

הרב אליהו אברהם פרידמן

“כי טובים דודיך מיין”
 כי אתא רב דימי אמר,
 אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה,
 ערבים עלי דברי דודיך
 יותר מיינה של תורה”.
 (ע"ז לה.)

כח חכמים

השפעתם של גזרות רז"ל על מצוות ואסורים של תורה,
 במישור הדיני של דאורייתא, (ואגב הכי, דיוק בדברי
 רש"י, בהבאתו מקורות שונים מה"ת, להגדרת גזלן).

מצאנו במשנה (סוכה כח.) שאמרו זקני בית שמאי לר' יוחנן בן
 החורנית, כשמצאוהו יושב ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית, "אם
 כן היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימך".

הר"ן שם באר: לא קיים כתיקונה.

אולם **התוס'** (שם דף ג. ד"ה דאמר לך) בארו – שהכוונה היא
 שאפילו מדאורייתא לא יצא, היינו אחר שעבר על תקנת חכמים לפי ב"ש
 – וישב כשראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית, שאסרו חז"ל משום
 שמא ימשך אחר שלחנו, עבר על הסייג של חכמים ולא יצא ידי חובתו
 אפילו מן התורה.

יוצא מכך, שמה שאמר רב יוסף (ברכות יא.) – "עשה כדברי ב"ש לא
 עשה ולא כלום", שהעושה כדברי ב"ש כאשר העמידו דבריהם על דין
 תורה, וב"ה החמירו ועשו סייג, לא יצא י"ח אפילו מן התורה, וחידוש
 גדול הוא זה!.

שומה עלינו לברר האם עיקרון זה של תוס' נפסק להלכה – וא"כ מה
 גדריו?!

ישנם מן האחרונים שצמצמו עקרון זה רק לסוכה.

הערוך לנו (לסוכה דף ג', וגם בדבר אברהם ח"ב סי' כ"ו) – חכמים

קבעו את המציאות של תשבו כעין תדורו, וכיון שעבר על כך לא קיים כעין תדורו. אך קשה, שהרי לא שינו פה חז"ל מציאות¹ אלא רק קבעו, אם נלך לפי המהלך הזה, דין בתשבו כעין תדורו, וכיצד השפיע דינם על דין תורה? אמנם עיין בהתעוררות תשובה (ח"ב סי' כ"א) שמבאר – דכיון שחז"ל אסרו ישיבה כזו, הוי כחדר שחז"ל פסלו את מזוזתו, ובמצב זה וודאי היה יוצא ממנה לחדר אחר, ה"ה כאן, וא"כ אין כאן תשבו כעין תדורו. איסור חכמים יוצר מצב שאדם לא היה דר בסוכה כזו.

1. מצאנו דוגמאות שחז"ל משנים את המציאות, וממילא חלים על מציאות זו דיני תורה, כגון בממונות – הפקר ב"ד הפקר וכדלהלן.

סוגיא בפני עצמה היא האם קנין דרבנן מועיל לדיני דאורייתא, עיין חת"ס ח"ב יו"ד סי' שי"ד, דבר אברהם ח"א סי' א' וח"ב סי' כ"ו בסופו. ועיין מאמרו של הגר"ש ישראלי שליט"א בחוות בנימין כרך ב' סי' פ"א.

כן מצאנו בשב שמעתתא, שמעתא א' פ"ג, שמבאר לשיטת הרמב"ם שספק דאורייתא מדרבנן לחומרא את הדין של רב (ביבמות פ'), באכל חלב מבן י"ב עד בן י"ח שנה ונולדו בו סימני סריס ולאחר מכן הביא שתי שערות נעשה סריס למפרע, כוונתו שחייב חטאת. וזאת משום שאיסור דרבנן של אכילת החלב מספק, מוציאו מכלל אנוס – **משנה את המציאות הדינית שלו** – וממילא כשמסתבר לאחר מכן שגדול היה באותה שעה, מחויב חטאת. והביא השי"ש סמך לכך, מכך שהאשה שאמרה נטמאתי חייבת חטאת, והלא אנוסה היא? משיבה הגמ' בסמוך לוסתה. והלא וסתות דרבנן, אלא מוכח שהאיסור מדרבנן מוציאה מכלל אנוסה.

היינו שדין דרבנן האוסר עליו מעשה מסוים, אף שמה"ת היה מותר, משנה את מציאותו, ושוב אף במישור של דיני התורה אין הוא נחשב אנוס כשמסתבר למפרע שאסור היה מה"ת לעשות המעשה באותה שעה, אלא שבזמן המעשה מדין תורה היה מותר ורק מדרבנן נאסר.

כן מצינו בתוס' (שבת ד. ד"ה קודם), שאף אם לא היו מתירים חז"ל רדיית הפת קודם גמר האפיה, למי שהחל לאפות בשבת, לא היה מתחייב האופה סקילה, כיוון שאינו רודה את הפת משום שחכמים אסרו עליו. [וההסבר הוא כנראה: שאחר שחז"ל אסרו עליו את רדיית הפת (לו היה כך), הוא אנוס, ולכך אינו מתחייב על האפיה]. (עיין דוגמאות נוספות במקורות בסוף המאמר).

עוד מצאתי בקונטרס עומר השדה (הנדפס בספר יזרח אור – דף י"ג ע"ב) לדו"ז הגאון ר' אליעזר חיים דייטש זצ"ל בעהמ"ח תבואות השדה ושו"ת פרי השדה, שדייק ברשי"י שבת קל"ט: ד"ה חייב חטאת, שהפטור ממצות ציצית הוי חוטי הציצית כמשא בשבת לגביו. ולפי"ז נשאלת השאלה כיצד סומא יכול לצאת בציצית בשבת?! וענה על כך שכיון שחייב מדרבנן, שוב אין הציצית משא לגביו. (משא"כ נשים שפטורות. ורוצה לחדש גם טעם נוסף לכך שנשים אינן מחייבות עצמן במצווה זו, נוסף לטעם של האחרונים שלא יבואו ללבוש כלאים בציצית, משום הטעם הזה שלא יבואו לעבור איסור בשבת. ואף שמודה הוא שאם ירגילו ללבוש בחול, זה יחשב לדרך לבוש אצל האשה, אך על כל פנים כיון שבמקורו יש חיוב חטאת לגבי שבת אצל אשה, לכן לא החלו כלל לנהוג כך).

הדבר אברהם בשם הגר"יב קאמאי ממיר (שם), באר את דברי התוס' כך חכמים הפקיעו את דין "שלכם" מן הסוכה ביושב ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית, (כוחם הידוע הפקר ביי"ד הפקר), ועשאוה כסוכה גזולה, (יעו"ש במסגרת זהב).

ולפי"ז דינו של תוס' נכון רק במקרים שניתן להשתמש בכח של הפקר ביי"ד הפקר כדי להפקיע את המצוה². אולם נראה מכמה מקומות שעיקרון זה של תוס' הוא עקרון כללי, שנפסק להלכה.

ראשית, פסקי התוס' לברכות יא. למד מן התוס' – שכל מקום שהוסיפו חכמים סייג, העובר על הסייג ומקיים את עיקר המצוה, לא קיים גם את מצות התורה.

רבנו יונה בברכות (דף א בדפי הרי"ף) לומד שלשיטת חכמים שזמן ק"יש עד חצות, לאחר מכן לא יוצא אף מדאורייתא. ועי' באור הגר"א להל' ק"יש (לסימן רל"ה סעי' ג') שכדברי רבנו יונה רואים אף בירושלמי³. אלא שנפסקה הלכה כר"ג, (יעו"ש שמבאר האם ר"ג חלק על חכמים אף בלכתחלה, ונפסקה הלכה כפשרה בין הדעות, לכתחלה חכמים ובדיעבד כר"ג, או שר"ג טען שהתקנה עד חצות נעשתה רק לכתחלה), ועל כל פנים רואים שהעיקרון קיים.

הרמב"ם (פ"א הי"ג מהל' ק"יש) פוסק שזמן ק"יש של שחרית עד שלש שעות ולאחר מכן אפילו היה אנוס שכרו כקורא בתורה. הכס"מ שם שואל בשם רבנו מנוח, מדוע "ובשכבך" מובנו כל זמן שאדם שוכב עד עלות השחר, ו"ובקומך" לא נתפס כך, היינו עד שקיעת החמה? ותשובתו שאכן מדאורייתא "ובקומך" מובנו כל זמן שאדם במצב קימה, הינו כל

2. הראי"ה קוק זצ"ל בברור הלכה למס' סוכה – מצמצם את עיקרון זה של תוס' – למח' ב"ש ובי"ה.

