע היא, וריטב"א עירובין ז. ד"ה ורבי יהושע היא.

ואילו לתירוץ השני של התוס', הסיבה שלא שמעו לבת קול של ר"א, היא רק מפני שהיא יצאה מחמת כבודו של ר"א ואיננה מבררת שכך האמת, אך במקום שיש בת קול המבררת את האמת (ולא יצאה מפני כבודו של חכם מסויים) ניתן לסמוך עליה<sup>19</sup> ולהכריע כמותה אף כנגד הרוב (הג"ר אלחנן וסרמן זצ"ל הי"ד, קונטרס דברי סופרים סי' ה סוף ס"ק ט).

## שיטת הרמב"ם

בהקדמתו הארוכה והיסודית למשנה כתב הרמב"ם<sup>20</sup>:

ובזה [- בהוראת שעה] בלבד נבדל הנביא משאר בני אדם בתורה, אבל בעיון ובהקש ובחקירה בדיני התורה - הרי הוא [- הנביא] כשאר החכמים הדומים לו שאינם נביאים. ואם יפרש איזה פירוש, ויפרש מי שאינו נביא פירוש אחר, ויאמר הנביא 'אמר לי ה' כי פירושי הוא הנכון' - אין שומעים לו, אלא אפילו אלף נביאים שכולם כאליהו ואלישע פירשו איזה פירוש ואלף חכמים וחכם פירשו הפך אותו הפירוש - "אחרי רבים להטות", ועושים כדברי האלף חכמים וחכם, לא כדברי האלף נביאים המופלגים... כי אין תוספת וגרעון בתורה מצד הנבואה בשום פנים.

<sup>19</sup> וכתב הרב החיד"א ז"ל (ראש דוד, פר' ניצבים) בשם הרב המגן (הר"ר משה גלנטי ז"ל) שניתן לבאר את הפסוק "לא בשמים הוא לאמר מי יעלה לנו השמימה ויקחה לנו וישימנו אותה ונעשנה" (דברים ל, יב), לאור תירוצי התוס', באופן הבא:

לפי התירוץ השני, שאין משגיחין בבת קול, דווקא במקום שהחולק שאל 'מן השמים יוכיחו', וזה נרמז בלשון הכתוב: "לאמר מי יעלה לנו ויקחה לנו וישימנו אותה ונעשנה", אזי - "לא בשמים היא", ומכאן, שאם הבת קול יצאה מאליה - ניתן לקבוע על פיה את ההלכה.

והתירוץ הראשון נרמז מסוף הפס': "וישימנו אותה", דהיינו שאם דברי הבת קול מכוונים ומתאימים לדין תורה, אז - "ונעשנה".

<sup>20</sup> ובדומה לזה כתב ג"כ ב"ד החזקה' (פ"ט מהל' יסודי התורה הל' א-ד).

וכן אם אמר הנביא שה' אמר לו כי הפסק במצווה פלונית כך, ושדינו של פלוני הוא הנכון, הרי אותו הנביא נהרג, לפי שהוא נביא שקר, כמו שבארנו, לפי שאין תורה אחרי השליח הראשון [- משה רבנו ע"ה] ולא תוספת ולא גרעון, "לא בשמים היא", ולא המחנן [- העמידנו<sup>21</sup>, הפנה אותנו<sup>22</sup>] ה' אל הנביאים אלא המחנן אל החכמים בעלי הדין, לא אמר 'ובאת אל הנביא', אלא אמר (דברים יז, ט): "ובאת אל הכהנים הלויים<sup>23</sup> ואל השופט" וכו'. וכבר האריכו חכמים בעניין זה מאד מאד והוא הנכון.

<sup>21</sup> פירוש המילה 'המחנן' (בה השתמש הרב קאפח זצ"ל בתרגומו) במשמעות - העמידו, מופיעה במשנה (ב"מ פ"ט מ"ב, קיא.).

<sup>22</sup> כך מתרגם הרב יצחק שילת שליט"א (הקדמות הרמב"ם למשנה בהוצאתו, עמ' לו). [בתרגום ר"י אלחריזי (הנדפס בש"ס וילנה, נג: סוף ד"ה והחלק השני): "ולא הרשנו הקב"ה ללמוד מן הנביאים", אך משמעות זו שונה במעט מהתרגום שבפנים.]

<sup>23</sup> [א"ה: משמעות הפסוק להבנת הרמב"ם היא שהכהנים הלויים הם שופטים עפ"י חוקי התורה כהבנת השכל האנושי. (וכ"ה בדרשות הר"ן, הדרוש השביעי, ד"ה וזה העניין, מובא להלן עמ' קפד, וראה גם בהמשך ההערה).

מעניין לציין, שיש שהוציאו מפסוק זה דווקא מסקנה הפוכה:

"...הך כללא ד'לא בשמים היא' יש בו כמה הררים גדולים, אע"פ ששיטת הרמב"ם היא... דאין שייכות לנבואה לעניין הלכה, מ"מ הלא שיטת התוס'... דאין זה כלל גדול, ופשוט שהיו לכלל זה כמה יוצאים והייתה הנבואה פועלת ג"כ על הליכות תורה שבע"פ... ואפי' אם נאמר שאין גומרים הלכה עפ"י נבואה, מ"מ פועלת היא על סדור הלימודים... ולענ"ד זהו החילוק בין כהן לשופט המוזכר בתורה לעניין קבלה מבי"ד, שהכוונה: בין לימוד שרוח הקודש ג"כ מסייע את בירור ההלכה, והיינו כהן ד'שפתיו ישמרו דעת כי מלאך ד"צ הוא' (מלאכי ב, ז), ובפרט כהן גדול דבעי' שיהיה מדבר ברוה"ק בשביל אורים ותומים (כיומא עג:), לשופט דהיינו שמוציא משפט עפ"י הסברא ודרך הלימוד המבורר מתוך פלפול..."

(אגרות הראי"ה, סי' קג, ח"א עמ' כג-קכד, וע"ש בהמשך הדברים; וע"ע בהקדמת עין א"ה עמ' טז, ובשיחות הרצ"ה דברים עמ' 280-283; וע"ע בדברי רבי יצחק אברבנאל בספר 'נחלת אבות' עמ' מד-נ, מובא בקובץ 'ישורון', גיליון ח, תשס"א, עמ' תקצז-תקצט).

המשך הערה בעמוד הבא ←

לא בשמים היא

קנא

מדברי הרמב"ם עולה, שאין להתחשב עם נבואה כלל בפסיקת הלכה, ואפילו במקום שהנבואה מכוונת למסקנת ההלכה - אין להתחשב בה. ונביא הטוען שנאמר לו בנבואה עניין הלכתי חייב מיתה (כס"מ פ"ט מהל' יסודי התורה ה"ד).

מדברים אלו מובן, שהרמב"ם איננו מקבל את תירוצי התוס' (כס"מ שם סוף ה"ג), ואפילו במקום שברור שדברי הבת קול נאמרו - לא מחמת כבודו של חכם, אלא - מחמת שכן האמת, והם אינם סותרים את כללי הפסיקה שבידינו, מ"מ אין להתחשב כלל בגילויים שמימיים בשעת פסיקת הלכה, לדעת הרמב"ם.

מבואר בדברים אלו, שהרמב"ם "נעל לגמרי את הדרך של ידיעת דיני תורה מן השמים עפ"י נבואה" (שר"ת משפט כהן סי' צב, עמ' קעה, ד"ה ומש"כ ידידנו; וע"ע עץ הדר סעיף לב, עמ' סט).

ואם כן, שבה ועולה התמיהה לשיטת הרמב"ם, כיצד נפסקה הלכה כבית הלל, הרי אין להתחשב בבית קול?

## ביאור הסיבה לפסיקת ההלכה כבית הלל לשיטת הרמב"ם

היות ושיטת הרמב"ם שאין להתחשב בנבואה לשום בירור של הלכה, א"כ צריך להבין - מדוע אנו פוסקים שהלכה כבית הלל? הרי לא הוכרעה המחלוקת ביניהם אלא ע"י בת קול, ולדברי הרמב"ם אין להתחשב בבית קול לפסיקת הלכה בשום אופן.

---

ולשיטת הרמב"ם - צ"ב מהו ייחודם של הכהנים הלויים? וייתכן לומר בפשטות שהיות הם אינם עוסקים בפרנסה, כדי שיהיה להם זמן, שלווה ופנאי להגות בתורה ולהורות הוראה, ממילא בדרך בכלל השופטים והחכמים הם משבט לוי (ועי' מו"נ ח"ג ר"פ לט; דרשות הר"ן, דרוש יא, ד"ה ונשלם בכאן, עמ' תמד במהד' הנ"ל בהערה 9 בעמ' קמב; אברבנאל דברים יז ד"ה וההודעה הז'; שר"ת חת"ס אר"ח סי' רח ד"ה נחזור לדברי מעלתו; תורה תמימה דברים יז, ט, ובהערה מו וש"נ; ועוד), שזהו ייעודם (רש"י ירמיהו יח, יח; מלבי"ם דברים שם אות כ; וכן בחת"ס ותורה תמימה הנ"ל), כדברי הפסוק "יורו משפטיך ליעקב..." (דברים לג, י, ע"ש בחזקוני ובתורה תמימה). ולעצם פי' הפס' "ובאת אל הכהן" - ראה רמב"ן במדבר לה, כט; מאור ושמש דברים יז, ט; ובכתבי רבי צדוק הכהן זצ"ל מלובלין במקומות רבים.].

ומצינו כמה דרכים באחרונים (עי' שו"ת יביע אומר ח"א או"ח סי' מא ס"ק כב, כה-כו, כט) לתרץ קושיא זו:

(א) מבואר בגמרא (יבמות יד.) שלדעת רבי יהושע שאין משגיחין בבית קול, בית שמאי המשיכו לנהוג כשיטתם אף לאחר שיצאה הבת קול<sup>24</sup>. נמצא שלשיטה זו, הבת קול איננה מהווה הכרעה שהלכה כבית הלל.

ומנגד - מצינו שרבי יהושע, שלימד שלעולם אין משגיחין בבית קול<sup>24</sup>, סובר שהלכה כבית הלל<sup>25</sup>.

ומעתה, חוזרת השאלה ששאלנו על הרמב"ם גם על רבי יהושע, וצריך להבין למה פסק רבי יהושע כבית הלל, הרי לשיטתו אין להתחשב בבית קול כלל<sup>24</sup>?

ותירץ בתוס' הרא"ש (נדה ז: <sup>26</sup>) שטעמו של רבי יהושע, הפוסק כבית הלל, הוא שלדעתו צריך ללכת עפ"י הרוב, גם כשהחולקים מחודדים יותר<sup>27</sup>. ולכן, לדעתו, צריך היה לפסוק כבית הלל, אף קודם שהבת קול הכריעה כמותם.

<sup>24</sup> ואע"פ שדברי רבי יהושע נאמרו רק בתנורו של עכנאי, ושם – לשיטת התוס' – ישנם טעמים אחרים שלא לשמוע לבת קול (שכן היא סותרת את כללי ההכרעה ובה רק מפני כבודו של ר"א), מ"מ מלשונו ההחלטית של רבי יהושע למדו חז"ל (עי' בגמרא המוזכרת בהערה 12 בעמ' קמה) שתמיד איננו הולך אחר בת קול, ואפי' במקום שלא שייכות סברות אלו (תוס' ב"מ נט: הנ"ל בהערה 16, וכ"ה בתוס' ברכות נב. עירובין ו: חולין מד. יבמות יד. ופסחים קיד. וכ"ה בתוס' הרא"ש שם, ועוד; וראה גם לעיל הערה 15 בעמ' קמו, ולהלן הערה 57, אות א, בעמ' קסה).

<sup>25</sup> עי' נדה ז. שר"א שמותי בניגוד לרבי יהושע, וכתבו שם תוס' ד"ה שמותי הוא, שדעת ר"א לפסוק כב"ש, וא"כ משמע שרבי יהושע סבר שהלכה כב"ה.

בשו"ת דברי יציב (חו"מ סי' לג ריש ס"ק ו) כתב שר"א הפוסק כב"ש, הולך לשיטתו שכשהמיעוט מחודד יותר, יש להורות כמוהו, ולכן פסק כב"ש, ולכן, ג"כ בתנורו של עכנאי לא הודה לחכמים, שר"א היה גדול מהם בחכמתו (ראה אבות פ"ב מ"ח ובמפרשים), ע"ש. וראה בספר יסוד המשנה ועריכתה (מאמר א) לרבי ראובן מרגליות זצ"ל שהאריך בזה. וראה להלן הערה 33 בעמ' קנה.

<sup>26</sup> בשולי דף הגמרא, סוף ד"ה ר' אליעזר שמותי. וכן מבואר בשו"ת בנימין זאב (סי' רמו ד"ה ואף על גב; וכן בס' רלט, בתוך ד"ה וכו' מלאך לבן, בקצרה) ע"ש.



ומעתה י"ל שאף הרמב"ם סבר ופסק כרבי יהושע, שהלכה כבית הלל איננה מפני שכך אמרה הבת קול, אלא מפני שבית הלל היו הרוב, ואע"פ שבית שמאי היו מחודדים יותר, מ"מ הולכים אחר הרוב אף כשהמיעוט החולק חריף יותר (קונטרס דברי סופרים, שם אות י'; וכע"ז כתב הפר"ח בביאוריו לפ"ט מהל' יסודי התורה; ועוד).

**(ב)** האור שמח (פ"ט מהל' יסודי התורה ה"ד) ביאר את שיטת הרמב"ם בדרך אחרת. הוא מסביר שאע"פ שדעת הרמב"ם, שאין להתחשב בבית קול לפסיקת הלכה, ונביא שאומר הלכה מסויימת או שאומר שהלכה כפלוגי בנידון מסויים - יחנק כדין נביא שקר; אבל נביא שאומר שהחכם פלוני גדול מחברו וממילא יש להורות כגדול במקום שנחלק עם הקטן, יש להתחשב בדבריו ולהורות כן, משום שהוא איננו מתנבא להורות הלכה, אלא הוא מעיד על עניין מציאות<sup>27</sup> - תכונת ומדרגת החכמים.

וכן הבת קול שאמרה שהלכה כבית הלל, לא באה לפסוק ולהכריע - בכל המחלוקות שבהם נחלקו בית הלל ובית שמאי - באופן נקודתי, שבית הלל צודקים בנידון ספציפיים אלו, אלא היא באה ללמד שעובדת היותם נוחים ועלובים ומקדימים דברי ב"ש לדבריהם (עירובין יג:), גורמת להם להיות מכוונים

<sup>27</sup> כתב הרב החיד"א (שם הגדולים, מערכת הגדולים, אות י' סי' רכד) שנידון זה תלוי במחלוקת הראשונים האם במקום שיש רוב כנגד מיעוט חריף הולכים אחר הרוב, עי' רמב"ן סנהדרין לב: ובתורת האדם (מהד' מוסד הרב קוק עמ' כו); ספר החינוך מצווה עח ומנ"ח שם; שו"ע י"ד סוף סי' רמב; קובץ הערות (ס"ק קפד-קפו); ועוד. וע"ע שו"ת משפט כהן (סי' קכה ד"ה ביסוד דברי) ושו"ת יביע אומר (שם אות כה).

<sup>28</sup> וראה להלן (פרק ה, עמ' קסא-קע) שנחלקו האחרונים אם ניתן להתחשב בבית קול בכדי לברר עניינים מציאותיים (הנדרשים להכרעה בשאלות הלכתיות). ונראה שתירוצו האור שמח (שהבת קול ביררה את מדרגת בית הלל) בנוי על השיטה שרק בירור הלכה עצמה (ע"י נבואה ושאר מיני 'גילויים שמימיים') נמנע מחמת "לא בשמים היא", אך גילוי עניינים חיצוניים-מציאותיים המשפיעים על הכרעת ההלכה - יכול להתגלות ע"י נבואה. (וראה שם הערה 48, וסוף הערה 57).

לִאֲמַת יוֹתֵר מִבֵּית שְׁמַאי<sup>29</sup>. נמצא שהבת קול ביררה את מדרגת בעלי המחלוקת זה מול זה, אך לא התערבה בהכרעת ההלכה בגוף השאלות ההלכתיות שבהם נחלקו בית שמאי ובית הלל כשלעצמן<sup>30</sup>.

**(ג) רבנו החיד"א זצ"ל** בספרו שם הגדולים (מערכת הגדולים, אות י' סי' רכד) הביא דרך נוספת, – שבבסיסה חידוש גדול, – ליישב את שיטת הרמב"ם:

לדעתו, דברי הרמב"ם שאין לנביא להתערב בהלכה, אמורים רק במקום שחכמים יכולים לדון ולהכריע בשאלה בכוחות שכלם<sup>31</sup>, אולם במקום ש"אין

<sup>29</sup> וראה בחי' רבי עזריאל [הילדסהיימר] (יבמות יד.) שכתב: "מתוך ענוותן ועלובתן דב"ה נראה כסברתם, דהיא במתינות יותר, ואף נגד החידוד מהני".

<sup>30</sup> ועי' בס' אילת השחר (ב"מ נט:) שדן במהות קביעת הבת קול שהלכה כבית הלל, האם הכריעה שהולכים אחר הרוב אף כשהמיעוט חריף יותר או שהבת קול הכריעה בגוף הדברים שנחלקו בית שמאי ובית הלל שצדקו בית הלל, ע"ש. ולפי דרך ה'אור שמח' הבת קול גילתה דבר שלישי, והוא קרוב יותר לגילוי מציאותי שיש בו לאבחן ולהשפיע על קביעת ההלכה (כמבואר לעיל הערה 28 בסמוך).

[ויש להעיר, שהאור שמח מסביר שבית הלל כיוונו יותר לאמת מחמת שנוחים ועלובים היו ומקדימים דברי בית שמאי לדבריהם, וכ"כ החת"ס (חולין מג: ד"ה מקולי ב"ש - ממהדו"ק). וייתכן לומר עוד שהבת קול ביררה, שהרוב הכמותי של בית הלל מכריע את החריפות של בית שמאי, וכדברי הרב ראובן מרגליות זצ"ל (מחקרים בדרכי התלמוד, מאמר על ר"א הגדול, עמ' לה): "הכריעה אפוא הבת קול, שכמות החוכמה אשר בלב שמונים תלמידיו של הלל (ב"ב קלד.) שקולה יותר מחוכמת המועטין החריפים. לא הכריעה הבת קול הלכה פרטית, אך גילוי דעת על ערכי חכמה". וראה לשון המנ"ח שם (ריש מצווה עח): "שהבת קול היה מכריע שרובא שלהם מכריע חידוד של ב"ש". וראה בספר פלאות עדותיך (לש"ב הרב י. אריה לורנץ שליט"א, ח"א סי' א אות סג-סד, עמ' ס-סב, רכח-רלא) שביאר בכה"ג שיטת התוס' הנ"ל, ועוד].

<sup>31</sup> ויש שהביאו ראיה לתירוץ זה מדברי הגמ' (עירובין מה.) ורש"י:

מאי קמבעיא ליה? אילימא אי שרי אי אסור - הרי בית דינו של שמואל הרמתי קיים! [נמידי דאיסור והיתר לא משילל באורים ותומים - רש"י].

רואים שלא היה אפשר לשאול באורים ותומים רק מפני ש"בית דינו של שמואל הרמתי קיים", אך אם לא היה נמצא איש בארץ שיכול להכריע - היו יכולים לשאול בבית קול המשך הערה בעמוד הבא ←

איש בארץ" שיכול להכריע את המחלוקת, מודה הרמב"ם<sup>32</sup>, שניתן לפסוק עפ"י נבואה ובת קול.

ולכן, בימי בית שמאי ובית הלל, שלא הייתה הכרעה למחלוקת ביניהם במשך שלוש שנים (כמבואר בגמרא הנ"ל), ולא נותרה שום דרך להכריע את ההלכה<sup>33</sup>, לכן, במקום כזה, ניתן לפסוק עפ"י בת קול<sup>34</sup>.

## ראיה לשיטת הרמב"ם שאין נעזרים כלל בהכרעות שמימיות

ראינו שלדעת הרמב"ם "ננעלה לגמרי הדרך של ידיעת התורה עפ"י הנבואה" (משפט כהן ס' צב הנ"ל בעמ' קנא), אך שיטת התוס'<sup>16</sup> היא שיש מצבים בהם ניתן להשתמש בבית קול ללמוד הלכה.

בהקשר למחלוקת זו יש לבחון את המסופר בגמרא (תמורה טז, ע"ש בהמשך):

---

(ראה שו"ת יביע אומר שם אות כב וש"נ; פתיחת הג"ר ראובן מרגליות זצ"ל לשו"ת מן השמים, עמ' ה).

<sup>32</sup> ולכאורה יש לתמוה על תירוץ זה, שכן לא היה להרמב"ם לשתוק מלומר חילוק זה. ושמעתי ממר"ר הג"ר יצחק זילברשטיין שליט"א שמקובל בידינו שאין להקשות כן על הרמב"ם, שאין דרך הרמב"ם להביא הלכות חדשות שלא נזכרו בש"ס עכת"ד. [א"ה: עי' יד מלאכי, בתחילת כללי הרמב"ם, ד"ה הדבר ידוע, וש"נ; גיליוני החזו"א לחי' רבנו חיים הלוי ריש הל' יסודי התורה; ועוד]. אכן, בנידון זה לכאורה קשה לתרץ כן, שהרי – לדברי החיד"א – הרמב"ם כתב, לכאורה, הגדרה לא מדוייקת, וצ"ע.

[בדומה לזה, הקשה בשו"ת יביע אומר (שם אות כט) שהרמב"ם (פ"ט מהל' יסודי התורה ה"ב, וראה לעיל הערה 5 בעמ' קלט) כתב שהנביא איננו יכול להורות הלכה, ולפיכך אין יכולת בנבואה לחדש דת (ע"ש), ולפי דברי החיד"א הרי יש יכולת בנבואה לחדש דת כשאין איש בארץ להכריע, וח"ו לומר כן].

<sup>33</sup> וראה בספר יסוד המשנה ועריכתה (עמ' י הערה כג) לרבי ראובן מרגליות זצ"ל, שהסביר שלא היו יכולים להגיע להכרעת ההלכה, משום שדרך הכרעת ההלכה (כשיש מחלוקת) היא ע"י עמידה למניין, ובמחלוקת בית שמאי ובית הלל, אמנם בית הלל היו הרוב (יבמות יד.), אך בית שמאי לא קבלו את הכרעת הרוב הכמותי בהיותם מחודדים יותר, וממילא לא הייתה דרך להכריע את המחלוקת. וראה לעיל הערה 25 בעמ' קנב.

<sup>34</sup> וראה להלן (אות י, עמ' קצ) שהסביר בזה את שיטת הר"י ממרויש, בשו"ת מן השמים.

אמר רב יהודה אמר שמואל: שלושת אלפים הלכות נשתכחו בימי אבלו של משה. אמרו לו ליהושע: שאל! אמר להם: "לא בשמים היא". אמרו לו לשמואל: שאל! אמר להם: "אלה המצוות"<sup>35</sup> - שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה.

כתב הרב החיד"א (ראש דוד פר' ניצבים; וע"ע פתח עיניים המובא בעיון יעקב שם), שמכאן יש להביא ראיה לשיטת הרמב"ם, שאין ללמוד הלכה כלל מדברי נביא, שכן במקרה זה אין המדובר בבית קול העלולה לשנות מפני כבודו של חכם או בדבר הסותר את אחד מכללי ההכרעה, ואם כן, לשיטת התוס', מדוע לא ניתן לשאול בנבואה? ובמה מקרה זה שונה מהבית קול שאמרה שהלכה כבית הלל?

הרב קוק זצ"ל (שו"ת משפט כהן סי' צב, שם; וע"ע עץ הדר סעיף לד, עמ' עג-עד) מציע הסבר המצמצם את דברי הגמרא הנ"ל (שאין ללמוד הלכה מדברי נבואה) למקרים מסויימים:

...ואולי י"ל שאפילו אם נאמר דבדבר שאיננו נגד התורה, ואין ג"כ מקום לתלות מפני הכבוד, אז סומכים על הוראה בהודעה מן השמים, מ"מ זהו דווקא כשתבוא ידיעה מן השמים מאלוה, כמו בת קול... דהלכה כבית הלל, אבל לשאול מן השמים דבר של הוראה - זהו דבר נמנע<sup>36</sup> אחרי משה רבנו ע"ה, שרק הוא הי' אומר בביטחון: "עמדו ואשמעה מה יצווה ד' לכם" (במדבר ט, ח, ע"ש ברש"י). וע"כ שם בתמורה שאמרו להם 'שאל' השיבו: "לא בשמים היא" ו"אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה".

ובזה הי' אפשר לתרץ קושיית התוס', מהא דקיי"ל כבת קול דהלכה כבית הלל, ואילו בעובדא דר"א קיי"ל אין משגיחין בבית קול, ולפי דרכנו י"ל דמאחר שאמר ר"א 'מן השמים יוכיחו', הוי כמו שאלה לשיטת רבי יהושע, וע"ז ס"ל שנאמר בהחלט "לא בשמים היא"...

<sup>35</sup> דרשה זו נידונה להלן עמ' קע ואילך (וע"ש בהערה 67 וש"נ).

<sup>36</sup> עי' ערוך לנר סוכה מד. ברש"י בד"ה וחזרו נביאים וכו'.

איך שיהיה, אי אפשר לדחות סוגיה דתמורה דנראה דעכ"פ ישנם עניינים דאין סומכין על דברי נביא מן השמים בענייני תורה בהוראה, גם לפ"ד התוס'...

בדברים אלו, אכן, ניתן להגביל את הכלל ש"לא בשמים היא" רק למקרה שהדברים באו כמענה לשאלה מלמטה, אולם, אין בהם בכדי ליישב את שיטת התוס' הסוברים שניתן ללמוד מבת קול או מנבואה<sup>37</sup>, מלבד במקום שהבת קול באה מפני כבודו של חכם או כשהדבר סותר את כללי ההכרעה המקובלים.

ומצאתי שעמד בקושיא זו בדברי התוס', ש"ב הרב י. אריה לורין<sup>38</sup> שלט"א בספרו 'פלאות עדותיך' (סי' א ענף א אות ד, עמ' ה-ו), וכתב לתרצה עפ"י יסוד חדש, שמהפסוק "לא בשמים היא" נלמדו שתי הלכות: (א) שאחרי שניתנה תורה לא יתחדשו הלכות חדשות (ע"י נבואה וגילויים שמימיים<sup>38</sup>), (ב) שכוח ההכרעה בפרשנות התורה נמסר לשכל האנושי<sup>39</sup> (ולא לנבואה וגילויים שמימיים).

לאור דברים אלו ניתן לבאר, שכל דברי התוס' שניתן לשמוע לנביא במצבים מסויימים (במקום הכרעתו אינה סותרת את כללי ההכרעה אלא רק מבררת ספק או במקום שהדברים לא נאמרו מפני כבודו של חכם), - נאמרו רק ביחס לדין השני (שאין להכריע בפרשנות התורה אלא עפ"י השכל), ובזה ישנם מצבים שניתן להסתמך על גילויים שמימיים; אך בספקות שנוגעות לנושא הראשון (הולדת הלכות חדשות לאחר שניתנה תורה) - בזה אין שום אופן בו ניתן להתחשב

<sup>37</sup> [א"ה: ראה בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א ר"ס טו) שמשמע שדודו הג"ר יעקב קאנטראוויץ זצ"ל רצה לבאר הסוגיה בתמורה מחמת בל תוסיף (וע"ש בריש סי' יד, שהוא מחמת ד' הרמב"ן דברים ד, ב), וכ"ז דווקא בהלכות שנשתכחו לגמרי, אבל בהלכות שיש שיודעים אותם (אלא שיש מחלוקת ביניהם ואיננו יודעים כיצד להכריע) - מצי למילף מבת קול, כהא דבית שמאי ובית הלל, ע"ש. ולפ"ד מיושבת קושייתנו].

<sup>38</sup> וראה בדברי רנ"ג המובאים לעיל עמ' קלט (ושם בהערה 5 מדברי רבנו גרשום).

<sup>39</sup> וראה דברי הר"ן המובאים לעיל בעמ' קמב [ושם בהמשך בשם החינוך].

בדברי נביא, שהתורה כבר נמסרה לנו בשלמותה ולא ניתנה להימסר בדרכים אחרות בעתיד<sup>38</sup>. ודפח"ח.

## ד. פסיקה בבית דין עפ"י רוח הקודש<sup>40</sup>

כתב הרמב"ם (בפירוש המשנה סנהדרין פ"ו מ"ב, דף מג:):

ודע שהריגת יהושע לעכך הייתה הוראת שעה, לפי שתורתנו, תורת האמת, אינה מחייבת מיתה על החוטא בהודאתו, ולא בגורל, ולא על פי חזון נביא שהוא עשה אותו המעשה<sup>41</sup>.

מבואר בדברי הרמב"ם, שלא רק שאין לקבוע הלכה לדורות עפ"י הוראת נביא או בגילוי שמימי אחר, אלא שגם במקום הכרעה מקומית בבית דין - אין להתחשב בנבואה (וה"ה בגילוי שמימי אחר) להכריע את הדין.

## הכרעת הדין עפ"י המן

על דברים אלו הקשה בספר 'תוספת יום הכיפורים' מגמרא מפורשת (יומא עה). העוסקת במעלותיו של המן שאכלו אבותינו במדבר:

תניא אידך: "גד" (שמות טז, לא) - שמגיד להם לישראל אי בן תשעה לראשון ואי בן שבעה לאחרון [רש"י: לפי שנאמר "וימודו בעומר" (שמות טז, יח) - בין שליקט הרבה בין שליקט מעט מוצא עומר לגולגולת, ואם נמצא יתר בבית הראשון בידוע שבן תשעה לראשון הוא, ואם בבית האחרון בידוע שבן האחרון הוא].

<sup>40</sup> שלושת הפרקים הבאים (עד עמ' קעט) התפרסמו ב'המעין' (תשרי תשע"ג [נג, א], גיליון 203), וניכרת בהם לטובה עריכתו הנאה של העורך, קרובנו הרב יואל קטן שליט"א, ותודתנו נתונה לו על כך.

<sup>41</sup> לכאורה, הנבואה במעשה עכך, נצרכה רק לגילוי מציאותי, וראה להלן הערה 57 (המתחילה בעמ' קסה), סוף אות א, ובעמ' קסח.

...תניא, רבי יוסי אומר: כשם שהנביא היה מגיד להם לישראל מה שבחורין ומה שבסדקין, כך המן מגיד להם לישראל מה שבחורין ומה שבסדקין. כיצד?

שניים שבאו לפני משה לדין זה אומר: עבדי גנבת, וזה אומר: אתה מכרתו לי. אמר להם משה: "לפקר משפט" (ירמיהו כא, יב). למחר אם נמצא עומרו בבית רבו ראשון - בידוע שזה גנבו, אם נמצא עומרו בבית רבו שני - בידוע שזה מכרו לו.

וכן איש ואשה שבאו לפני משה לדין. זה אומר: היא סרחה עלי, והיא אומרת: הוא סרח עלי [ותובעת כתובתה - רש"י]. אמר להם משה: "לפקר משפט". למחר, אם נמצא עומרה בבית בעלה - בידוע שהיא סרחה עליו, נמצא עומרה בבית אביה - בידוע שהוא סרח עליה.

והמהר"ם בן חביב (תוס' יו"כ שם) הקשה שתי קושיות יסודיות על דברי הגמרא:

(א) ההכרעה על אותו תינוק, בנו של מי הוא, הינה משמעותית לכמה הלכות בדיני נפשות, כגון: מכה אביו או בועל קרובת אביו. ואם כן, היאך ניתן לפסוק ולהכריע דין עפ"י נביא, הרי צריך עדים שיעידו שאותו אדם הרג את הנפש, וכשם שאין סומכים על עד אחד ושאר מיני ראיות אלא רק "על פי שנים עדים... יומת המת" (דברים יז, ו) - כך אין לסמוך על נבואה בכדי להרוג אדם<sup>42</sup>.

<sup>42</sup> המהר"צ חיות (בספרו 'תורת הנביאים', עמ' כא) תירץ קושיא זו עפ"י דברי הרמב"ם (פס"ז מהל' סנהדרין ה"ו):

אינו צריך שני עדים למלקות אלא בשעת מעשה, אבל האיסור עצמו בעד אחד יוחזק. כיצד? אמר עד אחד חלב כליות הוא זה, כלאי הכרם הם פירות אלו, גרושה או זונה אשה זו, ואכל או בעל בעדים אחר שהתרה בו, הרי זה לוקה אף על פי שעיקר האיסור בעד אחד...

מבואר בדבריו, שהיות ועד אחד נאמן להעיד על מאכל מסופק שהוא חלב, אם יבואו לאחר עדותו שני עדים ויעידו על אדם אחר שאכל מאכל זה (שהלה העיד שהוא חלב) - הלה חייב מלקות, ואע"פ שאין חיוב מלקות בלא שני עדים (רמב"ם שם ה"ד) וכאן אין שני עדים שמאכל זה הוא חלב, מ"מ מאחר שהאיסור עצמו הוחזק עפ"י עד אחד קודם המעשה המצריך עדות, לאחר מכן מי שאוכל אותו בעדים והתראה חייב מלקות.

(ב) כיצד מותר להורות הלכה על פי גילויים שמימיים כדוגמת המן<sup>43</sup>, הרי "לא בשמים היא"<sup>44</sup>?

בהמשך הדברים נתמקד ביישוב הקושיא השנייה, שממנה מסתעפים כללים יסודיים ושיטות שונות לעניין ההסתמכות על גילויים משמים בהכרעת ההלכה.

---

[והאריך בהבחנה זו בשב שמעתתא (שער ד פ"ח) כנודע, והוסיף לבאר לפ"ז את דברי הגמרא (קידושין פ.) שמלקים ושורפים על החזקות, וזאת משום שחזקות אלו קדמו למעשה, ע"ש.]

