

הנודר מן האור

לפשרה של סוגיה שהושמטה בפוסקים

אריאל שמואל דוד

ראשי פרקים

סוגיית הגמרא
ההתייחסות בפוסקים
אפשרויות בהבנת הגמרא
גרסאות והגהות
"בנדרים הלך אחר לשון בני אדם" - מתי פוסקים בנדרים לפי לשון תורה
תירוץ א' - נתינת כוח ללשון התורה
תירוץ ב' - סמכותם הבלעדית של בני האדם
תירוץ ג' - לשון בני אדם בתנ"ך
שיטת הצ"ח
כוכבים המאירים
ברכת מאורי האש על אור כוכבים
השמטה בפוסקים? - כמעט
סיבת ההשמטה

סוגיית הגמרא

מיתיבי: "הללוהו כל כוכבי אור" (תהלים קמח, א) אלמא אור אורתא הוא! הכי קאמר: הללוהו כל כוכבים המאירים. אלא מעתה כוכבים המאירים הוא דבעו שבוחי, שאינן מאירין לא בעו שבוחי?! והא כתיב "הללוהו כל צבאיו" (שם, ב)? אלא הא קמ"ל דאור דכוכבים נמי אור הוא. למאי נפקא מינה? לנודר מן האור, דתנן: הנודר מן האור אסור באורן של כוכבים (פסחים ב.).

הגמ' מנסה להוכיח אם המילה "אור" משמעה יום או לילה. באחד מן הניסיונות הגמ' מביאה את הפסוק "הללוהו כל כוכבי אור" שלכאורה משמע ממנו שאור היינו לילה (הללוהו כל כוכבי הלילה), שכן הכוכבים זורחים בלילה. אולם

היא דוחה ואומרת שאולי הכוונה במילים "כוכבי אור" היא לכוכבים המאירים (הללוהו כל הכוכבים המאירים). הגמ' מקשה על הבנה זו, שיוצא ממנה שכוכבים המאירים צריכים לשבח ואילו כוכבים שאינם מאירים פטורים, והרי כבר נאמר "הללוהו כל צבאיו" (כולל שאינם מאירים)!¹ לכן מסבירה הגמ' שכוונת הפסוק היא לחדש שגם אורם של הכוכבים קרוי אור. ונפקא מינה למי שנדר שלא ליהנות מן האור, שיהא אסור לא רק באור השמש אלא גם באור הכוכבים², ומביאה הגמ' ברייתא שאומרת דין זה.

ההתייחסות בפוסקים

לקטע זה בגמרא אין ציון ב'עין משפט נר מצוה', ובאמת, לא נזכרה הלכה זו ברמב"ם ובשו"ע. יש לשאול למה, שכן אין חולק על סוגיה זו?

אפשרויות בהבנת הגמרא

ניתן להבין שמכיוון שהגמ' בסוף מגיע למסקנה ש"אור" היינו לילה (ג), מסקנת הסוגיה שלנו נדחית ופירוש הפסוק "הללוהו כל כוכבי אור" הוא כוכבי לילה. לפי הסבר זה אין מקור מהפוסקים לדין שבברייתא (אולם דין הברייתא עדיין להלכה). אולם ניתן להבין שלמרות שהגמ' הגיעה למסקנה ש"אור" היינו לילה, היא תסכים שכאן הכוונה היא שאור הכוכבים קרוי אור. זאת משום שגם הפירוש 'כוכבי לילה' משאיר אותנו בשאלה 'כוכבי לילה כן וכוכבי יום לא?' (לפ"ז המקור מהפסוק נשאר כמקודם).

1 מוסבר כאן שלא כרש"י, ועיין לקמן בפסקה 'כוכבים המאירים'.