ולכאורה כך משמע מלשון הגמ', וניתן לבאר – שכיון שבי"ה ובי"ש זו תחילת המחלוקת בישראל – ראו חכמים צורך להעמיד דבריהם אף בדין תורה, ע"מ שתשאר תורה אחת. ובכך יובן גם שהעושה כדברי ב"ש להטות בק"יש, ראוי שיבואו עליו לסטים, גמ' ברכות שם, שהנקודה היא לשמור על תורה אחת. אכן הראוני שבמסילת ישרים סוף פרק כ' מבאר כעין זה את שאמרו לו לר"ט שהחמיר להטות בק"יש כבי"ש, כדאי היית לחוב בעצמך וכו'.

3. ויעוין עוד בספר שערי רחמים (על הגר"א, נדפס יחד עם ספר פסקי הגר"א) אות ל"ה וכן הוא בשנות אליהו (לברכות פ"א מ"ג) – שהגאון סובר שהמחמיר כבי"ש אינו צריך לחזור ולקרוא ק"יש שנות, אלא שאינו מקבל שכר כמקיים מצותה, ולכאורה צ"ע מבאר הגר"א הנ"ל, אולם יתכן שזה דוקא כאשר מחמיר יותר מן ההלכה, ולא במיקל.

היום, אלא שחכמים הגבילו זאת עד ג' שעות. מפשטות דבריו נראה שכן גם ניתן לומר ברמב"ם, ובכ"ז ראינו ברמב"ם שאחר ג' שעות שכרו כקורא בתורה, נמצא אפי' שדין דרבנן משפיע על דין דאורייתא.

בפמ"ג בפתיחתו הכוללת לאו"ח (חלק חמישי, הלי ק"יש) – מביא עיקרון זה של תוס' ורבנו יונה, וקובע שלפ"ז שומה עלינו לבדוק בכל השו"ע איזה דין הוא מדאורייתא ואיזה מדרבנן, (שבדרבנן לפעמים תופקע המצוה לגמרי, ופעמים (כפי שנראה להלן) לא תופקע).

כן נפסק ברמב"ם (פ"ו ה"ח מהלי' סוכה) "מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך ביתו או חוץ לסוכה ואכל, הרי זה אסור וכאילו לא אכל בסוכה עד שיהיה שלחנו בתוך הסוכה, גזרה שמא ימשך אחר שלחנו, ואפילו בסוכה גדולה" (וכן להלכה או"ח תרל"ד ד'). מפורש שהרמב"ם פוסק כב"ש, ומשום גזרה, ואעפ"כ אומר שכאילו לא אכל בסוכה. מכל הני נראה שעיקרון זה אכן נפסק להלכה, ולפלא שלא הובאה הלכה זו כהלכה בפני עצמה בשו"ע.

במשנת יעב"ץ (לגרי"ב זולטי זצ"ל, חאו"ח סי' פ"א ד' וסי' ס"ד ג') מבין בלשון הרמב"ם הנ"ל, שהרי זה אסור, מובנו מאחר שחכמים אסרו ישיבה כזו בסוכה והפקיעו המצוה נמצא שנהנה מעצי הסוכה שלא במקום מצוה, ולפ"ז הרי זה אסור – **אסור מן התורה** משום הלכה זו של הנאה מעצי סוכה שלא במקום מצוה.

אולם הגרי"ד סולוביצ'יק זצ"ל (ברשימות שיעורים לסוכה) חקר האם כשהפקיעו חז"ל את המצוה, הפקיעו רק את מקיים המצוה ממנה, או שאת גוף המצוה עצמה הפקיעו, ונפקא מינה – א) קרא ק"יש שלא כתקנת חז"ל, אם נאמר שהפקיעו רק את הקורא מקיום המצוה, אך לא את המצוה, נמצא שסמיכת גאולה לתפילה קנים.

ב) היושב ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית בשמיני של סוכות, אם חז"ל הפקיעו רק את המקיים מן המצוה אך גוף המצוה נשאר – יתחייב בבל תוסיף, אך אם גוף המצוה הופקע אינו עובר בבל תוסיף. ולכאורה כבר קדמו בעל הכלי חמדה בקונטרסו תורה אור בסברה זו, (אות נ"ד ד"ה ומעתה, נדפס בספרו חמדת ישראל), **ומבאר שם**: שדברי התוס' שייכים במצוות חיוביות אך לא במצוות שליליות, רוצה לומר אם נקבל את דברי המנחת חינוך, שבליל א' של סוכות ישנה מצוה חיובית

לישב בסוכה, ובשאר הימים רק מצוה שלילית, שאם אוכל – לא יאכל מחוץ לסוכה, אך אין קיום מצוה באכילה זו, (אלא הימנעות מלאו הבא מכלל עשה), ימצא שבליל אי של סוכות שייכים דברי התוסי' שאם עבר על דרבנן אף דאוריתא לא יצא. אך בשאר הימים אי אפשר לומר שאכל מחוץ לסוכה (ומה שאמרו ב"ש לר' יוחנן החורני הוי לשיטתם שיש מצוה חיובית בכל הסוכות, עיי"ש). (אמנם ניתן לפרש דבריו גם אחרת, ועיי' הערה 4.)

אכן לומד הגרי"ד סולוביצ'יק זצ"ל, שלרמב"ם ישיבת סוכה בצורה זו אסורה, משום שכמו שסוכה קטנה פסולה מה"ת כיון שצריך מקום הראוי לשימוש של אכילה, כן גזרו חכמים שצורת הישיבה בסוכה, מעשה האכילה, יתקיים בצורה הראויה לשימוש זה, היינו שהשלחן יהיה בתוך הסוכה, אך אם לא עשה כן מעשה המצוה קיים, אך קיום המצוה הופקע. ובכך מבואר לשון הרמב"ם, הרי זה אסור, כי חכמים אסרה ישיבה כזו ולכן הוי **כאילו לא אכל בסוכה** וכו'. יתכן ולפי הגדרה זו, לא יקרא היושב בסוכה באופן זה כנהנה מעצי הסוכה שלא במקום מצוה⁴.

למשנת יעב"ץ התוקע בשופר בר"ה שחל בשבת – לא קיים מצות שופר שכיון שחכמים אסרו, ממילא הפקיעו את קיום המצוה, אך בפורים שחל בשבת, לא עקרו חז"ל לגמרי מצות מגילה, שהרי הקדימוה, ולכן צדקו דברי החשק שלמה (מגילה ה), שקטן שהגדיל בשבת זו חייב בקריאתה, או מי שלא קרא בעיי"ש. (עיי' עוד בזה במקראי קדש על פורים לרב פרנק זצ"ל, בעיר הקדש והמקדש ח"ג לגרי"מ טיקוצ'ינסקי זצ"ל, בספר דבר בעיתו על פורים משולש לרב עקיבא יוסף שלזינגר זצ"ל ואכמ"ל).

4. ומעין זה יעוין קושית העונג יו"ט (חלק א' סי' מט) על היושב בסוכה בשעת הגשם שנקרא הדיט, ומדוע אין זה נחשב כנהנה מעצי סוכה שלא במקום מצוה? (עיי"ש שמתרץ לפי העיקרון של לא ניתנה תורה למלאכי השרת).

אך בהערות הרב אברהם ליס המהדיר למאירי סוכה, (דף ג.) תירץ שבשעת הגשם כשלא מתקיים דין תשבו כעין תדורו – הסוכה פסולה, וממילא אינו עובר באיסור הנאה, אך אם נסביר שכשלא מתקיים דין תשבו כעין תדורו – זה רק פסול בקיום המצוה, אך הסוכה עצמה כשרה – יצא שעובר באיסור זה.

ולדברי הגרי"ד זצ"ל לכאורה חלוקה נוספת, שאף כשהסוכה כשרה, ורק הוא אינו מקיים את המצוה, תלוי הדבר אם נחשב שיש כאן מעשה מצוה או לא, **ויתכן לומר**, שאם יש מעשה מצוה בלא קיום, לא יחשב נהנה שלא במקום מצוה.

אך בתקיעת שופר שחז"ל הפקיעו לגמרי קיום המצוה, מי שעבר ותקע לא קיים, ואולם יעוין בדו"ח לרעק"א (מסכת חגיגה מערכה ח') שהתוקע בשבת כן קיים המצוה, ולכאורה בניגוד גמור לכל האמור לעיל.