לאור דברים אלו, ניתן ליישב את הקושיא כיצד פסקו עפ"י המן שפלוני הוא בן של אלמוני, שכן העדות על אבהות של פלוני היא מקדמית למעשה המחייב מיתה, ולכן ניתן לסמוך על החזקה (שנלמדה ממקום ירידתו של המן) ואין צורך בעדות גמורה. ולאחר מכן ניתן לדון אף בדיני נפשות לאור המצב שהחזק בעבר (וכע"ז כתב בשו"ת יביע אומר ח"א או"ח סי' מא אות ה; וראה בשו"ת בית שער, יו"ד סי' שלב ד"ה ובה מיושב, שבזה יש לתרץ ג"כ הקושיא השנייה - ראה להלן עמ' קסח, ודו"ק).

**אכן**, יש להעיר שהבחנה זו איננה ברורה, שכן התוס' (חולין צו. ד"ה פלניא דהאי וכו') כתבו שאע"פ שניתן לסמוך על סימנים לזיהוי אדם ולקבוע את מותו בכדי להתיר את אשתו להינשא, מ"מ אם לאחר שתינשא לשני תזנה ותתחייב מיתה - לא נסמוך על עדות הסימנים בכדי לקבוע בוודאות שהלה מת בשעת קידושי השני, אלא נתייחס לקידושי השני כמסופקים ולא נהרוג את האשה.

ומבואר מדברי התוס', שאע"פ שעדות הסימנים הייתה קודם שזנתה, מ"מ אין אומרים שהיות ועדות הסימנים קדמה למעשה ניתן להסתמך עליה, אלא האשה פטורה, היות ואין עדות גמורה על קידושיה לשני.

ומעתה עלינו לומר אחת משתיים: או שהתוס' חולקים על הבחנה זו, או שהבחנה זו כוחה יפה לדיני מלקות, אך בדיני נפשות לא ניתן להסתמך על עדויות מקדמיות שאינן עפ"י כללי העדות הנצרכים להמית אדם (עי' שו"ת יביע אומר שם אות ו, שהביא מדברי האחרונים שנחלקו באפשרויות אלו).

<sup>43</sup> עי' שו"ת משנה הלכות (ח"ד סי' קסה) מש"כ ביישוב קושיא זו.

<sup>44</sup> יתכן שקושיא זו נכונה רק לפי דעת הרמב"ם, אך לדעת התוס' ניתן לסמוך על בת קול להורות הלכה במצבים שונים, וכפי שנתבאר לעיל (פרק ג, עמ' קמח ואילך). וראה להלן הערה 57, אות א, בעמ' קסה.



## כיצד הכריעו עפ"י המן - הרי זו הכרעה שמימית?

מצינו באחרונים כמה תירוצים לקושיא זו:

(א) יש מי שתירץ שהיות ועם ישראל הכיר בכוח הנבואה של משה רבנו ע"ה, לכן קיבלוהו עליהם כדיין, וכמו שאדם יכול לקבל על עצמו ראיות שאינן קבילות בב"ד, כעדות קרובים או פסולים (משנה בסנהדרין כד.), כך הוא רשאי לקבל את נאמנותם של גילויים שמימיים כנבואה או כמו המן<sup>45</sup>.

ויש להעיר, שתירוצן זה איננו מיישב את כל המקרים שהובאו בגמרא, שהרי בגמרא מבואר שהמן היה מברר את הספק אם הוולד הוא בן תשעה לראשון או בן שבעה לאחרון, שזהו ספק בדיני נפשות<sup>46</sup> (כגון שהיכה או קילל אחד מהם), ובדיני נפשות לא מועיל שבעל הדין יקבל על עצמו עדויות שאינם קבילות.

(ב) ויש מי שכתב לתרץ שמשה רבנו הכריע את הדין מדעתו לפי כללי הפסק הרגילים, אלא שהשתמש במן לאחר מכן, בכדי להסיר פקפוקים, לעז וחששות שמא טעה (תוס' י"כ שם; וע"ע בן יהוידע שם ד"ה זה אומר עבדי גנבת וכו'). כמובן שהסבר זה מצמצם את המשמעות הפשוטה של דברי הגמרא שאף ספק גמור שלא היה לו הכרעה בב"ד היה מתברר באמצעות המן.

## ה. בירור המציאות לעומת בירור ההלכה

דרך נוספת לתרץ את הקושיא הנ"ל (כיצד סמכו על המן להכרעות הלכתיות), היא עפ"י הבחנה יסודית בין בירור עצם ההלכה ובין בירור מציאות המשמש יסוד לקביעת הדין.

<sup>45</sup> בן יהוידע שם (יומא עה.); וע"ע שו"ת השיב משה אה"ע סי' סג אות יג-יד, הובאו דבריו בשו"ת יביע אומר שם אות ח. וראה להלן סוף אות ח, עמ' קפז, תירוצ דומה (לקושיא בע"א).

<sup>46</sup> יתכן, שלתירוצ זה, לא התחשבו במן אלא כשספק זה נגע לדיני ממונות (כדוגמת ירושה וכיו"ב) ושני הצדדים קבלו עליהם וכנ"ל, אך במקום שספק זה נגע ג"כ לדיני נפשות - שם אכן לא יכלו להסתמך על המן.

לגבי בירור ההלכה כשלעצמה - אין להסתמך כלל על דברי נביא או בת קול, שהרי תורה - "לא בשמים היא", אך לעניין בירור מציאות כתב הרב החיד"א ז"ע<sup>47</sup>, שניתן להוכיח מדברי רבים מהראשונים, שניתן לברר ספקות מציאותיים עפ"י נבואה וכי"ב, אף שהכרעת ההלכה תתבסס על אותו בירור מציאותי. (לייסוד זה הסכימו רבים מהאחרונים<sup>48</sup>).

לדבריו מביא הרב החיד"א כמה ראיות<sup>49</sup>:

(א) הגמרא (שבת קח.) מסתפקת אם מותר לכתוב תפילין ע"ג עור של דג טהור, ומגיעה למסקנה ש"אם יבוא אליהו ויאמר" שפוסקת הזוהמה מעור הדג (ע"י העיבוד - עפ"י הרמב"ם פ"א מתפילין סוף ה"י) - ניתן יהיה לכתוב עליו תפילין, ואם יאמר שלא פוסקת הזוהמה ע"י העיבוד - א"א לכתוב עליו תפילין. רואים מדברי הגמרא שניתן להסתמך על אליהו לברר עניין מציאותי<sup>50</sup> (וע"ש בחי' המהר"ץ חיות).

(ב) הגמרא (פסחים יג., וכע"ז בירושלמי שם פ"ג ה"ו בשם ב"ה וב"ש) מביאה מחלוקת תנאים בעניין ביעור חמץ בערב פסח שחל בשבת, במקרה שנותרה אצל האדם תרומה שהיא חמץ<sup>51</sup>:

<sup>47</sup> שם הגדולים הנ"ל - מערכת הגדולים אות י סי' רכד; וע"ע ברכי יוסף או"ח סי' לב אות ד באורך.

<sup>48</sup> כ"כ במשנה למלך פ"ט מהל' אישות סוף ה"ו ד"ה ודע; המהר"צ חיות המובא בעמ' קסד; ערוך לנר המובא בעמ' קסז; תורה תמימה ויקרא כז, לד, אות רטז, ודברים ל, יב, אות יא; וראה בשו"ת יביע אומר ח"א או"ח סי' מא אות ט שהביא חבל אחרונים שכתבו כן, והוסיף ראיות לזה, וכן בשו"ת יחווה דעת ח"ד סי' נח בסוף ההערה. וראה להלן הערה 54 בעמ' קסה. וראה גם לעיל הערות 28-30 בעמ' קנג.

<sup>49</sup> הבאנו רק חלק מראיותיו (ראה ברכות לה: "לכשיבוא אליהו ויאמר אי הויה קביעותא"; מגילה סוף ב: "מנצפ"ך צופים אמרו" [וע"י ברש"י סוכה מד. ובמש"כ ע"ד הרש"ש, המהר"ץ חיות וערוך לנר שם, הובא בשו"ת יביע אומר הנ"ל אות ב]; וראה להלן בהערה 52 בעמ' קסד).

<sup>50</sup> וע"ש בגמרא וברש"י (ד"ה מאי אם יבא) שאיסור והיתר אין תלוי בו (אלא רק עניינים מציאותיים וכנ"ל).

<sup>51</sup> הפירוש בסוגריים מרובעים הוא עפ"י פירוש רש"י.

...דתניא: ארבעה עשר שחל להיות בשבת - מבערין את הכל מלפני השבת, ושורפין תרומות טמאות תלויות [- ספק טהורות ספק טמאות] וטהורות, ומשיירין מן הטהורות מזון שתי סעודות [לשבת, מפני שבערב פסח אין אוכלים סעודה שלישית], כדי לאכול עד ארבע שעות, דברי רבי אלעזר בן יהודה איש ברתותא שאמר משום רבי יהושע. אמרו לו: טהורות לא ישרפו [קודם שבת], שמא ימצאו להן אוכלין. אמר להן: כבר בקשו ולא מצאו... לדבריכם [שאתם חוששים ל'שמא', מדוע אתם חולקים רק בטהורות], אף תלויות לא ישרפו, **שמא יבא אליהו** [קודם זמן ביעורם] ויטהרם [- ויאמר שלא נגע בהם טומאה ויאכלום]. אמרו לו: כבר מובטח להן לישראל שאין אליהו בא לא בערבי שבתות ולא בערבי ימים טובים מפני הטורח.

רואים בפירוש מדברי הגמרא, שמוסכם לדברי הכל, שאליהו הנביא יכול להעיד על התרומה שהיא טהורה ולא נגע בה דבר טמא, ולא אומרים "לא בשמים היא", וצריך לומר שזה מחמת שמדובר על עניין מציאותי (האם נגע בתרומה דבר טמא) ולא הלכתי.

(ג) מבואר במשנה (ב"מ לג, מובא בגמ' שם ג. ובב"ב צד:) ששניים שהפקידו אצל אחד את כספם, זה מנה וזה מאתיים, ולאחר זמן באו לתבוע את כספם, זה אומר 'מאתים שלי' וזה אומר 'מאתים שלי', והמוכר איננו יודע מי משניהם הוא הבעלים של המאתיים ומי הבעלים של המאה - "יהא מונח עד שיבוא אליהו".

וכן במצבי ספק נוספים (ראה ב"מ כ. - "מצא שטר בין שטרותיו ואינו יודע מה טיבו", אם הלוח הפקידו אצלו או המלווה, או שהלוח פרע מקצת החוב ומסרוהו שניהם לו להיות שליש ביניהם ושכח) הדין הוא "יהא מונח עד שיבוא אליהו".

(ד) בתחילת פרק 'החולץ ליבמתו', מביאה הגמרא (יבמות לה:) מחלוקת בדין החולץ ליבמה מעוברת ואח"כ הפילה, שריש לקיש סובר שאינה חליצה, ורבי יוחנן סובר שזוהי חליצה טובה. ומסבירה הגמרא את מחלוקתם:

רבי יוחנן סבר: אם יבא אליהו ויאמר דהא דאיעברא מפולי מפלה [- שזו שהתעברה עתידה להפיל], מי לאו בת חליצה ויבום היא? השתא נמי

תגלי מילתא למפרע [- עכשיו ג"כ התגלה הדבר למפרע]. וריש לקיש אמר: תגלי מילתא למפרע לא אמרינן.

מבואר בדברים אלו, שגם רבי יוחנן וגם ריש לקיש מסכימים, שאילו היה מגיע אליהו ואומר שמעוברת זו סופה להפיל - בוודאי שהייתה יכולה לחלוץ. ונמצא מבואר, שאע"פ שאין שומעים לאליהו בדבר הלכה, מ"מ ניתן לקבל ממנו ידיעות מציאותיות בעניינים הנוגעים להלכה<sup>52</sup>.

(ה) בגמרא (סנהדרין יט:): מבואר שפלטי בן ליש לא בא על מיכל בת שאול, אלא "נעץ חרב בינו לבינה ואמר כל העוסק בדבר זה יידקר בחרב", ולכן היה מותר לדוד המלך ע"ה לחזור ולקחתה. ויש לתמוה, מניין ידע זאת דוד, הרי דבר זה היה ידוע רק לפלטי בן ליש ולמיכל? ותירץ בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' י) שדוד כנס אותה עפ"י נביא. ומבואר שניתן לסמוך על נביא לומר שלא נבעלה<sup>53</sup>.

ויש המוסיפים להביא ראיה נוספת מדברי התוס' (חולין ה. ד"ה על פי הדיבור שאני) שלעניין בשר שנתעלם מן העין פשוט שניתן לסמוך על הדיבור ולאכלו ע"ש. וטעם הדבר מפני שבענייני מציאות ניתן לסמוך ע"ד נביא (מהר"ץ חיות, חולין שם, באורך; וראה שו"ת יביע אומר ח"א אר"ח סי' מא אות ט).

ומכל ראיות אלו עולה בבירור שבעניינים של בירור המציאות ניתן לסמוך על דברי נבואה וכיו"ב, אף שהכרעת ההלכה תתבסס על אותו בירור, ורק לגבי ענייני הלכה עצמם נאמר הכלל "לא בשמים היא".

וא"כ ביסוד זה ניתן לתרץ את הקושיא הנ"ל (כיצד הכריעו את ההלכה עפ"י המן), שאכן ניתן להסתמך על בת קול לעניין בירור המציאות, אם פלוני הוא אביו של

<sup>52</sup> עוד ראיות הדומות לזו, מביא הברכ"י (הנ"ל בהערה 47 בעמ' קסב) מדברי התוס' בכ"מ (יבמות צט: ד"ה ואין מוציאין [- אליו מתייחס המשנה למלך פ"ט מאישות הנ"ל]); מנחות סד. ד"ה ואפי' נתכפר בשנייה; ביצה ל: סוף ד"ה ואין מוציאין) והרא"ש (סוכה פ"ד סי' ה) ע"ש.

<sup>53</sup> וראה להלן הערות 62, 65, בעמ' קסט-קע.

אלמוני או לא, ואחרי שמתבררת המציאות לבית הדין, הם פוסקים ומכריעים את ההלכה עפ"י כללי הפסיקה.<sup>54</sup>

## דעת החולקים וסוברים שאין להתבסס על נבואה לבירור מציאות

אולם יסוד זה איננו מוסכם. יש מהאחרונים, ובכללם המהר"ם חביב<sup>55</sup> (שהקשה את הקושיא על המן וכנ"ל), הסוברים שלא ניתן להשתמש בנבואה, רוח הקודש ושאר מיני גילויים שמימיים להכרעת ההלכה, ואפילו במקום שנדרש רק בירור מציאותי (הנחוץ להכרעת ההלכה)<sup>56</sup>.

בשיטה זו, אוהז ג"כ בעל התוספות יום טוב (יבמות פט"ז מ"ו), המבאר את דברי המשנה ש"משיאים [עגונה] על פי בת קול" (ששמעו בת קול האומרת על הבעל: 'פלוני מת', ולא ראו אדם בצלמו – רש"י שם קכב.), בכך שמן הסתם אדם מסויים הוא שצעק פלוני מת, כי אם היינו מניחים שמדובר בבית קול רגילה (שהיא כעין נבואה) לא היה ניתן להסתמך עליה להתיר את האשה, שכן ההלכה היא שאין משגיחים בבית קול בשום מקום.<sup>57</sup>

<sup>54</sup> הרב החיד"א שם; מהר"ץ חיות, תורת הנביאים, עמ' כ; תורה תמימה שמות טז, לא, אות נא.

<sup>55</sup> כ"כ בדעתו המגיה למשנה למלך שם (פ"ט מהל' אישות סוף ה"ו). אכן, ראה להלן (עמ' קסה-קסט) בדברי הקוב"ש שיש לחלק בין התחשבות בנבואה וכי"ב במקום שא"צ לקבל עדות גמורה לבין מקום שצריך עדות גמורה להכריע הדין. והנה בנידונים בהם הכריעו עפ"י המן (לפחות בחלק מהמקרים המובאים בגמ' הנ"ל) היה צורך בעדות גמורה. וא"כ יתכן שהמהר"ם חביב ג"כ סבר שניתן להכריע הלכה עפ"י נבואה המתארת את המציאות רק במקום שלא נדרשת לכך עדות גמורה, ולכך הקשה מהמן, שם צריך (לפחות בחלק מהמקרים) עדות גמורה וד"ק. [וראה להלן הערה 63 בעמ' קסט].

<sup>56</sup> [א"ה: ראה בספר פלאות עדותיך (ח"א עמ' כה-כז) שהביא שגם דעת החת"ס (המובא להלן עמ' קעג, וכן בספרו 'תורת משה', פר' בשלח, ד"ה המן; וראה בהערה הבאה, אות ב, ד"ה אכן העירוני, וצ"ע), הבית מאיר (אה"ע, צלעות הבית סי' א) והנחלת דוד (שו"ת בית דוד סי' כג) ס"ל כדעת המהר"ם חביב והתוס' יו"ט שגם לבירור המציאות אין להשתמש בגילויים שמימיים].

<sup>57</sup> א. וסיים התוס' יו"ט: "וכמ"ש התוס' בפ"ק דמכלתין [- יבמות] יד, א". וכבר תמה ע"ז הרש"ש שם (סוף יבמות) שהתוס' כתבו כן לדעת רבי יהושע (ראה לעיל הערה 24 בעמ' המשך הערה בעמוד הבא ←

קנב), אך לא קי"ל כוונתה, שהרי נפסקה ההלכה כבית הלל מחמת הבת קול וכנ"ל. וייתכן שי"ל שדברי התוס' יר"ט נאמרו לדעת הרמב"ם הסובר (לדעת הפר"ח - ראה לעיל פרק ג, עמ' קנג) כרבי יהושע שאין להתחשב כלל בבית קול, ואין כל שייכות בין ענייני נבואה ורוח הקודש להכרעת ההלכה, ולדבריו י"ל שגם לבירור המציאות לא ניתן להתחשב בבית קול (ואפשר שזו כוונת התוס' יר"ט).

[א"ה: יתכן שניתן להוכיח מדברי הרמב"ם (המובאים לעיל בעמ' קנח) שהריגת עכן הייתה הוראת שעה, כי אין לסמוך על נבואה להרוג אדם, ושם הבירור היה רק מציאותי (מי הוא המועיל בחרם), וא"כ רואים ששיטת הרמב"ם שאין לסמוך על נבואה אפילו לבירור המציאות, אם הדבר נוגע להלכה. אך יתכן שיש לחלק בין סוגים שונים של ספקות במציאות, ראה להלן עמ' קסח].

ב. ויש שהביאו ראייה לשיטה זו (שאין לקבל מנביא אפילו ידיעה מציאותית המשפיעה על הכרעת הדין) מדברי הרמב"ם בהקדמתו למשנה (וכע"ז בכס"מ פ"ט מהל' יסודי התורה ה"ג ד"ה ואם אמרו):

...וכך אומרים חז"ל (חולין קכד.): "הא-לקים אלו אמרה לי יהושע בן נון בפומיה לא הוה ציתנא ליה ולא שמענא מניה" ... כוונתם בכך שאין תוספת וגרעון בתורה מצד הנבואה בשום פנים.

דברי חז"ל הללו ("אלו אמרה לי יהושע... לא הוה ציתנא") נאמרו ביחס לדיון האם דברי רבי יוחנן נאמרו על הרישא או על הסיפא. מכאן, יש שלמדו, שלדעת הרמב"ם, אפילו אם הנביא מברר את המציאות (האם דברי רבי יוחנן נאמרו על הרישא או על הסיפא) אין להתחשב בדבריו (הרב החיד"א בשם הגדולים ובברכ"י שם ד"ה ולפום ריהטא, ע"ש מש"כ בזה ובהערות הרב דוד אביטן נר"ו, ירושלים תשס"א, אות ז).

אכן העירוני שיש להבחין בין נבואה הבאה לברר מציאות עובדתית, שיש בה השלכות על פסיקת הדין במקרה ספציפי הנתון לפנינו, לבין דברי נביא הבאים לברר האם אמר חכם מסוים דבר מסוים או לא, שבירור זה הוא בעצם קביעת ההלכה, וד"ק. ויש להביא ראיות לדבר מדברי האחרונים: (א) לדעת החת"ס ניתן להשתמש בנביא לבירור מציאות במקום שיש לנו ספק בדבר (ראה להלן עמ' קסט), אכן ראה לעיל הערה 56 בסמוך וצ"ע), אולם א"א להשתמש בבית קול או בחלום בכדי לברר אם רבה בר נחמני הכריע שספק בהרת קודמת לשער לבן טהור (ראה להלן אות ח, עמ' קפה). (ב) המהר"ץ חיות (בחי' לחולין ה. ובתורת הנביאים, כמובא לעיל בעמ' קסד ובהערה 54) סובר שניתן לברר ספק מציאותי ע"י נבואה, אך נביאים לא יוכלו להחזיר דין שנאמר ע"י משה ונשכח, ואינם יכולים לומר בנבואה 'כך אמר משה' (חי' מהר"ץ חיות סוכה מד. עפ"י תמורה טז. הנ"ל).

אולם הסבר זה איננו מוסכם, למשל רבנו יוסף חיים מבגדד בעל 'בן איש חי', בספרו 'בניהו' ר"פ הדר (עירובין סג.), מתייחס לבירור מה אמר חכם פלוני כבירור מציאות, שלדעת רבים מהאחרונים ניתן לעשותו באמצעות נבואה או שאר מיני גילויים שמימיים, ולכן כתב לגבי ההלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה שהיה ניתן לשאול בנבואה מה אמר משה [שזהו בירור מציאות ולא דין], אך כבר זכה עתניאל להחזירן

המשך הערה בעמוד הבא ←

הגמרא (ר"ה כא. וברש"י ד"ה יתיב בתעניתא) מספרת שרבא היה צם יומיים: ביום הכיפורים ולמחרתו, מחשש שמא עיברו בית דין בארץ ישראל את חודש אלול. והקשה בערוך לנר (שם ד"ה בגמ' יתיב בתעניתא) מהגמרא (תענית כא:) המספרת שרבא היו משגרים שלום מן השמים (ע"י בת קול) כל ערב יום הכיפורים (לרמז שאפילו בשעה זו, שהיא הרחוקה ביותר מיוה"כ הקודם, ואצל הכל הצטברו כל חטאי השנה, מ"מ רבא היה נקי מעוון), וא"כ כיצד הסתפק מתי יום הכיפורים?<sup>58</sup>

ותירץ הערוך לנר: "ואולי מאותה מעשה ואילך שהתענה ב' ימים ניתן לו שכר זה (שהחלו לשגר לו שלום מהשמים בערב יוה"כ), שלא להצריכו עוד להתענות ב' ימים" עכ"ל<sup>59</sup>.

מדבריו מבואר, שבספק במציאות ניתן להתחשב בגילויים שמיימים, (שכן לדעת הסוברים שלא ניתן לברר ספק במציאות באמצעות בת קול - לא קשה כלל, ופשוט שרבא לא יכול היה לסמוך על השלום ששגרו לו מהשמים לעניין קביעת תאריך יום הכיפורים). וכן מפורש בדבריו במק"א (יבמות קכב. ע"ד רש"י בד"ה ב"ש היא) לגבי הדין הנ"ל ש"משיאים עפ"י בת קול" ע"ש.

---

מפלפול ע"ש. [ולכאורה הדבר נראה כדוחק בדברי הגמרא (תמורה טז.): "לומר לך אי אפשר, לך וטורדן במלחמה", ובכל המבואר בסוגיה זו ע"ש].

[יצויין, שלעיל (ראה עמ' קנג והערות 28-30) הובא הסבר, שלדעת הרמב"ם אין להתחשב בבית קול המבררת את ההלכה, אך בת קול המבררת את ערכם של החכמים - זהו גילוי מציאותי, וניתן להתחשב בו בקביעת ההלכה, וזהו שיצאה בת קול ואמרה הלכה כבית הלל].

<sup>58</sup> וראה מה שנתבאר ביישוב קושיא זו בשיעור 'החודש הזה לכם' (בענייני קידוש החודש למפרע, ועוד) שיצא בעזה"י ב'עצת שמעון' חלק שני.

<sup>59</sup> ולכאורה יש להעיר שתירוצו זה נראה כדחוק בלשון הגמרא (ר"ה שם): "רבא הוה רגיל דהוה יתיב בתעניתא", משמע שלא היה זה עניין חד פעמי (עד ששגרו לו שלום מהשמים), אלא שנהג כך תמיד.

<sup>60</sup> ועי' שפת אמת (ר"ה שם ד"ה בגמ' רבא הוי רגיל), וכן בשיעורו של מו"ר הג"ר יצחק זילברשטיין שליט"א בעניין התועה במדבר ומכוון על פי רוח הקודש מתי שבת (נדפס בספרו 'חשוקי חמד' שבת סט: "היה מהלך במדבר ואינו יודע אימתי שבת") ובמקורות שהביא. (וע"ע חשוקי חמד גיטין יז. גבי "נכתב ביום ונחתם בלילה").

## סוגים שונים של ספקות במציאות

יש שהוסיפו לבאר ולהגדיר יסוד זה (שניתן לסמוך על נבואה וכי"ב לעניין בירור המציאות, לדעת רבים מהאחרונים), וכתבו שכשם שניתן לסמוך על ראיות מציאותיות שונות (כדוגמת אומדנא, עד אחד, רוב וכי"ב) בכדי לברר את הרקע העובדתי למקרה הנידון בפנינו, כך ניתן ג"כ להסתמך על גילויים שמימיים לברר את המציאות.

וכתבו שהדברים נכונים ביחס לכל דיני התורה, מלבד לעניין חיוב מיתה, שעליו יש גזרת הכתוב "על פי שנים עדים" (וכנ"ל בעמ' קנט), ולכן בו – לדבריהם – לא ניתן להסתמך על שום ראיה מציאותית (מלבד שני עדים), וא"כ אף על נבואה כי"ב לא ניתן להסתמך בכדי להרוג אדם, אלא רק על עדות גמורה (מהר"ץ חיות, 'תורת הנביאים', עמ' כ; וכע"ז בקונטרס דברי סופרים, סי' ה אות ד, עמ' קט; ובשור"ת בית שערים יו"ד ר"ס שלב, הנזכר לעיל הערה 42 בעמ' קנט).

ולכן, כתב הרמב"ם (הנ"ל ריש פרק ד, עמ' קנח-קנח) שהריגת עכן הייתה הוראת שעה, אע"פ שהידיעה על מעילתו בחרם היא רק עובדה מציאותית<sup>41</sup>, מ"מ היות ועצם הידיעה על מעילתו בחרם לא הייתה ע"י עדים, אלא ע"י נבואה וגורלות, לכן מעיקר הדין א"א לחייבו מיתה; אך במקום שניתן להסתמך על ראיות אחרות, ניתן להסתמך ג"כ על גילויים כאלו (קונטרס דברי סופרים שם).

לאור דברים אלו, טוען בעל הקובץ שיעורים, שניתן לבאר את המשנה (הנ"ל בעמ' קסה) ש"משיאים עפ"י בת קול", במשמעות של בת קול הרגילה שבכל הש"ס (דהיינו סוג של גילוי שמימי), ואע"פ ש"לא בשמים היא", מ"מ ניתן להשתמש בגילויים שמימיים בספק במציאות שאינו מצריך עדות גמורה, וכמו שנתבאר.

ולפי זה, מדין תורה שצריך עדות גמורה בכדי להתיר אשה להינשא לאחר - א"א לסמוך על בת קול בכדי להתיר את האשה, אך לאחר שתקנו חכמים שניתן להסתמך גם על עד אחד או אשה וכי"ב להתיר אשה (יבמות פח). ואין צורך בעדות גמורה, א"כ ניתן להסתמך על נבואה ובת קול בכדי להתירה לשוק (קונטרס דברי סופרים, שם אות ה).



לאור דברים אלו, עלינו להתבונן בכל המקרים שהובאו לעיל ולבחון אותם, אם המדובר בדברים שבהם אין צריך עדות גמורה אלא די ב"גילוי מילתא בעלמא" - אזי מובן שניתן להסתמך בהם על דברי נביא<sup>61</sup>. ומאידך, אין להסתמך על דברי נביא<sup>62</sup> במצב בו נצרכת עדות גמורה<sup>63</sup> (דיני נפשות, הוצאת ממון ממוחזק וכ"ו ב).

## לאחר שהוכרע הספק

הבחנה נוספת בין שני סוגי ספקות במציאות, מוצאים אנו בדברי החת"ס (ח"א-א"ח סי' רח ד"ה נחזור להנ"ל):

והנה פשוט דאם יאמר נביא על [יהודי] אחד שהוא פסול - לא נפסוק דין על [פי] זה, ועיין מתניתין סוף עדויות (פ"ח מ"ז) אין אליהו בא וכו' [- לקרב ולרחק], ונחמיה [ש]אמר לכהנים שלא מצאו ייחוסיהם "עד (י)עמד הכהן לאורים ותומים" (נחמיה ז, סה; וכע"ז בעזרא ב, סג), משמע [ש]ע"י אורים ותומים יתבררו [ייחוסיהם]<sup>64</sup>, היינו היכא שאנו כבר מסופקים, אבל לומר על אחד שהוא בחזקת רוב בנים [אחר הבעל

<sup>61</sup> לדוגמא, במקרה שבו נאמר "יהא מונח עד שיבוא אליהו" (לעיל עמ' קסג, ראה ג) מדובר במקרה שבו אף אחד מהצדדים הנמצאים בפנינו איננו מוחזק, ולכן, אין צורך בשני עדים (קונטרס דברי סופרים, שם אות ד). [א"ה: אכן נידון זה איננו פשוט כלל, שדעת רבים מהראשונים שיש שם מוחזק, עי' קה"י ב"מ סי' א, ואכמ"ל].

<sup>62</sup> אכן, עי' בשו"ת יביע אומר (הנ"ל, אות י) שמתשובת הרשב"א (הנ"ל בעמ' קסד) מבואר שאף בכה"ג ניתן לסמוך ע"ד נביא, שהרי עפ"י דין, פלטי בן ליש ומיכל לא היו נאמנים לומר שלא נבעלה, ומ"מ סמך דוד בזה ע"ד הנביא. [וראה להלן הערה 65 בעמ' קע].

<sup>63</sup> נראה, שאם נקבל את הדברים ונחלק בין מקום שצריך עדות גמורה למקום שאין צריך עדות כלל, - לא נוכל לתרץ את קושיית המהר"ם חביב (כיצד סמכו על המן להכרעות הלכתיות) בחילוק בין ספק בדין לספק במציאות, שהרי על המן הסתמכו גם להכריע אם העבד שנמצא אצל שמעון גזול בידו או שקנה אותו כדין מראובן, וכאן נדרשת עדות גמורה בכדי להוציא מהמוחזק (א"ה: או מ'מרא קמא'). וראה לעיל הערה 55 בעמ' קסה.

<sup>64</sup> [א"ה: העירוני שברש"י (קידושין סט: וכע"ז בעזרא ב, סג) כתב: "עד עמוד הכהן לאורים ותומים - כאדם שאומר לחברו עד שיבא משיח, דאורים ותומים לא היו בבית שני". ולדבריו יתכן שא"א ללמוד מכאן שניתן לברר ייחוס ע"י אורים ותומים].

(סוטה כז. חולין יא:), שאדם זה איננו בנו של אביו] - בוודאי הוא בכלל  
 "לא בשמים היא"...

כלומר: החת"ס מחלק בין מקום שיש לנו ספק במציאות, שאז ניתן להסתמך על  
 דברי נביא, לבין מקום שבו ניתן עפ"י ההלכה לסמוך על הערכת המציאות עפ"י  
 רוב וכי"ב, שבמקום כזה אין לנו להתחשב בנבואה ולשנות את הידוע לנו. אבל  
 במקום שהמציאות מסופקת, ניתן להשתמש בנבואה וכי"ב לברר את הספק<sup>65</sup>.

**לסיכום,** ישנם כמה דרכים באחרונים ביחס לנידון זה: (א) ניתן להשתמש בנבואה  
 לבירור מציאות הנצרכת להכרעת הדין (החיד"א בשם הראשונים). (ב) לא ניתן להשתמש  
 בנבואה להכריע בשום שאלה הנוגעת להלכה, גם אם הספק במציאות בלבד, ולא בדין  
 (התוס' י"ט). (ג) בעדות של דיני נפשות לא ניתן להסתמך על נביא בבירור המציאות  
 (שעשה מעשה המחייב מיתה), אך בדיני ממונות ובשאר דיני התורה ניתן להסתמך על  
 נביא בבירור המציאות (המהר"צ חיות). (ד) ניתן להסתמך על נבואה לברר מציאות בדבר  
 שלא צריך שני עדים<sup>66</sup> (רבי אלחנן ווסרמן). (ה) ניתן להסתמך על נבואה לבירור ספק  
 במציאות, אך לא לסתור דבר שאין לנו ספק במציאותו (החת"ס).

## ו. בימי משה רבנו

הגמרא בכמה מקומות<sup>67</sup> דורשת את הפסוק המסיים את חומשי ויקרא (כז, לד)  
 ובמדבר (לו, יג):

"אלה תמצות" - שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה!

<sup>65</sup> בחילוק זה ניתן לבאר את רוב הראיות הנ"ל, אולם, מתשובת הרשב"א (הנ"ל בעמ' קסד) לגבי דוד, לכאורה, מוכח לא כך, שהרי שם לא ניתן להגדיר זאת כספק, אחרי שהתייחדו כ"כ הרבה שנים יחד. [וראה לעיל הערה 62 בעמ' קסט].

<sup>66</sup> [א"ה: יתכן שאין מחלוקת בין דרך זו לקודמתה, ודו"ק].