2 יש מספר אפשרויות להבין מה כוונת הנודר באמרו "מן האור", מה כוונתו לאסור. אם הכוונה שיהא אסור ליהנות מכל אור - אפי' אם יעורר עצמו לא יועיל לו, שכן נהנה מהאור ע"י שמצילים אותו מקוצים וברקנים (מגילה כד:). אור - לא מתנדר בלשון הפסוק והסוגיה. אור ישיר - לפ"ז צריך להסביר את הגמרא כראיה מדעית מן הפסוק שאור כוכבים הוא אור ישיר (כשמש) ולא עקיף (כירח), וראה שו"ע (או"ח רמ, יא ונו"כ שם). אור חזק - הדבר דומה לענינים אחרים: למשל האם אור כוכבים טוב להבדלה (ראה לקמן), לבדיקת חנוך (ירושלמי פסחים א, א [א:]), לשחיטה (שו"ע יו"ד יא, א ונו"כ), לקניין סודר (סמ"ע חו"מ ה, סק"ז) וכו'. לפ"ז הגמ' מביאה ראיה שנקרא מספיק אור (ובנושאים אחרים הדבר אינו נפק, משום שישנם סיבות אחרות - למשל כי אור הנר יפה לבדיקה (פסחים ת). וכו'). אור של אש - אולי אור קרוי רק מה שאורו מאש ולא מחומר זרחני וכו' - ראה שו"ת הר צבי (או"ח קיד) והחשמל לאור ההלכה (ג, פח), וראה פרד"א לקמן "לאור הכוכבים שהם של אש".

גרסאות והגהות

בגלל הקשיים בסוגיה, נעשו במשך השנים כמה וכמה הגהות בנוסח הגמרא. **דתנן:** כך הוא הנוסח בספרים שלנו. כך גרסו גם: אגודה, ריטב"א, הר"ן בחידושו, תוס' יבמות (עא. ד"ה והני) (בתוס' שם כתוב "כדתנן" כבגמרתנו, ובמראה כהן (שם) כתב להגיה "דתניא").

דתניא: יש שהיה לפנייהם בנוסח זה או שהגיהו כך משום שאין משנה כזו: תוס' שאנץ, ר' ישעיה פיק (הוספותיו למסורת הש"ס, שאילת שלום שאילתא ע אות פה, יש סדר למשנה ברכות ח, ה), יד דוד, שו"ת באר משה (ו, קונטרס עלעקטריק סימן סב, יט).

דאמר מר: רבנו חננאל ("דאמר מר הנודר מן האורה אסור אפילו באורן של כוכבים"). באוסף שינויי הנוסחאות שביד הרב הרצוג רוב הנוסחאות שוות כמעט מילה במילה, אך בכתב יד תימן (ענלאו 271) הגירסה היא "דאמר מר" בדומה לגירסת ר"ח³.

על כולם, יש להזכיר את הגהת הצל"ח, אשר נדון בה באריכות בהמשך.

"בנדרים הלך אחר לשון בני אדם" - מתי הולכים בנדרים לפי לשון תורה

בגמרא (נדרים ל: ועוד) נאמר הכלל "ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם", וכן פסקו הרמב"ם (נדרים ט, א. שם, יג) והשלחן ערוך (יו"ד ריו, א), ואף כאשר בלשון התורה ישנה משמעות אחרת מהמדובר אצלנו. אם כן, הכיצד רצינו להוכיח שהנודר מן האור אסור באורן של כוכבים מפסוק? ואם תאמר שלשון בני אדם במקרה זה שווה ללשון תורה, עדיין קשה - מכיוון שלשון בני אדם היא הקובעת לשון תורה מיותרת?

תירוץ א' - נתינת כוח ללשון התורה

ניתן לתרץ, שכאשר יש משמעות לאותה מילה בלשון בני אדם הולכים לפיה, אך כאן מדובר כשאין (למשל, כשאין לשון קבועה או כשיש דו משמעות)⁴, או כשלוּעז

3 בהזדמנות זו אודה לרב דוד ארנובסקי [לאחר מכן ראיתי שכת"י זה כבר מופיע בגמרא שלמה של הרב ברוך נאה].