וניתן ליישב – שאף תקיעת שופר לא הפקיעו חז"ל לגמרי, שהרי מצאנו שהתירו ליתן לקטן לתקוע ברי"ה, ואף ברי"ה שחל בשבת, (לחלק מן הראשונים), (יעוין ט"ז סי' תקצ"ו סק"ב שפי' כך ברמב"ם), ואי היו מפקיעים לגמרי מצות שופר יתכן שלא היו מתירים לספות לקטן בידיים (וכמו שרואים ברמב"ם שבשבת רגילה צריך לעכב התנוקות מלתקוע), וכן יש ליישב אליבא דדברי החשק שלמה הנ"ל, שמבאר רעיונו הנ"ל שכל הגזרה דרבה היא רק על הציבור ולא על הפרטים, ולכן לא מצאנו גזרה דרבה במילה, שאולי הי"ה גם בתקיעת שופר, כיון שמעיקרא הגזרה היא רק על הציבור, אז אף בתקיעת שופר שוודאי גם ליחיד אסור לתקוע בשבת, זה רק לכתחלה, אך בדיעבד קיים המצוה, מכיון שמעיקרא גזרה דרבה נועדה רק לציבור⁵. ועוד נשוב לדברי רעק"א לקמן, סוף אות ב'.

עד כאן מצאנו לכאורה שתי הגבלות להלכה שלנו.

א. לא תמיד חז"ל הפקיעו את קיום המצוה, ולפעמים מעיקרא גזרתם היתה רק לכתחלה.

ב. לפי הגרי"ד סולוביצ'יק זצ"ל נראה שהפקעתם היתה רק ממקיים המצוה, אך מעשה המצוה נשאר.

כמובן, נשאר קשה – מאין שאבו חז"ל כח זה להפקיע מצוה מה"ת במישור הדיני המצותי עצמו, ולא באמצעות שינוי המציאות ע"י ההלכה שלהם, ובעקבות זה ממילא שנוי הדין מה"ת?

בשו"ת אבני צדק (להרה"ג יקותיאל יהודה טיטלבוים זצ"ל מסיגוט, בחלק או"ח תש" פ"ב, שהושבה לדו"ז הגאון רבי אליעזר חיים דייטש זצ"ל), מבאר את שיטת התוס' אליבא דהרמב"ם שהעובר על איסור מדבריהם, עובר בלא תסור, וממילא המקיים מצוה דאוריתא אך עובר על דרבנן הוי מצוה הבאה בעברה שאינה מצוה כלל, וזה כמובן שיטה חדשה

5. שו"ר בשואל ומשיב (מ"ק ח"א תש" סג) נמוקים שונים בשם הראשונים לכך שאין גזירה דרבה במילה, ומביא ריטב"א שמילה עצמה מלאכה היא והותרה, אי"כ לא שייך שגזור שמא יעשה מלאכה, ולפ"ז אין ראייה לענין מגילה. וע"ע בחשק שלמה שדוחה בעצמו את רעיונו, וכן באחרונים שצינו לעיל, שדוחים את הרעיון של מקרא מגילה בשבת לקטן שהגדיל אף שיש באחרונים שרצו לפסוק כן.

בדברי התוס', (והטיה בק"ש מיקרי מהבי"ע כיון שמתכוון רק כך לצאת י"ח, שלא כשיטת ב"ה), גם בהתעוררות תשובה ח"ב סי' כ"א בהסברו הראשון נקט מצד מצוה הבאה בעברה.

ב.שעת הדחק.

הגבלה נוספת שמצאנו היא במגן אברהם (או"ח סי' תרכט ס"ק כ"ב) שבשעת הדחק מותר לסכך בנסרים של ד' טפחים, וה"ה בכל דבר האסור משום גזירה, (כך בשם השלטי גבורים). ולדברי המ"א הללו מצאנו מקור בגמ', בסוכה יד ע"ב ישנה מח' ר"מ ור"י האם מסככים בנסרים, הביא ר' יהודה ראייה משעת הסכנה שסככו בנסרים, וענהו ר"מ שאין שעת הסכנה ראייה, מוכח שבשעת הסכנה מודה ר"מ. ומכאן למד השלטי גבורים (דף ז ע"ב בדפי הרי"ף אות ב'), שאף בשעת הדחק מסככים בנסרים⁶.

אולם בפמ"ג באשל אברהם שם אות כ"ב – פסק שסכך המקבל טומאה מדרבנן אף בשעת הדחק אין לסכך בו משום שכאן לא גזרו ביחוד על מצות סוכה, אלא יש לנו דין כללי של דבר המקבל טומאה מדרבנן, וממילא זה משפיע על ה' סוכה, וכיוון שזה דין כללי ולא דין פרטי מיוחד לסוכה, אז גם בשעת הדחק הגזירה קיימת, לעומת נסרים שזה דין פרטי לסוכה, ששם לא העמידו חז"ל דבריהם בשעת הדחק.

אולם מסברה נלענ"ד שאפשר לומר להיפך, שדוקא במקום שהגזרה היא יחודית למצוה, שם אף בשעת הדחק העמידו חכמים דבריהם, אך אם הגזרה היא כללית, ואינה מיוחדת למצוה זו, שם יש מקום לומר שבשעת הדחק של מצוה מסוימת לא יעמידו חכמים דבריהם. אך נראה להלן – שצדקו דברי הפמ"ג, ואעפ"כ בסכך המק"ט מדרבנן עדין יש מקום לחלק.

ונבאר, אכן בגזרה שהיא יחודית למצוה, **שמטרתה לשמור על קיום המצוה כתיקונה**, שם יש לומר שכאשר אין אפשרות לקיים את הסייג של חכמים, חכמים לא גזרו שהרי כל מטרתם היתה לתיקון אותה מצוה, ואם דבריהם גורעים, אז יש לעשות את המצוה כצורתה העיקרית מדאוריתא, (ועוד נשוב לבאר יותר).

6. ועי' שדי חמד ח"ד עמ' 292-6, שהביא שיש מקשים על השוואה זו, שהרי שעת הסכנה היא לרבים, ויש חשש שהיא לזמן מרובה וממילא כדי שלא תשתכח מצות סוכה התירו, אך מי אמר שכך יהא בשעת הדחק זמנית של אדם פרטי? (ועי' שו"ת שבט הלוי ח"ה סי' ע"ה שעונה על כך מסוכה לא).

אולם במקום שיש גזירה כללית של חכמים, **שאינה נוגעת לקיום המצוה**, שם העמידו חכמים את דבריהם ואף בשעה"ד גזרתם עומדת, כמו הדוגמא שמביא הפמ"ג עצמו (בפתיחה הכוללת חלק חמישי הלי ק"ש), איסור הזאה אף בע"פ שחל בשבת. שאף שנתבטל ע"כ מקרבן פסת, כיון שזו גזרה כללית ולא ספציפית לפסה, אז היא קיימת אף במצב דחוק זה.

אולם בדוגמא שלנו – אין זה גדר של גזרה שגזרו חכמים שלא לעשות או שלא לעבור על ענין מסוים, (שאו יש לגזרה להתקיים בכל מצב), אלא ישנה כאן **התנגשות** בין שתי הלכות מעולמות שונים, תקנת חז"ל **בהל' טומאה** מתנגשת עם **הל' סוכה**, ולכן יש לה השפעה דיניי סוכה עצמם, בזה יש לומר שהוי כהתנגשות אקראית בין הלכה מדרבנן להלכה מדאורייתא, וממילא (וכפי שנראה להלן), ההשפעה של ההלכה מדרבנן על הדאורייתא היא חלשה, ובשעת הדחק יש מקום לומר שיש להעמיד על דין דאורייתא המקורי.

וסמך יש לדברינו.

בסוכה כג. מצאנו מח' ר"מ ור"י אי מותר לעשות סוכה על גבי אילן, שהרי אין לעלות על אילן בשבת (גזרה שמא יתלוש), ונמצא שאין הסוכה ראויה לשבעת ימים. והלכה דאורייתא היא שתהא הסוכה ראויה לשבעה.

לר"מ סוכה זו כשרה – דמדאורייתא מחזא חזי ורבנן הוא דאסרוהו, ולכן נחשבת ראויה לשבעה, ולר"י פסולה, והלכה כר"מ (או"ח, תרכ"ט סעיף ג').

נמצא לפי זה שבהתנגשות בין דין צדדי דרבנן לדין דאורייתא, אין לדין דרבנן השפעה על דין דאורייתא, אמנם לפי זה יוצא לכאורה שבהתנגשות בין דין תורה של איסור סיכוך בדבר המקבל טומאה, לדין טומאה של מקבלי טומאה מדרבנן, אין סכך כזה פוסל, ווודאי שאין הדין כן, אלא שיש לחלק בין התנגשות ישירה להתנגשות עקיפה. בסכך המקבל טומאה מדרבנן – רבנן הרחיבו את דין התורה, ונתנו הגדרה למקבל טומאה, ממילא ההגדרה של סכך המקבל טומאה הוגדרה בצורה רחבה יותר, אולם בסוכה ע"ג אילן, – זו התנגשות עקיפה, אין דין השבות של איסור עליה באילן קשור להל' סוכה, או מגדיר הלכה בהל' סוכה – אף שבפועל הוא מתנגש עם דין ראויה לשבעה בסוכה כזו, ולכן במקרה זה אין לו השפעה כלל על דיני סוכה הראויה לשבעה.