<sup>67</sup> תמורה טז. (הנ"ל בעמ' קנו, וכן בהערה 2 בעמ' קלו; וראה מש"נ ע"ד הגמרא שם במפתח מקורות הנספח למאמר זה, עמ' ריז), שבת קד, יומא פ. ומגילה ב:ג. [וראה דרשת הירושלמי מפס' זה המובאת במאמר 'מצווה הבאה בעבירה - בחפצא של המצווה', לעיל עמ' עג].

דרשה זו מקבילה בתוכנה ואופייה לדרשת חז"ל מהפסוק "לא בשמים היא"<sup>68</sup>, ועניינה שאין לנביא לחדש הלכות או להכריע ספקות וכי"ב, כפי שנתבאר בהרחבה.

מלשון זו, ניתן להסיק שהאיסור הוא רק "מעתה", אך בימי משה רבנו ע"ה היה ניתן להכריע בשאלות הלכתיות, עפ"י נבואה ורוח הקודש (תורה תמימה ויקרא כז, לד, אות רטז, ודברים ל, יב, אות יב; ועוד).

וכן מבואר בזה"ק (ח"ב, פר' יתרו, עח.<sup>69</sup>) על הפסוק (שמות יח, טז): "כי יהיה להם **דבר בא אלי** ושפטתי בין איש ובין רעהו..." שרוח הקודש הייתה באה אליו ובה היה יודע [עם מי הדין<sup>70</sup>]. ופירוש הפסוק: "דבר בא אלי" - שהדבר עצמו היה בא לפני משה (אור החיים שמות יח, טו), ולכן לא כתוב "באו אלי" (אור יקר שם בשם ילקוט הראובני בשם הזוהר הנ"ל).

ניתן לבאר שיטה זו (שמשה רבנו רשאי להורות עפ"י רוח הקודש) עפ"י הנימוק שמביא רבנו עובדיה ספורנו ז"ל בפירושו לתורה (דברים לד, י; - מובא לעיל ענף א עמ' קמא) בביאור הטעם שאין ללמוד הלכה מדברי נביא:

**ולא קם נביא עוד בישראל כמשה** - לא הגיע שום נביא למדרגת נבואתו ובה התבאר שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, על דרך אומרים (עדויות פ"א מ"ה): "אין בי"ד יכול לבטל דברי בי"ד חברו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמניין".

<sup>68</sup> כן משמע בגמרא (תמורה טז. הנ"ל) ע"ש. וכן משמע בדברי הרמב"ם (פ"ט מהל' יסודי התורה ה"א) המאחד את הדרשות: "...ונאמר 'לא בשמים היא', הא למדת שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה..." (וראה בלחם משנה שם, ובתורה תמימה ויקרא כז, לד, סוף הערה רטז, שעמדו ע"ז). אכן, יש מהאחרונים שהסבירו את חילוק הלשונות (עי' מהרש"א ועיון יעקב שם, וכן בתורת הנביאים למהר"ץ חיות, עמ' יד).

<sup>69</sup> וכן מוזכר באור החיים הקדוש פרשת קרח (במדבר טז, טו).

<sup>70</sup> וראה מרגליות הים (סנהדרין ו: אות ה) שכתב שהטעם שמה היה אומר "ייקוב הדין את ההר" (סנהדרין שם) הוא מפני שאין נסתר מרוחו הטהור כל מה שבחורים ובסדקים, ואסור לבצוע [- לפשר] משעה שהדין יודע להיכן הדין נוטה.

בדבריו מבואר שטעם הדין שאין נביא יכול לחדש בתורה דבר הוא מפני שמשה הוא הגדול שבנביאים, ואין נביא קטן ממנו יכול לחלוק ולהשיג על דבריו.<sup>71</sup>

לטעם זה, מובן מאליו, שמשה רבנו עצמו יכול לפסוק עפ"י גילויים שמימיים כנבואה, רוח הקודש וכי"ב. וכל הכלל "לא בשמים היא" הוא רק לאחר שנחתמה התורה בהעלות משה רבנו ע"ה למרום<sup>72</sup>, אבל כל זמן שזכתה תבל שיתהלך בה איש הא-לקים, הרי אז הכל ניתן משמים, ואין לדמות זאת לשום ב"ד מאוחר יותר (ספר שושן עדות מהגר"ז בוסקוביץ, עדויות פ"ז מ"ז, – מובא בספר מרגליות הים סנהדרין ח: אות ח, ע"ש).

<sup>71</sup> דברים דומים כתב בתורה תמימה (ויקרא כז, לד, אות ריט):

כוונת ותכלית הדרשה לבאר הטעם... "שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה", ומפרש למה הוא כן, מפני שמשה היה המעולה במין האנושי וגם המעולה בנביאים, ודור המדבר היה המעולה שבדורות... ולא יעמוד עוד שליח כזה ודור כזה שיהיו ראויים להשפעת חידושי דינים מהקב"ה, ולכן מימות משה ואילך אין לנביא לחדש דבר.

ובדבריו מבואר, שאין המדובר רק במעלתו האישית של משה רבנו ע"ה, אלא גם במעלת הדור, דור דעה, כולו.

כמו כן, בדבריו מוטעם, שטעם זה הוא הסיבה שאין הקב"ה מחדש הלכות בנבואה לאחר משה רבנו ע"ה ודורו, ולא רק שאין הנביא רשאי לחלוק על משה רבנו. וייתכן שיש לתלות בזה את מחלוקת התוס' והרמב"ם (לעיל פרק ג, עמ' קמח-קנא) אם ניתן לשמוע לנביא המחדש הלכה במקרה של ספק, כאשר אין בדבריו סתירה לכללי ההכרעה, וד"ק.

<sup>72</sup> וראה מהרש"א (ח"א תמורה טז): "דמשמט משה לא נתנה התורה לשאול ספקותיה מן השמים, דלכך נקראת 'תורת משה' (יהושע ח, לא-לב; ועוד), אבל נתנה להכריע בספקותיה עפ"י הרוב כדין תורת משה... והוא העניין בעצמו שהשיבו שמואל ופינחס דאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, היינו משמט משה... עכ"ל.

וראה משך חכמה (סוף ההקדמה לחומש שמות): "...ופוק חזי דאמרו... [בחולין] דף קכד: 'הא-לקים אי אמר לי יהושע בן נון בשמיה לא צייתנא לזה' - דוקא ליהושע קאמר, לא למשה! כי ממנו ואילך 'אין נביא רשאי לחדש דבר'... עכ"ל. ושם הרחיב ביסוד זה שדווקא לאחר מות משה "אין נביא רשאי לחדש דבר" ע"ש.

לא בשמים היא

ס קעג

טעם נוסף להבחנה בין משה רבנו ע"ה לשאר נביאים נמצא בדברי החתם סופר בתשובתו (או"ח סי' רח ד"ה ויש כאן מקום, מובאת לעיל בעמ' קלז ואילך):

...הא דלא בשמים היא ושאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה - הוא יסוד ושורש כל התורה כולה, דאי לאו הכי אין כאן תורה כלל, דהרי כבר היה לעולמים... דאמר ההוא מינא מיומא דגליתון מארעכון אתנטלו אורייתא דמשה ואתייב אורייתא אחריתא... ואפשר יעשה אותות ומופתים ע"י תחבולות וכישוף... ואפילו אם לא נאמין כן בכללות התורה, מ"מ אין שום מצווה שתישאר במתכונתה, כל אחד יאמר חלמתי חלום שחלב זה אסור וזה מותר וזה יאמר כך וזה כך ותפוג תורה, על כן כללא כייל הקב"ה שאין הנביא רשאי לחדש שום מצווה מהישנות...

ומשום הכי אין זה נוהג אלא אחר מיתת משה רבנו ע"ה, אבל [אצל] משה רבנו ע"ה בעצמו לא היה שייך חשש זה...

לאור דברים אלו, מיושבת קושיית המהר"ם חביב הנ"ל (כיצד פסקו את הדין עפ"י המן, ראה לעיל עמ' קנח ואילך), שכן, בימי משה רבנו, ניתן היה לפסוק הלכה עפ"י רוח הקודש ושאר מיני גילויים שמימיים כדוגמת המן (תורה תמימה ויקרא כז, לד, אות רטז; ועוד רבים - כמובא בשו"ת יביע אומר הנ"ל אות ח, ובשו"ת יחוה דעת ח"ד סי' נח בסוף ההערה).

## ביאור בעניין המגדף

החתם סופר (שם ד"ה ומש"ה) מביא ראיה ליסוד זה, שמשה רבנו ע"ה עצמו רשאי היה לדון אף ע"י נבואה ורוח הקודש מדברי רש"י בפרשת המגדף (ויקרא כד, י):

**ויצא בן אשה ישראלי.** מהיכן יצא? ...ומתניתא אמרה מבית דינו של משה יצא מחוייב. בא ליטע אוהלו בתוך מחנה דן, אמרו לו: מה טיבך לכאן? אמר להם: מבני [נ"א: מבנות] דן אני. אמרו לו: "איש על דגלו באותות לבית אבותם" כתיב (במדבר ב, ב). נכנס לבית דינו של משה ויצא מחוייב, עמד וגדף.

מגדף זה, נולד לשלומית בת דבֿרי מנוגש־מצרי שנתן בה את עיניו, ובלילה הוציא את בעלה מביתו, וחזר [הנוגש־] ובא עליה בחושבה שהוא בעלה (רש"י שמות ב, יא). לימים, בא הנולד מביאה זו לנטוע אוהלו במחנה דן, אך לא ניתן לו הדבר, מחמת שאביו מצרי היה.

ותמה החת"ס מהיכן ידע משה שהלה הוא בן איש מצרי, הרי "רוב בעילות אחר הבעל" (סוטה כז. חולין יא: ועי' בב"ש סי' ד ס"ק כו שהוא אפילו באשה פרוצה), ובעלה ישראל כשר היה, ואם כן הוולד הולך אחר האב! ומכאן שמשם ידע זאת ברוח הקודש<sup>73</sup>, ויכול היה לפסוק עפ"י רוח הקודש וכפי שנתבאר.

אולם המהר"ץ חיות (תורת הנביאים עמ' קפה) השיב על ראייה זו, וכתב שאין ללמוד מכאן, שהרי המדובר על בירור מציאותי, ובזה ניתן להסתמך על נבואה, כמו שניתן להסתמך על המן לקבוע אם העבד הוא של ראובן או של שמעון<sup>74</sup>.

יצויין שבשולחן יביע אומר הנ"ל (אות ח) כתב שיייתכן לבאר את כל העניין באופן אחר, ובאמת משה ידע שהלה בן המצרי - לא ע"י נבואה, אלא שאמר בעלה של שלומית בת דברי שהלה איננו בנו, והוא נאמן בכך (ראה שולחן ערוך אה"ע ד, כט), ומאחר ששלומית איננה חשודה מהעולם - אנו מניחים שזה המצרי ע"ש. ולהסבר זה, אין ראייה כלל מהמעשה במגדף שמשם דן - או בירר עניינים במציאות הנוגעים לפסיקת הדין - באמצעות נבואה.

## דין בעניין המקושש והתראתו

מקור נוסף שיש ללמוד ממנו אם משה רבנו ע"ה דן עפ"י משפט חוקי התורה ככל ב"ד או שהיה מכריע הדין על מה שהיה מתגלה לו בנבואה - הוא פרשת המקושש<sup>75</sup> (במדבר טו, לב-לו):

<sup>73</sup> וכ"ה בשמות רבה (פר' א סי' כח, ד"ה וירא איש מצרי).

<sup>74</sup> וראה לעיל פרק ה באריכות (עמ' קסא-קע), וע"ש בעמ' קסט ואילך שלדעת החת"ס א"א ע"י נבואה להכחיש את ההכרעה שרוב בעילות אחר הבעל.

וַיְהִי בְּנִי יִשְׂרָאֵל בַּמִּדְבָּר וַיִּמְצְאוּ אִישׁ מִקִּשְׁשׁ עֲצִים בַּיּוֹם הַשֵּׁבִי. וַיִּקְרִיבוּ אֹתוֹ הַמִּצָּאִים אֹתוֹ מִקִּשְׁשׁ עֲצִים אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן וְאֶל כָּל הָעֵדָה. וַיִּנְיחוּ אֹתוֹ בַּמִּשְׁמֶר כִּי לֹא פָרַשׁ מֶה יַעֲשֶׂה לוֹ [רש"י: לא היו יודעים באיזה מיתה ימות, אבל היו יודעים שהמחלל שבת במיתה]. וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה: מוֹת יוֹמַת הָאִישׁ, רְגוֹם אֹתוֹ בְּאֲבָנִים כָּל הָעֵדָה מִחוּץ לַמַּחֲנֶה. וַיִּצְיֹאוּ אֹתוֹ כָּל הָעֵדָה אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה, וַיִּרְגְּמוּ אֹתוֹ בְּאֲבָנִים וַיָּמָת, כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה.

נמצא שהמקושש נהרג אע"פ שהמתרים בו לא ידעו באיזו מיתה ימות. ונחלקו התנאים (סנהדרין פ:) האם ניתן ללמוד מכאן לדורות שניתן להרוג עבריין שלא ידע באיזו מיתה מתחייב על עווננו:

...דתניא: ושאר חייבי מיתות שבתורה אין ממיתין אותן אלא...עד שיודיעוהו שהוא חייב מיתת בית דין. רבי יהודה אומר: עד שיודיעוהו באיזה מיתה הוא נהרג. תנא קמא יליף ממקושש [שמוציאו לא התרו בו באיזו מיתה ימות], ורבי יהודה אומר: מקושש הוראת שעה הייתה.

מכאן הוכיח המהר"ץ חיות (תורת הנביאים עמ' קפה), שגם בית דינו של משה רבנו ע"ה דנו לפי כללי ההכרעה המקובלים, ולכן דין המקושש נקרא "הוראת שעה", מפני שעונשו לא היה עפ"י דין תורה הרגיל, אך בשאר המקומות משה רבנו דן לפי אותם כללים ששאר בתי דין דנים, מבלי להשתמש בכוח הנבואה להכרעות הלכתיות.

ומאידך בספר מרגליות הים (סנהדרין ח: אות ח) תמה כיצד הרגו את המקושש [לדעת רבי יהודה] מבלי להתרות בו<sup>76</sup>, והביא מספר 'רמת שמואל' (ב"ב קיט)

<sup>75</sup> עיקרי המקורות בעניין זה – מהרב יהודה קופרמן שליט"א בספרו 'נתעלמה ממנו הלכה' (עמ' עב-עג).

<sup>76</sup> [לכאורה קושיא זו תמוהה, לכאורה, שכן בגמרא מבואר שהייתה זו הוראת שעה וצ"ע. וראה עוד להלן בסמוך: מדבריו משמע וכו'.]

שתירץ שרבי יהודה סובר שצריכים להודיע לו באיזו מיתה הוא נהרג, משום שייתכן שמפני שחשב שמיתתו חנק הסכים לעשות העבירה, אבל אילו היה יודע שמיתתו סקילה - היה פורש ממנה, אולם בבית הדין של משה רבנו גלוי הדבר שלא היה פורש מטעם זה (ש"קמי שמיא גליא" האמת, ומשה "בכל ביתי נאמן הוא") ואין מניעה מלהרוג אותו.

מדבריו משמע ש"הוראת שעה" הנזכרת כאן, איננה בשל הנסיבות המיוחדות של המקרה (לחזק את חומרת חילול שבת וכי"ב), אלא בשל היות בית הדין הזה (של משה רבנו ע"ה) דן לא לפי כללי ההכרעה הרגילים בכל בי"ד.

נמצא שיש כאן שתי גישות חלוקות האם בית דינו של משה דן לפי כללי ההכרעה הרגילים (עפ"י דיני התורה ומשפט השכל האנושי) או שהכריע באמצעות נבואה וכי"ב.

## מקושש - לשם שמים נתכוון

בתרגום יונתן (שם פס' לב) כתוב:

והוּו בני ישראל שריין במדברא, גזירת שבתא אשתמודע להון, ברם קנסא דשבתא לא אשתמודע להון. קם גברא מדבית יוסף אמר במימריה: 'איזיל ואתלוש קיסין ביומא דשבתא, ויחמון יתי סהדיא ויתנון למשה, ומשה יתבע אולפן מן קדם ה' וידון יתי, ובכן אשתמודע קנסא לכל בית ישראל'. ואשכחו סהדא ית גברא כד תליש ועקר קיסין ביומא דשבתא.

תרגום תמציתי (עפ"י כתר יונתן):

והיו (- כשהיו) בני ישראל שוכנים במדבר, גזירת שבת נודעה להם, אך העונש של שבת לא נודע להם. קם איש מבית יוסף [ו]אמר: 'אלך ואתלוש עצים ביום של שבת, ויראו אותי עדים ויביאו[ני] למשה, ומשה ישאל מלפני ה' וידונו אותי, ובכך יִדָּע העונש לכל בית ישראל'. ומצאו עדים את האיש כשתולש ועוקר עצים ביום השבת.



עפ"י דברי התרגום יונתן הללו, שהמקושש כוונתו הייתה לשם שמים (וכ"ה בדברי חז"ל במקומות נוספים), מסביר החת"ס (תורת משה פר' פינחס) את דברי בנות צלפחד: "אבינו מת במדבר, והוא לא היה בתוך העדה הנועדים על ה' בעדת קרח, כי בחטאו מת, ובנים לא היו לו. למה יגרע שם אבינו מתוך משפחתו כי אין לו בן? תִּנֶּה לָנוּ אֶתֶּזָה בתוך אֶחָי אַבִּינוּ" (במדבר כז, ג-ד), עפ"י דברי חז"ל שהמקושש הוא צלפחד (שבת צו:), וכוונתו לשם שמים הייתה, בכדי לחזק את שמירת השבת, וראוי לו "נחלה בלא מצרים" (ראה שבת קיח.), ולפיכך תמהו בנותיו: היאך יגרע שמו מנחלתו!?

כמובן, שהדברים מעוררים תמיהה רבתי: וכי מותר לאדם לעשות איסור דאורייתא ולחלל שבת בכדי ללמד מהו העונש על חילול שבת? וכיצד מזכירים אותו לשבח בזמן שעשה עבירה כה חמורה?

ותירץ המהרש"א (ח"א ב"ב קיט.) שהיות והמקושש לא היה צריך לעצים, אלא שאסף אותם בכדי לגלות את דינו של המחלל שבת, נמצא שאין כאן איסור דאורייתא, שהרי זו מלאכה שאינה צריכה לגופה<sup>77</sup>, כחופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה שפטור (שבת עג.). [והוסיף החת"ס (תורת משה שם) שאפילו לרבי יהודה המחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה, מ"מ המקושש הוא כמקלקל שפטור לדברי הכל, שהרי גרם מיתה לעצמו, ע"ש.].

<sup>77</sup> וראה שו"ת מהר"ק (שורש קלז ד"ה ועוד דפשיטא) ופרי מגדים (או"ח סי' שכח משבצות זהב ס"ק ד; ראש יוסף שבת עב:); שגוי שאמר לישראל שיבשל לו, ואם לא יעשה כן - יהרגנו, הרי זו מלאכה שאין צריכה לגופה, כיוון שהוא לא היה צריך לאותו בישול, אלא בישל בשביל להינצל. [א"ה: ועי' בפנ"י (שבת סוף עב:); שהעיר ע"ד המהרש"א.

ובדבר זה האריכו האחרונים, ראה אגרות הרא"ה (ח"ג עמ' לב); שו"ת באר דוד (לרבי דוד שלמה פרנקל זצ"ל, נ"י. תש"ס, סי' ג); שו"ת יביע אומר (ח"ח או"ח סי' לח ס"ק ד-ז, עמ' קעח-קעט; וע"ע במאמרו בקובץ הלכה ורפואה, בעריכת הרב משה הרשלר זצ"ל, ח"א עמ' קמח ואילך); מנחת אשר (שבת סי' פא אות ג, מובא במנח"א במדבר סי' כז אות ג, עמ' קעג ואילך); דף על הדף (שבת עב. עג. וכן פסחים ה. בס"ד); ועוד. וע"ע בקובץ 'קול התורה' (גיליון מו עמ' סג).]

אלא שיש לתמוה לפ"ז - מדוע הרגו את המקושש, הרי הוא עשה את מעשיו באופן שאין בו חילול שבת, ואם כן איננו חייב מיתה! **ותירץ המהרש"א** (שם) שהיות והעדים לא ידעו שהוא עושה זאת בכדי ללמד על חומרת חילול שבת, וחשבו שעושה זאת בגלל שצריך לעצים, וכוונותיו הם בבחינת "דברים שבלב" (עי' קידושין מט:). שאין מתחשבים בהם בב"ד [גם אם הנביא יודעם], ודנים אותו למיתה עפ"י עדות העדים<sup>78</sup>.

והוסיף במרגליות הים (סנהדרין עח: אות ד) שלאור דברים אלו יש לבאר את הפסוק: "וירגמו אותו באבנים וימות כאשר צוה ה' את משה", שלכאורה היה צריך לכתוב 'וירגמו אותו באבנים כאשר צוה ה'... וימות', אלא שהיה משה מפקפק שאולי אין להמיתו, כיוון שידע מצפוני לבו הטהור של צלפחד, וכשגזרה החכמה העליונה לעשות אות לדורות הבאים, שענייני בשר להם ולמראה עיניים ישפוטו, הדגישה התורה שבמותו קיים ציווי ה', "וימות כאשר צוה ה' את משה".

ונראים הדברים שמהלך זה מתאים לשיטת הסוברים שמשה דן בבית דינו כמשפטי התורה הרגילים, ולא עפ"י כוח נבואתו, ובית דינו איננו שונה משאר בתי דינים, ולכן התייחסו לכוונותיו של צלפחד כ"דברים שבלב", אף שהיו גלויים למשה רבנו ע"ה, ודנוהו בסקילה. (שהרי לשיטת הסוברים שמשה דן עפ"י רוח הקודש ונבואה, יכול היה משה לזכות אותו עפ"י מה שראה שכוונתו לשם שמים, שזו מלאכה שאינה צריכה לגופה<sup>79</sup>).

<sup>78</sup> וראה בכתב סופר עה"ת שפירש את הפסוק: "כי לא פורש מה יעשה לו" - מחמת שכוונתו לשם שמים, יתכן שאינו חייב מיתה. "ויאמר ה' אל משה מות יומת" - שבב"ד של מטה אין הולכים אחרי המחשבה, רק אחרי ראיית עדים. [א"ה: וע"ע מרגליות הים סנהדרין עח: אות ד].

<sup>79</sup> וכן נראה להוכיח מכאן כשיטת הסוברים שבירור מציאות ג"כ איננו יכול להתבצע ע"י נבואה או רוח הקודש, שאם לא כן, היה יכול משה רבנו בכוח הנבואה לברר שכוונתו הייתה לשם שמים. אולם, יתכן לדחות, שאף שניתן לברר עניינים מציאותיים באמצעות נבואה, אך במקום שעדים מעידים כנגד הנביא - עלינו להקשיב לעדים (ועי' בקונטרס דברי סופרים סי' ה אות ו, עמ' קי, שחקר בזה), וכאן סתימת מעשהו נראית כחילול שבת גמור, והרי זה כאילו יש עדות על הדבר.

ז. אליהו הנביא<sup>80</sup>

בתחילת הדברים הוסבר (ראה לעיל עמ' קלז והערה 2), שאין ללמוד הלכות מכל מקור שמימי, וגם גילוי אליהו בכלל (שבת קח. וברש"י).

על דברים פשוטים אלו, מעיר רבי עקיבא איגר זצ"ל בגיליון הרמב"ם שלו (נדפס ברמב"ם מהדורת ר' שבתי פרנקל ז"ל, ע"ד המשנה למלך פ"ט מהל' אישות סוף ה"ו) מכמה מקומות בש"ס בהם אנו מוצאים שניתן ללמוד הלכות מאליהו הנביא זכור לטוב, ונביא כאן מקצתם.

בגמרא (ב"מ קיד.) מובא שרבה בר אבוא מצא את אליהו עומד בבית הקברות של נכרים, ושאל אותו בהלכה:

אמר ליה [רבה בר אבוא לאליהו]: מהו שישדרו בבעל חוב? - אמר ליה: גמר מיכה מיכה מערכין; גבי ערכין כתיב "ואם מָךְ הוא מְעַרְכְּךָ" (ויקרא כז, ח), גבי בעל חוב כתיב "וכי ימוך אחיך" (ויקרא כה, לה-לט).

רואים שרבה בר אבוא למד מאליהו הלכה בדיני ממונות<sup>81</sup>, ולא נמנע מחמת ש"לא בשמים היא".

ולא רק בדיני ממונות, אלא אף בדיני איסור והיתר מצינו שניתן לסמוך על פסיקתו של אליהו, כמו שמצינו בגמרא (בכורות כד.):

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: ראה חזיר שכרוך אחר רחל - פטורה מן הבכורה, ואסור באכילה "עד יבוא ויורה צדק לכם" (עפ"י הושע י, יב). [רש"י: עד שיבוא אליהו ויורה אם מותר אם אסור].

<sup>80</sup> ראה בספר פרקי השנה, להר"ר צבי יברוב שליט"א, ב"ב תשנ"ד, ח"ב פרק לא (-) והדברים פורסמו קודם לכן ב'מוסף שבת קודש' של 'יתד נאמן', כ"ב סיון תש"נ, עמ' 4-5, ובפרט בעמ' ריב-רטז, וכן בעמ' רו-רח, שעמד בעיקרי הדברים, והוסיף עוד מקורות בזה. (וכן עמד בזה ג"כ בספר פלאות עדותיך, ח"א, עמ' יד-יח).

<sup>81</sup> [א"ה: בספר החינוך (מצווה שנ, ד"ה הואיל ואתא) כתב: "...דפשיטא ליה לרבה בר אבוא דמסדרין אבל היה שואל מאליהו מאיזה מקרא אנו למדין אותו..."], ולפ"ד ניחא, שלא למדנו מאליהו הלכה חדשה, רק בירור המקור, ודו"ק.]

ומפורסם מאד הסיפור המובא בברייתא בתחילת מסכת ברכות (דף ג ע"א):

תניא, אמר רבי יוסי: פעם אחת הייתי מהלך בדרך, ונכנסתי לחורבה אחת מחורבות ירושלים להתפלל. בא אליהו זכור לטוב ושמר לי על הפתח (והמתין לי) עד שסיימתי תפילתי. לאחר שסיימתי תפילתי אמר לי: שלום עליך, רבי! ואמרתי לו: שלום עליך, רבי ומורי! ואמר לי: בני, מפני מה נכנסת לחורבה זו? אמרתי לו: להתפלל. ואמר לי: היה לך להתפלל בדרך! ואמרתי לו: מתיירא הייתי שמא יפסיקו בי עוברי דרכים. ואמר לי: היה לך להתפלל תפילה קצרה. באותה שעה למדתי ממנו שלושה דברים: למדתי שאין נכנסין לחורבה, ולמדתי שמתפללין בדרך, ולמדתי שהמתפלל בדרך - מתפלל תפילה קצרה...

רואים אנו, שאף רבי יוסי למד שלוש הלכות מאליהו הנביא. ומעתה ישנם בידינו שלושה מקומות בדברי התלמוד שבהם הוכרעה הלכה עפ"י אליהו.

כמו כן, בשו"ת חוות יאיר (סי' קצב ס"ק סא) כתב לבאר את דברי חכמים בסוף מסכת עדויות (פ"ח מ"ז) שאליהו בא לעשות שלום בעולם, שבכלל עשיית שלום כלול ג"כ שאליהו יפשוט את הספקות שנותרו בש"ס ללא הכרעה ע"ש.

וא"כ עלינו לברר כיצד ניתן להסתמך על אליהו בבירור ספק בהלכה.

## דרך א' - נביא לא גרע מסתם חכם

יש מהאחרונים שתירצו קושיא זו עפ"י דברי הרמב"ם (בהקדמתו לפירוש המשנה, הובא בעמ' קמט לעיל) שאם הנביא מכוח חכמתו וסברתו מחדש דין - בוודאי שניתן לפסוק כמותו, שהנביא לא גרע משאר החכמים שבדור; אלא שאם יבוא הנביא ויאמר שנראה לו **בנבואה** שתירוצן מסויים הוא אמת או שהלכה כדעת פלוני - אז דינו כנביא שקר.

ולאור זאת, ניתן לבאר שבכל המקומות שלמדו חכמים הלכה מאליהו, או שלעתיד לבוא יבוא אליהו ויברר את הספקות, הכוונה שאליהו מלמד את הדין מכוח חכמתו בתורה, ככל שאר חכמי דורו, ולא בנבואה.<sup>82</sup>

המהר"צ חיות (בחיידושו לב"מ קיד. הנ"ל) הוסיף שיש לדייק כן מדברי חז"ל (שבת קח.) שאמרו: "מאי אם יבוא אליהו ויאמר?" - שלא ניתן להתחשב באמירתו של אליהו, משום ש"לא בשמים היא" (רש"י שם וכו"ל), אבל בסברתו ובלמדנותו ניתן להתחשב. ולכן, רבה בר אבבה שאל את אליהו: "מניין שמסדרין לבע"ח", והוצרך אליהו להביא מקור לדבריו.

## דרך ב' - מעמדו המיוחד של אליהו: מלאך ואדם

תירוצ' נוסף מופיע בשו"ת חתם סופר (ח"ו-ליקוטים סי' צח ד"ה אבל האמת), עפ"י הבחנה שהוא עורך בין שני בחינות בהן מתגלה אליהו<sup>83</sup>, וזה לשונו:

האמת יורה דרכו כי מעולם לא עלה אליהו בגופו למעלה מעשרה טפחים (סוכה ה.), אך נפרדה נשמתו מגופו שם, והנשמה עולה ומשמש[ת] למעלה בין מלאכי שרת, וגופו נתדקדק [- נעשה דק ורוחני] ושורה בגן עדן התחתון בעולם הזה. וביום הבשורה במהרה בימינו

<sup>82</sup> הרב החיד"א בשם הגדולים שם, וכן בברכ"י שם ובראש דוד פר' ניצבים; וראה בשו"ת יביע אומר (ח"א א"ח סוף סי' מא, ס"ק ל) שהביא מקורות נוספים לחילוק זה; וכ"נ בכוונת התורה תמימה (ויקרא כז, לד, הערה רטז, בתו"ד).

<sup>83</sup> וראה בספר תורת החיד"א (פרשת ניצבים אות לז) שהביא מכת"י של רבי בצלאל אשכנזי שהקשה היות ואליהו היה מצוי אצל האמוראים (ראה תענית כב. ב"מ פה: כתובות קו. ועוד), מדוע לא פשטו את כל הספקות שנותרו בתלמוד ע"י אליהו? ותירוצ' ששני אליהו היו. [א"ה: ונראה שדבריו מתאימים לדברי החת"ס הנ"ל, אכן, לפ"ד החיד"א דלהלן, זהו תירוצ' אחר, וע"ע בברכ"י הנ"ל, ע"כ]. והוסיף רבנו החיד"א שאליהו יש בו כמה בחינות זו למעלה מזו, ולאמוראים הוא היה מתגלה רק בבחינה אחת, ולכן לא היה בו כוח לפשוט את הספקות, אך לעתיד לבוא הוא יתגלה בשלמות, כלול מכל הבחינות, ואז יוכל לפשוט את כל הספקות שבתלמוד.

תתלבש נשמתו בגוף הקדוש הלו, ואז הוא ככל אדם מחכמי ונביאי ישראל, והוא מוסמך מרבו אחיה השילוני או ממשה רבנו ע"ה אם הוא פינחס, והוא יסמוך את חכמי ישראל<sup>84</sup>, ואז יש לו דין ככל בני ישראל. וכן בכל פעם שמתגלה ומתראה בעוה"ז מלובש בגופו הך. אך כשמתגלה בנשמתו, כמו ביום המילה, אז איננו מחוייב במצוות<sup>85</sup>, "במתים חפשי" כתיב (תהלים פח, ו; ועי' שבת ל), ועוד שיורד ממטה למעלה לא שייך שם תחומין, וכשמתגלה על אופן זה הרי הוא מלאך, אעפ"י שלומד תורה ומגלה דינים - אין לקבוע הלכה עפ"י דבריו, דהו"ל רק כמו חלום ורוח נבואה, ואין משגיחים בבת קול. אך כשמתגלה בלבוש גופו הרי הוא מגדולי חכמי ישראל, ותשבי יתרץ קושיות ואיבעיות, ואלי תשמעון כי מי כמוהו מורה...

ולפי יסוד זה, שכשנשמת אליהו מתגלה - הרי זה חזון ונבואה, וכשאלהו מתגלה בגופו - הרי הוא ככל חכמי ישראל, מבאר החת"ס שבכל המקומות שבהם נלמדה הלכה מאליהו או שתבעו אותו להקפיד על קיום פרטים הלכתיים (עי' עירובין מג: כיצד יבוא בשבת מחוץ לתחום, וכן ב"מ קיד: "ולאו כהן הוא מר" וכיצד נכנס לבית קברות), - בהם, נגלה אליהו בגופו, ולכן הוא ככל אדם מישראל חייב בהקפדה על כל המצוות והדינים, וכן ניתן ללמוד ממנו הלכה ככל חכם מחכמי ישראל. ודברי

<sup>84</sup> ראה רדב"ז פ"ד מהל' סנהדרין הי"א.