4 תוס' יבמות (עא. ד"ה והני מולין נינהו):

נדר בעברית (מעמידים שהתכוון ללשון תורה, כיוון שאין משמעות בשבילו ללשון

אין להקשות היכי פריך מנדרים ללשנא דקרא, דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם! דבסיפא דמתני' דהכא מפיק ליה מקרא, שנאמר 'כי כל הגוים ערלים וכל בית ישראל ערלי לב'. ואין להקשות מ'וכל ערל לא יאכל בו', דההוא לא איצטריך אלא לישראל. ויש מקומות שהתנא לומר נדרים מלשנא דקרא, כגון הכא ובריש פסחים גבי 'הללוהו כל כוכבי אור' דקאמר הא קמשמע לן דאור כוכבים אור הוא, למאי נפקא מינה? לנודר, כדתנן הנודר מן האור אסור באורן של כוכבים. והיינו דוקא היכא שאין הלשון ידוע מיינה? לנודר, אבל במקום שלשון בני אדם חלוק מלשנא דקרא - בנדרים הלך אחר לשון בני אדם, כדאמר בפרק האומר משקלי (ערכין יט:). דאורייתא - היד עד הפרק, בנדרים - הלך אחר לשון בני אדם.

וכן בתוספות רא"ש (שם), תוס' ע"ז (כו. ד"ה אלמא), תוס' ר' אלחנן (ע"ז שם), ר"ש משאנן (כאן ובע"ז כו.), ריטב"א (כאן ובנדרים מט.), חידושי הר"ן, שו"ת מהר"ם מרוטנבורג (ח"ד נפראג) תצג, במהדורת מוה"ק ח"ב תשובה קטו), רשב"א נדרים (נה. ד"ה תוספתא), שיטה מקובצת נדרים (מט. שיטה, ד"ה הילך), שו"ת דרכי מרדכי (לרב מרדכי בהר"ף, סימן ה), יד דוד, ידי משה, שו"ת הריב"ש (סימנים רו ורשד, כתב שבשטרות אולינן בתר לשון בניא כמו נדרים, וכשאין הלשון מבוררת אולינן בתר לשון תורה, ומן הסתם מטכס שכן הדין הוא בנדרים. נוצ"ע מה שצ"טעו הבית יוסף (ח"ו"מ סא) ולא הזכיר זאת בשו"ע וכן לא הזכיר זאת בהלכות נדרים)), הגהות ר' אברהם אולאי (לבוש עטרת זהב ריו, א), שו"ת חוות יאיר (צא), חת"ס (שבועות כא: ד"ה תוס'), ידות נדרים (ריו, יד שאלו ז'), שפת אמת, ערוך השולחן (יו"ד רטז, מב; ריו, א), שו"ת נשמת חיים (א, קסב), בית אהרן (ה, עמי שסו), שאילת שלום על השאילתות (נשא קכא אות קלט, ויקרא ע אות פה), העמק שאלה (ויקרא ע אות ו, לך לך ח אות ז).
כתב הנימוקי יוסף (נדרים ל:):

וכתב הריטב"א ז"ל: נראין הדברים שזה היה לפי רגילות הלשון שהיו אומרים באותו זמן ובנדרים הלך אחר לשון בניא באותו מקום ובאותו זמן, הא לאו הכי לפי פשט הלשון הכל שוה - וכלל זה בידינו דכל שבוש בו לשון בני אדם מרגל באותו מקום הולכים אחר לשון תורה. וכדין נדרים כן תקנות הצבור בכל מקום, וכל שיש בו שתי משמעויות יכולין בני התקנה לפרש אותו אפילו להקל, שעל דעתם הסכימו וקבלו עליהם בציבור. אבל כשאין יודעין לאיזה דבר נתכוונו או שיש מחלוקת בניהם הולכין בו להחמיר. עכ"ל.