על כן נראה להביא סמך לדברינו לעיל, אמנם סכך המקבל טומאה מדרבנן פסול, אך סוף כל סוף ראינו **שבתנגשות** בין שתי הלכות ההשפעה פוחתת, י"ל שאף שכאן האיסור מדרבנן **מגדיר** את ההלכה דאוריתא (של סכך מקבל טומאה⁷), מ"מ כיוון שבסופו של דבר זוהי התנגשות בין הלכות, ולא הלכה פרטית בדין סוכה, י"ל שבשעת הדחק חכמים לא יעמידו את דבריהם – ויתירו לסכך בסכך המקבל טומאה מדרבנן. אכן עיין בבכורי יעקב ס"י תרכ"ט סק"ה – שמפורש מתיר לסכך במקבל טומאה מדרבנן בשעת הדחק, ואם נאמר שמפני הכתוב בהערה 7. ההלכה של מק"ט מדרבנן ממש הופכת להיות חלק מדין סכך המק"ט מדרבנן, אז וודאי הוי כעין הלכה יחודית לסוכה, ויש להתיר בשעה"ד⁸. ולדברי הפמ"ג, גם אם נאמר שחכמים העמידו את דבריהם בסכך המק"ט מדרבנן אף בשעה"ד, יש לומר לפי דברינו לעיל, שבדיעבד אם יסכך בסכך כזה, מדאוריתא יקיים מצוות סוכה. (ולא כן נראה מהפמ"ג).

נמצא שלמדנו הגבלה נוספת, שבשעת הדחק לא העמידו חכמים את דבריהם גם אם נאמר שכשהעמידו את דבריהם, אפילו דין תורה לא קיים.

וכן ראיתי בתשובה (עדיין היא בכתובים) שהשיב דו"ז הגאון רבי אליעזר חיים דייטש זצ"ל מבאניהאד, בעל תבואות השדה ושו"ת פרי השדה, לחייל (בשנת תרע"ו) שאנוס ואינו יכול להניח תפילין אלא בלילה,

7. אחרונים כבר שאלו סתירות רבות לדין זה של סוכה ע"ג אילן, מאתרוג של תרומה טמאה, (דרבנן), וכיו"ב, ושלב סוגי תשובות מצאנו.

א. באמת במחלוקת של מדאוריתא מחזא חזי וכי הלכה כרי יהודה, ומה שפסקנו כרי"מ זה לאו מטעמיה, אלא מטעם שאנו פוסקים כרבנן שחולקים על ר"א, וסוברים שלא בעינן סוכה הראויה לשבעה, (שעה"מ הל' לולב פ"ח ה"א).

ב. כל מקום שתקנו רבנן כעין דאוריתא – שם אינו ראוי מדרבנן גם אינו ראוי מה"ת. וכל מקום שזה איסור שכלו רק דרבנן, שם אינו ראוי מדרבנן הוי ראוי מה"ת (שם).

ג. חילקו בין איסור גברא לאיסור חפצא, (מעשה חשב על שעה"מ שם) וכן בדברי מלכיאל ח"א ס"י לא.

וכעיקרון זה באחיעזר ח"ב ס"י מ"ז ס"ק י' שמחלק בין איסור אחר גרם לו לבין איסור גופו, וכעין זה מצאנו בקונטרס תורה אור הני"ל אות מ"ג, רק שנראה שנתכוון קצת אחרת.

8. אולם יתכן שאי החלוקה של הבכורי יעקב בין האיסורים השונים, נובעת ממה שראינו לעיל בשיטתו (ערוך לנר) – שאין הוא מקבל את דברי התוס' בסוכה, כעקרון כללי.

שיניח בלילה ובברכה. (שכן מצינו ברשב"א לסוכה יד. – שבשעת הסכנה כשמסככים בנסרים יברך⁹. וציין שכן משמע גם מתשובת האבני צדק אליו הנזכרת לעיל סוף אות א. וכן משמע בתשי' ערוגת הבשם או"ח סי' ב להרב משה גרינולד זצ"ל מחוסט. ועי' הגדת מעשה ניסים (בהוצאת הדרת י-ם, תשנ"א) לבעל נתה"מ, עמי קנ"ו, בענין אכילת פחות מכזית מרור למי שאינו יכול לאכול כזית מרור מחמת שהוא חולה, שסובר שצריך לעשות כן משום שכזית לדעתו זה רק מדרבנן.

האבני צדק ציין מקור לדין שעת הדחק מכך שזקני ב"ש אמרו לר' יוחנן החורני "א"כ היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימך" – ומדוע דברו על העבר ולא על ההווה? אלא שכנראה בהווה הוי שעת הדחק ולכן יצא, אך אמרו לו שא"כ עשה אף בשנים רגילות לא יצא¹⁰.¹¹.¹²

העולה מדברינו, במקום שגזרו חז"ל גזרה כללית, וכגון איסור הזאה בשבת, אף בשעת הדחק תעמוד גזרתם, וכמו שבכל שבת אסורה הזאה, כן גם בעי"פ שחל בשבת, אולם כאשר באו חז"ל לתקן צורה מסוימת לקיום המצוה מטעם הנודע להם, שם **בוודאי לא באו לגרוע אלא לקיים ד"ת**, וממילא בשעה"ד לא העמידו את דבריהם, (עי' פמ"ג פתיחה הכוללת הלי' ק"ש).

לגבי סכך המק"ט מדרבנן, שהפמ"ג הבין שהיא כגזרה כללית, ואף בשעה"ד לא ניתן לסכך בו, ניסינו להוכיח להיפך, ולחלק בין מקום שחז"ל **אסרו** פעולה מסוימת לבין המקרה שלנו שחז"ל הרחיבו בו את

9. ומתקשה שם בדברי הפמ"ג בפתוחה הכוללת ח"ג אות ז', שמתלבט לגבו הברכה במקיים מצוה שלא כתיקונה בשעת הדחק, שזה לכאורה נגד הרשב"א (ועי' הערות הרב שלמה קלוגר זצ"ל על גליון הפמ"ג שגם שאל עליו מן הריטב"א לסוכה יד.) ומחלק שאולי דוקא בסוכה יש ענין לברך, שאחרת אין ניכר שיושב בסוכה לשם מצוה.

10. האבני צדק שם דחה את רעיונו של בעל פרי השדה, שהמקור לכך שלא העמידו חכמים דבריהם בשעת הדחק הוא ממה שלמדנו בפסחים כז. שדין שתחילתו להחמיר וסופו להקל אינו דין.

אמר האבני צדק – דוקא בק"ו, אך בסייג מדרבנן שהעמידו דבריהם אף במקום ביטול מצוה בשב ואל תעשה, יתכן שהדברים אמורים אף בלא אפשר, וראיה משיטת התוסי' ורבנו יונה הני"ל.

11. לפי"ז יש ליישב את הסתירה שמצד אחד ב"ה מביאים ראיה ממעשה ר' יוחנן החורני שזקני ב"ש לא העירו לו דבר, וב"ש מספרים שכן העירו לו. שאכן על אותה שנה לא העירו לו, מפני שהיה שעת הדחק, אך אמרו לו על שנים קודמות.

12. על דין שעת הדחק, יש להעיר מהרמב"ם פ"א מהלי' ק"ש הייג שאחר ג' שעות אפילו **באונס** לא יצא י"ח ק"ש בעונתה, אליבא דהכס"מ הני"ל שג' שעות זה דין דרבנן.

דין מקבל הטומאה. וממילא יוצא שסכך המקבל טומאה מדרבנן פסול, ובזה ניתן לומר כדברינו שלא העמידו חכמים דבריהם בשעת הדחק.

ומצאנו בבגדי ישע לבעל השלי"ה בהגהות למרדכי לפ"ק בערובין אות ט' (הובא בקונטרס תורה אור הנ"ל אות י"ג), שמחלק בין מקום שגזרו רבנן משום דלא ליתי לידי איסור דאורייתא – שם העמידו חכמים גזרתם אף במקום מצוה לעומת מקום שכל האיסור רק מדבריהם, ודומה לכאן. (מחלק שם בין איסור עליה באילן מצד שמא יתלוש לבין שזה מצד מוקצה).

ומכל מקום גם אם האמת כפמ"ג, שאף בסכך המקבל טומאה מדרבנן העמידו חכמים דבריהם אף בשעת הדחק, כבר כתבנו שלענ"ד נראה כדברינו שבדיעבד אם ישב בסוכה כזו יקיים מצות סוכה מה"ת. [ומצאנו סמך לדברינו. רש"י על המשנה של סוכה ע"ג אילן אומר שלר"מ המכשיר – אף אם יעלה לה ביו"ט יצא י"ח. וכן פסק הא"ר, הביאו הפמ"ג במשבצות זהב ס"י תרכ"ס ק"ג, ונתקשה מצד מצוה הבאה בעברה? ומיישב שאולי הוי כאוכל נפש, (לגבי יו"ט). הפמ"ג לא שאל משיטת התוס' סוכה ג. – ולדברינו אתו שפיר, ועיי' לקמן הערה 14].