<sup>85</sup> [א"ה: א. לפ"ז צ"ב מש"כ בתרומת הדשן (ח"ב-פסקים וכתבים סי' קב): "אשת אליהו הנביא ז"ל או אשת ריב"ל אם יכולים לינשא לאיש אחר... י"ל 'אשת רעהו' אסורה ולא אשת מלאך, שכולו רוחני ולא גופני. ומה שהבאת ראיה ממה שעמד בבית הקברות - [לא קשיא], דפשיטא דאליהו ז"ל שמר כל התורה כולה, כדאיתא להדיא פ' מי שהוציאוהו (עירובין מג:) דאפי' תחומין דרבנן מנטר להו". ובפשטות הכוונה שאע"פ שאין אישות למלאך, מ"מ הוא שייך במצוות (בעודו מלאך) ואסור להיטמא למתים. ולפ"ד החת"ס בהיותו מלאך א"צ לשמור התורה וצ"ע. ועי' שו"ת תורה לשמה סי' שפ.

ב. מדברי החת"ס מוכח שלא נקט כדעת ספר חסידים (בולוניה) סי' אלף כט (הביאו רע"א בכתובות קג), ע"ש בברית עולם. ע"כ.]

חז"ל (הנ"ל - שבת קח. וברש"י) שאין לפסוק הלכה עפ"י אליהו, היינו במצב של גילוי נשמתו.

## ח. פסיקה בשעת מיתה

באגדות שבתחילת פרק 'השוכר את הפועלים' (ב"מ פו.) מספרת הגמרא שבעקבות הלשנה למלכות השמד, נאלץ רבה בר נחמני לברוח:

ערק ואזיל לאגמא. הוה יתיב אגירדא דדקולא [רש"י: על גזע דקל קצוץ] וקא גריס. קא מיפלגי במתיבתא דרקיעא, אם בהרת קודמת לשער לבן - טמא, ואם שער לבן קודם לבהרת - טהור. ספק, הקב"ה אומר: 'טהור', וכולהו מתיבתא דרקיעא אמרי: 'טמא'. ואמרי: 'מאן נוכח? - נוכח רבה בר נחמני', דאמר רבה בר נחמני: 'אני יחיד בנגעים, אני יחיד באוהלות'.

שדרו שליחא בתריה, לא הוה מצי מלאך המוות למקרב ליה, מדלא הוה קא פסיק פומיה מגרסיה. אדהכי נשב זיקא ואויש ביני קני, סבר גונדא דפרשי [רש"י: גדוד של פרשים שמחפשים אחריו] הוא. אמר: 'תינח נפשיה דההוא גברא, ולא יימסר בידא דמלכותא'. כי הוה קא ניחא נפשיה אמר: 'טהור, טהור'. יצאת בת קול ואמרה: 'אשריך רבה בר נחמני שגופך טהור, ויצאתה נשמתך בטהור'.

נפל פתקא מרקיעא בפומבדיתא [שם כיהן רבה כראש ישיבה, עפ"י רש"י]: 'רבה בר נחמני נתבקש בישיבה של מעלה'. נפקו אביי ורבא וכולהו רבנן לאיעסוקי ביה, לא הוו ידעי דוכתיה. אזלו לאגמא חזו צפרי דמטללי [רש"י: עושים צל בכנפיהן] וקיימי, אמרי: שמע מינה התם הוא. ספדוהו תלתא יומי ותלתא לילותא. נפל פתקא: 'כל הפורש יהא בנידוי'. ספדוהו שבעה יומי, נפל פתקא: 'לכו לביתכם לשלום'.

כמובן, שהדברים מופלאים וזוקקים ביאור. הר"ן בדרשותיו (דרוש שביעי<sup>86</sup>) מבאר הדברים עפ"י שיטתו, שההכרעה נמסרה לחכמי הדורות, ואע"פ שהאמת האובייקטיבית (- דבר ה') היא - טהור, אך כל המתיבתא דרקייעא - שהם הצדיקים והחכמים שנלקחו לבית עולמם - אמרו שבשכלם האנושי ובהשגתם המוגבלת הם מבינים שצריך להיות טמא, והכרעת ההלכה צריכה להיות עפ"י המובן לחכמים בשכלם האנושי<sup>87</sup>.

ומאחר שרבה בר נחמני, גדול חכמי דורו בנגעים ובאוהלות הכריע שטהור, מבואר שהשכל האנושי כן יכול להגיע להבנת האמת האובייקטיבית של דבר ה', ולכן, הכרעת ההלכה היא שספק בהרת קודמת לשער לבן ספק שער לבן קודם לבהרת - טהור.

אולם, למרבה הפליאה, הרמב"ם (פ"ב מהל' טומאת צרעת סוף ה"ט) פוסק שספק בהרת קודמת לשער לבן ספק שער לבן קודם לבהרת - טמא!!!

והדברים מתמיהים: כיצד פסק הרמב"ם כנגד דעת הקב"ה?! ובפרט לאחר הכרעת דינו של רבה בר נחמני, ש"יצאה נשמתו בטהור", לכאורה, המתבקש לטהר את הנגע, שכן מסקנת הסוגיה, ומדוע, אפוא, שינה הרמב"ם ופסק לטמא את הבהרת?

כותב הכסף משנה (שם) ליישב:

...י"ל דכיוון שבשעת יציאת נשמה הוא דאמר הכי<sup>88</sup>, הוי בכלל "לא בשמים היא", ואינו כדאי להוציא מכלל שבידינו<sup>89</sup> שהלכה כתי"ק, ועוד שבתחילת פרק ה' דנגעים סתם לן תנא הכי.

<sup>86</sup> עמ' רנח-רס (במהדורה הנ"ל בעמ' קמב הערה 9), והדברים מובאים בהקדמה לקצוה"ח.

<sup>87</sup> וראה לעיל אות ב (עמ' קמב) בדברי הר"ן, שמטעם זה לא קבלו חכמים את דברי רבי אליעזר בתנורו של עכנאי. (וראה גם דבריו המוזכרים בהערה 23 עמ' קג).

<sup>88</sup> יש להעיר, שרבה אמר **פעמיים** טהור, וא"כ אמירת 'טהור' הראשונה הייתה קודם שעת המיתה, [וראה מה שנסתפק בקובץ שיעורים (ח"ב, קובץ ביאורים, גיטין אות ד, עמ' ו), ואכמ"ל (הערת הג"ר אשר ז. וייס שליט"א).



החתם סופר בתשובתו הארוכה (או"ח סי' רח, מד"ה "והנה רום" ואילך) לבעל 'תורת הנביאים' (המהר"צ חיות), תמה ע"ד הכס"מ, שלדבריו יצא דין חדש שת"ח שאמר הלכה סמוך לסילוקו מן העולם הוא בכלל "לא בשמים היא", "והוא דבר חדש ותמוה, בלי טעם וסברא"<sup>90</sup>.

החת"ס עצמו, מבאר את פסיקת הרמב"ם באופן אחר<sup>91</sup>. רבה בר נחמני מת בשדה לבדו, וחכמים לא ידעו כלל את מקום מיתתו (כמבואר בגמרא הנ"ל), וכ"ש שלא ידעו כלל שרבה בר נחמני אמר בשעת מותו 'טהור', ועל מה נסבו דבריו, וכל הסיפור נודע להם רק ע"י בת קול, רוח הקודש, חלום או גילוי אליהו.

במצב שבו כל המקור לדברי החכם הוא גילוי משמים, ואין שום אפשרות לברר את הדבר בדרכים אחרות, אין להסתמך על הגילויים לקביעת ההלכה, שכן דבר זה יכול לגרום ש'תפוג תורה', היות וכל אחד יאמר 'נגלה אלי בחלום חכם פלוני והורה כך וכך'<sup>92</sup>.

---

<sup>89</sup> יש שהעירו, על דברי הכס"מ (שאין להתחשב בדברי רבה בר נחמני, מחמת שאמרם בשעת מיתתו, וזה "אינו כדאי להוציא" מכללי ההכרעה הרגילים שהלכה כת"ק), שהדברים מתאימים לשיטת התוס' (לעיל פרק ג, עמ' קמח ואילך) שהכלל "לא בשמים היא" נאמר במקום שהבת קול סותרת את כללי ההכרעה הרגילים כהליכה אחר הרוב וכי"ב ('קול הדף' פסחים ק"ג. הנ"ל). אכן, יש להעיר, ששיטת הרמב"ם הינה שבכל מקרה אין להתחשב בהכרעת ההלכה בדברי נביא, אף כשאינם סותרים לכללי ההכרעה הרגילים (וראה לעיל פרק ג, עמ' קמט-קנא).

<sup>90</sup> [א"ה: ראה בספר פלאות עדותיך (ח"א עמ' י-יא) שביאר דברי הכס"מ עפ"י מש"כ בספרים הקד' (ראה זוהר פר' ויחי ריח: ומורה נבוכים ח"ג פנ"א בסוף ההערה) שבשעת מיתה האדם מתעלה וזוכה להארה רוחנית, וא"כ הכרעתו אז איננה לגמרי עפ"י שכל אנושי, ודו"ק. וע"ע רש"י (קידושין עב. ד"ה כי קא ניחא נפשיה) ותוס' (מנחות קט: ד"ה בתחילה). וראה גם בספר דף על הדף שבת פג:].

<sup>91</sup> [א"ה: שני הסברים אלו מופיעים בשו"ת באר יצחק יו"ד סי' ה, ריש ד"ה ובכל זאת].

<sup>92</sup> וראה לעיל (פרק א, עמ' קלז-קלח) בביאורו ל"לא בשמים היא". [א"ה: לעצם העניין, האם נבואה מה אמר חכם פלוני נחשבת כגילוי מציאות (בו ניתן להסתמך על נביא לדעת חלק מהאחרונים), רק לעיל הערה 57 (המתחילה בעמ' קסה), אות ב, ד"ה אכן העירוני, ואילך].

ניתן להציע הסבר נוסף לדברי הרמב"ם, עפ"י פירושו של רבנו חננאל (מובא בשיטה מקובצת שם) הכותב שכל סיפור המחלוקת בין הקב"ה למתיבתא דרקינא התרחש בחלומו של רבה בר נחמני, ו"הראו לו בחלום דברים הללו כדי שיצא מן העולם ביישוב נחת רוח"<sup>93</sup>. להסבר זה, ברורה מאלה פסיקת הרמב"ם.

## פסיקה לאחר המוות

בגמרא באותו פרק (ב"מ פד:) מסופר על רבי אלעזר ברבי שמעון:

כי הוה קא ניחא נפשיה אמר לה לדביתלהו: 'ידענא בדרבנן דרתיחי עלי ולא מיעסקי בי שפיר, אוגנן בעיליתי ולא תדחלין מינאי'... כי הוו אתו בי תרי לדינא הוו קיימי אבבא, אמר מר מילתיה ומר מילתיה, נפיק קלא מעיליתיה ואמר: 'איש פלוני אתה חייב, איש פלוני אתה זכאי'... כל שני דהוו ניים רבי אלעזר ברבי שמעון בעיליתיה לא סליק חיה רעה למתייהו<sup>94</sup>.

[תרגום: כשמת אמר לה לאשתו: 'יודע אני בחכמים שמקפידים עלי, ולא יתעסקו בי (- בקבורתי) כיאות, השכיביני בעלייתי ולא תפחדי ממני'... כשהיו באים שניים לדין, היו עומדים על הדלת, אמר זה דברו וזה דברו, יוצא קול מעלייתו ואמר: 'איש פלוני אתה חייב, איש פלוני אתה זכאי'... כל השנים שהיה נם רבי אלעזר ברבי שמעון בעלייתו, לא באה חיה רעה למקומם.]

ותמה המהר"צ חיות (בחי' שם) כיצד פסקו הלכה כרבי אלעזר ברבי שמעון, והלא "לא בשמים היא", וכתב הכסף משנה (הנ"ל) שמטעם זה אין לפסוק כהכרעת רבה בר נחמני שנאמרה סמוך למיתתו וכו", וכ"ש שאין לפסוק עפ"י פסק מת ממש?

<sup>93</sup> וראה לעיל סוף הערה 13 (בעמ' קמו) בשם הר"ח. [וראה בספר 'תורה שבעל פה - סמכותה ודרכיה', מאת הרב יהושע ענבל שליט"א, עמ' 372-374].

<sup>94</sup> כתב המהרש"א (בחי' אגדות שם) שטעם הדבר שלא באה לשם חיה רעה, מחמת שתמיד היה רבי אלעזר ברבי שמעון מכוון לאמת, מיהו הזכאי ומיהו החייב, ולא נצרך לחייב שבועה, ואמרו (אבות פ"ה מ"ט) "חיה רעה באה לעולם בעון שבועת שווא", והיות ולא נשבעו - לא הגיעה לגבולם חיה רעה.

ותירץ שמחמת ששני הצדדים היו סמוכים ובטוחים שר"א ברבי שמעון מכוון לאמת ומכריע את הדין כהלכה, לכן, היו מקבלים את הכרעתו, ובדיני ממונות מועילה מחילה<sup>95</sup>. אולם בדיני איסור והיתר - א"א להסתמך על פסק חכם שנפסק אחרי המוות.

## ט. דין סוטה (בהשוואה לנגעים) - הכרעת הלכה עפ"י

### נס?

הרמב"ן בפרשת נשא (במדבר ה, כ) מבאר את הייחודיות של פרשת סוטה:

...והנה אין בכל משפטי התורה דבר תלוי בנס - זולתי העניין הזה, שהוא פלא ונס קבוע<sup>96</sup> שיעשה בישראל<sup>97</sup> בהיותם רובם עושים רצונו של מקום, כי חפץ למען צדקו לייסר הנשים שלא תעשינה כזימת יתר העמים, ולנקות ישראל מן הממזרות [כדי] שיהיו ראויים להשרות שכינה בתוכם [עי' קידושין ע:...]...

בדברים אלו מגדיר הרמב"ן, שאין דבר דומה בכל משפטי התורה למופת זה, בו נעשה דבר לא טבעי בקביעות בהיותם עושים רצונו של מקום.

מטעם זה, מסביר הרמב"ן (שם בהמשך הדברים), משרבו המנאפים - פסקו המים המרים לבדוק את בנות ישראל (סוטה מז:), ואם הבעל, בניו או בנותיו מנאפים - אין המים בודקים את אשתו (סוטה מז:), אף שעוון האשה לא פוחד מחומרתו בשל ניאוף אחרים, מ"מ הנס הזה מיוחד לישראל להיותם עם קדוש, ורק במצב בו הם שומרים על קדושתם - הם זוכים לאות מיוחדת זו.

<sup>95</sup> וראה לעיל (סוף אות ד, עמ' קסא), תירוץ דומה לקושיא כיצד הכריע משה עפ"י המן בדיני ממונות. [א"ה: יתכן עוד לתרץ שהוא היה רק מברר המציאות, וראה בהערה הקודמת].

<sup>96</sup> יתכן שהמילה "קבוע" באה להוציא מקביעת הלכה עפ"י המן כדברי הגמרא (יומא עה. כמובא לעיל עמ' קנח ואילך) שנידונה באריכות בפרקים הקודמים.

<sup>97</sup> ראה משך חכמה במדבר ה, כז.

לעומת זאת, הרמב"ם (מורה נבוכים ח"ג פמ"ז; פי' המשנה, נגעים פי"ב מ"ה) משווה את פרשת הסוטה לפרשת נגעים, שבשניהם יש "מופת מקובל באומה", המתמיד ומתנהג בקביעות.

כמובן, שדברי הרמב"ן טעונים ביאור<sup>98</sup>, במה שונה הנס שהמים המרים בודקים את הסוטה מהנס שהנגעים באים על האדם בשל מעשיו? והרי הרמב"ן עצמו (ויקרא יג, מז) הוא המדגיש את הנס הגדול שבנגעי הבתים והבגדים:

**והבגד כי יהיה בו נגע צרעת** - זה איננו בטבע כלל ולא הווה בעולם, וכן נגעי הבתים. אבל בהיות ישראל שלמים לה'<sup>99</sup> יהיה רוח ה' עליהם תמיד להעמיד גופם ובגדיהם ובתיהם במראה טוב, וכאשר יקרה באחד מהם חטא ועוון - יתהווה כיעור בבשרו או בבגדו או בביתו, להראות כי ה' סר מעליו.

ולכך אמר הכתוב (ויקרא יד, לד): "ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם", כי היא מכת ה' בבית ההוא, והנה איננו נוהג אלא בארץ שהיא נחלת ה'... מפני שלא יבוא העניין ההוא אלא בארץ הנבחרת אשר ה' הנכבד שוכן בתוכה.

ונמצא שאף הרמב"ן מציין את הפלא הגדול שבהתמדת הנס של נגעי הבתים בזמן שישראל יושבים על אדמתם. וא"כ צ"ב מדוע הרמב"ן כותב שאין "בכל משפטי התורה" דבר תלוי בנס כסוטה, הרי יש - נגעי בתים ובגדים!

ונראה ליישב ולהסביר שכוונת הרמב"ן שאין בכל "משפטי התורה" מקום שבו ניתן לברר את ההלכה ולהכריע את הדין עפ"י גילויים שמימיים<sup>100</sup>, שהרי תורה

<sup>98</sup> הערה זו שמעתי מהרב משה פיליפ שליט"א.

<sup>99</sup> וראה בפי' רבי עובדיה ספורנו (שם) שפירש שלכן לא נמצאו הנגעים באומות העולם, ואף ישראל כשירדו ממדרגתם - "אין זיכרון לראשונים שנמצאו לעולם נגעי בתים". והוא כעין דברי הרמב"ן הנ"ל ביחס למי סוטה.

<sup>100</sup> יש להעיר, שדבר זה הוא פלאי וייחודי רק לשיטות שאין להסתמך על גילויים שמימיים לבידור המציאות (עכ"פ במקום המצריך עדות גמורה, - ויל"ע בזה אם סוטה המשך הערה בעמוד הבא ←

"לא בשמים היא", ורק בסוטה ישנו דין מיוחד שבו ניתן להסתמך על בירור ניסי-פלאי בכדי להתיר את האשה (עי' הערות במסכת סוטה, משיעורי הגר"ש אלישיב זצ"ל, דף ו.).

ובדעת הרמב"ם שהשווה את משפט הסוטה לנגעים, יתכן לומר שסובר שאין כאן דבר מיוחד בסוטה (שמתחשבים ב"משפטי התורה" בגילויים שמימיים)<sup>101</sup>, וזאת לשיטתו שאם אשה שתתה מים שספק אם נמחקה בהם המגילה שנכתבה לשמה כדין - אין לחייב אותה מחמת הספק לשנות בשנית ממים שנמחקה בהם מגילה שנכתבה רק לשמה (ראה כסף משנה פ"ד מהל' סוטה ה"א).

ותמה ע"ז במנחת חינוך (מצווה שסה) שהרי קודם שתשתה היא אסורה לבעלה מספק, וא"כ במצב שעדיין לא ברור שהמים בדקו אותה וביררו שהיא לא נטמאה - היאך אפשר להתירה, הרי יתכן שהיא נטמאה?

ונראה ליישב את קושייתו, שהרי מצינו כמה מצבים שבהם המים לא בודקים את האשה, כגון אם יש לה זכות<sup>102</sup> או אם יש עדים שנטמאה וכי"ב (סוטה ו:), ואעפ"כ היא מותרת מיד לבעלה (תוס' שם ד"ה וטהורה ולא). ובטעם הדבר י"ל שזהו מפני שעצם הסכמתה לשנות את המים המרים וכניסתה לשבועה ולאֳלָה מהווה ראיה שהיא בטוחה בעצמה שלא נטמאה, שהרי היא לא יודעת בוודאות שהזכות תעזור לה, ולכן עצם כניסתה לשנות מלמדת שהיא לא נטמאה (בשם הגר"ש אלישיב זצ"ל, הערות במסכת סוטה יח. וראה משך חכמה במדבר ה, יט, ואור שמח פ"ח מהל' איסורי ביאה ה"י).

מצריכה עדות גמורה או רק דבר שיבטל את ה'רגליים לדבר' שזנתה ואכמ"ל, אך לשיטות שניתן להסתמך על גילויים שמימיים לבירור המציאות, אין כאן דבר חריג.

<sup>101</sup> יצויין, שמהלך זה אינו מוכרח, שכן בוודאי שיש פן ייחודי בסוטה ובנגעים בהיותם מופת ידוע באומה, ואף אם יש בסוטה חידוש נוסף - שניתן להסתמך על מופת להכרעת הדין ולהתרת אשה לבעלה, מ"מ אין זה מבטל את ההשוואה ביניהם בהיותם ניסים "ידועים באומה" ומתנהגים בתמידות.

<sup>102</sup> יש לעיין, להסברנו בדעת הרמב"ן, שהיתר האשה לבעלה הוא מחמת שהמים ביררו את היתר של האשה, - מדוע, אכן, זכות תולה, הרי זה גורם להכשלת הבעל באיסור, בהסתמכו על הבירור של המים? וצ"ע (ועי' הערות במסכת סוטה ו:).

ולאור דברים אלו, יתכן לבאר שלדעת הרמב"ם לא הבידור של המים המרים הוא המתיר את האשה לבעלה, אלא עצם נכונותה לשתות - מורה שהיא לא נטמאה, ולכן, אין כאן דין ייחודי במשפט הסוטה.

## י. הסתמכות על גילויים שמימיים בזמן הראשונים

מצינו בדברי רבותינו הראשונים ז"ל כמה פעמים שהזכירו את התגלות רוח הקודש בדבריהם כנימוק להכרעתם ההלכתית. המפורסם שבהם הוא רבנו יעקב ממרויש ז"ל, מבעלי התוס', אשר כתב ספר שלם: 'שו"ת מן השמים', ובו קרוב לתשעים שאלות שהמחבר שאל "מן השמים" והשיבו לו, והדברים עוררו פולמוס<sup>103</sup>.

הרב החיד"א (שם הגדולים, מערכת י' אות רכד) מבאר את שיטת הר"י ממרויש עפ"י דברי הראשונים (שנתבארו לעיל אות ג) שיש מצבים בהם ניתן להשתמש בבת קול - כשיש ספק שאין לו הכרעה (לשיטת התוס' הנ"ל בעמ' קמח) או כשאין איש בארץ להכריע במחלוקת (כהסבר החיד"א בדעת הרמב"ם הנ"ל בעמ' קנד-קנה).

רבנו יעקב ממרויש איננו היחיד שהשתמש בגילויים שמימיים.

הראב"ד במחלוקתו על הרמב"ם (פ"ח מהל' לולב ה"ה) לגבי כשרות הדס שנקטם ראשו כותב: "כבר הופיע רוח הקודש בבית מדרשנו מכמה שנים והעלינו שהוא

<sup>103</sup> ראה בהקדמת הרב ראובן מרגליות לשו"ת מן השמים שבמהדורתו (הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשי"ז). גם בשו"ת יביע אומר (ח"ז אה"ע סי' ב אות ח בהערה) הביא ממהר"א מפניסק בספר תוספות אהרן (תרי"ח) בחידושו לר"ה כ: שכתב:

ובעיקר מה שסמך רבנו יעקב ממרויש על תשובות מן השמים, צע"ג ממה שאמרו בתמורה טז. אמרו לו ליהושע שאל, אמר לו הקב"ה לא בשמים היא, ובספר הקנה מוכח דמה שאמרה בת קול הלכה כרבי אליעזר (בי"מ נט:). המלאך של ר"א הוא שאמר כן, ולכן אינו הלכה כלל. וגם מה שאמר המלאך המגיד למרן הבי"י, האר"י ז"ל דחהו בכמה מקומות והרחיק דבריו.

וראה ג"כ בהמשך הדברים בפנים (עמ' קצב ואילך) מש"כ הרב החיד"א בזה, ומה שהשיג עליו בשו"ת יביע אומר בזה.

פסול". בדומה לזה, במחלוקת נוספת עם הרמב"ם (פ"ו מהל' בית הבחירה הי"ד) לגבי הנידון אם קדושת המקדש וירושלים קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא או שלא קידשה לעתיד לבוא, ג"כ משתמש הראב"ד בגילויים שמיימים: "...כך נגלה לי מסוד ה' ליראיו..."<sup>104</sup>

נושאי כליו של הרמב"ם לא חרגו מדרכם בכל מקום - לדון בדבריו ואף להשיג עליהם. למשל, הרב המגיד (הל' לולב שם) כתב על דבריו:

...ועם כל השבח הזה שהוא [- הראב"ד] משבח סברתו, כבר ראה הרמב"ן ז"ל דבריו והשיב עליהן ודחה קושיותיו שהקשה על הגאונים ז"ל והעמיד דבריהם...

גם הרדב"ז (הל' בית הבחירה שם הט"ו) כותב בלשון שאיננה משתמעת לשני פנים:

...אם נגלה אליו הדבר בסוד ה' ליראיו אני מאמין, אבל לא הייתי סומך על עצמי להיכנס למקדש ואפילו היה נגלה אלי, כי הייתי אומר 'לא בשמים הוא', ומדי פלוגתא לא נפיק.

נמצא שמפרשי הרמב"ם לא הכריעו כדעת הראב"ד מפני שכך נתגלה לו ברוח הקודש, אלא דנו בדבר כדרך שנושאים ונותנים בכל מחלוקת בין הרמב"ם לראב"ד, ולא נרתעו מדברי הראב"ד שכך נגלה לו, ואף שהאמינו לדבריו שרוח הקודש הופיע בבית מדרשו כפשטותו ממש<sup>105</sup>, מ"מ אין בזה בכדי לבטל המחלוקת, ו"לא בשמים היא"<sup>106</sup>.

<sup>104</sup> [א"ה: וראה בספר 'כמוצא שלל רב' (להר"ר אברהם ישראל רוזנטל שליט"א, הוצאת מכון הרב פראנק, מפעל גנזי קדם, ירושלים תשס"ב, דברים סוף עמ' שכז ושכט) שהביא מדברי הראב"ד במקומות נוספים (פ"ז מהל' משכב ומושב ה"ז; פירושו לתורת כהנים פר' אחרי; תשובת הראב"ד המובאת ברשב"א ע"ז עב; ובתורת הבית הארוך בית ה שער ה, סג, הובא בב"י י"ד סי' קכו סע' ד ובט"ז שם ס"ק ה; הקדמת הראב"ד למס' עדויות; ועוד) המתבטא בלשונות דומים. וראה להלן בנספח - מפתח מקורות בענייני "לא בשמים היא" בכ"מ (למשל, ר"ה כ: וש"נ).

<sup>105</sup> כמבואר בדברי הרדב"ז הנ"ל, וכ"כ להדיא בשו"ת המהר"י בן לב ח"ג סי' קטז בתנ"ד בדעת הרב המגיד והרמב"ן הנ"ל. ולדרך זו, צ"ל שסבר הראב"ד כדעת בעל שו"ת מן השמים, שזה לא בכלל "לא בשמים היא" (הרב החיד"א, שם הגדולים, שם).

ויש שפירשו דברי הראב"ד באופן שונה, שאין כוונת הראב"ד לומר שהייתה לו רוח הקודש וגילוי ממרומים להורות שהדס שנקטם ראשו פסול וכי"ב, אלא שהכוונה היא לרוח הקודש החלה על הלומד תורה לשמה, שזוכים לסיוע שמימי לכוון לאמת בלימודם ובעמלם יותר ממה ששכלו משיג, וכדרך שאמרו חז"ל (ב"ב יב.) שאע"פ שנטלה נבואה מהנביאים, מן החכמים לא נטלה, והיינו שזוכים לכוון לאמת בסברתם ובשכלם האנושי יותר ממה שהיה שכלם יכול להשיג בדרך הטבע (שו"ת חת"ס אר"ח סי' רח ד"ה מ"ש רמכ"ת, וע"ש שכ"כ המהר"ץ חיות).

## שו"ת מן השמים ופסקי מרן הבית יוסף

לאור דברים אלו ניתן לבחון נידון מסויים הנוגע להלכה ולמעשה.

בשו"ת מן השמים (סי' א, ע"ש בהערת הג"ר ראובן מרגליות) כתב שאשה המקיימת מצוות עשה שהזמן גרמא יכולות לברך עליה. וכתב הרב החיד"א (שו"ת יוסף אומץ סי' פב ד"ה ולעניין הלכה), שאע"פ שמרן השולחן ערוך (אר"ח תקפט, ו) פסק שנשים אינן מברכות על מצוות עשה שהזמן גרמא, אילו היה מרן רואה את דברי שו"ת מן השמים היה חוזר בו ומורה לנשים לברך. והוסיף שלא שייך לומר בזה "לא בשמים היא", היות וכן דעת רבים מהראשונים, ולכן, יש להתחשב בהכרעת שו"ת מן השמים ע"ש.

ועל דברים אלו השיג הגאון רבי עובדיה יוסף זצ"ל (שו"ת יביע אומר ח"א אר"ח סי' מא אות כח):

...מנ"ל ודאות זו? והרי לרמב"ם [המובא לעיל בעמ' קנ] הוי כנביאות שקר, ואין לשמוע אל הנביא או אל חולם החלום ההוא! וכן נראה דעת הרמב"ן<sup>105</sup> שלא חשש למ"ש הראב"ד שהופיעה רוח הקודש על מדרשו. וכמ"ש החיד"א לחד שינויא.

<sup>106</sup> [א"ה: וראה מש"כ בזה בספר 'כמוצא שלל רב' (הנ"ל הערה 104) עמ' שכח, בשם החיד"א בפתח עיניים (ב"מ פו.) שהביא ממהר"ם רקאנטי (פר' נשא) וממהר"ו, וכן מש"כ בכפ"ת סוכה לב. בדרך אחרת.]



וממילא הרי ידוע דמרון ז"ל נוטה תמיד אחר הרמב"ם, וא"כ מי לידינו יתקע שהיה פוסק כדעת מהר"י ממרויש, ועוזב דרכו, דרך הקודש, ללכת אחרי הרמב"ם, ולא יחוש לאיסור ברכה לבטלה, דלדעתו ז"ל בשולחן ערוך (או"ח רטו, ד) הוי מדאורייתא? ומכ"ש שראינו למרון ז"ל (רס"י תרמו) בדין ההדס שנקטם ראשו, שכתב הראב"ד הנ"ל שהופיעה רוח"ק בבית מדרשו, ופסל ההדס שנקטם ראשו, דלא כהרמב"ם. ומרון פסק שהוא כשר כדברי הרמב"ם, ולא נרתע מפני הופעת רוח"ק שבבית מדרשו של הראב"ד, ואפי' להחמיר, ובספקא דאורייתא כגון ביו"ט ראשון; – ק"ו כאן, שהברכות כולם מדרבנן ואינן מעכבות, ומכ"ש לנשים שאינם מצוות, ויש לחוש להחמיר דהוי ברכה לבטלה לדעת הרמב"ם וסיעתו, שבוודאי לא היה משגיח מרון בדברי מהר"י ממרויש ז"ל...

ושמעתי ליישב<sup>107</sup> דברי הרב החיד"א, שכן הבית יוסף עצמו נימק את הכרעתו שנשים לא יברכו על מצוות עשה שהזמן גרמא בכך ש"ספק ברכות להקל"<sup>108</sup>, וכיוון שאין זו הכרעה גמורה ודאית לגופו של עניין, אלא רק מחמת הספק, יתכן שאילו היה רואה מרון את דברי שו"ת מן השמים - היה חוזר בו, שהרי לשיטת התוס' (הנ"ל אות ג) במקרה שיש ספק ללא הכרעה (ועכ"פ כשאין איש בארץ להכריע, לשיטת הרמב"ם עפ"י החיד"א וכנ"ל) ניתן להשתמש בבית קול ודו"ק.

## הסברים נוספים לראשונים שהביאו הלכות מרוח הקודש

והגר"ע יוסף (שליט"א) [זצ"ל] (יביע אומר שם, אות יח-כא, ל) כתב ביאור חדש בשיטת הר"י ממרויש והראב"ד הנ"ל, והוא שכל דין "לא בשמים היא" אוסר

<sup>107</sup> מהרה"ג הלל גלר שליט"א (מכולל 'בית דוד').

<sup>108</sup> וז"ל הבית יוסף (או"ח סי' תקפט סוף אות ו): "ולעניין הלכה כדאי הם [- הרא"ש, המרדכי, הראב"ה והטור] לסמוך עליהם, כל שכן במקום דאיכא רבוותא דסברי כוותייהו כמו שנתבאר בסמוך, ועוד דטעמא דראבי"ה והרא"ש טעמא דמסתבר הוא. ומיהו טוב שלא לברך כיוון דפלוגתא הוא ספק ברכות להקל".

להורות עפ"י נבואה, בת קול, רוח הקודש, אורים ותומים וכיו"ב, שהם תמיד מכוונים לאמת וחייבים לשמוע להם, ומתוך חומר שהחמרת עליהם בסופם - נאמר בהם "לא בשמים היא", אך חלומות הם רק אחד משישים בנבואה (ברכות נז:), והחולם אינו תוקע עצמו להכריח שכן ההוראה, אלא הרוצה לשמוע - ישמע, ומי שאינו רוצה לסמוך עליו - הרשות בידו, ולכן בהם לא נאמר הדין ש"לא בשמים היא". והביא סמך לזה מהשטמ"ק (ב"מ נט: ) ועוד ראשונים, ע"ש. ודברים דומים כתב בשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"א סי' א ד"ה וראיתי דכבר).

ובמקום אחר בשו"ת יביע אומר (ח"ז אה"ע סי' ב אות ח בהערה) הביא מרבי דוד פארדו (ספרי דבי רב דף ב סוף ע"ד) שכתב הסבר נוסף לשיטת הר"י ממרויש, וז"ל:

ועניין תשובות מן השמים נ"ל שהיה מעיין היטב בדבר, ובכוח סברתו ותלמודו העלה דינים מסויימים וכו', והיה שואל מן השמים אם יסכימו עמו, כדי שיהיה בטוח שכיון יפה להלכה, ואם לא היו מסכימים עמו - לא היה סומך למעשה על מה שהשיבו לו בחלום, אלא היה חוזר ומעיין בנידון וכו'.