יוצא מדברינו שכאשר חכמים גוזרים גזרה בצורת קיומה של המצוה, מצד אחד אנו אומרים שגזרתם משפיע אפילו בדין באורייתא – והעובר על דבריהם לא יוצא אפי' מה"ת, ומאידך בשעת הדחק אין גזרתם עומדת¹³. אך בגזרות כלליות ניתן לומר להיפך, שאף שלכתחלה הגזירה

13. ועיי' בפמ"ג שתי הגבלות נוספות לדין שעת הדחק.

(1) הובא באשל אברהם (סי' תנ"ד ס"ק ד') שמצה חלוטה שאיסורה מדרבנן, משום שאיננו בקיאים תהיה אסורה אף בשעת הדחק, כי כאן החשש הוא לא רק שלא יקיים מצוה אלא שלא יעבור על לית של חמץ.

(2) עיי' תקפ"ו באשל אברהם ס"ק י"ח שמחלק בין שופר שפסול מדרבנן מגזרה שלא יאמרו לתוך ידו הוא תוקע שבשעה"ד כשר.

לבין שופרות שנאסרו מדרבנן שלא מצד גזרה, אלא מצד שלא דומים לשופר, שאף בשעת הדחק יאסרו.

ולכאורה זה סותר לדין הפמ"ג בסי' י"א סק"ג שכתב שמי שאין לו שיעור בגדיל והענף, והוא בדרך, שילבש בלא ברכה, (והרי שיעור זה לא דין מגזרה).

ועיי' ערוגת הבשם או"ח סי' ב' שהשיב לבעל פרי השדה, שהקשה כיצד יתכן שבציצית לא העמידו חכמים דבריהם, הרי שם זו רק מצוה קיומית ולא מצוה חיובית.

וענהו – שדין שיעור מדרבנן הוא מיסודו רק לכתחלה ולא בדיעבד, שכיון שחכמים לא מדין גזירה אמרוהו, פשוט לו להפמ"ג שהוי רק משום מצוה ולא לעכב – ולכאורה נסתר מהפמ"ג הנ"ל ויש לחלק.

קימת אף בשעת הדחק – לעקור מצוה מן התורה, (אולי אפילו סיכוך במקייט מדרבנן), מאידך העובר על דבריהם יקיים מצוה מה"ת.

ולפייז יש לנסות ליישב את דברי רעק"א עם שיטת התוס', שכל שאמרו תוס' זה דוקא בגזרות חז"ל שבאו לתת צורה ואופן לקיום המצוה, על מנת שלא יבואו לקיים את המצוה שלא כתקונה, כגון גזרה שמא ימשך אחר שלחנו, כמו זמן חצות לקייש (שלא יבוא לבטול המצוה) וכו', בזה אם לא קיים הדרבנן אף מדאוריתא לא יצא.

אולם בתקיעת שופר, אף שגזרה דרבה היא **ספציפית לתקיעת שופר זו שחלה בשבת** (עי' בט"ז הנ"ל תקצ"ו סעי' ב') מ"מ זוהי גזירה שסיבתה איננה כדי לדאוג שהתקיעה תהי' כתיקונה, אלא באה לשמר מאיסורי שבת, זה דומה **להתנגשות** בין שתי הלכות שונות, ושפיר י"ל שאם עבר על גזרתם ותקע, קיים המצוה.

ולעני"ד זו סברה אמיתית, ומדויקת בלשון פסקי התוס' לברכות י"א (אות כ"ו) וז"ל: יש לדקדק על סייג **שהוסיפו חכמים על כל מצוה**, אף אם קיים עיקר המצוה כהלכתה, **בלא התוספת** שהוסיפו חכמים, הוה כאילו לא קיים כלום.

ג. קשיים בשיטת התוס'.

בשו"ת הר צבי (או"ח ח"ב סי' פח) – נתקשה, לפי ר"מ שראינו בו שדבר שמדאוריתא מיחזא חזי ורבנן הוא דאסרוהו מיקרי ראוי מה"ת, כיצד תיתכן שיטת התוס' שדבר שסויג מדרבנן אף מדאוריתא לא יצא?.

וכן נתקשה, כיצד יתכן שרעק"א שהזכרנו גבי תקיעת שופר בר"ה שחל בשבת, סובר כל כך בפשיטות נגד תוס'?

ומיישב שמח' ר"מ ור"י היא בעצם מח' הר"ן והתוס', שר"מ סובר כשיטת הר"ן שהבאנו בראש דברינו, שפסול דרבנן לא מפקיע מצוה מדאוריתא, ור"י סובר כשיטת התוס', ופסקו תוס' כר"י כמו שפסק הר"יץ גיאות, ככלל של מח' ר"מ ור"י הלכה כר"י, ורעק"א פסק כשו"ע שהלכה כר"מ. (כבר הזכרנו בהערה 7. ששעה"מ העלה אפשרות שאכן הלכה כר"י גם לשו"ע ונפסק כר"מ שלא מטעמו).

אולם לפי מה שבארנו לעיל, לא קשיא כלל, ושפיר אתי שיטת התוס' כשיטת ר"מ הנפסקת להלכה. תוס' דברי על סייג שיוחד לאותה מצוה, שם העמידו חכמים דבריהם אף במישור הדין של תורה, והמקרה של

ר"מ הוא כאמור לעיל התנגשות בין שתי הלכות שאינן קשורות זו לזו שם סובר ר"מ שאין חכמים מעמידים דבריהם במישור של תורה¹⁴.

אך יש להעיר שמצאנו סתירה בין שיטות בעלי התוס', התוס' בסוכה (דף ב. ד"ה כי עביד ליה דירת קבע) מקשה מדוע גשמים הוי סימן קללה בחג, והלא מעיקר הדין יכול לקבוע הנסרים במסמרים שלא ירדו גשמים בסוכה, ואף שאסור מדרבנן אומר תוס' "כיון דלא אסור אלא מדרבנן לא שייכא למימר שהגשמים סימן קללה", והרי לשיטת התוס' (דף ג.) – מה שאסור מדרבנן אף מדאוריתא לא יצא?

ואולי יש ליישב – שכיוון שמדובר בשעת הגשמים הוי שעת הדחק, ואז לא העמידו חכמים דבריהם, אך לא משמע מלשון התוס' שזו כוונתו. (יעוין בצייטוט) אך עיין קונטרס תורה אור הני"ל אות נ"ד שמבאר כך את הסברו של רעק"א לתוס' זה. ואף אם נדחוק כך בדברי רעק"א להסברו לתוס' – נאלץ לומר שכוונת המשפט "ויהיה יוצא עכ"פ ידי סוכה דאוריתא" שבשעת הדחק התיירו חכמים **לעבור** על דבריהם.

אך עיין בקונטרס תורה אור – שמבאר בתוס' – **שבשעת הדחק לא גזרו חכמים כלל**, כיון שכל המגמה היתה לדאוג לתקון המצוה. ועיי שו"ת שבט הלוי ח"ה סי' ל"ה המבאר את דעת הריטב"א שאף מברכים כשמקימים מצוה בשעת הדחק שלא ע"פ תקנת חז"ל, משום שאין כאן גזרה כלל.

ד. נספח: הגדרת גזלן בשיטת רש"י.

מצינו בשבועות לא. "שבועת העדות אינה נוהגת אלא בראוי להעיד, שואלת הגמ' לאפוקי מאי? אמר רב פפא לאפוקי מלך, ורב אחא בר יעקב אמר לאפוקי משחק בקוביא, מ"ד משחק בקוביא כ"ש מלך. (שמשחק

14. גם אליבא דר"י – אין צריך לומר שסובר שבהתנגשות רחוקה בין הלכות, דין דרבנן מפקיע דין דאוריתא, אלא שכאן סובר ר"י **שהמציאות** נשתנתה, דכיון שחז"ל קבעו איסור עליה על אילן בשבת, ממילא המציאות היא שסוכה זו אינה ראויה לשבעה, ועל מציאות זו חלים דיני התורה, וכן משמע מהריטב"א שם.

אולם מר"מ נראה שאף שלכאורה משנים חז"ל את המציאות, לא ישתנו דיני התורה בהתאם לזה, (ועיי בדוגמאות בהערה 1).

ויש לישב, שכאן אין זה נקרא שהמציאות השתנתה, כיון שבדיעבד אם יעלה יקיים את המצוה, וכדברי רש"י על המשנה שם (סוכה כב.), וכך באר את דברי רש"י בקונטרס תורה אור אות מג'.

בקוביא "דרבנן" ומלך פסולו מדאוריתא). ומ"ד מלך אבל משחק בקוביא מדאוריתא מחזא חזי ורבנן הוא דפסלוהו".

ורש"י שם: שלא פסלה תורה אלא עד חמס **שנוטל בחזקה** כמו "ויגזלו את כל אשר יעבור" דבעלי שכם, ורבנן גזרו ביה ועשוהו גזלן מדבריהם ואמרו אסמכתא היא ולא קניא, וכיון דמדאורייתא חזי חיילא עליה שבועה, ורב אחא סבר הואיל וסוף סוף אי מסהיד לא מקבלינן ליה, לא קרינן ביה והוא עד".

המקור שרש"י מציין להגדרת גזלן דאוריתא שפסלתו תורה לעדות הוא לפלא. שהרי בדרך כלל רש"י מביא כמקור לגזלן את הפסוק "ויגזלו את החנית מיד המצרי", כן ברש"י סנהד' ב. ד"ה גזלות, וכן ברש"י ב"מ כו: ד"ה עובר משום השב תשיבם, וכן רש"י בר"ה כב. ד"ה בקוביא.

וביותר קשה, שהגמי' ביומא עד. מביאה את מחלוקת רב פפא ורב אחא בר יעקב, ואומרת הגמי' שלרב אחא בר יעקב, אין חיוב קרבן שבועת העדות על משחק בקוביא, למרות שמדאוריתא מתזא תזי ורבנן הוא דפסלוהו, ועל כך מבאר רש"י: "דלא הוי גזלן דאוריתא אלא שגזל מידו כמו ויגזלו את החנית מיד המצרי..."

וא"כ מה ראה עש"י להביא בשבועות לא. את המקור של ויגזלו את כל אשר יעבור?.

קשה לענות שרש"י לא דק¹⁵.

א. משום שבד"כ רש"י נוקט את המקור של "ויגזלו את החנית".

ב. שני פסוקים אלו הובאו בב"ק עט: כמחלוקת אמוראים להיכי דמי גזלן (שאינו משלם כפל) ר' אבהו הביא את "ויגזלו את החנית מיד המצרי ויהרגהו בחניתו" – בבניהו בן יהוידע, ר' יוחנן "וישימו לו בעלי שכם מארבים על ראשי ההרים ויגזלו את כל אשר יעבור אליהם". ר' אבהו סבר שכיון שנחבאו, (מארבים), לא הוי גזלנים. ר' יוחנן סבר שנחשבים

15. אמנם עיי' ספר אהלי שלמה לרב שמואל קדר שליט"א, בהקדמה שם, שמבאר ששיטת רש"י לפרש כל סוגיא בפני עצמה. (בניגוד לשיטת התוס' המקשה מסוגיא לסוגיא), ובספרו בא להדגים ולבאר את השיטה של רש"י בכך. וכן עיי' במוריה גליון תמוז תשנ"ב (ריא – ריב) הערתו של ר' אברהם קורמן נ"י (שם עמ' ק"ט) שטוען שסתירות ברש"י מצאנו כיון שרש"י מפרש כל סוגיא לפי איך ששמע אותה מרבותיו, ושמע סוגיות שונות מרבנים שונים. בכל זאת נראה – שכאן יש ברש"י מהלך אחד.

גזלנים – שאינם נחבאים מצד מורא בשר ודם, אלא נחבאים כדי שהגזלים המעותדים לא יחמקו.

א"כ הפסוקים נתונים במחלוקת, לפחות הפסוק שהביא רש"י בשבועות, (דיעויין בשטמ"ק שמביא בשם גאון שר' יוחנן מודה לר' אבהו, רק רצה לחדש שאף נחבאים שכאלו הוי גזלנים). ולפי"ז יש לומר שרש"י העמיד את מחלוקת רב פפא ורב אחא בר יעקב במחלוקת זו של ר' אבהו ור' יוחנן. שהרי הגמ' בשבועות אמרה מדאורייתא מחזא חזי ורבנן הוא דפסלוהו אליבא דרב פפא הסובר שיש קרבן שבועה במשחק בקוביא. וביומא אמרה זאת אליבא דרב אחא בר יעקב, הסובר שאין קרבן שבועה במשחק בקוביא – **למרות** שמדאורייתא מחזא חזי ורבנן הוא דפסלוהו. (בשתי הגמרות רש"י התייחס למדאורייתא מחזא חזי וכ"ו).

נראה שרש"י לא רצה להעמוד את מחלוקתם ביסוד של "מדאורייתא מחזא חזי ורבנן הוא דפסלוהו" – שבה "ל שלכו"ע הולכים בתר הדאורייתא, אלא כל מחלוקתם היא האם משחק בקוביא הוא בגדר זה. משום שלא מצינו שהגמ' העמידה את מח' האמוראים רב אחא ורב פפא במחלוקת ר"מ ור"י, (ועוד שמלשון הגמ' ביומא משמע שלרב אחא יש סברה זו, אלא שבמקרה דן זה לא שייך, ראה גם אחיעזר ח"ב סי' מ"ז אות י' – שהבין שלא נחלקו בזה).

נבאר את שיטת רש"י, ושתי הנחות יסוד יש לנו להניח בשטתו.

א. כשחכמים יצרו גזלן מדבריהם – יצירה זו אף פסלה אותו לעדות, אם גזלן זה דומה לגמרי לגזלן של תורה – אזי חכמים עשאוהו "אינו ראוי להעיד כלל" – ואף דיני התורה של עֵד לא יחולו עליו. (אינו חייב קרבן שבועה).

אם הוא אינו דומה ממש לגזלן של תורה – אזי הוא נפסל לעדות מדרבנן, אך חכמים לא יצרו כאן יצירה חדשה של אינו ראוי להעיד.

ב. הגזל המבוטא אצל בניה בן יהודיע זה עצם החטיפה בגלוי מיד הנגזל ליד הגזלן, רש"י סנה' ב. החוטף **מיד חברו**, ובב"מ כו: **בשעת נטילה**, ביומא **שגזל מידו**. אך הפסוק של בעלי שכם רש"י אומר בשבועות שנוטל **בחזקה**, הינו שמתלווה לחטיפה אלימות. וזה נשמע בפסוק שם מכך ששמו מארבים, (אם כי אין לך אלימות גדולה מזו של

בניהו בן יהוידע שהרג את המצרי בחנית! אך במעשה החטיפה עצמה לא מתוארת אלימות), ונבאר!

לרב פפא שאומר שיש קרבן שבועה במשחק בקוביא – רש"י מביא את הפסוק של בעלי שכם – כי שם רואים שה"גזלן הטהור" של תורה זה בחטיפה אלימה, ומשחק בקוביא, רחוק מלהיות כזה, ממילא גם כשרבנן פסלוהו עדין מדאורייתא מחזא חזי.

אך **לרב אחא בר יעקב** ה"גזלן הטהור" של תורה זה רק בחטיפה מידו לידו, לזה משחק בקוביא דומה יותר, וממילא למרות שרבנן הם אלו שפסלוהו, אך אחר שפסלוהו עשאוהו כגזלן ממש, עשאוהו לא ראוי להעיד כלל. כי לפי ההגדרה הוא בנו הישיר, של גזלן של תורה. משא"כ לרב פפא, שלפיו הוא אינו בנו הישיר אלא החורג של גזלן של תורה.

לתוספת הבהרה – עסקנו כאן בהתנגשות בין שלש הלכות:

אחת – בהל' גזילה – משחק בקוביא הוי גזלן מדרבנן.

השניה – בהל' עדות – גזלן פסול לעדות.

השלישית – בהל' שבועות, קרבנות, עדות – פסול עדות אינו בחיוב קרבן שבועה.

במח' ר"מ ור"י עסקנו בהתנגשות בין שתי הלכות:

האחת – הל' שבת – אסור עליה על גמל.

השניה – הל' סוכה – בעינן סוכה הראויה לשבעה.

ברור שגם ר"מ מודה שבהתנגשות בין שתי הלכות המגדירות זו את זו – באופן ישיר, תשפיע האחת על חברתה, כפי שכבר כתבנו לעיל, וכן בגזלן מדבריהם יודה ר"מ שנפסל לעדות – שהרי ההלכה שנתחדשה בגזלן, מגדירה את ההלכה של גזלן הפסול לעדות. אך בהתנגשות לא ישירה – וכגון המקרה שנחלקו בו ר"מ ור"י, שם ר"מ סובר שאין ההלכה המחודשת מדרבנן משפיעה.

ולזה דומה דין הגזלן שנתחדש במשחק בקוביא – אם הוא אינו דומה ממש לגזלן של תורה – אין זה נקרא שהוא מגדיר ממש את ההלכה הראשונית של מי מקרי ראוי להעיד – והוי כהתנגשות "אקראית" בין שתי הלכות שונות, אולם אם הוי כגזלן ממש – אזי הוא מגדיר לנו מי מקרי ראוי להעיד.