לשיטה זו אין לסמוך על גילויים שמימיים לעצמם, אלא עיקר ההלכה מתבררת ע"י העיון בסוגיות הש"ס ומפרשיהם בכוח השכל האנושי, אלא שניתן להיעזר בגילויים שמימיים לוודא שמסקנת הדין שהגיע אליה עפ"י שכלו מכוונת לאמת, בגדר סיוע וסמך בעלמא. וכ"כ כמה מחכמי זמנינו<sup>109</sup>.

<sup>109</sup> [א"ה: הג"ר משה שטרנבוך שליט"א (שו"ת תשובות ונהגות ח"א סי' תלא). וראה בהערות למשפט כהן (עמ' שסז, לסי' צו הערה 10) ובשיחות הרצ"ה (דברים, עמ' 52-54, הערה 25, וש"נ) שג"כ ביאר את הדברים באופן דומה. וע"ע בספר ברכת ה' (להג"ר משה לוי זצ"ל, ח"א עמ' צז-קא והערה 35), וכן במאמר 'פסיקה עפ"י הקבלה' (בספר 'אמרי מרדכי' מאת הגר"מ אליהו זצ"ל), ועוד.]

## מפתח מקורות בענייני "לא בשמים היא"

מרוכזים כאן ציוני מקורות – שנאספו ע"י העורך (בן המחבר) – להסביר את כמה מן המקומות שמצאנו שסמכו על גילויים שמימיים בפסיקת ההלכה, במקומות שהדברים טעונים ביאור. (ישנם מקומות נוספים, אך מה שהלב חושק הזמן עושק).

סדר המקורות: תנ"ך, תרגומיו ומפרשיו; ש"ס (משנה ובבלי) ומפרשיו; שאר דברי חז"ל (ירושלמי, תו"כ, תוספתא, מדרשים וזוה"ק); הפוסקים (רמב"ם, טור ושו"ע) ומפרשיהם; ספרי שו"ת; ושאר חיבורים (כוזרי, הקדמת הרמב"ם למשנה, יראים, שער הכוונות, שם הגדולים וכיו"ב – עפ"י סדר כרונולוגי).

בציון המקורות, לא הובאו כל המקורות מדברי האחרונים הדנים בעניין, אלא העדפנו לציין לגוף המאמר "לא בשמים היא" (בתוספת ציון אות), אם יש בו התייחסות מפורשת למקור זה (ובפרט אם הובאו בו דברי האחרונים), וכן למקורות מהם ניתן להשתלשל למקורות נוספים. בעיקר השתמשנו בתשובתו המקיפה והמפליאה של הרב עובדיה יוסף זצ"ל (שו"ת יביע אומר ח"א אר"ח סי' מא) ובספר 'פלאות עדותיך' (לש"ב הרב י. אריה לורנץ שליט"א בעל 'האיר יוסף' ו'משנת פיקוח נפש', תשס"ח) ח"א סי' א (- קונטרס בענייני 'לא בשמים היא', הדן וחוקר ביסודות וגדרי דין זה, ונז"נ במאות ראיות, ומכללן כמה מקומות שלא מצאתי שזכרן איש מלבדו). כמו כן, נעזרתי בספר 'כמוצא שלל רב' (מאת הרב א. י. רוזנטל שליט"א, הוצאת מכון הרב פראנק, מפעל גנוי קדם, ירושלים תשס"ב, דברים, עמ' שכז-שמ).

אודה למי שיחכימני במקורות נוספים.

יצוין, שאין במפתח זה התעכבות על לשון "הראוני/הורוני מן השמים" (וכיו"ב), מחמת שנמצאת מאות פעמים [ויותר] בספרי רבותינו (בעיקר בתשובותיהם), וברבים מהם המשמעות ברורה, שאין הכוונה לגילוי שמימי ולרוח הקודש, אלא לסייעתא דשמיא ועזר ממרומים ללימודם ולהבנתם השכלית. וראה מש"נ -] מה שניסמן (וכן להלן) ע"ד הראב"ד - תשובות ופסקים סי' כ.

## [תנ"ך, תרגומו ומפרשיו]

רמב"ן הקדמה לרמב"ן לבראשית:  
 "ויעלה זה לבריאית בעלי נפש  
 המדברת שיתבונן סוד הנפש וידע  
 מהותה וכחה בהיכלה יגיע למ"ש  
 גנב אדם יודע ומכיר בו נואף אדם  
 יודע ומכיר בו נחשד על הנדה יודע  
 ומכיר בו", וע"ש שמשו ושלמה  
 ידעו כן, ור' בספר פלאות עדותיך,  
 שם סוף אות לט, שדן למה לא דן  
 כן במשפט שלמה וכד' [ור'  
 אברבנאל מלכים א ג, טז-כח,  
 בתו"ד, ומש"נ ע"ד], ואולי מכאן  
 ראייה שאף בדבר שבמציאות א"א  
 לדון עפ"י רוח הקודש (או שרק  
 עשה אות ומופת להוכיח שהאמת  
 עמו). [ור' מש"נ לר"ה כא:]

אילת השחר (להגרא"ל שטיינמן  
 שליט"א) עה"ת (בראשית ח, ז) – ר'  
 מש"נ ע"ד שער הכוונות פו:

רש"י בראשית כ, ז: "השב אשת האיש -  
 ואל תהא סבור שמא תתגנה בעיניו  
 ולא יקבלנה... כי נביא הוא - ויודע  
 שלא נגעת בה" (וכע"ז באור החיים  
 הקד', בתולדות יצחק ובמלב"ם שם),  
 ר' מש"נ לעיל ע"ד המדרש  
 בבראשית רבה (וירא פר' נב אות ח).

אור החיים הקדוש שמות יח, טו, מביא  
 את דברי הזוהר שהדבר עצמו היה  
 בא לפני משה (וע"ש באור יקר),  
 ומכאן שמשו רבנו ע"ה עצמו היה  
 יכול לשפוט עפ"י נבואתו, ר' בגוף  
 המאמר אות ו (ויש לדחות שזהו

רק בדברים שבמציאות, ר' בגוף  
 המאמר אות ה).

רש"י ויקרא כד, י: מבית דינו של משה  
 יצא מחוייב ע"ש (מספרא, אמור,  
 ר"פ יד), מניין ידע משה רבנו ע"ה  
 שהלה אינו בן של בעל אמו, ר'  
 בגוף המאמר אות ו.

רמב"ן במדבר ה, כ: "אין בכל משפטי  
 התורה", ר' מש"נ לריש מס' סוטה.

תרגום יונתן, במדבר טו, לב,  
 שהמקושש התכוון לשם שמים, ר'  
 מש"נ ע"ד המהרש"א ח"א ב"ב קיט.

אור החיים הקדוש במדבר טז, טו, ר'  
 מש"נ ע"ד אור החיים שמות יח, טו.

רש"י במדבר יז, יא (ובתורה תמימה  
 שם פס' יב): "רז זה מסר לו מלאך  
 המוות כשעלה לרקיע, שהקטורת  
 עוצר המגפה" (שבת פט.), ור' בספר  
 פלאות עדותיך (שם סוף אות מו)  
 שעמד בזה, היאך הותר לו להקטיר  
 בחוץ, הא לא בשמים היא, ותיקן  
 שפיקוח נפש שאני ע"ש. [ור' בגוף  
 המאמר אות ו שלדעת רבים  
 מהאחרונים גבי משה לא נאמר "לא  
 בשמים היא". ואפשר שלדעת  
 החולקים ה"נ חשיב כגילוי מציאות,  
 שהקטורת מצילה מהמגיפה. ואולי  
 י"ל עוד עפ"י מש"נ לסנהדרין פט:  
 שיש עניינים שבהם לא אמר' לא  
 בשמים היא (ר' מש"נ לשבת קח):  
 כענייני בית המקדש (ר' מש"נ  
 למנחות מה). ונבואה].

תרגום יונתן, במדבר כז, כא, שעפ"י  
 האו"ת היו יוצאים לקרב [ר' מש"נ

ספורנו דברים לד, י: "לא קם נביא עוד בישראל כמשה - בזה התבאר שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, ע"ד אומרם אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אא"כ גדול ממנו" (הובא בגוף המאמר פרקים א, ו, עמ' קמא, קעב, ע"ש), משמע מכאן שמשה רבנו ע"ה עצמו יכל לדון עפ"י נבואתו, ור' בגוף המאמר אות ו.

שמואל ב יב, טז - ר' מש"נ לתוס' מו"ק כא.

אברבנאל מלכים א ג, טז-כח: "חכמת הא-לקים המיוחדת אליו ית' והיא לבחון ליבות [ו] לחקור כליות - הייתה בקרב שלמה" ע"ש, [ר' שו"ת הרדב"ז (ח"ג סי' תרלד, ס"א סי' אלף נט, - מובא בספר תשובות הרדב"ז על התנ"ך, ירושלים תשס"ח, עמ' 202 ע"ש) ששכתב ע"ז: "ומה שתירץ אינו נכון"]. ר' מש"נ למכות כג: ולרמב"ן בהקדמה לבראשית.

רד"ק יחזקאל מ, יג: "פרשה זו עתיד אליהו לדורשה" (וכן ברד"ק שם מב, ה ויח), ר' לעיל מש"נ למנחות מה.

רד"ק יחזקאל מב - ראה מש"נ ע"ד הרד"ק יחזקאל מ, יג.

מלאכי ג, ג: "וישב מצרף ומטהר כסף וטהר את בני לו", ר' מש"נ ע"ד הרמב"ם פ"ב מהל' מלכים ה"ג, ולגמרא קידושין ע-עא. ולשו"ת הרשב"א החדשות סי' צה.

תרגום שני, אסתר א ב (וכע"ז בתוס' יומא נד:), ר' מש"נ ע"ד הזוה"ק (ח"ב, יתרו, עח). גבי כיסא שלמה.

ע"ד הרמב"ן בספר המצוות] והיו מכריעים במשפט, ר' מעדני אשר (גיליון ש"ו, שנה ח, תצוה תשע"א) שהביאו מכאן ראייה שבא"ת אפשר לדון, וצ"ל שפרטי הלכות אפשר ללמוד מאר"ת ע"ש. [ור' מש"נ ליבמות עא: בשם הריטב"א וסיעתו]. ור' מש"נ לק' לעירובין סג. [ואולי אפשר שהתרגום יונתן סובר כר"א שפוסקים כבת קול].

פנים יפות פר' שופטים (דברים יח, כא) ד"ה וכי תאמר: "צריך להבין כיוון שאחז"ל [סנהדרין פט:]: שאין חייב אלא אם מתרין ביה נביא אמת, א"כ מה הוא הספק איכה נדע הדבר הלא אפשר להודיע ע"י שני נביאי אמת שמעידין עליו שהוא נביא שקר", ור' בשו"ת בית שער י"ד ר"ס שלב שכתב לתרץ דבכה"ג אמרי' לא בשמים היא, כיוון שא"א לקיים הדין אלא ע"י נביא. ור' מש"נ לסנהדרין פט: ולרמב"ם פ"ה מהל' ע"ז.

תרגום יונתן, דברים כא, ח (גבי עגלה ערופה, מתורגם): ומיד יוצאים נחיל של תולעים מטבורה של העגלה והולכים עד מקום שההורג שם ועולים עליו, ואוחזים ב"ד אותו ושופטים אותו, [וי"ל שהוא בירור מציאות, ובזה מהני לסמוך על גילוי נבואי (ראה בגוף המאמר אות ה), או שזה רק כלי לחפש עדים וראיות]. ור' בספר 'כמוצא שלל רב' הנ"ל עמ' שלז. [ור' מש"נ ע"ד התרגום יונתן במדבר כז, כא].

עזרא ב, סג: "עד עמוד כהן לאורים ולתמים" (וכע"ז בנחמיה ז, סה), ראה בדברי החת"ס המובא בגוף המאמר אות ה. וראה קידושין סט: ומש"נ שם. ור' מש"נ ע"ד הרמב"ם פ"ב מהל' מלכים ה"ג.

נחמיה ז, סה – ר' מש"נ לעזרא ב, סג.

### [ש"ס ומפרשיו]

ברכות ג. "בא אליהו ז"ל... באותה שעה למדתי ממנו ג' דברים...", נראה שיכול ללמוד הלכות מאליהו הנביא ז"ל, ר' מהר"צ חיות שם (ונפל ט"ס בדבריו וצ"ל עירובין מג ע"א, ור' מש"נ שם) ובגוף המאמר אות ז (וכע"ז בספר פלאות עדותיך אות טו ואילך). שו"ר בשו"ת עטרת פז (ח"א כרך ג אה"ע, מילואים לסי' ט עמ' רכח ד"ה ושו"ר) שהביא משו"ת חבלים בנעימים (ריש חלק א בחידושי סוגיות דברי יהודא, סוגיא לב אות ב) שכתב שדברי אליהו ז"ל בסוגיין "לא בתורת נבואה רק בתורת לימוד דיני תורה כמו שלמדים דינים מחכמי ישראל" (והוא כהמהרצ"ח הנ"ל). (שו"ר בספר אבן שלמה לרבי אברהם אורבך זצ"ל, פיעטרקוב תרצ"ז, כאן, שתי' מדנפשיה כעין ד' החת"ס המובא בגוף המאמר שם).

ברכות ח. "תיקו" (וכן בכל הש"ס), ר' מש"נ ע"ד התוס' יו"ט עדויות פ"ח מ"ז ד"ה שנאמר וכו' (שי"א שאליהו ז"ל יתרץ כל תיקו שבתלמוד, ומה שי"ל בזה). ור' מש"נ לביצה יד:

במהרש"ל. ור' בגליוני הש"ס (לרבי יוסף ענגיל זצ"ל, שבת קח). שכתב שרגילים לומר שאליהו יפשוט הספקות, אך במשנה סוף עדויות לא הוזכר ביאת אליהו לעניין בירור ספיקא דדינא, רק לשאר דברים ע"ש. [אכן בעדויות שם נזכר להשוות המח', ופי' מקצת המפרשים שהוא מח' בהלכה ע"ש].

ברכות לה: "אם יבוא אליהו ויאמר, ר' בברכי (או"ח סי' לב ס"ק ד) שהוכיח מכאן שניתן להתחשב בדברי אליהו המבררים מציאות, ועי' גיליון רע"א למשנה למלך – ברמב"ם מהד' ר"ש פרנקל ז"ל – פ"ט מאישות סוף ה"ו, שלמד מכאן שאף ספק בדין ניתן לברר ע"י אליהו ז"ל, (ור' בפלאות עדותיך, שם אות טז במוסגר, שהעיר בזה), ור' מש"נ לעיל ליבמות לה: בשם התורה תמימה. ור' בגוף המאמר אות ה, ז.

תוס' יו"ט (מעשר שני פ"ד מ"ח) הביא דברי הכסף משנה פ"ח מהל' מעשר שני, עי' מש"נ ע"ד הכס"מ.

ביכורים פ"א מ"ה – עי' להלן מש"נ לב"ב פא.

שבת לא. גבי הנכרי שבא להלל וגיירו, ר' מש"נ ע"ד התוס' יבמות כד:

שבת לג:–לד. שזיהה רשב"י קברי הכהנים ע"י נס, הקשה בכפ"ת (תוס' יוה"כ יומא עה.) היאך עשה כן (וע"ש מש"כ לתרץ), והברכ"י (או"ח סי' לב ס"ק ד) תירץ שבדבר

## מפתח מקורות בענייני "לא בשמים היא"

שבמציאות אפשר לסמוך על גילויים שמיימים. ור' בספר 'כמוצא שלל רב' (דברים עמ' שלז-שלח). ור' מש"נ לב"ב נח.

שבת פט. "מלאך המות מסר לו דבר", ר' מש"נ ע"ד רש"י במדבר יז, יא.

שבת קד. "מנצפ"ך צופים אמרו", ר' מש"נ להלן למגילה ב: ג.

שם - "ואלה המצוות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה", ר' מש"נ ליומא פ. ולמגילה ב: ג. (הנ"ל).

שבת קח. "מאי אם יבוא אליהו ויאמר", היינו בנבואה (רש"י). ור' בברכ"י (א"ח סי' לב ס"ק ד) שתמה מניין לרש"י לפרש כן, אכן בחי' מהר"צ חיות (ב"מ קיד). כתב שלשון 'ויאמר' היינו בנבואה שלא מביא ראיה לדבריו ע"ש (וע"ע גילויני הש"ס לרבי יוסף ענגיל זצ"ל כאן). ובש"ת עטרת פז (ח"א כרך ג אה"ע, מילואים לסי' ט עמ' רכח ד"ה ושור, בתו"ד) הביא משו"ת חבלים בנעימים (ריש ח"א, חידושי סוגיות דברי יהודא, סוגיא לב אות ב) שכתב שהלשון משמע שהכוונה בנבואה, שאם היה הכוונה לחוכמתו למה הוזכר אליהו טפי משאר חכמים ע"ש. ור' בגוף המאמר אות ז. וע"ע מש"כ בזה בספר פלאות עדותיך שם אות יט.

שם - "אי פסקה זוהמה מיניה", משמע שניתן להתחשב באליהו בענייני הנוגעים למציאות בלבד, ר' מהר"צ חיות שם, ובגוף המאמר אות ה

## קצט

(וע"ע באות ז). (ולד' החולקים - כתב בספר פלאות עדותיך, שם אות כז, שצ"ל שאליהו ילמד לברר הדבר בראיות. ועוד י"ל לפמש"כ בשיטה [המיוחסת] להר"ן ז"ל: "והנכון כשבא נחש על חוה והטיל זוהמא [שבת קמו. וש"נ] עליה ועל כל בריות שבעולם, ישראל שעמדו על הר סיני נפסקה זוהמא מהם ומן הבריות שהיו שם, חוץ מדגים שלא היו שם, ולהכי אצטריכי לאליהו להודיענו אי פסקה או לא" עכ"ל. וי"ל שכל כה"ג מלתא שהוא עניינא ד'שמיא', שפיר אזלינן בתר גילוי שמיא, עכ"ד בעל פלאות עדותיך).

שבת קלה. "רב אדא בר אהבה אתילידי ליה ההוא ינוקא כשהוא מהול, אהדריה אתליסר מהולאי עד דשווייה כרות שפכה. אמר: תיתי לי דעברי אדרב", ר' מש"נ ע"ד העמק שאלה פר' וירא.

שבת קנו: "...דשמואל ואבלט (נכרי חוזה בכוכבים) הוו יתבי, והוו קאזלי הנך אינשי לאגמא. א"ל אבלט לשמואל: האי גברא אזיל ולא אתי, טריק ליה חיויא ומיית. א"ל שמואל: אי בר ישראל הוא - אזיל ואתי...". ע"ש, ובח"א למהרש"א שם: "ר"ל דאפשר דאתי ע"י זכות יהיה ניצול, דהא אכתי לא ידע ביה שמואל דה"ל זכות, כדקא"ל לבסוף 'מאי עבדת'. והא דשמואל לא היה מוחה בההוא גברא דלא ליזול שם משום דאפשר דטריק ליה חיויא כיוון דלא ידע מאי עביד י"ל דמ"מ ה"ל ס"ס, ספק אם

עירובין מה. "הרי בי"ד של שמואל הרמתי קיים" וברש"י "ומידי דא"ה לא משיילי באו"ת" (ור' מהר"צ חיות). ויש שלמדו מכאן שבמצב "שאין איש בארץ" להכריע לא אמרי' "לא בשמים היא" (גיליוני הש"ס לרבי יוסף ענגיל זצ"ל, שבת קח.). ר' בגוף המאמר אות ג (ונזכר ג"כ באות י) מדברי הרב החיד"א בשם הגדולים (מערכת הגדולים, אות י' סי' רכד), וש"נ לשו"ת יביע אומר שם אות כב ולהקדמת הרב מרגליות לשו"ת מן השמים (עמ' ה) וש"נ. [ור' מש"נ לק' לעירובין סג.]

עירובין סג. "כל המורה הלכה בפני רבו.... רבי אליעזר אומר: מורידין אותו מגדולתו, שנאמר ויאמר אלעזר הכהן אל אנשי הצבא וגו', אף על גב דאמר להו: לאחי אבא ציוה, ואותי לא ציוה - אפילו הכי איענש. דכתיב ולפני אלעזר הכהן יעמד, ולא אשכחן דאיצטריך ליה יהושע". וברש"י (ד"ה דכתיב ולפני): "שהיה עתיד יהושע להיות צריך לישאל דבר הלכה מאלעזר". והאחרונים (גיליוני הש"ס לרבי יוסף ענגיל, שבת קח. - צוין במעדני אשר דלהלן) הקשו מהמבואר לעיל מה. שא"א לשאול הלכה מאו"ת, ר' רש"ש שם ובגיליון מעדני אשר (גיליון שני, שנה ח, תצוה תשע"א) וש"נ לטל תורה, מחנה ארון ובאר אברהם כאן, וכן לשד"ח (ח"א מערכת א ס"ק קיב) ולתרגום יונתן במדבר כז, כא [ור' מש"נ ע"ד]. ועי' יביע אומר שם סוף אות א במוסגר.

ישראל הוא ואת"ל ישראל הוא שמא יהיה לו זכות ואין מזל לישראל". ור' בפלאות עדותיך (שם אות מז ובספרו משנת פק"נ סי' א ס"ק ח) אם מכאן ראייה לחשוש לגילויים' בפיקוח נפש (לחומרא), והעיר שקיי"ל (יומא פג.) שבס"ס מפקחין את הגל, ע"ש.

עירובין יג: "יצאה בת קול", ר' בגוף המאמר אות ג.

עירובין מא. "היינו יושבים לפני רבי עקיבא... והביאו לו ביצה מגולגלת וגמעה בלא מלח", אם סמך על רוח הקודש וראה שאין שם דם, ר' להלן מש"נ למחזיק ברכה יו"ד סי' סו ס"ק ט.

עירובין מג. "הני שב שמעתא דאיתאמרן בצפרא בשבתא קמיה דרב חסדא... לאו אליהו אמרינהו?", היאך אליהו מלמד הלכות, ר' מהר"צ חיות ברכות ג. ומש"נ שם, ור' בשו"ת חת"ס (ח"ו-ליקוטים סי' צח) הובא בגוף המאמר אות ז ע"ש. וכן ר' בשו"ת חת"ס (או"ח סי' רח ד"ה ויש כאן מקום לשאול) שתי' בע"א. (ור' בספר פלאות עדותיך שם אות יח ד"ה ובזה, שהעיר ע"ד החת"ס באו"ח הנ"ל, וצוין שדבריו סותרים למש"כ בח"ו הנ"ל).

שם - "אלמא: אין תחומין למעלה מעשרה!", היאך ס"ד ללמוד מאליהו שאין תחומין למעלה מעשרה, ר' שו"ת יביע אומר שם אות ל.



## מפתח מקורות בענייני "לא בשמים היא"

סא רא סא

אליהו ויטהרם?... – ר' לעיל מש"נ  
לפסחים יג. וטו.

פסחים סוף לד. "שמא יבוא אליהו", ר'  
בדברי השואל בשו"ת בית שערים  
(י"ד ר"ס שלא) שהוכיח מכאן  
שספק במציאות יכול להתברר עפ"י  
נביא, וכ"ה במהר"צ חיות חולין ה.  
בתוס', ורמז לזה ג"כ בתורה תמימה  
(שמות טז, לא, סוף אות נא). ור'  
מש"נ לעיל לפסחים יג. (ובבית  
שערים שם כתב שכל שאפשר  
לברר המציאות שלא ע"י נביא, מצי  
לבירורי גם ע"י נביא, אפי' לפ"ד  
הבית מאיר [ר' מש"נ לחולין י:ב],  
וע"ש בר"ס שלב. ור' פלאות  
עדותך, שם אות כא ד"ה עוד  
מצינו, שאולי י"ל שיבוא אליהו  
ויביא ראיות לדבריו).

פסחים סד. "ננעלו תנן" ובמהרש"א,  
ולכאורה תמוה שאין להתחשב בנס  
להכרעת ההלכה כשם שאין  
מתחשבים בנבואה וכיו"ב, ותיירץ  
הצל"ח כאן עפ"י שיטת התוס'  
(ברכות נב. ועוד, ור' בגוף המאמר  
אות ג) שבמקום ספק ניתן  
להתחשב בבית קול ע"ש. (ור'  
המסופר על הרב שך זצ"ל בספר  
לולי תורתך, הועתק ביתד נאמן  
פסח תשס"ב).

ר"ה כ: בספר כתוב שם להראב"ד (ה).  
[לדפי הרי"ף]: "...ואנחנו כבר נתגלה  
לנו מן השמים פירוש שמועה זו  
והיא כתובה אצלנו", וכן להלן (ה:):  
"עד כאן הראונו מן השמים והוא  
ראוי לסמוך עליו", ר' מש"נ ע"ד

עירובין סד. "שכינן רבן גמליאל ברוח  
הקודש... ולמדנו שהולכים אחר  
רוב עובדי דרכים", וברש"י: "מדלא  
שרא ליה לר' אלעאי למכלינהו",  
וצ"ב מדוע לא מהני לסמוך ע"ד  
רוח הקודש שהוא של גוי (שזהו  
בירור מציאות) וצריך להגיע לרוב,  
ר' שו"ת יד אליהו (להגר"א רגולר)  
ר"ס מג (ד"ה ודע) מש"כ בזה, ור'  
שו"ת יביע אומר ריש אות יד וש"נ.

פסחים יג. "שמא יבא אליהו", משמע  
שספק במציאות יכול להתברר ע"י  
אליהו, ור' בגוף המאמר אות ה. ור'  
מש"נ ליבמות לה: בשם התורה  
תמימה, ובגוף המאמר אות ז. ור'  
מש"נ לפסחים טו. ור' בספר פלאות  
עדותך (שם סוף אות כ) שאליהו  
יביא ראיות.

שם - "מובטח להן לישראל שאין אליהו  
בא לא בערבי שבתות ולא בערבי  
ימים טובים מפני הטורח", הקשה  
בספר פלאות עדותך (שם אות כב,  
בשם שו"ת יד אליהו, להגר"א  
רגולר, סי' מג) שאליהו היה מצוי  
להם, וא"כ יכול לבוא בתורת  
גואל ע"ש. [ור' מש"נ לגיטין ו.  
בהגהות רבי בצלאל אשכנזי כ"ף].

פסחים טו. "שמא יבוא אליהו ויאמר",  
מכאן הוכיח הברכ"י אר"ח סי' לב  
אות ד שספק במציאות יכול  
להתברר ע"י אליהו, ור' מש"נ לעיל  
לפסחים יג.

פסחים כ: "...אבל היאך נשרוף אפילו  
תלויה עם הטמאה, שמא יבא

שם אות ד, ז-ט. (ור' בפלאות עדותיך, אות כד סוד"ה והקשה, שהעיר ע"ד הכפ"ת שם שמושה הכריע עפ"י רוח"ק, צ"ב היאך, וציין לכפ"ת סוכה לב: ע"ש). ור' בתורת משה להחת"ס (פר' בשלח, ד"ה המן – צוין בספר פלאות עדותיך שם אות כה ד"ה ובחתם) מש"כ בזה (כהכפ"ת). ור' בשו"ת בית שערים (יר"ד סי' שלב ד"ה ובזה מיושב) שהמן היה גילוי מילתא בעלמא שלא לדינא, וכיוון שהוחזק כן מהני אף לדינא. [ר' בגוף המאמר אות ד בהערה].

יומא פ. "אלה המצוות אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה", יש שהוכיחו מלשון זו שניתן לסמוך על נבואה בימי משה רבנו ע"ה (ובתמורה טז). משמע שדרשה זו מקבילה ל"לא בשמים היא", ר' בגוף המאמר אות ו, ומש"נ לתמורה טז.

סוכה מד. "ערבה יסוד נביאים" וברש"י "עפ"י הדיבור", וצ"ב הלא לא בשמים היא, ר' רש"ש, מהר"צ חיות, מצפה איתן [ור' מש"נ ליבמות עא: בשם הריטב"א] וערוך לנר במקום, וכן שו"ת יביע אומר שם אות ב, הערות הרצ"ה למשפט כהן (סי' צו ענף ז עמ' שסז) ופלאות עדותיך שם אות ג-ו (עמ' ד-ז). וע"ע מש"נ למגילה ב: ובספר 'מחזה עליון' (הרב יצחק סנדר, ניו-יורק תשמ"ז) עמ' קסב-קסג, קעב-קעג.

סוכה מו: ברא"ש (פ"ד סי' ה): "דשאני התם דאם יבא אליהו ויאמר דעברוה לאלול הוי שמיני שביעי"

הראב"ד - פסקים וכתבים סי' כ, ובגוף המאמר אות י ובהערה.

ר"ה כא. "רבא הוה רגיל דהוה יתיב בתעניתא תרי יומי", שמא עברו בי"ד את החודש (רש"י), ותמהו הערוך לנר והשפ"א (כאן) שלא סמך על מה שהיו משגרין לו שלום בעיוה"כ (תענית כא:), ע"ש מש"כ ליישב, והובא בגוף המאמר ענף ה (ע"ש מה שיש להעיר בזה). ור' בספר פלאות עדותיך (שם אות לה) מש"כ בזה.

ר"ה סוף כא: "בקש קהלת לדון דינין שבלב, שלא בעדים ושלא בהתראה, יצתה בת קול ואמרה לו: וכתוב ישר דברי אמת - על פי שנים עדים..." והיינו עפ"י אומדנא (מהר"צ חיות שם וש"נ), ולא עפ"י רוח הקודש (וכ"כ בספר פלאות עדותיך שם אות לט ד"ה והנה), ר' מש"נ ע"ד הזהו"ק (ח"ב, יתרו, עח). וע"ד הגמ' מכות כג: [ולפ"ז אפשר שרק דיני נפשות לא מהני ע"י אומדנא, כלשון הגמ': "ובלא התראה" (עי' מהרש"א בח"א) וצ"ע].

יומא נד: בתוס': "אמנם על כסא שלמה" וכו' (וכע"ז בתרגום שני אסתר א, ב), ור' מש"נ ע"ד הזהו"ק פר' יתרו (עח).

יומא עה. "גד שמגיד לישראל" וכו' (ובת"י שעדיין לא הוצרכו לג' חודשי הבחנה שהמן בודק), הקשה הכפ"ת (בתוס' יוה"כ) דלא בשמים היא, ור' בגוף המאמר אות ד-ו באורך וש"נ, וכן בשו"ת יביע אומר

## מפתח מקורות בענייני "לא בשמים היא"

(וכ"ה בתוס' הרא"ש ד"ה ולוי דאסור), מכאן הוכיח הברכ"י (או"ח סי' לב אות ד) שבספק במציאות ניתן להתחשב באלוהו, ר' בגוף המאמר אות ה. (ובאהל יצחק, גיטין, עמ' כ סוף הערה 4, כתב שאלוהו יאמר כן בחכמתו, ור' מש"נ לגיטין ו.), ור' מש"נ לעיל ליבמות לה: בשם התורה תמימה, ובגוף המאמר אות ז. [ור' מש"נ ע"ד התוס' ביצה ל: ובירושלמי ברכות פ"א ה"א]

ביצה יד: "בעי רב אשי: תלתא גברי ותלתא מיני מאי? תיקו", וכתב המהרש"ל (יש"ש ביצה פ"א ס"ס מג): "...ואני אומר, אי לא הוה נפשטה אזלינן לקולא, אבל מאחר שרב אשי ודורו שחתמו התלמוד, וכתבו עליו תיקו", אלמא שהניחו בספק איסור עד שיבא אליהו", ר' מש"נ ע"ד התוס' י"ט עדויות פ"ח מ"ז ולברכות ח.

ביצה כד. "ספק מוכן - אסור, ורבן גמליאל מתיר. ומעשה בנכרי אחד שהביא דגים לר"ג, ואמר: מותרים הן, אלא שאין רצוני לקבל הימנו", ותמוה מניין שזה מחמת הספק (מוכח כן בגמרא) אולי זה מחמת שר"ג ראה ברוח הקודש שהיו מוכנים מערב שבת (וזה בירור המציאות), ר' שו"ת יביע אומר שם אות יד (ור' כע"ז בציונים לעיל לעירובין סד).

ביצה ל: תוד"ה עד מוצאי: "היה ראוי לברך בו אם אתי אליהו ואמר

## סג רג סג

דעברו לאלול", עי' ברכ"י או"ח סי' לב ס"ק ד שהוכיח מכאן שספק במציאות יכול להתברר ע"י אליהו [ור' בגוף המאמר אות ה, ז, וכן במש"נ ע"ד הרא"ש סוכה פ"ד]. (ור' פלאות עדותיך, שם אות כא ד"ה עוד מצינו, שאולי י"ל שיבוא אליהו ויביא ראיות לדבריו).

תענית ד. ברש"י ד"ה וכתוב אשר: "...דבגמרא (תמורה טז). פשיט ליה להאי קרא בהלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה... ואין לחוש שתשרה רוח הקדש על עבד ועל ממזר...", ור' במהר"צ חיות שם שתמה שהרי בתמורה מוכח שפטר הספקות בחכמתו ולא בנבואה ורוח הקודש. ור' בהערות הרצ"ה למשפט כהן סי' צו ענף ז (עמ' שסז) מש"כ ליישב בזה.

תענית כא: "...הוה אתי...שלמא ממתבתא דרקיעא...לרבא כל מעלי יומא דכיפורי", ולעניין אם סמך ע"ז שלא לחוש לעיבור אלול - ר' מש"נ לר"ה כא.