וקצת סמך לחלוקה זו ברש"י מצאנו בב"מ קיא. שהגמי שואלת איזהו עושק ואיזהו גזל? מבאר רש"י גזל. משמע שאנסו בידו מידו ממש **טפי מעושק** דכתיב ויגזל את החנית מיד המצרי וכן בבעלי שכם "ויגזלו את כל אשר יעבור אליהם בדרך".

רש"י א"כ מציין שעושק מבחינת צורת המעשה שלו הוא פחות מגזל לשני המקורות, (עיי"ש בגמ' שמחפשת היכי תמצוי לעושק שאינו עובר בו משום גזל).

אולם בסנהדרין נז. מחפשת הגמ' דוגמא לגזל שהוא קצת פחות מגזלן רגיל, הבריתא שם לימדה אותנו שבני נח חייבין מיתה על גזילה ועל כיוצא בה, ומנסה הגמ' להבין איזה מקרה הוא כיוצא בה.

נאמרו בגמ' שלש אפשרויות.

א. רב אחא בר יעקב (הוא האמורא החולק על רב פפא במס' שבועות) – פועל בכרם.

ב. רב פפא – גזל פחות משווה פרוטה.

ג. רב אחא בריה דרב איקא – כובש שכר שכיר.

בולט ההבדל בין האפשרות של רב פפא לשאר האפשרויות. רב פפא – מדבר על גזלן ממש רק שגזל פחות מכשיעור. רב אחא בר יעקב – על גזל שלכאורה יש בו צד היתר, (עיי"ש שהגמ' דוחה – ששלא בשעת מלאכה הוי גזלן גמור, אך הה"א היתה שכיוון שבשעת מלאכה יש היתר מחשיב זו כלקיחה שיש בה צד היתר). רב אחא בריה דרב איקא – שוב אינו מדבר על פעולת גזל ממש.

וניתן לומר שזה תלוי במחלוקת שלמדנו קודם.

רב אחא בר יעקב ורב אחא בריה דרב איקא – סוברים שגזלן "הטהור" של תורה הוי כעין בניה בן יהודע, על כן הם מחפשים רמה פחות מגזל – פחות מחטיפה.

אולם לרב פפא הגזלן הקלאסי של תורה זו חטיפה אלימה – ולכן רב פפא יכול לנסות ולהקצין שכיוצא בו זה גזל ממש – חטיפה, אך פחות מכשיעור. ונמצא שהסברנו במס' שבועות תואם בדיוק את דברי הגמ' בסנהדרין.

וכן מדויק רש"י שם. – לדוגמא של כובש שכר שכיר מפרש רש"י

שאינו גזל כי "דגזל לא הוי אלא בחוטף דבר מיד חברו כדאמר בב"ק במרובה מקרא דויגזול את החנית מיד המצררי", וכאן לא הביא את שתי המקורות, כפי שהביא בב"מ לגבי עושק. כי כאן אנו מחפשים את הדוגמא המכסימלית ל"גזלן" – שהוא פחות מהגזלן הקלאסי של תורה, ולכן בדוגמא של כובש שכר שכיר נכון להביא רק את ההגדרה של חטיפה לגזל, משא"כ בב"מ קיא – ששם צוין שעושק זה פחות מגזלן רגיל – זה וודאי נכון לשתי המקורות.

אולם בשולי הדברים יש לעורר פליאה על הפסיקה ההלכתית במח' רב אחא ורב פפא. הרשב"א הקשה בשבועות לא. סוף סוף אין העדות מועילה, ומדוע יתחייב קרבן שבועה לרב פפא! ותירץ, שמועילה העדות לתפיסה, שאם משחק בקוביא מעיד לטובתו תועיל תפיסה אפילו בעדים, וכן הביא רעק"א להלכה בחו"מ סי' ל"ד.

אולם מן הגמ' ביומא שהקשתה מרב אחא על ר"ל, משמע שהלכה כרב אחא. וביחוד קשה על רעק"א, משום שהוא בכתביו סי' קע"ט ניסה להעמיד שבגמ' בשבועות מדובר במשחק בקוביא המעיד עדות מיתה, או לסוטה – אך בסוגריים שם דוחה שמן הגמ' יומא לא משמע כן, היינו שמשמע שהלכה כרב אחא, וכן עיי' בשו"ת רעק"א ח"ב סי' מ"ג. גם ברמב"ם (שבועות פ"י ה"א) מצאנו שפסק כרב אחא, וצ"ב! ועיי' מרחשת (ח"ב סי' כ"ג ענף ג' אות ה') – כתב שאין מחלוקת בין רב אחא לרב פפא ביסוד שעדות הפסולים מדרבנן מועילה לתפיסה, וכל מחלוקתם היא, האם תפיסה כזו נחשבת ממון לענין קרבן שבועה לרב פפא – כן, ולרב אחא – כיוון שסכוי קלוש הוא שתהיה תועלת בעדותו לתפיסה, לא חשיב הפסד ממון, וזה כמובן שלא כדברינו¹⁶.

סכום:

א. יש כח לחכמים לשנות את המציאות, ודיני התורה יחולו על מציאות חדשה זו, אנוס מדרבנן נחשב אנוס מה"ת, ציצית מדרבנן נחשבת בגד ולא משא, ועוד. דיון בפני עצמו הוא לגבי קנין דרבנן אי מועיל מדאוריתא.

16. אמנם יש להקשות קצת על דברינו, משום שרש"י יומא ע"ד. ד"ה אם לא יגיד באר שהסיבה שמשחק בקוביא אינו מביא ק"ש, כי "לא מהניא הגדה דידיה הואיל ולא מקבלין לה מדרבנן". משמע מצד שאין העדות שלו מתקבלת ולא מצד שאינו נחשב עד כלל וכן נראה מרש"י שבועות ל"א, ויש ליישב.

ב. העובר בקיום מצוה על סייג מדרבנן –

לר"ן – קיים המצוה שלא כתיקונה.

לתוסי' לרבנו יונה – אף מדאוריתא לא יצא. (וכן הבין הגריי"ד סולוביצי'ק זצ"ל ברמב"ם), נראה שכשיטה זו נקט הכס"מ, וכן פסק הפמ"ג, וכן נראה מעוד אחרונים. **רעק"א** כתב שהתוקע ברי"ה שחל בשבת – קיים המצוה, ולקמן ניישבו עם התוסי'. הרב פרנק זצ"ל – מבין שרעק"א חלק על שיטת התוסי'. ותלה מחלוקת זו במחלוקת ר"מ ור"י אי מה שאינו ראוי מדרבנן נחשב ראוי מה"ת? (סוכה ע"ג אילן).

תוסי' פסק כרי"ץ גאות שהלכה כר' יהודה –

רעק"א פסק כשו"ע – כר' מאיר.

ואנחנו ניסינו להציג חילוק בין מח' ר"מ ור"י לעניננו (לקמן).

ג. מהערוך לנר, והדבר אברהם בשם הגרא"ב מקמאי זצ"ל – נראה שהבינו שעקרון זה הוא רק במקום שחז"ל יכולים להשתמש בכוחם לשנוי המציאות.

הרב קוק זצ"ל – זה רק במח' ב"ש ובי"ה.

מהפמ"ג ועוד אחרונים – נראה שזה עקרון כללי.

מקור כחם של חז"ל – אבני צדק – מצוה הבאה בעברה אינה מצוה כלל (ולעבור על דרבנן הוי עברה דאוריתא של "לא תסור").

ויתכן שתוסי' הבינו שזה כלול בכח חז"ל של עקירת מצוות בשוא"ת.

ד. הגבלות:

1) לגריי"ד סולוביצי'ק זצ"ל – חז"ל הפקיעו רק את קיום המצוה ממקימה, אך לא הפקיעו את מעשה המצוה (ני"מ לבל תוסיף ועוד).

2) ישנם מקרים שחז"ל גזר רק על לכתחלה (קריאת המגילה בשבת, משנת יעבץ לפי רעיון החשק שלמה, שיעור גדיל וענף בציצית לפמ"ג).

אולי כך גם לגבי תקיעת שופר, ובזה תיושב דעת רעק"א עם שיטת התוסי' (וזאת משום שמצאנו שיטה שנותנים לקטן לתקוע לחינוך אף ברי"ה שחל בשבת, או שגזרה דרבה זו גזרה על הציבור ולא על הפרטים).

ד. בשעת הדחק – לא העמידו חכמים גזרתם.

משום שבאו לתקן ולא לגרוע (פמ"ג), והראיה לכך מכך שסככו בנסרים בשעת הסכנה.