מגילה ב-ג. "מנצפ"ך צופים אמרו... שכתו וחזרו וייסדום", ר' בתורה תמימה סוף בחקותי (ויקרא כז, לד, אות רטז) שכתב שהיה נראה לפרש שנביא יכול להחזיר הלכה שנשתכחה, אלא שבתמורה טז. מבואר שאפי' להחזיר דבר שנשתכח הוא בכלל "לא בשמים היא" [ועי' ח"א למהרש"א תמורה טז.], וצ"ל שהחזירו הדברים מחוכמתם. ר' פנ"י כאן ג. (ד"ה

חגיגה ג: "סוד ה' ליראיו", היינו סוד ה' מתגלה ליראיו לכוונם לאמת ההלכה [בשכל האנושי] (ועי' משפט כהן סי' צו ענף ז ד"ה סוד, עמ' רח ואילך, וע"ש בהערות הרצ"ה, עמ' שסז), וכע"ז בכ"מ בש"ס (סוטה ד: סנהדרין מח: קו: נדה כ: וש"נ. ור' מש"נ ע"ד הראב"ד פ"ו מהל' בית הבחירה ולמשנה ידיים פ"ד מ"ג.

חגיגה כה. "חברייא מדכן (מטהרים יינם ושמןם למזבח) בגלילא (שרצועה של טומאת ארץ העמים מפסקת), מניחין, ולכשיבוא אליהו (ויראה להם שביל שאינו מארץ העמים) ויטהרנה". [קשה לסוברים שא"א לברר המציאות ע"י אליהו], בספר פלאות עדותיך (שם סוף אות כ) כתב שאפשר שאלהו יביא הוכחות לטהר הטמא. [ור' לעיל מש"נ לפסחים יג.]

יבמות כד: בתוד"ה לא בימי דוד: "בטוח היה הלל שסופו לעשות לשם שמים", בשו"ת היכל יצחק (אה"ע ח"א סי' יט ס"ק ז ד"ה ויש להוסיף) ביאר שהכיר כן בחכמתו, ואפי' אם נאמר שהכיר כן ברוח הקודש, הרי ניתן להסתמך על רוח הקודש להגדרת המציאות. [ר' בגוף המאמר אות ה]. ור' בשו"ת יביע אומר ח"ח י"ד סי' כד סוף אות ג וש"נ לכמה מתשובות האחרונים. [אכן מש"כ במסקנתו דליכא למימר שאמר כן ברוח הקודש, צ"ב דהא מסקנתו בשו"ת יביע אומר (ח"א או"ח סי' מא הנ"ל, אות ט) דמהני לברר מציאות עפ"י נבואה].

בגמרא אלא שכחום וחזרו ויסדום) שג"כ הלך בדרך דומה. [ור' בגוף המאמר אות ז]. וע"ע לעיל מש"נ לסוכה מד.

ור' בברכ"י או"ח סי' לב ס"ק ד שהוכיח מכאן ספק במציאות יכול להתברר ע"י נבואה [אכן לא פשוט שד"ז נקרא ספק במציאות, שהרי זה ספק במסורת ההלכה ובקביעתה לדורות וכו"ל], ור' בגוף המאמר אות ה. שו"ר שבספר פלאות עדותיך (שם אות ג-ה) הלך בזה בדרך אחר ע"ש. וראה בספר 'מחזה עליון' (הרב יצחק סנדר, ניו-יורק תשמ"ז), עמ' קסב-קסג, קעב-קעג, וש"נ.

מגילה ג. "ואלה המצוות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה", ר' מש"נ ליומא פ. וע"ע משפט כהן סי' צב ד"ה וי"ל עוד. [בדברי המקשה והמתרץ - ר' יד המלך פ"ט מהל' יסודי התורה ואכמ"ל].

מועד קטן כא. בתוס' (ד"ה דאי לא תימא וכו'): "אע"ג ד'ושכב ארצה' כתיב נמי אצל הילד דבת שבע [שמואל ב יב, טז], אע"ג דלא גבי מת... ושמא הואיל והנביא אמר לו 'מות ימות' [שם פס' יד] הרי הוא כמת, ואע"פ שהתפלל עליו שיחיה, וכעניין זה אמר בירושלמי [מו"ק פ"ג ה"ה] הקב"ה שהיה יודע שעתיד להיות מבול היה מתאבל על עולמו קודם המבול". ר' מש"כ בזה בספר פלאות עדותיך שם עמ' ריח-ריט, וכן מש"נ לספר שער הכוונות (למהר"ח ו) פו:

שם ר"ס שלב). ור' מש"נ ליבמות לה: ור' גם מש"נ לב"ב פא. ולזבחים עה. בתוס'.

יבמות סא: תוד"ה ממגע ומשא, ר' להלן מש"נ לב"מ קיד: בתוס'.

יבמות עא: "לא ניתנה פריעת מילה לאברהם אבינו שנאמר: בעת ההיא אמר ה' אל יהושע עשה לך חרבות צורים", והקשו בתוס' (ד"ה לא ניתנה) היאך נביא רשאי לחדש דבר, ותירצו שהלכה למשה מסיני הוא ויהושע אסמכיה אקרא (וכ"ה בתוס' הרא"ש). וכע"ז תירצו הרמב"ן, הרשב"א, והריטב"א (הנדמ"ח) בתירוצ' הב' ("והנכון" וכו') ועוד שמשו נצטווה בה (לכשיכנסו לא"י – ר' ח' רע"א שם), וכ"כ המאירי (בבית הבחירה) בהרחבה.

אכן בתירוצ' ראשון כתב הריטב"א: "וי"ל דכה"ג שהוא הכשר מצווה לא חשיב חידוש". ור' מצפה איתן סוכה מד. וש"ת יביע אומר שם אות ב וש"נ, וכן בהערות הרב רפאל אהרן יפה'ן זצ"ל לחי' הריטב"א שם (מהד' מוסד הרב קוק, ירושלים תשס"ט, ח"ב, עמ' תתנז-תתיז, הערות 166-167) וש"נ. ור' בזה בספר פלאות עדותיך שם אות ו וש"נ. [ובעיקר מש"כ הריטב"א והמצפ"א הנ"ל (והרש"ש בסנהדרין פט.) שבפרטים יש שייכות לנבואה, ר' אגרות הרא"ה ח"ב עמ' רצה וכן מש"נ לתרגום יונתן במדבר כז, כא, ולעירובין סג.].

יבמות לה: "אם יבוא אליהו ויאמר", ראיית הברכ"י (או"ח סי' לב אות ד) שאליהו יכול לברר ספק במציאות, מובא בגוף המאמר אות ה (וכ"כ בשו"ת אפרקסתא דעניא ח"א סי' א ד"ה ובספק במציאות). ור' בתורה תמימה סוף בחקותי (ויקרא כז, לד, אות רטז) שכל מקום שנזכר בש"ס שכשיבוא אליהו יתברר הדין הכוונה שאליהו יבאר בחכמתו ולא בנבואתו. (ר' בשו"ת בית שערין י"ד ר"ס שלב שחילק בין מקור שיש צורך מיקרי לפנות לנביא, למקום שא"א לדין להתקיים אלא ע"י נביא – ר' מש"נ לחולין י:יב. בשם הבית מאיר; ועוד חילק שם, בד"ה ועוד נ"ל, עפ"ד הר"ף שם לט: (יג.) שזהו גילוי מילתא בעלמא ע"ש). ור' בגוף המאמר אות ז. ור' מש"נ ליבמות מא: ור' אור לציון (להגרבי"צ אבא שאול זצ"ל) יבמות כאן (עמ' קפא) משכ"ב.

יבמות מא: "אם יבוא אליהו ויאמר", ר' שו"ת יביע אומר (ח"א או"ח סי' מא הנ"ל ריש אות ט, וכ"ה בדברי השואל בשו"ת בית שערין י"ד ר"ס שלא, ציינו בשו"ת יביע אומר שם) שמכאן שאליהו יכול לברר ספק במציאות. ובשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"א סי' א ד"ה ובספק במציאות) ג"כ הביא ראיה זו, ודחה שזה רק הודעה על העבר ע"ש [וצ"ב מאי שנא]. (והבית שערין חילק בין אי מצי לביורוי המציאות בלא נביא, ואפי' לד' הבית מאיר, ר' מש"נ לחולין י:יב, ור' בית שערין

הנבואה בשום פנים, ובגמ' מבואר שהוא רק מחמת המנהג].

יבמות קכא: "אכלוהו כוורי לחסא" (עי' תשובות מימוני לספר נשים סי' יב), וי"מ שרב נחמן ראה כן ברוח הקודש, וניתן לברר ספק במציאות עפ"י רוח הקודש, ור' פלאות עדותיך שם אות מח (עמ' מב-מג) ובשר'ת יביע אומר שם אות יג.

יבמות קכב. "משיאין עפ"י בת קול", ר' בתוס' יו"ט כאן (פט"ז מ"ו) ובגוף המאמר אות ה. ור' בערוך לנר שם באורך. (ור' ביש"ש כאן ר"ס כב שכתב "והאידנא ליכא כלל לשמש בבת קול", וכתב בספר פלאות עדותיך, שם סוף אות כד, שמשמעות דבריו בפשטות שמדובר בבת קול ממש). ור' בתפארת יעקב (על המשניות, כאן) שהשיג ע"ד התוס' יו"ט.

כתובות ט. במאירי (ד"ה כבר ידעת): "ושמא תאמר היאך הותרה בת שבע לדוד ואם תאמר... מפני שלא היו שם עדים... אין זה כלום שכל שנתפרסם על ידי נביא אין לך עדות גדולה מזו" (וע"ש בהערות), מכאן הוכיח בשר'ת יביע אומר שם אות י (וע"ע אות יב) שניתן להסתמך ע"ד נבואה בדבר הנוגע למציאות (וכ"ה בספר פלאות עדותיך שם אות לז, וע"ש באות לח מש"כ ע"ד המאירי), ור' מש"נ ע"ד שר'ת הרשב"א ח"א סי' י.

נדרים כה. בשטמ"ק (ד"ה לא לאפוקי) בשם בה"ג: "שלשלת שחקוק בה

יבמות צט: תוד"ה ואין מוציאין: "דשאני הכא אם יבוא אליהו ויאמר שהוא כהן היה ראוי לעבוד עבודה", מכאן הוכיחו האחרונים (משנה למלך פ"ט מהל' אישות סוף ה"ו ד"ה ודע; ברכ"י או"ח סי' לב אות ד) שבספק במציאות ניתן לסמוך על אליהו, ור' בגוף המאמר אותיות ה. ור' מש"נ לעיל ליבמות לה: בשם התורה תמימה, ובגוף המאמר אות ז. ור' מש"נ להלן לב"ב פא. (ור' פלאות עדותיך, שם אות כא ד"ה עוד מצינו, שאולי י"ל שיבוא אליהו ויביא ראיות לדבריו וצ"ע).

יבמות קב. "אמר רבה אמר רב כהנא אמר רב: אם יבוא אליהו ויאמר חולצין במנעל - שומעין לו, אין חולצין בסנדל - אין שומעין לו..." ע"ש. ומשמע שאילולי המנהג היו שומעים לו, והיינו מחמת שיאמר אליהו כן בחכמתו (שר'ת אגרות משה יו"ד ח"ג ר"ס קנה, עמ' תכג; ועוד). [וכ"מ בבית הבחירה להמאירי שם: "כל שנהגו העם בענין אחד ואין בו איסור ולא חשש איסור אע"פ שיש בו חששא רחוקה אין מחדשין להם מנהג אפילו היה הבא לחדש מומחה שבמומחין והוא שאמרו אם יבא אליהו ויאמר חולצין במנעל..."]. ור' מש"נ ליבמות לה: בשם התורה תמימה. [ולפ"ז צ"ב מש"כ הרמב"ם בהקדמתו למשנה: "ואמרו עוד אם יבוא אליהו ויאמר חולצין במנעל שומעין לו, בסנדל אין שומעין לו. כוונתם בכך שאין תוספת וגרעון בתורה מצד

שם המפורש, דכל מאן דמשתבע לשיקרא - לא הוי מצי לאמטויי ידיה ברישיה דשושילתא, ומאן דמשתבע בקושטא הוה מצי ממטי, וכי משתבע האי גברא לבעל דיניה אמר ליה תא חזי דאישתבע בקושטא, ור' בספר פלאות עדותיך, שם אות מא (שלסוברים שאף לבירור המציאות לא מהני, צ"ל שעשה כן שיודה הרמאי).

סוטה - מדוע אין בעצם דינה משום "לא בשמים היא"? ר' הערות [מהגרי"ש אלישיב] במסכת סוטה ו, וכן בגוף המאמר אות ט.

סוטה ד: "סוד ה' ליראי", ור' מש"נ לחגיגה ג:

סוטה י. "סוד ה' ליראי", ר' מש"נ לעיל לסוטה ד:

סוטה לא. "מי שקינא לאשתו ונסתרה, אפילו שמע מעוף הפורח - יוציא ויתן כתובה דברי ר"א", והרמב"ם בפי' המשנה כאן (פ"ו מ"א) פירש "אפילו הרגיש מציפצוף העוף שנבעלה" (ולא כרש"י ותוס' שפי' בע"א ע"ש). ונראה שאין כוונתו שיועד סוד שיחת הדקלים וכי"ב (ר' סוכה כח.), אלא שהכוונה לרמזים ותקשורות שיש בין בע"ח (פלאות עדותיך שם אות מט בהרחבה). [אכן, לסוברים שבירור המציאות אפשר ע"י גילויים שונים, מסתבר דאף בכה"ג מהני (כל שא"צ עדות גמורה לד' הקוב"ש וסיעתו), ור' בגוף המאמר אות ה ובהערה בשיטת הרמב"ם בזה].

גיטין ו. בהגהות רבנו בצלאל אשכנזי (כת"י, נדפס באהל יצחק, בעריכת הרב הלל מן הי"ו, ירושלים תשס"ה, עמ' כג): "...כיוון דאליהו זכור לטוב היה מצוי להם... למה לא תרץ להם תיקו שבתלמוד. ומתריצין דשני אליהו יש...". ר' מש"כ בזה הרב החיד"א זי"ע (ברכ"י אר"ח סי' לב ס"ק ד; מדבר קדמות מערכת א אות ל; תורת החיד"א פר' ניצבים אות לז), מובא בגוף המאמר אות ז (בהערה). ור' בשו"ת עטרת פז (לרבי פנחס זביחי, ח"א כרך ג אה"ע, מילואים לסי' ט עמ' רכח ד"ה ושו"ר) שהאריך בזה וש"נ לכמה ספרים. ור' בספר פלאות עדותיך שם סוף אות יט. [וע"ע שם אות כב, ולפ"ז י"ל בע"א ודוק]. ור' באהל יצחק שם הערה 4.

גיטין מב: "אם יבוא אליהו" - רע"א (בגיליון המשנה למלך פ"ט מאישות סוף ה"ו, במהד' פרנקל) הביא מכאן שניתן לסמוך על אליהו גם בספק בדין (ר' ור' מש"נ לעיל ליבמות לה: בשם התורה תמימה, ובגוף המאמר אות ז). אכן, בתשובת בית שער (י"ד ר"ס שלא) למד מכאן השואל שניתן לסמוך על נביא בספק במציאות (וכ"כ בשו"ת משנה הלכות ח"ד ס"ס קסה, ורמז לזה התורה תמימה שמות טז, לא, סוף אות נא), והמחבר חילק בזה (לדעת הבית מאיר - ר' מש"נ לחולין י: יב). אם אפשר לידע בלא נביא. (ור' בספר פלאות עדותיך, שם אות טז במוסגר, שדן בזה אי חשיב ספק

המציאות אמר' לא בשמים היא),  
ותירץ שכוונת רבי שיבדקו דבריו  
ויבררום בראיות. וראה בגוף  
המאמר אות ח.

ב"ק קיב. בראב"ד (מובא בשטמ"ק שם,  
סוד"ה משלמין דמי בשר בזול): "כך  
הראונו מן השמים, ויש לנו שורש  
לדברינו מדברי רבא, ודברים נכונים  
הם וראויים לסמוך עליהם והנוטה  
מזה נוטה מדרך אמת", ר' בהערות  
המול' לחי' הראב"ד ב"ק  
ובמילואים שם (צוין  
באנציקלופדיה תלמודית ח"ה ערך  
'גזל', טור תעב הערה 234). ור'  
מש"נ ע"ד הראב"ד - תשובות  
פסקים סי' כ, ועוד. וראה בגוף  
המאמר אות י ובהערה.

ב"מ ג. כ. כט: ל. לז. ועוד "יהא מונח  
עד שיבוא אליהו", ר' בגוף המאמר  
אות ה, ז. ור' מש"נ לסנהדרין מח.  
(ור' בקוב"ש (ב"ב קעב. אות תרמ,  
עמ' שלח) שהקשה היכי מהני ע"א  
בכה"ג, ותירץ שהכוונה שכשיבוא  
אליהו יודה הבע"ד ע"ש. ובספר  
פלאי עדותיך (שם אות כ ד"ה  
וביאר) כתב שאליו יגלה עדים  
וראיות ע"ש).

ב"מ פד: ראב"ש היה דן לאחר מותו, ר'  
מהר"צ חיות שם וש"נ (מובא בגוף  
המאמר, סוף אות ח, ע"ש). ור' בספר  
פלאות עדותיך שם אות ז ואילך.

ב"מ פו. מעשה פטירת רבה בר נחמני,  
ר' ביאור הר"ן בדרשותיו (מובא  
בהקדמת קצוה"ח) מובא בגוף  
המאמר אות ח, וכן בשטמ"ק

בהלכה או ספק במציאות). ור'  
מש"נ לעיל לפסחים יג. (ור' פלאות  
עדותיך, שם אות כא ד"ה עוד  
מצינו, שאולי י"ל שיבוא אליהו  
ויביא ראיות לדבריו וצ"ע).

גיטין נז: "מבני בניו של המן למדו  
תורה בב"ב", - ר' מש"נ לסנהדרין  
צו:

קידושין צט: "עד עמוד כהן לאו"ת", ר'  
רש"י כאן (ובעזרא ב, סג), ובגוף  
המאמר (אות ה) מהחת"ס (ושם  
בהערה). ור' מש"נ לקידושין ע-עא.  
ולעזרא ב, סג.

קידושין ע-עא. שהקב"ה עתיד לטהר  
הייחוס, עי' מש"נ לעדויות פ"ח מ"ז  
ולמלאכי ג, ג. [ולד' הסוברים שניתן  
לברר המציאות ע"י אליהו ורוח  
הקודש (ר' בגוף המאמר אות ה) לא  
קשיא מידי. וכן לפי מש"כ בשו"ת  
דברי יציב (או"ח סוף סי' קא ד"ה  
ולולי דבריהם, - הובא בגוף  
המאמר אות א בהערה) שלעת"ל  
יפסקו עפ"י נבואה, אפשר שמיושב  
ג"כ וצ"ע].

קידושין עב. "כי הוה ניחא נפשיה דרבי,  
אמר: הומניא [שם עיר]... כולה  
עמונאי היא, מסגריא [שם עיר]...  
כולה דממזירא היא; בירקא... שני  
אחים יש שמחליפים נשותיהם זה  
לזה", ופי' רש"י: "כי קא ניחא  
נפשיה - נזרקה נבואה בפומיה"  
(ועי' ט"ז יו"ד סי' שלד ס"ק א). ר'  
בספר פלאות עדותיך, שם אות כח,  
שתמה היאך ילפי' הלכות מנבואה  
(להאחרונים שגם לעניין בירור



במקום בשם הר"ח, וכן בשו"ת ויען יוסף (להגר"י גרינוולד זצ"ל) סי' שכט ס"ק כג-כד. ור' פתחי תשובה חו"מ סי' כג ס"ק ה). וע"ע מש"נ ע"ד הרמב"ם והכסף משנה פ"ב מטומאת צרעת ה"ב. ור' בספר פלאות עדותיך שם אות ז ואילך.

ב"מ קיד. "א"ל [לאלהיו] מהו שיסדרו בבע"ח" (ובתוס'), תמוה כיצד ניתן ללמוד הלכה מאלהיו, ור' מהר"צ חיות שם ובגוף המאמר אות ז. ור' בשו"ת עין יצחק ח"ב אה"ע סי' סו [ענף ה] ס"ק כט שהביא מכאן ראייה שתוס' (ד"ה מהו שיסדרו) חולקים ע"ד הרמב"ם (שא"א ללמוד הלכות מנביא). ור' מש"נ ע"ד ספר החינוך (מצווה שנ).

ב"מ קיד: בתוס' הקשו אמאי קי"ל כרשב"ג שקברי גויים מטמאים והרי אליהו אמר שלא (וכ"ה בתוס' יבמות סא. ד"ה ממגע ומשא), ר' ברכ"י אור"ח סי' לב אות ד ובשו"ת יביע אומר שם אות ל (בשם הרב החיד"א בשם הגדולים, מערכת הגדולים אות י סי' רכד). ור' מש"נ ע"ד הגהות מימוניות פ"ג מהל' אבל. ור' בספר פלאות עדותיך (שם) אות יחד"ה ועפ"ז) שלפ"ד החת"ס (ח"ו-ליקוטים סי' צח, הובא בגוף המאמר אות ז) א"ש.

ב"ב נח. "ר' בנאה הוה קא מציין מערתא [להכיר מקום הטומאה שלא יביאו שם טהרות]... כי מטא למערתא דאדם הראשון, יצתה בת קול ואמרה: נסתכלת בדמות דיוקני

[יעקב שיופיו מעין אדם הראשון], בדיוקני עצמה [אדם הראשון שבצלם א-לקים עשה אותו] אל תסתכל. הא בעינא לציוני מערתא! כמידת החיצונה כך מידת הפנימית", ותמה בספר פלאות עדותיך (שם אות כד ד"ה אמנם, עמ' כד-כה) היאך סמך על בת קול (לשיטת הכפ"ת שאף לגילוי מציאות אמרי' לא בשמים היא), הא לא בשמים היא. ור' מש"נ לשבת לג:-לד.]

ב"ב פא. ואילך, שדנה הגמרא אם קריאה מעכבת מתן הביכורים, ותמוה מ"ט לא הביאה ראייה מביכורים פ"א מ"ה שטומטום לא קורא, ותיריך בשו"ת באר יצחק (יו"ד סי' ו ד"ה ועי' בש"א) משום שהתם הוא ספק במציאות ושייך לומר "אם יבוא אליהו" [ר' בגוף המאמר אות ה, ז], משא"כ בספק בדין. אכן בשו"ת עין יצחק (ח"ב אה"ע סי' סו [ענף ה] סוף אות כח) חזר בו ודחה ראייה זו עפ"י פ' הרב מברטנורא שם.

שם - מבואר בגמרא שספק נקרא אינו ראוי לקריאה, וצ"ב מאי שנא מיבמות מא: שספק נקרא ראוי לייבום מפני ש"אם יבוא אליהו ויאמר", ותיריך הג"ר יצחק אלחנן זצ"ל ספקטור מקובנה (באר יצחק שם, עין יצחק שם) שיש לחלק בין ספק בדין לספק במציאות וכנ"ל. וכ"כ בתורת חסד (אור"ח סי' מח ס"ק ב, דף קכח, - ורמז לזה בשו"ת הר צבי אור"ח ח"ב סי' נג

סנהדרין יט: "נעץ חרב בינו לבינה", ומניין ידע דוד שהיא מותרת, ר' מש"נ לכתובות ט. במאירי, וכן מש"נ לשו"ת הרשב"א ח"א סי' י (וכיון לדבריו בשבות יעקב ח"א סוף סי' סא).

פירוש המשנה לרמב"ם סנהדרין פ"ו מ"ב (בגמ' דף מג:), שהריגת עכן הייתה הוראת שעה, שאין הורגים עפ"י נבואה, ור' בגוף המאמר אות ה באורך (אם יש להוכיח מכאן שאין מתחשבים בנבואה לגילוי מציאות, ואפשר שזהו רק במקום שנצרכת עדות גמורה להריגת אדם). ור' מש"נ לסנהדרין מג:מד.

סנהדרין מג:מד. הריגת עכן עפ"י הגורל. ר' בפי' המשנה לרמב"ם שהייתה זו הוראת שעה (ור' מש"נ שם). אכן זהו ספק במציאות, ור' בגוף המאמר אות ד-ה.

סנהדרין מח. "יהא מונח עד שיבוא אליהו", בשו"ת עין יצחק ח"ב אה"ע סי' ס"ו [ענף ה] ס"ק כט הביא בשם בנו שמכאן ראייה שאלהו יכול לברר ספק בדין (עי' רע"א בגיליון המשנה למלך פ"ט מאישות סוף ה"ו, מהד' פרנקל), ודחה הגר"א שאפשר שזה רק ספק במציאות (כוונת הנותן). (שו"ר שהעיר בזה ג"כ ע"ד רע"א הנ"ל בספר פלאות עדותיך שם אות טז במוסגר). ובגיליוני הש"ס (לרבי יוסף ענגיל, שבת קח). הקשה שכאן הוא ספיקא דדינא [ולא במציאות], ותירץ שלא קאמר "אם יבוא אליהו ויאמר" [ר'

ד"ה וזה מכבר], והוכיח כן ממקומות נוספים (יבמות צט: בתוס' וש"נ; בכורות לד. וש"נ; ירושלמי חגיגה פ"א ה"א וש"נ; ועוד). אכן כתב שם (ס"ק ג) שהתוס' זבחים עה. ומנחות סב: (ר' מש"נ ע"ד) לא ס"ל חילוק זה בין ספק בדין לספק במציאות. וגם בשו"ת יביע אומר (ח"ב אר"ח סי' לג ס"ק ג) תירץ בחילוק זה הסתירה מהתוס' חולין פד: ד"ה תקיעת שופר ע"ש.

ב"ב צד: "יהא מונח עד שיבוא אליהו" ר' מש"נ לב"מ ג.

ב"ב קיט. במהרש"א (ח"א), שהרגו את המקושש בגלל שבעיני העדים היה נראה שעשה כן לצורכו (אע"פ שבאמת הייתה זו מלאכה שא"צ לגופה) ע"ש, ר' בגוף המאמר סוף אות ו שייטכן להוכיח מכאן שמשה רבנו ע"ה דן עפ"י כללי ההכרעה הרגילים ולא בנבואה, (ושם בהערה דיון אם אפשר להוכיח מכאן שאף לבירור המציאות א"א לדון עפ"י נבואה).

ב"ב קנא. "איבעיא להו ס"ת מאי... תיקו", ר' מש"נ ע"ד הסמ"ע סי' רמח ס"ק מא (שכתב שמועילה תפיסה כי זהו ספק העשוי להתברר ע"י אליהו).

פירוש המשנה לרמב"ם סנהדרין פ"א מ"ג (בגמ' דף ב). – ר' מש"נ ע"ד הרמב"ם פ"ד מהל' סנהדרין ה"א.

## מפתח מקורות בענייני "לא בשמים היא"

ס ריא ס

סנהדרין פט: בקרן אורה – ר' מש"נ  
ע"ד הרמב"ם פ"ה מהל' ע"ז ה"ח,  
וע"ד הפנים יפות פר' שופטים. ור'  
מש"נ ע"ד הגמ' כאן.

סנהדרין צו: "מבני בניו של המן למדו  
תורה בב"ב", ויש שהקשו מכאן  
לדעות שאין מקבלים גר מעמלק,  
ותירץ הגר"ח פלאגי זצ"ל בס' עיני  
כל חי (כאן) שמדובר בעמלקי שבא  
להתגייר אחרי שבילבל סנחריב את  
האומות, ורק אח"כ ברוח הקודש  
נודע שהוא מעמלק. והוסיף בציץ  
אליעזר (חי"ג סי' עא ס"ק ה ד"ה  
ודברי הגמ') שלא ריחקהו דלא  
בשמים היא ע"ש. [וצ"ב שזה רק  
בירור המציאות, ואפשר שאחר  
שנתגייר כדן לא מהני רוח הקודש  
להוציא מהמוחק לן, כד' החת"ס  
שמובא בגוף המאמר אות ה].

מכות כג: "א"ר אלעזר, בג' מקומות  
הופיע רוח הקודש... בבית דינו של  
שלמה דכתיב: ויען המלך ויאמר  
תנו לה את הילד החי והמת לא  
תמיתוהו היא אמו, מנא ידע?  
דלמא איערומא מיערמא! יצאת בת  
קול ואמרה: היא אמו. אמר רבא:  
ממאי? דלמא... מדהא קא מרחמתא  
והא לא קא מרחמתא! אלא גמרא".  
וצ"ב היאך הכריע שלמה דין עפ"י  
בת קול, ור' בכפ"ת (תוס' יוה"כ)  
יומא עה. ומש"כ בזה בספר פלאות  
עדותיך שם אות לב-לג (עפ"ד  
הרא"ש הובא במהרצ"ח כאן). [ור'  
שו"ת הרדב"ז (ח"ג סי' תרלד, ס"א  
סי' אלף נט, מובא בספר תשובות  
הרדב"ז על התנ"ך, ירושלים

מש"נ לשבת קח.], רק "עד שיבוא  
אליה" היינו שיחיו המתים (משה,  
אליהו ושאר חכמי התורה) ויבררו  
ההלכה בשכלם ע"ש. ור' מש"נ  
לעיל לב"מ ג.

סנהדרין מח: "סוד ה' ליראי", ר' מש"נ  
לחגיגה ג:

סנהדרין פ: "ת"ק יליף ממקושש, ור'  
אומר מקושש הוראת שעה הייתה",  
ר' בגוף המאמר אות ו אם יש  
ללמוד מכאן שמה רבנו דן עפ"י  
נבואתו, או להפך, שלא דן עפ"י  
נבואתו.

סנהדרין פט. "אפילו כיון לטמא את  
הטמא ולטהר את הטהור", וברש"ש  
(ד"ה במשנה אפילו כיון): "בפרט א'  
מהמצווה אינו בכלל נביא שקר"  
(ע"ש בכ"ד), [ר' מש"נ ליבמות עא:  
ובריטב"א שם].

סנהדרין פט: "כובש נבואתו לוקה",  
וחבריו הנביאים מתרים בו, ותמוה  
היאך סומכים ע"ד נביא (לשיטות  
שאף בבירור המציאות לא מהני), ר'  
בספר פלאות עדותיך שם אות ל  
(לפמ"כ תוס' שם פט. ד"ה  
הכובש), ובהוספות בעמ' ריח (בשי'  
התוס' רבנו פרץ כאן). ור' מש"נ  
ע"ד הקרן אורה כאן. [ולפמ"כ  
בספר פלאות עדותיך (שם סוף אות  
כז) שבעניינים שכולם כלפי שמיא  
מהני גילוי שמיא ע"ש, ה"נ י"ל כן,  
ור' מש"נ למנחות מה. שי"א (חת"ס  
ומשפט כהן) שעניני ביהמ"ק שאני,  
ואפשר דה"נ ענייני נבואה וצ"ע. ור'  
מש"נ ע"ד רש"י במדבר יז, יא].

שהביא' ואילך) בכ"א. ור' תורת הנביאים (דף ד ע"ג) ואינו תח"י.

רשב"א ע"ז עב. (ס"א: עב): "...וכלשון הזה כתב [הראב"ד] בתשובותיו: דבר זה מסורת בידי מרבתי ומאבינו שבשמים", ר' מש"נ לב"י יר"ד סי' קכו [ולראב"ד פ"ח מהל' לולב ה"ה].

הקדמת הראב"ד לפירושו למס' עדויות (נדפס בש"ס וילנא בסוף מס' ע"ז-הוריות): "טרם אדבר כל דבר אני מודיע לכל קורא בספר זה אשר אני מחל, כי אין עמי בכל אלה לא מפי רב ולא מפי מורה, כי מעזרת ה' א-ל לבדו המלמד אדם דעת... והנמצא בו מן הטוב והישר ידע כי הוא מן הסוד, כעניין שנאמר סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם...אני מפרש מה שיראוני מן השמים", ר' בספר כמוצא שלל רב (להר"ר אברהם ישראל רונטל שליט"א, הוצאת מכון הרב פראנק, מפעל גנזי קדם, ירושלים תשס"ב, דברים סוף עמ' שכז ושכט) ובגוף המאמר אות י. ור' מש"נ ע"ד הראב"ד פ"ו מהל' בית הבחירה ופ"ח מהל' לולב ה"ה (וחי' לב"ק קיב: בשטמ"ק), ועוד.

עדויות פ"ה מ"ז: "בשעת מיתתו אמר", ר' בספר פלאות עדותיך שם אות ז-י. [ולול"ד לק"מ, חדא שבפשטות שהכוונה סמוך למיתתו ולא בשעת מיתתו ממש, ועוד דלא שמעינן שעשו כמות שאמר. וראה בגוף המאמר אות ח].

תשס"ח, עמ' 204, גבי משפט שלמה): "...ואת הא קי"ל כמ"ד לא מפקינן ממונא מחזקתיה אלא בעדים וראיה ואפילו באומדנא דמוכח... ואפילו לבת קול מ"מ הא אמרינן לא בשמים היא. וי"ל דכיוון דאמרה האשה גם לי גם לך לא יהיה גזורו הא אפיקתיה מחזקתה ולפיכך זכתה האחרת א"נ הוראת שעה". [וע"ע פלאות עדותיך, שם אות לט ד"ה ובמעשה, שדן מדוע לא השתמש בכסאו, עי' מש"נ ע"ד הזה"ק פר' יתרו].

ע"ז לו. "שאפי' יבוא אליהו ובית דינו אין שומעין לו", מכאן מבואר שיש אליהו המכריע בכוח השכל, ר' ברכ"י אר"ח סי' לב אות ד (ובזה יישב הרבה קושיות, ר' מש"נ לעדויות פ"ח מ"ז ולב"מ קיד: ועוד הרבה).