וראיה נוספת לדברי האבני צדק מכך שב"ש דברו עם ר' יוחנן החורני על העבר ולא על ההווה (ואז מהרשב"א נראה שיש אף לברך, וכן פסקו אבני צדק ופרי השדה, ובפמ"ג מסופק).

לפמ"ג – בשעת הדחק לא העמידו חכמים גזרתם דוקא בסייג שהוא יחודי לאותה מצוה, אך בסייג כללי כן העמידו דבריהם.

קונטרס תורה אור ושבת הלוי – כשלא העמידו דבריהם, הפשט הוא שלא גזרו כלל. (ברעק"א היה לנו צד לומר שהתירו **לעבור** על גזרתם).

דוגמא לכך: (1) איסור הזאה יחול אף בע"פ שחל בשבת, (למרות בטול ושל קרבן פסח).

(2) סכך המקבל טומאה מדרבנן – ועל דוגמא זו ניסינו אנו לומר שלא דמי, והוי כהתנגשות ישירה בין שתי הלכות שונות לקמן, ואולי יהיה הדין שבשעת הדחק מותר לסכך בזה, (וכן מצאנו בבכורי יעקב).

ניסינו להוכיח שבדיעבד המסכך בזה קיים מצות סוכה. מצאנו שבמקום שיש חשש איסור כדין מצה חלוטה אף בשעה"ד יאסר, ומצאנו בפמ"ג שאיסור דרבנן שאינו מחמת גזרה נאסר אף בשעה"ד, (שלא דמי לשופר).

ה. התנגשות בין שתי הלכות, האחת מדאוריתא והשניה מדרבנן.

(1) **הדוגמא:** סוכה על גבי אילן, לר"מ כשרה מדאוריתא מיחזא חזי. לר"י פסולה.

הלכה כר"מ, (לר"יץ גאות הלכה כר"י, וכן ניסה שעה"מ להעמיד בטור).

(2) הדין שסכך המקבל טומאה מדרבנן – פסול לסכך בו, אינו סותר להלכה כר"מ, כיון שדין דרבנן של מקבל טומאה בהל' טומאה מגדיר את דין סיכוך במקבל טומאה של סוכה (אסור חפצא), ובכל זאת אין דין מקבל טומאה מדרבנן דין יחודי לסוכה, ולכן לשיטתנו לכתחלה פסול בדיעבד קיים המצוה.

ראינו הסברים נוספים, כגון: שעה"מ, שכל דתקון רבן כעין דאוריתא, שם אינו ראוי מדרבנן הוי אינו ראוי מה"ת, וכן חלוקה בין איסור גברא לאיסור חפצא, (דברי מלכיאל, מעשה חשב), איסור מגופו ואיסור דבר אחר גרם לו (קונטרס תורה אור, אחיעזר שכלם אותו עקרון).

3) משחק בקוביא לחיוב קרבן שבועה, רב פפא חייב-מדאוריתא מחזא חזי וכי ולרב אחא פטור, והלכה כמותו. משום שכאן בפועל אינו יכול להעיד, (המציאות נשתנתה). ואף שעדותו מועילה לתפיסה, אין חוסר עדותו נחשבת להפסד ממון לרב אחא. ולרב פפא – הסכוי שתועיל עדותו לתפיסה, גורמת לחוסר עדותו להחשב הפסד ממון (מרחשת).

ואנחנו ניסינו להסביר –

שנחלקו רב אחא ורב פפא בהגדרת גזלן של תורה (לקמן).

לרב אחא – משחק בקוביא דמי ממש לגזלן של תורה – והוי כהגדרה ישירה של פסול לעדות, ולא כהתנגשות עקיפה בין הלכות, ולכן נחשב אינו ראוי להגיד כלל.

ולרב פפא – משחק בקוביא לא דמי ממש לגזלן – והוי כהתנגשות אקראית בין הלכות דאוריתא ודרבנן.

ה. נספח: גזלן של תורה.

ניסינו לחדש שלרב אחא – זו עצם החטיפה, והמקור מ"ויגזל את החנית" (ומשחק בקוביא דומה ממש).

לרב פפא – חטיפה אלימה, והמקור "ויגזל את כל אשר יעבור אליהם" (ומשחק בקוביא דומה במקצת).

ו. אולי ישוב נוסף לשיטת רעק"א עם התוס'.

גזרה דרבה אמנם ספציפית למצוה, אך לא באה לתקן את אופן המצוה בשביל שמירת המצוה עצמה, ולכן עוקרת את קיום המצוה רק לכתחלה ולא בדיעבד (ובדיעבד קיים מצוה, אך עבר על איסור דרבנן).

ורק במקום שסייגו חכמים את קיום המצוה, ע"מ לדאוג שהמצוה עצמה תקיים כתיקונה – העמידו דבריהם אף בדיעבד, ולא קיים המצוה אף מדאוריתא, אך מאידך בשעת הדחק לא העמידו חכמים דבריהם, (וכן מצאנו ברש"י סוכה כ"ב: שבדיעבד בסוכה ע"ג אילן – העולה לה ביו"ט קיים מצות סוכה).

מקורות נוספים:

א. כח רבנן לשנות המציאות – האנוס מדרבנן נחשב אנוס גם בדיני התורה, במסורת השי"ס הענייני לרבנו יוסף רוזין (בעל צפנת פענח) לכתובות דף ב ע"א, (כנראה עדין לא יצא לאור, אך הובאו גרגירים ממנו לדוגמא במאמרו של הגרמ"מ כשר זצ"ל, נועם כרך י"ז עמ' קפג) דוגמאות נוספות למה שהבאנו בהערה 1.

הצפנת פענח מציין את הדוגמא שהזכרנו מתוסי' שבת ד. לגבי רדית הפת, וכפי הנראה מבאר כדברינו שם ומוסיף עוד דוגמא מגיטין לח ע"א בתוסי' (ד"ה כל), המבאר את דברי הירושלמי דאי אמר (המצווה לפני מותו) שחררו משחררין, שהדין כן, כיון שאין הירוששים רשאים להשתעבד בעבד משום מצוה לקיים דברי המת לא קרינן בה לעולם בהם תעבודו. מסביר הצפנת פענח, שכיון שישנה מצוה דרבנן לשמוע דברי המת אסור לירוששים להשתעבד בעבד, (זה אנוס שנוצר מתקנה דרבנן), וממילא באחד כזה מדאורייתא לא קרינן ביה לעולם בהם תעבודו ומותר לשחרר!.

ב. מדאורייתא מיחזא חזי ורבנן הוא דפסלוהו. עיין אוצר מפרשי התלמוד לסוכה כ"ג, ועיי' קונטרס תורה אור לבעל הכלי חמדה הנדפס בספרו חמדת ישראל, ע"י ספר מלין דרבנן אות כ"א, ועיין בספר מלא הרועים אות אלף, ערך איסור דרבנן אי מקרי אינו ראוי מדאורייתא. ועיי' עוד מהרי"ט אלגזי ריש פרק ד' במסכת בכורות ד"ה.

ג. עיי' עוד מני"ח מצוה לא, ופמ"ג פתיחה כוללת ח"ג אות ח' – בענין קידוש בלא יין (האם יצא מדאורייתא הרי לא קיים דרבנן?). ועיי' פמ"ג אשל אברהם ס"י ק"ד סק"ו, ס"י קפד סק"ח, ס"י קפז ס"ג, (בלא אמר ברית ותורה בבהמ"ז). ועיי' משבצות זהב ס"י נ"ה סק"ב. ועיי' בי"ח ריש ס"י ת"ס – גבי מצה משומרת בישראל – כשאין אפשרות לכך. ועיי' שדי"ח ח"ד עמ' 292 ואילך.

לגבי ברכות על איסור דרבנן בשעה"ד עיי' מקורות במאמר, ועיי' עוד לגבי ארבעת המינים פסולים או"ח ס"י תרמח סעי' ו', וס"י תרמט סעי' ו'. ועיי' שו"ת ערוגת הבשם (לרי' משה גרינולד מחוסט זצ"ל) או"ח ס"י ב. ועיין תשובת פרי השדה ח"ד ס"י ה' אות ב', שהוכיח מכך שאפר פרה נטמא מטומאה דרבנן, שדרבנן מועיל לדאורייתא, דאחרת כשמזים על מי שהוזה עליו מהאפר הטמא דרבנן, יטמא מעצם ההזאה אם מדאורייתא נחשב טהור, ועיי' שו"ת שבט הלוי ח"ה ס"י עה, ועיי' עוד שו"ת בית שערים או"ח ס"י ש"ל לגבי סוכה בשעת הדחק. ועיין שערי יושר שו"א פכ"ב. ועיין קוב"ש ח"ב קונט' דברי סופרים ס"י ל"ב.

ועיי' מאמר של הרב משה לוי שליט"א בבת קול ג' (ישיבה תיכונית חורב).