ע"ז מה. בתוד"ה כל מקום: "בירושלמי (ע"ז פ"ג סוף ה"ה) פריך מבית הבחירה ומסיק ע"פ נביא נבנה שם", יש שהוכיחו מכאן שניתן לסמוך ע"ד נביא בבירור המציאות, ר' שו"ת משפט כהן (סי' פט אות א וסי' צ) ושו"ת יביע אומר ח"א אר"ח הנ"ל סוף אות ט וש"נ. אכן ר' שו"ת חת"ס (אר"ח סי' רח ד"ה עד כאן דברי הרב) שכתב לתרץ שענייני בית המקדש שאני ע"ש. [וכ"כ במשפט כהן סי' צב בעצם היסוד, אלא ש"ל שאם יש איסור מדין ע"ז לא מהני לשאול נביא, ואולי ע"ז מוסבים דבריו שם סי' צ ד"ה חדא ע"ש]. ור' מש"כ בזה בשו"ת בית שערים יר"ד סי' שלב (מד"ה ומה

עדויות פ"ח מ"ז "אליהו בא לרחק ולקרב", תמוה כיצד ניתן לסמוך על אליהו בדבר הנוגע לדין, [וי"ל שבירור המציאות שאני], ור' שו"ת חת"ס אר"ח סי' רח ד"ה נחזור לנ"ל (מובא בגוף המאמר סוף אות ה) וערוך השולחן (אה"ע סי' ב אות יד). [ור' בגוף המאמר אות ה, ז]. ור' בספר פלאות עדותיך (שם אות כ ד"ה וכע"ז) שכתב שאליהו יביא עדים וראיות לדבריו. ור' מש"נ ע"ד הרמב"ם פ"ב מהל' מלכים ה"ג (וע"ד הגמ' קידושין ע-עא. ועוד).

שם - "להשוות המחלוקת" (שיש בין החכמים בדברי תורה - פי' הראב"ד ע"ש), ר' מש"נ ע"ד התוס' יו"ט כאן ד"ה שנאמר הנה אנכי, ור' בספר פלאות עדותיך שם אות טז, ור' מש"נ לביצה יד: במהרש"ל, למנחות סג, וע"ד שו"ת הר"ד סי' עא.

שם - "בא לעשות שלום בעולם", ר' מש"נ ע"ד החוות יאיר סי' קצב.

תוס' יו"ט (שם ד"ה שנאמר הנה אנכי) שאליהו עתיד לברר הכל ספקות, ר' בשו"ת עטרת פז (ח"א כרך ג אה"ע, מילואים לסי' ט עמ' רכח ד"ה ושו"ר, - ר' מש"נ לביצה יד: במהרש"ל) שהאריך בזה וש"נ, ור' מש"נ ע"ד המשנה עצמה, הסמ"ע סי' רמח ס"ק מא ושו"ת חוות יאיר סי' קצב.

בית הבחירה למאירי, אבות (מהדורת הרב בנימין זאב הלוי פרג, הוצאת מכון התלמוד הישראלי ירושלים

תשכ"ד), בפתיחה (עמ' 20, ד"ה ודע שכל הזמנים): "...ומה שלא הספיק בהם בו ההקש והסברא לפעמים היו הולכים בו אחר הרוב... ולפעמים הייתה הנבואה מבררת להם כל תעלומה, כמו שידעת מדברי קצת חכמינו השלמים שהנבואה תגיד השגות עיוניות לא תוכל העיון להשיגם כ"ש הסברא... אבל מ"מ הם היו נושאים ונותנים בדרכי ההקש והמידות והסברא להוציא לאור תעלומותיהם, וכ"ז באין מחלוקת ביניהם כלל כי היו אז נמסרים לנביאים וסרים למשמעתם ונשמעים אליהם" (הובא בפתיחת הג"ר ראובן מרגליות לשו"ת מן השמים, סוף אות א, עמ' ו). [ומשמעות לשונו משמע כשיטת הרב החיד"א ז"ל (הובא בגוף המאמר אות ג, י, ור' מש"נ לשו"ת מן השמים ועוד) שדבר שיש בו מח' ואין איש בארץ להכריע סומכים על בת קול וכי"ב אפי' לרמב"ם]. שו"ר שהובא המאירי הנ"ל בשו"ת יביע אומר שם אות כו, וכתב שס"ל כשיטת התוס' בכ"מ (מובאת בגוף המאמר אות ג) שאפשר להכריע כבת קול שאיננה סותרת רוב ולא יצאה משום כבודו של חכם [וצ"ב שבמק"א (בית הבחירה סנהדרין צ). נקט כשיטת הרמב"ם]. ור' בספר כמוצא שלל רב (דברים עמ' שכט).

זבחים סב. "ג' נביאים עלו" וכו', ר' ברכ"י (אר"ח סי' לב אות ד ד"ה ולפום ריהטא, בתו"ד) שדייק מלשון

יהיה תחיית המתים ויחזקאל עצמו יפרשה. ושמה אפשר שיבוא אליהו קודם תחיית המתים. או י"ל שקודם המשיח יכול לפרשה באחת מבתי מדרשות, הביאו הרב החיד"א ז"ל (שם הגדולים, מערכת הגדולים אות י סי' רכד, וברכ"י או"ח סי' לב ס"ק ד), שם פי' שהכוונה שילמד בחכמתו ולא בנבואה. ור' מש"נ לעיל ליבמות לה: בשם התורה תמימה, ובגוף המאמר אות ז. וע"ע מש"נ ע"ד הגמ' (מנחות מה.) עצמם. ור' בספר פלאות עדותיך שם סוף אות טז.

מנחות סב: בתוד"ה וכן השולח: "דכל הני נמי דאין יכולין לסמוך משום ספק חשיב שפיר אין ראויין לבילה כדאשכחן בפרק המוכר את הספינה (ב"ב פא:) גבי ביכורים", וכע"ז בתוס' זבחים עה. עי' מש"נ שם.

מנחות סג. "יהא מונח עד שיבוא אליהו" – [אפשר שיברר אלי' ז"ל בחכמתו ובהיגלותו בגופו (ראה בגוף המאמר אות ז, ור' מש"נ לחולין לו, לירושלמי ברכות פ"א ה"א, ולתוס' י"ט עדויות פ"ח מ"ז), או שהוא ספק בהלכה (שאיננו סותר הלכה קיימת) ו"אין איש בארץ להכריע" (ראה בגוף המאמר אות ג), ועדיין צ"ע].

מנחות סד. תוד"ה ואפי' נתכפר בשנייה: "אם יבא אליהו ויאמר שהיא כחושה בבני מעיים היה מביא שמינה", מכאן הוכיחו האחרונים (ברכ"י או"ח סי' לב אות

"העיד" שאמרו כן כעדות על שראו ולא בנבואה. ומאידך, ר' מצפה איתן במקום וש"נ, משפט כהן סי' צב (וע"ע מש"נ למנחות מה.) ומה שהשיב לו בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ב קונטרס אחרון י"ד סי' ב) וש"נ, וכן אגרות הראי"ה ח"א עמ' קכג.

זבחים עה. בתוס' הוכיחו מב"ב פא: שכל שאינו ראוי מחמת ספק חשוב אינו ראוי לבילה (וכע"ז בתוס' מנחות סב:), וכתב בתורת חסד (או"ח סי' מח ס"ק ג) שמהשוואת התוס' (ע"ש היטב) מבואר שלא ס"ל כחילוק המשנה למלך (פ"ט מאישות) בין ספק בדין לספק במציאות, שלחילוק זה י"ל שרק ספק במציאות חשוב אינו ראוי לבילה (ר' מש"נ לב"ב פא: בשמו), אבל ספק בדין חשוב ראוי לבילה ע"ש (ושם חילק חילוק אחר מיבמות מא: ועוד).

מנחות מה. "פרשה זו עתיד לדורשה" (ור' רד"ק יחזקאל מ, יג, ועוד), ר' מהר"צ חיות ב"מ קיד. וזכר יהוסף יבמות מה: הוזכרו בשו"ת יביע אומר שם אות ל. ור' מש"נ להלן ע"ד הרשב"א כאן. [ולפמש"כ במשפט כהן סי' צב שענייני בית המקדש שאני (וכי' לד' החת"ס, ר' מש"נ לע"ז מה. בתוס'), שיכולים להתפרש ע"י נבואה, לק"מ, ובפרט כאן שנחלקו בביאור נבואת יחזקאל י"ל שפיר שניתן לברר ע"י נביא].

מנחות מה. ברשב"א שם (כת"י): "למה יצטרך לאליהו הלא כשיבוא אליהו

ד; שו"ת אפרקסתא דעניא ח"א סי' א ד"ה ולענ"ד יש; ועוד) שבספק במציאות ניתן לסמוך על אליהו, (ובאהל יצחק, גיטין, עמ' כג הערה 4 תירץ דהוי מחכמתו, ור' מש"נ לגיטין ו. בהגהות רב"א). ר' בגוף המאמר אות ה, ז. ור' מש"נ לעיל ליבמות לה: בשם התורה תמימה, ובגוף המאמר אות ז. (ור' פלאות עדותיך, שם אות כא ד"ה עוד מצינו, שאולי י"ל שיבוא אליהו ויביא ראיות לדבריו).

מנחות קט: בתוס' (ד"ה בתחילה כל האומר וכו'): "ורבנו קלונימוס אביו של רבי משולם הגיה כלשון שני בשעת פטירתו... ושלשה דברים הגיה כמפי נבואה בשעת פטירתו..." - צ"ב הא בכה"ג אמרי' לא בשמים היא (ר' כס"מ פ"ב מטומאת צרעת ומש"נ ע"ד), ור' בספר פלאות עדותיך שם אות י (עמ' יא) שעמד בזה.

חולין ה. תוד"ה על פי הדיבור: "ויש לומר דזה היה יודע שהיה סומך ע"פ הדבור דלאו משל עובד כוכבים קא מיית", מכאן יש שהוכיחו שבעניין מציאות לא אמרי' לא בשמים היא, ר' מהר"צ חיות במקום, וכן בגוף המאמר אות ה ובשו"ת יביע אומר שם אות ט. (וכן הוכיח התורה תמימה שמות טז, לא, סוף אות נא, מתוס' חולין ה ע"ב, ונראה שנפל ט"ס בדבריו, וכוונתו לכאן). ור' מש"כ לדחות הראיה בספר פלאות עדותיך (שם אות לו ד"ה אמנם).

חולין ו. בתוד"ה אשכחיה ההוא סבא: י"מ שכ"מ שנאמר ההוא סבא הוא אליהו, אף שבסוגיין הורה הלכה (שאסר היין), צ"ל שעשה כן בחוכמתו ולא בנבואה (שו"ת עטרת פז ח"א כרך ג אה"ע, מילואים לסי' ט עמ' רכח ד"ה ושור, בשם שו"ת חבלים בנעימים ריש ח"א בחידושי סוגיות דברי יהודא, סוגיא לב אות ב). (ור' בגוף המאמר אות ז). ור' בקובץ אור תורה (שע"י ישיבת כסא רחמים) גיליון כא (תשרי תשמ"ט) עמ' שכה-שכו שהקשו שבכ"מ מביא מההוא סבא הלכות [ר' ברכות ח: מג. שבת כג: קמא: פסחים טו: נ. נג: חגיגה כה: ועוד], ויישבו [כעין ד' החת"ס (או"ח סי' רח) המובאים בגוף המאמר שם].

חולין י:יב. "מנא הא מלתא דאמור רבנן... דלמא..." [בכל הסוגיה שם מחפשים מקור לחזקה ולרוב ודוחים "דלמא" מדובר בכה"ג שניתן לראות ולברר הדבר] ע"ש, והקשה הבית מאיר (אה"ע, צלעות הבית סי' א) שקשה שהיה אפשר לדחות שבכל הראיות מדובר שיש נביא המעיד על המציאות, אלא צ"ל שא"א לברר ספק במציאות עפ"י נביא ע"ש. (ור' מש"נ לפסחים לד. ליבמות מא: ולגיטין מב: בשם הבית שערים יו"ד ר"ס שלא). ור' בספר פלאות עדותיך, שם אות כו, שאפשר לדחות שלא מסתבר לגמ' שציוותה התורה ציווי ש"והדבר תלוי ועומד אם יושפע שפע נבואי" (ר' רמב"ן במדבר ה, כ: "אין בכל

במציאות (אלא שאמר שאפי' אם יהושע היה אומר בחכמתו כר' יוחנן לא היה מתחשב בדבריו, ועי' ב"י יר"ד סוף סי' רמב ובהערת הרב דוד אביטן נר"ו לברכ"י יר"ד שם אות כא וש"נ). ור' דברי המהדיר (הרב דוד אביטן) הערה ז שכתב ליישב בע"א. ור' מש"נ ע"ד הכסף משנה פ"ט מהל' יסודי התורה ה"ג.

בכורות כד. "עד יבוא ויורה צדק" וברש"י "עד שיבוא אליהו", נראה שיכול ללמוד הלכות מאליהו הנביא ז"ל, ר' רע"א (בגיליון המשנה למלך פ"ט מאישות סוף ה"ו, מהד' פרנקל), מהר"צ חיות (ב"מ קיד.), מש"נ לעיל ליבמות לה: בשם התורה תמימה (ויקרא כז, לד, אות רטז) ובגוף המאמר אות ז. [ור' מש"נ ע"ד רש"י כאן (בכורות כד.) ד"ה וכי תימא]. ור' בשו"ת עין יצחק ח"ב אה"ע סי' סו [ענף ה] ס"ק כט שהביא מכאן ראייה [בשם בנו] שאליהו יכול לברר ספק בדין, ודחה שזה ספק במציאות (אם מרחמת). וכ"כ בתורה תמימה (שמות טז, לא, אות נא; סוף ויקרא, אות רטז - הנ"ל; דברים ל, יב, אות יא) שזה ספק במציאות ע"ש. וגם בספר פלאות עדותיך, שם אות טז במוסגר, חקר בזה אי חשיב ספק בהלכה או ספק במציאות.

בכורות כד. רש"י ד"ה וכי תימא, ר' מש"כ בזה בשו"ת אפרקסתא דעניא ח"א סי' א ד"ה ולענ"ד יש. ור' מש"נ ע"ד הגמ' (בכורות כד.) עצמם.

משפטי התורה דבר תלוי בנס זולת... סוטה" - הובא בגוף המאמר ריש אות ט). [שו"ר שכתב סברא זו בשו"ת בית שערים יר"ד ר"ס שלב ע"ש].

חולין לו. רש"י ד"ה לעולם משמע: "עד שיבוא אליהו", משמע שאליהו יכול לברר ספק בדין (עי' רע"א בהגהותיו למשנה למלך פ"ט מהל' אישות סוף ה"ו, מהד' פרנקל), ועי' מהר"צ חיות כאן שתמה ע"ז. [ונראה שיש ליישב עפ"י מש"נ לעיל ליבמות לה: בשם התורה תמימה, ובגוף המאמר אות ז]. ור' בשו"ת עין יצחק ח"ב אה"ע סי' סו [ענף ה] ס"ק כט שכתב שרש"י חולק ע"ד הרמב"ם שנביא אינו יכול לפרש הלכה [ור' רש"י שבת קח. וצ"ע].

חולין לח: בתוס' (ד"ה אלא זה פירש): "אין להוכיח מכאן דאפילו בידי שמים אפשר לצמצם, דקרא איכא למימר דאיצטריך אם יבוא אליהו ויאמר שבצמצום נעשה", מכאן הוכיח בספר פלאות עדותיך, שם אות כא, שאליהו נאמן להלכה לברר המציאות. [אכן אפשר שהוא לשיטת התוס' (שהובאה בגוף המאמר אות ג)].

חולין פד: בתוד"ה תקיעת שופר - ר' מש"נ לב"ב פא: בשם שו"ת יביע אומר.

חולין קכד. "אלו אמרה יהושע בן נון לא צייתנא ליה", ר' ברכ"י (או"ח סי' לב ס"ק ד) שדחה הראיה מכאן שניתן להתחשב בדברי נביא



## מפתח מקורות בענייני "לא בשמים היא"

בכורות לג: "שמה יבוא אליהו ויטהרנה", [היות ומדובר כאן על ר"א, שהוכיח דבריו מחרוב ואמת המים וכו' (ב"מ נט:), י"ל שלית ליה "לא בשמים היא", וצ"ע. אכן בערוך לנר יבמות יד. כתב שאף לר"א אין למדים מבת קול, רק סבר שלרבנן למדים מבת קול וא"ל שלא, ע"ש. ור' מש"נ לעיל ליבמות לה: בשם התורה תמימה, ובגוף המאמר אות ז. ר' מש"נ להלן לבכורות לד. וע"ע מש"נ לעיל לפסחים יג, למנחות סג. ולחולין לו.]

בכורות לד. ור"א... שמה יבוא אליהו ויטהרנה", ר' מש"נ לזבחים עה. בשם שו"ת תורת חסד (או"ח סי' מח ס"ק ב) שהוכיח שמהני לומר כן רק בספק במציאות. [ור' מש"נ לבכורות לג:]

תמורה טז. "א"ל ליהושע שאל", ר' מש"נ לעדויות פ"ה מ"ז (מספר פלאות עדותיך שם אות ז-י, ומה שילה"ע ע"ד). [וכאן י"ל עוד שאיירי במשה רבנו, ודעת רבים מהאחרונים שגביו לא שייך הכלל לא בשמים היא, ר' בגוף המאמר אות ו.]

שם – כתב התורה תמימה (דברים ל, יב, אות יב): "ומה שהיה משה שואל [כגון אצל בנות צלופחד ופסח שני], ממשה אין ראייה, כי הכל נמסר לו מן השמים", ור' בגוף המאמר אות ו.

תמורה טז. "אלה המצוות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה", משמע

## ספרי ר"ז

שבימי משה יכול (כ"מ כמעט להדיא במהרש"א ח"א כאן), ור' בגוף המאמר אות ו. ור' מש"נ ליומא פ.

תמורה טז. "אלה מצוות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה", ומ"ש ממנצפ"ך ש"צופים אמרו", עי' מש"נ לסוכה מד. ומגילה ב: (וע"ע בספר 'מחזה עליון', הרב יצחק סנדר, ניו-יורק תשמ"ז, עמ' קעב-קעג).

תמורה טז. "החזירן עתניאל בן קנז מתוך פילפולו", ר' מש"נ ע"ד רש"י תענית ד.

נדה כ: "סוד ה' ליראיו", ר' ח"א למהרש"א כאן, וכן מש"נ לחגיגה ג:

נדה נ. תוד"ה כל הכשר לדון: "דבורה הייתה דנה עפ"י הדיבור", אם הכוונה שהיו דיניה עפ"י נבואה ולא עפ"י שורת הדין (ומחמת ששני הצדדים קיבלו עליהם או שעשתה רק בירור המציאות) או הכוונה שהייתה זו הוראת שעה שהייתה אשה כשרה לדון עפ"י דיני תורה (ולא עפ"י נבואה), ר' שו"ת יביע אומר שם אות טו, יז, וש"נ. וע"ע שו"ת דברי יוסף (לחתן הרידב"ז) סי' יז וש"נ.

ידיים פ"ד מ"ג: "סוד ה' ליראיו", ר' מש"נ ע"ד התוספתא ידיים פ"ב.

## [שאר דברי חז"ל]

ירושלמי ברכות פ"א ה"א (דף ב טור ג): "לכשיבוא אליהו ויאמר זהו בין השמשות", צ"ב היאך יכריע אליהו

(לרבי יהושע בוימל זצ"ל, ח"א סי'  
לו והערה 1) שדן אם דין כפייה  
שייך לגדרי ערבות, וא"כ היאך  
סומכים על בת קול בזה.

ירושלמי ע"ז פ"ג סוף ה"ה (ס"א ה"ו,  
מג.): "נבנה עפ"י נביא", ר' מש"נ  
לע"ז מה. בתוס' (שהביאוהו).

פי' הראב"ד לת"כ פר' אחרי – ר' מש"נ  
ע"ד הראב"ד פ"ז מהל' מטמאי  
משכב ומושב.

תורת כהנים (ספרא), אמור, ריש פר' יד  
– עי' מש"נ ע"ד רש"י ויקרא כד, י  
(שהעתיקה).

תוספתא ידיים פ"ב ה"ז (מהד'  
צוקרמאנדל ה"ט): "סוד ה' ליראיו  
ובריתו להודיעם, ואומר כי לא  
יעשה ה"א דבר כ"א גילה סודו אל  
עבדיו הנביאים", ר' שו"ת משפט  
כהן (סי' צו ענף ז ד"ה וסוד), וכן  
מש"נ לעיל לחגיגה ג: ולסוטה ד:

בראשית רבה (וירא פר' נב אות ח): "מי  
מפייסו שלא נגעתיו בה, א"ל כי  
נביא הוא [בראשית כ, ז, וע"ש ברש"י  
ובאור החיים]", ר' שו"ת יביע אומר,  
שם אות יא ובמילואים, שהביא  
מחלוקת אחרונים אם טעם ההיתר  
של אברהם לסמוך על נבואתו  
ולכנוס את שרה מחמת שניתן  
לסמוך ע"ד נבואה לעניין בירור  
המציאות (אף לאחר מתן תורה) או  
מחמת סיבות אחרות (שקודם מתן  
תורה לא נאמר "לא בשמים היא";  
שדינה כאנוסה המותרת לבעלה;  
מחמת שקיום התורה קודם מתן

במח' התנאים, ור' בספר פלאות  
עדותיך שם אות טז במוסגר [וכע"ז  
ובגוף המאמר אות ז, שלא ביחס  
לכאן]. [ור' מש"נ למנחות סג.  
ולסוכה מו: בדברי הרא"ש (אם  
ננקוט שא"ז גילוי במציאות).]

ירושלמי דמאי פ"ב ה"א (דף כב טור ג):  
"ריב"ל הוה מפקד לטלייא  
[לתלמידו]: לא תיזבון לי ירק אלא  
מן גינתא דסיסרא [המוחזקת של  
עכ"ם ופטורה ממעשר], קם עימיה  
[אליהו] זכור לטוב א"ל זיל אמור  
לרבך לית הדא גינתא דסיסרא,  
[אלא] דיהודיי הות וקטליה ונסבת  
מיניה", ובספר פלאות עדותיך (שם  
אות כא) הביא מכאן שספק  
במציאות אפשר לברר ע"י אליהו.  
וכ"כ בקובץ 'אוצרות ירושלים' (כרך  
רמא עמ' תרנג).

ירושלמי פסחים פ"ג ה"ו – כע"ז בבלי  
פסחים יג. וטו. (בשם תנאים  
אחרים), ור' מש"נ שם.

ירושלמי חגיגה פ"א ה"א: "הכל מודים  
בטומטום שנקרע ונמצא זכר ביו"ט  
הראשון שהוא חייב", ומבואר  
שמחמת ספק חשוב ראוי, אע"פ  
שמוכח מב"ב פא: שמחמת ספק לא  
חשיב ראוי, עי' מש"נ בב"ב פא.  
בשם התורת חסד (או"ח סי' מח  
ס"ק ב) לחלק בין ספק בדין לספק  
במציאות (וע"ש בתורת חסד  
שיישב קושיא זו באופן נוסף).

ירושלמי סוטה פ"ז סוף ה"ה "יצאה בת  
קול ואמרה אין לכם עסק  
בנסתרות", עי' בשו"ת עמק ההלכה

## מפתח מקורות בענייני "לא בשמים היא"

ספרי ריט

(הקטן) קליין זצ"ל בשו"ת משנה הלכות ח"ד סי' קסה.

זוהר הקדוש (רעיא מהימנא, ח"ג, פר' צו, כז:-כח.): "...וקושיין ולא אשכח לון פרוקא... הכל יהא מונח עד שיבא אליהו... ואליהו הוא יהיה לי לפה ייתי לתקנא כל אלין ספיקות ולפרקא לון בההוא זמנא", ר' בשו"ת עטרת פז (צוין לביצה כד: במהרש"ל) ובספר פלאות עדותיך (שם אות טז ד"ה וביותר). ור' מש"נ ע"ד התוס' יו"ט עדויות פ"ח מ"ז.

### [משנה תורה לרמב"ם]

#### [ומפרשיו]

כסף משנה פ"ט מהל' יסודי התורה ה"ג ד"ה אם אמרו, השיג הפר"ח (בהגותיו שם) שיהושע אמרו דרך סברא (וכבר העיר בברכ"י או"ח סי' לב ס"ק ד שו"ת בהקדמת הרמב"ם למשנה). ור' מש"נ להקדמת פירוש המשנה להרמב"ם.

רמב"ם פ"ה מל' עכ"ם ה"ח: "המתנבא מה שלא שמע במראה הנבואה... הר"ז נביא שקר ומיתתו בחנק", וצ"ב היאך ידעי' שלא נתנבא מבלי עדות נביא (ע"ש בספר הלכות עדות ובמפתח, במהד' פרנקל, וכן בקרן אורה סנהדרין פט:), וא"כ לא בשמים היא. ור' בספר פלאות עדותיך שם אות ל-לא שכתב בזה כמה דרכים. ור' מש"נ לסנהדרין פט: ולספר פנים יפות פר' שופטים.

תורה היה רק 'חומרא', ובזה אפשר לסמוך ע"ד נביא).

תנחומא (בובר) בראשית פר' כו-כז, שילפי' מאליהו ז"ל שמותר לבוא על שידה (והובא באור זרוע, ח"א הל' בעל קרי אות קכד), והעיר בספר פלאות עדותיך, שם אות טו (עמ' יד-טו), היאך ילפי' דין מאליהו ז"ל, ע"ש.

זוהר הקדוש (ח"ב, יתרו, עח). גבי משה רבנו ע"ה, ר' מש"נ ע"ד אור החיים הקד' (שמות יח, טו).

שם - "שלמה מלכא ידע בכורסייה דרוח קודשא שריא עליה, דכל מאן דקריב לכורסייה דחילו ואימתא נפיל עליה וביה הוה דאין דינא בלא סהדין, בגין דדיוקנין הוו בכורסייה וכל מאן דמקרב בשקרא מכשכשא ההוא דיוקנא והוה ידע שלמה מלכא דבשקרא קאתי, בגין כך אימתא דכורסיה הוה נפיל על כלא וכלהו אשתכחו זכאין קמיה", עמד בזה בשו"ת יביע אומר שם אות ח (וציין לר"ה סוף כא:). והביא דברי הרב החיד"א בספר פני דוד (פר' בשלח אות יח). ור' בזה בספר פלאות עדותיך שם אות לט-מ שהאריך בזה (אם מכאן ראייה שלבירור מציאות מהני), והביא מהגהות החיד"א (שעשה כן שיודה הרמאי, ושכ"מ בתרגום שני אסתר א, ב, ועוד), ושלא משמע כן בזה [אולי צ"ל בגמ' ר"ה כא: (שכתב "ובלא התראה" משמע בדיני נפשות מיירי). וע"ע מש"כ בזה הג"ר מנשה

תרמו ובהערות שם) ושו"ת יביע  
אומר שם אות כז בהערה. ור' לעיל  
מש"נ ע"ד הראב"ד (פ"ח מהל' לולב  
ה"ה) עצמם וע"ד הרדב"ז פ"ו מהל'  
בית הבחירה הט"ו.

כסף משנה פ"ח מהל' מעשר שני סוף  
ה"ד: "ועתיד אליהו לפרש", [י"ל  
שהוא כדוגמת מש"נ ע"ד שו"ת  
חוות יאיר (סי' קצב) ע"ש. ור' מש"נ  
לעדויות פ"ח מ"ז ובתוס' יו"ט שם].

ראב"ד פ"ו מהל' בית הבחירה ה"ד:  
"כך נגלה לי מסוד ה' ליראיו", ר'  
רדב"ז שם, ור' מש"נ ע"ד (מהמשפט  
כהן ועוד), וכן בגוף המאמר אות י.  
ור' בספר המפתח (מהד' פרנקל)  
וש"נ. ור' מש"נ לחגיגה ג: ולראב"ד  
פ"ח מהל' לולב ובהקדמה למס'  
עדויות. ור' שו"ת ישכיל עבדי (ח"ב  
קונטרס אחרון יו"ד סי' ב ס"ק ה)  
ושו"ת דברי יציב (לאדמו"ר  
מקלויזנבורג זצ"ל, חו"מ סי' פג ס"ק  
כג-כד, וע"ש מה שנדפס בשולי  
הגיליון בסי' פז ס"ק ג מדבריו  
בשיעור; ליקוטים והשמטות סי'  
לט). ור' שו"ת בית מרדכי (להרב  
פוגלמן זצ"ל מקרית מוצקין,  
הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים  
תשל"א) ח"ב סי' לט.

רדב"ז פ"ו מהל' בית הבחירה הט"ו,  
נראה שהבין שלראב"ד היה גילוי  
ממש, [ודלא כשו"ת משפט כהן סי'  
צו ענף ז ד"ה סוד, ע"ש], ור' בגוף  
המאמר אות י. [ור' מש"נ לראב"ד -  
תשובות ופסקים ס"ס רלא, שהוא  
קצת ראייה לד' החת"ס וסיעתו]. ור'

ראב"ד פ"ח מהל' לולב ה"ה: "הופיע  
רוח הקודש בבית מדרשנו" [וכע"ז  
בפ"ו מהל' בית הבחירה ה"ד, פ"ז  
מהל' מטמאי משכב ומושב ה"ז,  
ר"פ טו מהל' טומאת אוכלין,  
בהקדמתו למס' עדויות, בתשובת  
תמיד דעים סי' צג (הובא בב"י יו"ד  
קכד), כתוב שם (על הרי"ף) ר"ה כ:  
(ה), חי' לב"ק קיב. (מובא בשטמ"ק  
שם), בעלי הנפש סוף שער המים,  
פי' הראב"ד לתו"כ פר' אחרי,  
ראב"ד - תשובות ופסקים (מהד'  
הר"י קאפח, ירושלים תשכ"ד) סי'  
יג, כ, רז, ריא, ועוד - ור' מש"נ על  
מקורות אלו], ע"ש במגיד משנה  
כאן ומש"נ ע"ד, ובגוף המאמר אות  
י. (וע"ע שם לעניין אם הוא רוח  
הקודש ממש, וכן ר' מש"נ להלן ע"ד  
המגיד משנה במקום). ור' בשו"ת  
יביע אומר שם אות מז, וש"נ למח'  
המפרשים אם מדובר על רוח  
הקודש ממש או לא. ור' מש"נ ע"ד  
הראב"ד פ"ו מהל' בית הבחירה. (ור'  
בשו"ת יביע אומר, ח"ב אה"ע סי' ז  
ס"ק י בתו"ד, שהביא מכמה ספרים  
ש"...ידוע כי הראב"ד ז"ל היה גדול  
גם בקבלה... ולכן אמר רוח"ק  
הופיע בבית מדרשינו". ועי' משפט  
כהן סי' צו אות ז, עמ' רז-רח).

מגיד משנה פ"ח מהל' לולב ה"ה, נראה  
שהבין שלראב"ד הופיע רוח הקודש  
כפשוטו, ור' בגוף המאמר אות י  
מש"נ בזה (ובספר המפתח, מהד'  
פרנקל, ע"ד הראב"ד כאן, ציינו ג"כ  
לכפ"ת סוכה לב: ולמעשה רוקח על  
הרמב"ם שם). ור' ברכ"י (או"ח ר"ס

## מפתח מקורות בענייני "לא בשמים היא"

### ספ רכא

פרנקל) שם ובספר כמוצא שלל רב (דברים עמ' שכז-שכט) ובגוף המאמר אות י. ור' מש"נ לדברי הראב"ד פ"ח מהל' לולב ופ"ו מהל' בית הבחירה ועוד.

ראב"ד ר"פ טו מהל' טומאת אוכלין (ה"א השגה א): "הדרך הזאת שכתב [הרמב"ם] רחוקה מכליותיי וזרה אצלי מאד ואינה מן הסוד המופלא הצפון לישרים", ר' מש"נ ע"ד הראב"ד פ"ז מהל' מטמאי משכב ומושב.

רמב"ם פ"ד מהל' סנהדרין הי"א שהסכמת חכמי א"י יכולה לחדש הסמיכה (וכ"כ בפ"י המשנה סנהדרין פ"א מ"ג), כתב בערוך השולחן (ח"מ סי' ג אות טו) שדעת הרמב"ם שא"א שתתחדש הסמיכה ע"י נביא משום שזהו בכלל "לא בשמים היא", וכע"ז כתב בשו"ת מהרלב"ח (קונטרס הסמיכה, בתוך ד"ה ובעיקר הדיון) שא"א לסמוך בזה על נביא או אליהו, שהרי "לא בשמים היא". [ור' בגוף המאמר אות ג, ה, שיש אומרים שהכרעת הבת קול היא במדרגת החכמים, וענייני מציאות כה"ג אפשר ללמוד מבית קול, וא"כ לכאורה ה"ה גם כאן, ויש לחלק]. ובשו"ת עמק ההלכה (לרבי יהושע בוימל זצ"ל, ח"ב סי' ב ד"ה ולהנ"ל נ"חא) כתב שכשעלה אליהו למרום בטלה ממנו הוראה [ויש להעיר ע"ד, ר' בגוף המאמר אות ז]. ור' ברדב"ז כאן.

בשו"ת יביע אומר (שם אות כז ובהערה ובאות כט, וכן בח"ה או"ח סי' מג אות ו, ח, ויר"ד סי' כו ס"ק ו) ויחווה דעת (ח"א סי' סח ד"ה אולם מרן) וש"נ. ור' מש"נ ע"ד הראב"ד פ"ח מהל' לולב ה"ה, וכן לשו"ת מן השמים.

כסף משנה פ"א מהל' טומאת מת הי"ג, הוכיח שאין קברי עכו"ם מטמאים באוהל ממעשה באליהו, ר' ברכ"י או"ח סי' לב ס"ק ד, ומש"נ ע"ד הגהות מיימוניות פ"ג מהל' אבל.

רמב"ם פ"ב מהל' טומאת צרעת ה"ט: "ספק בהרת קודמת לשער לבן ספק שער לבן קודם לבהרת", תמוה שהכריע שלא כרבה בר נחמני (ב"מ פו.), ר' בכסף משנה שם (ומש"נ ע"ד) ובגוף המאמר את ח. ור' תוס' יו"ט (נגעים סוף פ"ד) שכתב שרבה בר נחמני רק אמר סברתו (ולא התכוון להכריע במח' התנאים). ור' חת"ס נדה יט.

כסף משנה פ"ב מהל' טומאת צרעת ה"ט, יש להוכיח מדבריו שהלכה שנאמרת בעת מיתה - היא בכלל "לא בשמים היא", ר' בגוף המאמר אות ח, וכן במש"נ ע"ד הרמב"ם במקום, וכן במש"נ לב"מ פד: ולתוס' מנחות קט: ור' בספר פלאות עדותיך שם אות ז-יא ודפח"ח.

ראב"ד פ"ז מהל' מטמאי משכב ומושב ה"ז: "ברוך ה' אשר גלה סודו ליראיו [יצפון לישרים תושיה]", ר' מש"נ במקורות וציונים (מהד'

המפתח כאן ושל"נ. ור' ערוך השולחן  
(אה"ע סי' ב סוף אות יד), ובספר  
פלאות עדותיך שם אות לד ושל"נ.

### [טור, שו"ע ומפרשיהם]

מגן אברהם סימן קכח ס"ק ע:  
"...דבשלמא תענית ודאי מבטל  
החלום לנעורת כאש והוי כמו  
פקוח נפש..." וצ"ב הא לא בשמים  
היא, ור' מש"נ ע"ד שם הגדולים  
(להרב החיד"א) מערכה א אות קנט.

מחזיק ברכה יר"ד סי' סו ס"ק ט  
שהאר"י הקד' היה גומע ביצה מבלי  
לבדוקה, ר' שו"ת יביע אומר שם  
סוף אות יג שחקר אם זה מחמת  
שא"צ לבדוק הביצה או שראה  
ברוח קודשו שאין שם דם (וזהו  
בירור המציאות). [ור' מש"נ ע"ד  
ספר שער הכוונות (למהר"ל, פו):  
וע"ד ספר בית יוסף החדש  
(שלנזיגר, עז): ועוד].

פליתי סי' פז ס"ק ד - ר' מש"נ ע"ד  
הש"ך יר"ד סי' קה.

שו"ך יר"ד סי' קה ס"ק יז: "...קים להו  
לרבנן שאין שום טעם הולך  
מחתיכה זו רק טעם דבשר לחוד  
ולא שום חלב אלא א"כ ע"י רוטב  
וה"ל כאלו בא אליהו ז"ל ואמר לנו  
נחתך מן הבשר זה חתיכה קטנה  
שאין בה שום טעם חלב והוי שרי  
כהיא דכלאים וצ"ע", ור' בספר  
פלאות עדותיך (שם אות כא ד"ה  
עוד מצינו) שמכאן שאלהו ז"ל  
יכול לברר המציאות. (ואולי י"ל  
שאלהו יביא ראיה לדבריו וצ"ע).

הגהות מימוניות פ"ג מהל' אבל (ה"ג)  
אות ב (בשם היראים): "שאין  
עכ"ם מטמאים באהל מאחר  
שאלהו ז"ל עשה מעשה כמותו"  
(וכע"ז בתשב"ץ ח"ג סי' שכג,  
בכס"מ פ"א מטומאת מת ה"ג  
ובב"י יר"ד שעב), מכאן הוכיח הרב  
החיד"א (ברכ"י או"ח סי' לב ס"ק ד)  
שאלהו אמר כן מכוח חכמתו (ולא  
מכוח נבואתו), ר' בגוף המאמר אות  
ז (וכע"ז בספר פלאות עדותיך, שם  
אות טו-יח). וע"ע מש"נ ע"ד התוס'  
ב"מ קיד:

רדב"ז פ"א מהל' מלכים סוף ה"ה:  
"עפ"י הדיבור היה", ר' מש"נ ע"ד  
לנדה נ. בתוס'.

רמב"ם פ"ב מהל' מלכים ה"ג: "בימי  
המלך המשיח... יתייחסו כולם על  
פיו ברוח הקודש שתנוח עליו,  
שנאמר [מלאכי ג, ג] וישב מצרף  
ומטהר וגו', ובני לוי מטהר תחילה  
ואומר זה מיוחס כהן וזה מיוחס  
לוי, ודוחה את שאינן מיוחסין  
לישראל, הרי הוא אומר [עזרא ב,  
סג, ור' מש"נ ע"ז] ויאמר התרשתא  
להם וגו' עד עמוד כהן לאורים  
ולתומים, הנה למדת שברוח  
הקודש מייחסין המוחזקין ומודיעין  
המיוחס, ואינו מייחס ישראל אלא  
לשבטיהם, שמודיע שזה משבט  
פלוני וזה משבט פלוני אבל אינו  
אומר על שהן בחזקת כשרות זה  
ממזר וזה עבד שהדין הוא  
שמשפחה שנטמעה נטמעה". וצ"ב  
היאך אפשר לייחס ברוה"ק ואו"ת,  
ר' מש"נ לקידושין ע-:עא. ובספר

חלקת מחוקק (אה"ע) סימן לה ס"ק ג:  
 "וי"ל דמ"מ אם יבא אליה ויאמר  
 שהאמת כדברי העדים שנתנו לה  
 המעות בתורת קידושין הוי  
 מקודשת ודאי רק שהחסרון הוא  
 מצידו שאנו מסופקים האמת עם  
 מי, ר' מש"נ ע"ד הש"ך יו"ד סי' קה  
 ס"ק יז.

כנסת הגדולה (הגהות טור חו"מ סי' פב  
 אות יד) בשם הראב"ד – ר' מש"נ  
 ע"ד ראב"ד תשובות ופסקים סי' כ.

סמ"ע סי' רמח ס"ק מא שספק בגמרא  
 שלא נפשט, מועילה בו תפיסה כי  
 עשוי להתברר ע"י אליהו, רע"א  
 (בגיליון ע"ד המשנה למלך פ"ט מהל'  
 אישות סוף ה"ו, בדפוס פרנקל) הביא  
 מכאן שאלהו יכול לברר ספק  
 בהלכה (ור' בגוף המאמר אות ז),  
 [ויתכן שכוונת רע"א שזהו ספק  
 במציאות (בכוונתו ובפירושו לשונו),  
 ובזה ניתן להתברר ע"י אליהו, ור'  
 במשנה למלך הנ"ל]. ור' בספר  
 פלאות עדותיך שם אות טז ומש"נ  
 ע"ד התוס' יו"ט עדויות פ"ח מ"ז.

### [ספרות השו"ת]

שו"ת הראב"י (הוצאת מגן ירושלים  
 תשכ"ב), במבוא (מהגר"י קאפח  
 זצ"ל) עמ' ח, הובאה תשובת  
 הראב"ד, ור' מש"נ ע"ד ראב"ד -  
 תשובות ופסקים ר"ס כ (ששם  
 נדפסה מחדש תשובה זו).

תמים דעים (להראב"ד) סי' ג – ר'  
 מש"נ ע"ד ראב"ד - תשובות  
 ופסקים סי' יג.

ובשו"ת בית שער (יר"ד סי' שלב  
 ד"ה ומ"ש מהש"ך) כתב שהוא  
 מליצה בעלמא, א"נ הוא דבר  
 שאפשר לברר ע"י חוכמת הכימיה,  
 ובזה מהני לברר המציאות עפ"י  
 נביא [אפי' לפ"ד הבית מאיר – ר'  
 מש"נ לחולין י:יב]. ע"ש.

ב"י יו"ד סי' קכו (סע' ד) בשם הראב"ד  
 (תמיד דעים סי' צג): "דבר זה  
 מסורת בידי מרבתי ומאבינו  
 שבשמים" (הובא בט"ז שם ס"ק ה),  
 ר' בספר 'כמוצא שלל רב' הנ"ל  
 (סוף עמ' שכז ושכט) ובגוף המאמר  
 אות י. ור' מש"נ ע"ד הראב"ד פ"ז  
 מהל' מטמאי משכב ומושב. ור'  
 מש"כ בזה בשו"ת משנה הלכות  
 ח"ה סי' קסז (ד"ה ובאמת מצינו,  
 וד"ה ואין להקשות).

ט"ז יו"ד סי' קכו ס"ק ה – ר' מש"נ ע"ד  
 הב"י שם סע' ד.

ט"ז יו"ד סי' שלד ס"ק א – ר' מש"נ  
 לקידושין עב.

ב"י יו"ד סי' שעב (סע' ב), הביא ראיה  
 שקברי עכו"ם אין מטמאים באוהל  
 ממעשה באלהו (ב"מ קיד), ר'  
 ברכ"י (או"ח סי' לב ס"ק ד) וכן  
 מש"נ ע"ד הגהות מימוניות פ"ג  
 מהל' אבל.

דרכי משה אה"ע סי' יז – ר' מש"נ ע"ד  
 שו"ת תרומת הדשן (ח"ב סי' קב).

ב"ש סי' יז ס"ק יא (בשם הד"מ) – ר'  
 מש"נ ע"ד שו"ת תרומת הדשן (ח"ב  
 סי' קב).

הראב"ד פ"ז מהל' מטמאי משכב ומושב, וכן בגוף המאמר אות י.

אכן אין זו לשון מיוחדת רק של הראב"ד, וכפי שהעיר ע"ז הגר"י קאפח זצ"ל: "ביטוי רגיל בפי הגאונים בתשובותיהם". [ר' תשובות גאוני מזרח ומערב, הוצאת ר' יואל הכהן מילר, ברלין תרמ"ח, סי' יא וקפח; תשובות גאונים קדמונים, הוצאת החכם דוד קאסל ברלין תר"ח (ד"צ ת"א תשכ"ח), סי' כא, סז וצג; תשובות הגאונים, הוצאת ר' יעקב מוסאפיה, ליק, פרוסיה תרכ"ד, ר"ס כג; תשובות הגאונים - שערי צדק, סלוניקי תקנ"ב, שער ג סי' כה, ועוד; ובתשובות חמדה גנוזה סי' נב; שו"ת רבנו גרשום מאור הגולה סי' ח, כד, נט, ס, סג, עא, עב ועו; ועוד].

[יצוין, שאף במפרשים נוספים נמצא לשונות דומים (לא ציינו לכולם, כי יש מאות ואלפי מקורות בספרות השו"ת של הראשונים וגדולי האחרונים). וכבר עמד ע"ז הרב פוגלמן (מקריית מוצקין) בשו"ת בית מרדכי (ירושלים תשל"א) ח"ב סי' לט (אלא שציין רק למהר"ם פדואה הנ"ל), ופשיטא שכוונתם לעזר ממרום שיסייעם בלימודם ובמסקנותיהם עפ"י השכל האנושי (וכן מוכח בלשון הרבה מהמקורות הנ"ל ואכמ"ל; וראה בספר 'תורה שבעל פה' - סמכותה ודרכיה', מאת הרב יהושע ענבל נר"ו, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשע"ה, עמ' 395, שכתב שמדובר בביטויים "הלקוחים מספירה גבוהה יותר" ע"ש), ומ"מ אצל הראב"ד נמצאו אף לשונות חריפים טפי

תמיד דעים (להראב"ד) סי' צג (הובא בב"י יו"ד קכו, ד): "דבר זה מסורת בידי מרבתי ומאבינו שבשמים", ר' מש"נ ע"ד הראב"ד פ"ז מהל' מטמאי משכב ומושב, וכן ע"ד הב"י יו"ד קכו הנ"ל.

ראב"ד - תשובות ופסקים, מהד' הר"י קאפח, ירושלים תשכ"ד, ר"ס יג (נדפס בחלקו בתמים דעים סי' ג ע"ש): "ראיתי מה שפירש הרב הצרפתי ז"ל [רש"י]... ואלו עמדתי בסודו או הוקשה לי דבר אחד בו הייתי כותבו, אך א-לקים יודע עמד לפני ולא אתבונן. והסוד הנגלה עלי בו מאין קשר וקושי זה הוא..." ע"ש. ר' מש"נ לראב"ד - תשובות ופסקים סי' כ וכן לראב"ד פ"ז מהל' מטמאי משכב ומושב.

ראב"ד - תשובות ופסקים (הנ"ל) ר"ס כ: "כי יש תועלת בביאור הטעם ללמוד הימנו לאחרים, גם להינצל מבעלי הלשון המתפרצים האומר לאב מה תוליד ולאשה מה תחילין, כי חכמים המה בעיניהם ונגד פניהם נבונים על (כאן) [כן] ראיתי לגלות סודו ולהעמידו על עיקר ההלכה כפי מה שהראוני מן השמים". סגנון זה רגיל אצל הראב"ד (וכי"ב נמצא בראב"ד - תשובות ופסקים סי' ה, כב, כה וקלא; בעלי הנפש סוף שער המים; תמים דעים סי' נ, קיד ועוד; וכן ר' מש"נ לר"ה כ: בראב"ד, לב"ק קיב. בשטמ"ק, ולתשובות ופסקים לראב"ד סי' ריא), ר' מש"נ ע"ד



כסוד ה' וכד' וכמש"נ במקומות המצויינים לעיל].

ראב"ד - תשובות ופסקים (הנ"ל) ס"ס ריא: "...כ"ז הסכמנו ונעשה על פינו ועל [פי] חברינו ולא שבאנו לחלוק על הר"מ... וכ"ש על דברי גאון [ו]הרי"ף, אבל מה שהניח הוא אנו השלמנו, ואפשר שהיה לו בספק והניחו, ומסוד ה' ליראיו נתגלה לנו, ברוך המלמד תורה לעמו ישראל, וכן מנהג נרבונו וההר לפי מה ששמענו", ור' מש"נ ע"ד הראב"ד פ"ז מהל' מטמאי משכב ומושב (וכן לתשובות ופסקים לעיל סי' כ). [מעניין שהראב"ד מביא סיוע למה שנתגלה מסוד ה', "ויהודה ועוד לקרא"? וצ"ל דלא בשמים היא, א"נ שאין כוונתו לגילוי נבואי וכנ"ל במקורות שצויינו שם].

שו"ת הרשב"א ח"א סי' י: "יש לנו לומר כי נביאים היו בימי דוד ועל פי נביא עשה ואף על פי שלא נזכר זה בכתוב", מכאן הוכיח הברכ"י (או"ח סי' לב אות ד) שבספק במציאות ניתן להתחשב בנבואה, ור' בגוף המאמר אות ה. ור' מש"נ לעיל לכתובות ט. במאירי.

שו"ת הרשב"א החדשות (מכת"י) סי' צה ד"ה והאמת שהוא: "...סוף דבר זו אחת מן הקושיות שלא נאמר עליה תירוץ מספיק עד עמוד כהן [עזרא ב, סג], [ר' מש"נ לעדויות פ"ח מ"ז].

שו"ת מן השמים, כיצד שאל לשמים בענייני הלכה הרי "לא בשמים היא", והאם יש לסמוך על דבריו להכרעת ופסיקת ההלכה, ר' בגוף המאמר אות י וש"נ. ור' בשיבולי הלקט (סי' קנז בתו"ד), שו"ת מלמד להועיל (ח"א-או"ח סי' ב ד"ה וראיתי בס' אורחות חיים) ועוד רבים שכתבו שאין לסמוך ע"ד שו"ת מן השמים, והרב החיד"א (שו"ת יוסף אומץ ר"ס פב ד"ה ולענין הלכה, וש"נ) כתב שיש להכריע כמותו בדבר שנחלקו הראשונים, והאריך בזה (להשיג עליו) בשו"ת יביע אומר שם אות יח, כא, כב, כג, כו-ל (וכן שם סי' מב ס"ק א-ו, י; ובח"ד או"ח סי' ט ס"ק ה-ו, ח-י ובהערה; ובח"ה או"ח סי' מג ס"ק ו, ח-ט; ובח"ז אה"ע סי' ב ס"ק ח; ובח"ח או"ח סי' כג ס"ק ל; ובשו"ת יחוה דעת ח"א סי' סח ד"ה אולם מרן) וש"נ. ובשו"ת ציץ אליעזר (ח"ט סי' ב ס"ק ד; ח"ז סי' סד ס"ק ג ד"ה ולדעתי הגם) חלק על דבריו (והחזיק כהחיד"א) ע"ש. ור' בשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"א סי' א ד"ה וראיתי דכבר) ובשו"ת ישכיל עבדי (ח"ב קונטרס אחרון י"ד סי' ב ס"ק ה), וכן בהערות (הרב דוד אביטן נר"ו) על הברכ"י (או"ח סי' תרמו הערה ב וסי' תרנד הערה ב) וש"נ. ור' בפתיחה לשו"ת מן השמים (הוצאת מוסד הרב קוק ז"ל, ירושלים), מאת הג"ר ראובן מרגליות זצ"ל, אות א-ב, עמ' ד-יג. ור' בספר פלאות עדותיך שם אות

ט. ור' מש"נ ע"ד הראב"ד פ"ז מהל' מטמאי משכב ומושב.

שו"ת הרי"ד סי' עא [משמע]: אליהו עתיד לפשוט הספקות, ר' מש"נ ע"ד התוס' יו"ט עדויות פ"ח מ"ז.

תשב"ץ ח"ג סי' שכג, שקברי עכו"ם אינם מטמאים באוהל ממעשה דאליהו, ר' ברכ"י אר"ח סי' לב ס"ק ד וכן מש"נ ע"ד הגהות מימוניות פ"ג מהל' אבל.

תרומת הדשן (ח"ב-פסקים וכתבים סי' קב): "אשת אליהו הנביא ז"ל או אשת ריב"ל אם יכולים להינשא לאיש אחר... ז"ל אשת רעהו אסורה ולא אשת מלאך, שכולן רוחני ולא גופני". ור' בספר פלאות עדותיך, שם אות מב-מג, שדן מנ"ל שלא קפץ ע"י שם (או רוח) ממק"א לאחר (אם ראו כן ברוח הקודש, והיאך סמכין ע"ז).

שו"ת שבות יעקב ח"א סוף סי' סא כיון מעצמו לדברי שו"ת הרשב"א ח"א סי' י, ר' מש"נ ע"ד שו"ת הרשב"א הנ"ל עצמו.

שו"ת חוות יאיר (סי' קצב ס"ק סא) בכלל "אליהו בא לעשות שלום בעולם" (עדויות פ"ח מ"ז) הוא להכריע במחלוקות ע"ש, ורואים שניתן ללמוד הלכות מאליהו, ור' בגוף המאמר אות ז. ור' מש"נ ע"ד התוס' יו"ט עדויות שם ד"ה שנאמר הנה אנכי.

שו"ת נודע ביהודה (תנינא יו"ד סי' קסא סוף ד"ה ומ"מ גוף דין) שאין

לעבור בגילוי עריות להצלת אדם, "ואסתר שאני שהייתה להצלת כלל ישראל... ואולי ברוח הקודש", וצ"ב הרי "לא בשמים היא", ור' שו"ת יביע אומר שם סי' מא סוף אות יד וש"נ. [ולולי שדיברו בזה, י"ל שכוונתו להוראת שעה עפ"י נביא]. ור' בתחו"מין (כרך ל עמ' 75) מש"כ בזה.

שו"ת חתם סופר (אר"ח סי' קסח ד"ה ואמנם בי"ט) שכתב שביר"ט "אפילו התענית עונג אסור (אם לא תענית חלום משום סכנות נפשות)", ור' מש"נ ע"ד המ"א סי' קכח ס"ק ע (גבי תענית חלום).

שו"ת יד אליהו (מלובלין) סימן לז (ד"ה ואל תתמה): "...והיה לו להניח הפסק לבעל המתיר קשיות ואיבעיות שיבא אלי' ז"ל", [ר' מש"נ ע"ד התוס' יו"ט עדויות פ"ח מ"ז].

שו"ת בית דוד (להגר"ד טעביל ז"ל, בעל הנחל"ד, סי' כג, נג, - הובא בספר פלאות עדותיך ריש עמ' כז) נקט לפשוט שא"א להתיר עגונה עפ"י נבואה, [ור' שו"ת יד אליהו להגר"א רגולר סי' מג ומש"נ ע"ד ספר בית יוסף החדש].

## ספרים נוספים

בה"ג - ר' מש"כ בשמו בשטמ"ק נדרים כה. ומש"נ ע"ד.

ספר הכוזרי (מאמר שלישי סי' לט-מא) שהכרעת ביה"ד הגדול איננה מסברא לבד אלא יוצאת מהמקום אשר יבחר ה', ור' מש"כ בזה

## מפתח מקורות בענייני "לא בשמים היא"

### ספרי ר' ר' ר' ר'

הנבואה בשום פנים, ר' מש"נ בזה ליבמות קב. וצ"ע.

ספר חסידים (בולוניה) סי' תרעט (ס"א סי' קסט): "בנ"א שעוברים בים ועמדה עליהם רוח סערה... ושאר הספינות עוברות בשלום בידוע שיש בספינה מי שחייב... על מי שיפול הגורל ג' פעמים... רשאים להפילו בים... ע"ש. [וצ"ב שסותר למש"כ בסי' תשא, ועי' במפרשים], וצ"ב איך מותר לסמוך ע"ז, הא לא בשמים היא, ר' ומש"כ בזה בספר פלאות עדותיך שם אות מו (וכן בעמ' רז).

ספר חסידים (בולוניה) סי' תתמא: "ומעשה דעבד אברהם [שבירך ברכה קודם שידע בודאי שזאת היא רבקה המיועדת ליצחק] אנבואה דאברהם סמך", מכאן הוכיח בשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"א סי' א ד"ה ולענ"ד יש) שניתן לסמוך ע"ד נביא לעניין ספק במציאות ע"ש. [ועי' מש"נ לעיל לבראשית רבה, וירא, פר' נב אות ח, ואפשר שדומה לנידון זה].

ספר אור זרוע ח"א הלכות בעל קרי סימן קכד, הביא מה דאמר בתנחומא (בראשית, בובר, פר' כו- כז) ור' מש"נ בזה שם.

ספר אור זרוע ח"א (שו"ת) סי' תשנו אות א – ר' מש"נ לשו"ת הר"ד סי' עא.

ספר התרומות (שער מט ח"ה ג) בשם הראב"ד – ר' מש"נ ע"ד ראב"ד – תשובות ופסקים סימן קלא.

באגרות הראי"ה (ח"ב עמ' קא). [ולולי דבריו אולי י"ל שכוונת הכוזרי לסיוע משמים לכוון בשכלם לאמת, וכעין מש"כ החת"ס (הובא בגוף המאמר אות י) בביאור דברי הראב"ד].

בעלי הנפש (להראב"ד) סוף שער המים (ס"ס ה): "כך הראוני מן השמים", ר' מש"נ ע"ד הראב"ד פ"ז מהל' מטמאי משכב ומושב ושו"ת הראב"ד סי' כ.

[כתוב שם להראב"ד, במבוא, - הובא בהמשך, כי הוא רק הקדמת המעתיק].

כתוב שם להראב"ד, ר"ה (דף ה ע"א, וכן שם ע"ב, – לדפי הר"ף), ר' מש"נ לר"ה כ: בראב"ד.

יראים (סי' שכב, ס"א סי' שיא) – ר' מש"נ ע"ד הגהות מימוניות פ"ג מהל' אבל.

הקדמת פירוש המשנה לרמב"ם: "וכן אומרים חז"ל [חולין קכד]. ...אלו אמרה לי יהושע בן נון..." (וכ"ה בכסף משנה פ"ט מהל' יסודי התורה ה"ג), ר' ברכ"י (אור"ח סי' לב) ס"ק ד וכן בגוף המאמר אות ה (שיש לדון אם מכאן הוכחה שאף בעניינים שבמציאות אין מתחשבים בנבואה או שזהו רק ביטוי ודר"ק). ור' מש"נ לחולין קכד. ולכס"מ שם.

שם: "...ואמרו עוד אם יבוא אליהו ויאמר חולצין במנעל שומעין לו, בסנדל אין שומעין לו. כוונתם בכך שאין תוספת וגרעון בתורה מצד

השגות הרמב"ן לספר המצוות (לקראת סוף שכחת הלאוין) כותב: "ויש לי ענין מצווה מסתפק עלי והוא שייראה לי שמצווה על ...מי שהעם ברשותו להוציאם לצבא במלחמת רשות או מצווה להיות שואל באורים ותומים ועל פיהם יתנהג בעניינם" [ור' תרגום יונתן במדבר כז, כא, ומש"נ ע"ד]. ור' במעדני אשר (תצוה תשע"א, גיליון שנו שנה ח) שהביאו מהאחרונים (חמדת ישראל קונטרס נר מצווה ס"ק צה; ועוד) שהקשו כיצד מורים האו"ת לבטל מ"ע מה"ת [ור' מש"נ לעירובין סג.], וע"ש מש"כ לתרץ. [ור' כע"ז בספר משנה שלמה, להג"ר שלמה הכהן גראס שליט"א (דומ"צ בעלזא בבורו-פארק), ירושלים תנש"א, ר"ס מ, עמ' רסב, בשם הגר"מ פיינשטיין זצ"ל, והוא חידוש, וכבר השיגו ע"ז. שו"ר שכבר עמדו ע"ד החמדת ישראל הנ"ל ב'ספר הראל', הוצאת ישיבת הגולן, עמ' 98-100, ודבריהם דחוקים לכאן, שהרי הזכיר בדבריו פיקוח נפש וצ"ע].

ספר החינוך מצווה שנו: "וגמרינן מיכה מיכה לסדר בבעל חוב כדרך שמסדרין בערכין, ואין לפקפק אחר דברי אליהו (ב"מ קיד.), וכן פסקו כל הגאונים ורבנו אלפסי. ואף על גב דרבי יעקב משמיה דרבי פדת ורבי ירמיה משמיה דאלפא אמרו דרך פשיטות בגמרא (שם) דאין מסדרין בבעל חוב, אנו אין לנו אחר דברי אליהו פקפוק... וכללא דמילתא, לפי הנראה והמוסכם לרוב גאוני העולם אשר יצא להם שם בתורה, שמסדרין בבעל חוב

כדרך שמסדרין בערכין בשוה, ויש להם על מה שיסמוכו מדברי הגמרא ומדאליהו ז"ל כדכתיבנן. ותמה בספר פלאות עדותיך (שם אות טו) דהא אמר' לא בשמים היא (ר' שבת קח. ומש"נ ע"ז). ור' מש"נ לב"מ קיד.

תרומת הדשן (ח"ב-פסקים וכתבים סי' קב) – הובא בחלק השו"ת.

המהרש"ל (יש"ש ביצה פ"א ס"ס מג) – ר' מש"נ לגמ' ביצה יד:

רבנו בצלאל אשכנזי – ר' מש"נ ע"ד בהגהותיו לגיטין ו.

שער הכוונות (למהר"ו ז"ל) פו: שהעורב גילה להאר"י ז"ל שימות בנו ובירך ברוך דיין האמת, וצ"ב היאך סמך על גילוי זה לעניין ברכה, (אא"כ סבר שלגילוי המציאות מהני), ר' מש"כ בזה ספר פלאות עדותיך (עמ' מג, ריח-רכ) וש"נ. ור' מש"נ ע"ד התוס' מו"ק כא. [וע"ד המחזיק ברכה יו"ד סי' סו ס"ק ט]

שער הגילגולים (לגורי האר"י ז"ל, קונטרס מעשים נוראים עמ' יב) – ר' בספר פלאות עדותיך שם אות מד. ור' מש"נ לספר בית יוסף החדש (שלנזיגר, עז:)

של"ה (תורה שבע"פ, כללי התלמוד, כלל יג אות שעז, ס"א אות ת) "ויש אומרים 'תיקו' ראשי תיבות תשבי יתרץ קושיות ואיבעיות" [ור' בזה"ק פר' צו ומש"נ שם], ר' פלאות עדותיך שם אות טז ד"ה וביותר [ומש"נ ע"ד התוס' יו"ט עדויות פ"ח, הסמ"ע סי' רמח ושו"ת חוות יאיר סי' קצב]. [ור' בספר פלאות עדותיך (שם בהערה

## מפתח מקורות בענייני "לא בשמים היא"

ספ רכט

שהסתובבות הסיבות, שהיא מן השמים, קבעה את העובדה המציאותית, וממילא כ"ה הדין.

ספר בית יוסף [ה]חדש (שלנזיגר) דף עז: ד"ה וברך, הביא מעשה שהגאון המקובל רבי נפתלי כהן ז"ל התיר עגונה עפ"י שם שהשליך בים וביבשה, שאם חי הוא צריך לבוא, והרעישו בתשובות האחרונים ע"ז, ור' בספר פלאות עדותיך שם סוף אות כה שהוא כעין הפלוגתא גבי המן. [ר' מש"נ ליומא עה. וכן ע"ד שו"ת בית דוד ושער הגילגולים; ור' הקדמת הג"ר ראובן מרגליות זצ"ל לשו"ת מן השמים עמ' ו הערה יב]

כתוב שם (להראב"ד), במבוא (הוצאת מוסד הרב קוק ז"ל ירושלים תשי"ז) עמ' לא, הביא תשובת הראב"ד, ור' מש"נ ע"ד ראב"ד - תשובות ופסקים ס"ס ריא (שם נדפסה מחדש תשובה זו. אגב, בהערות שם השיב הגר"י קאפח זצ"ל על מה שפיקפק המו"ל - ודבריו הובאו בשו"ת עטרת פז ח"א כרך ב יו"ד סי' ג ד"ה ובאמת לפ"ז - אם תשובה זו היא להראב"ד, ע"ש).

לעמ' כא) שלשון "תשב"י היינו שמתגלה בגופו, וכמש"כ החת"ס (ח"ו-ליקוטים סי' צח) ודו"ק].

שם הגדולים לרב החיד"א ז"ל, מערכה א אות קנט, שרבנו יחיאל ז"ל אחר מותו נגלה לאשתו וא"ל לברוח מהעיר מחמת הסכנה, ועשתה כן בשבת, ר' בספר פלאות עדותיך שם אות מה, אם הוא מחמת שמהני לגילוי המציאות או שיש לחלק בין דבר שיסודו דין (כשר או טרף, הבעל חי או שהיא אלמנה, וכי"ב) לדבר שאין יסודו דין כלל (האם יש סכנה, או הנודר אם ירד גשם באספמיה וא"ל ניא שירד) או שפיקוח נפש דוחה לדין לא בשמים היא ע"ש. ור' מש"נ ע"ד המ"א סי' קכח ס"ק ע.

העמק שאלה ריש פר' וירא (שאלתא י ס"ק א, בתו"ד, דף טו.) שהמעשה בר' אדא בר אהבה (שבת קלה.) מכרעת שמהשמים הסכימו כרב, שלא להטיף דם ברית, כתב הרצי"ה (בהערות לעזרת כהן סי' לז) שמסתמא הכוונה שלא להכרעת ההלכה ע"פ הדברים האלה שמן השמים, אלא

## לא זו הדרך

סיפר הרב אריה בינה זצ"ל, שבתקופה שהיה מלמד תשב"ר בפ"ת והיה מופיע במניין התפילה של רבנו ה'חזון איש' זצוק"ל, כמה פעמים הפציר ב'חזון איש' שיבוא לבחון את התלמידים, עד שפעם אחת נעתר ה'חזון איש' לבקשתו ובא לבחון בכיתתו.

במהלך המבחן שאל ה'חזון איש' על 'פשט' בנושא מסוים, והתלמידים ענו את מה שרש"י מפרש.

שאל ה'חזון איש': מניין לרש"י לפרש כן? ענה תלמיד: לרש"י היה רוח הקודש.

כששמע זאת ה'חזון איש', סגר את הספר וסיים את המבחן...

'במשכנות הרועים' (בשם מאסף נתיב מאיר)

(הובא ב'תד נאמן', אמור תשס"א)

...וודרשו רז"ל (תנחומא סוף פקודי): "אך קרוב ליראיו ישעו לשפן כבוד בארצנו" (תהלים פה, י), אמר הקב"ה בעולם הזה השריתי שכינתי ביניכם בבית המקדש, ובשביל עונותיכם נסתלקה מכם, אבל לעתיד לבא אינה זזה מכם, שנאמר (ויקרא כו, יא-יב): "ונתתי משכני בתוכם ולא תגעל נפשי אתכם, והייתי לכם לא-להים", ע"כ.

וביאור הדבר כי לעתיד תחזור הנבואה לישראל כקדמותה והשכינה על מכונתה ויסודתה, ילמדו הכל דעת את ה' (עפ"י ירמיהו לא, לג) בשפע חכמה, "ולא ילמדון עוד מלחמה" (ישעיה ב, ד), לב חדש יברא, ולב אבן יוסר ויקרע (עפ"י יחזקאל לו, כו), אין שטן ואין יצר הרע.

וזאת נחמתנו בגאולתנו זו האחרונה, לשוב בקרב ישראל התפארת והכבוד כבראשונה, כי כן הבטיח ישעיה ע"ה בחתימת ספרו במבחר חזיונו במילות: "כי בא אורך וכבוד ה' [עליך זרח]" (ישעיה ס, א).

ואם בגאולה ראשונה אהבנו מלכנו אשר טוב דודיו מיין (עפ"י שיר השירים א, ב), ונראה לנו בכבודו בחוש העין, מתוך מחיצת ענן, "בארץ ערבה וציה" (ירמיה ב, ו), "וה' שם היה" (יחזקאל מח, לד), כענין שכתוב (במדבר יד, יד): "אשר עין בעין נראָה אתה ה'..."; – הלא לעתיד לבא תרבה השגתנו יותר, והכבוד עין בעין נראה מבלי מחיצה נבדלת ומבלי ענן מתראה, כהבטחת הנביא ע"ה (ישעיה נב, ח): "קול צופיך נשאו קול יחדו ירננו כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון".

רבנו בחיי בסוף פרשת פקודי (שמות מ, לח)

לעילוי נשמת

דודנו היקר

ר' יעקב בן אריה וסימה קלמן ז"ל

נלב"ע בשם טוב

ביום י"ג מרחשוון תשע"ו

אשר עם הוצאת הספר הגיעתנו

הבשורה המרה על פטירתו

תנצב"ה