וקשה, מדוע הולכים אחר לשון תורה, הרי זה ספק דאורייתא וצריכים ללכת לחומרא? מה שכתב שבתקנות יכולים להכריע האחראים - זה משום שכך קיבלו עליהם הציבור, בנדרים קיבל האדם את דעת התורה לקביעת הלשון כשאין הכרעה בלשון בניא, כנלע"ד. נוסף לכך, הסביר בהעמק שאלה שמעמידים מסתמא לשון תורה כלשון בניא, ועוד מפני שאין דבר אחר להסתמך עליו. ויציא בו מצינו בשו"ת חלקת יעקב (ח"ו"מ כד, במהדורה החדשה) ש"אין לנו לעשות ספק בלשון בני אדם מלהוציא מלשון תורה, במה שלא מצינו בש"ס. וכן נ"ל שאין זה ספק שאפשר לברר ב'פוק חזי' - אלא שאין לשון אחידה ומבוררת.

וראה בהערות הרב אהרן יפה'ן לריטב"א (נדרים מט. מהד' מוסד הרב קוק הערה 11) שכתב שמדובר בשמחצית מדברים בלשון בניא ומחצית מדברים בלשון תורה ולכו"ע (ר"מ וחכמים) הולכים לפי לשון תורה. סברתו כשלעצמה אינה נראית: לפי הריטב"א (מובא בני"ל:), כשהרוב מדבר בלשון בניא ומיעוט בלשון תורה - חכמים אומרים שהולכים אחר לשון תורה לחומרא וחוששים למיעוט, ולר"מ לא אולינן בתר לשון תורה נגד הרוב. כאן, לחכמים כל שכן שהולכים אחר לשון תורה, אך לר"מ, מניין לומר שאולינן בתר לשון תורה כאשר היא שווה בכמותה ללשון בניא וללשון בניא יש את היתרון של 'בנדרים הלך אחר לבניא', וק"ו שאין הוכחה כשלשון תורה לקולא. מה גם שלא כן משמע מהראשונים (אלא ש"לא ידעינן" בפשיטות).

לגבי ההבדל בין תקנות לנדרים, ראה צפנת פענח (נדרים ב, ח) המסביר שאף שגם בנדרים וגם במכר הולכים אחר לשון בניא, וכשאין המנהג ידוע במכר, הולכים לפי תקנות חכמים. כאן, שאין דעת חכמים נוחה מנדידת נדרים, לא עשו תקנות. ע"ש.

עברית של בני אדם)⁵, או כשהתכוון בנדרו ללשון תורה⁶ וכדו'.

דוחק שיש בשיטה זו הוא האוקימתא שצריכים לעשות בגמרא.

כל התירוצים הללו מתייחסים למצבים שבהם יש בעיה בשימוש בלשון בנ"א. אך ניתן לומר שבמצבים מסויימים, אף ללא כל בעיה בלשון בנ"א עדיפה לשון תורה:

המשנה בשבועות (ג, א) מביאה מחלוקת בין ר"ע לחכמים באדם שאמר 'שבועה שלא אוכל' ואכל כלשהו, שר"ע מחייב וחכמים פוטרים עד שיאכל כזית. לכאורה אינו מובן, אם בלשון בני אדם אכילה היא רק משיעור כזית ומעלה - איך ר"ע אוסר, ואם לשון אכילה היא מכלשהו - כיצד חכמים מתירים?

במשנה למלך (שבועות ד, א), הוסיף שאי אפשר לומר שחולקים מהי לשון בנ"א, כזית או כלשהו. יש להעיר עליו שאמנם נכון הוא שלא אומרים בד"כ מחלוקת במציאות⁷, אך ניתן לומר שמדובר כאן כשהלשון אינה מבוררת (וראה להלן) או שמר כי אתריה ומר כי אתריה, כמו בפסחים (ג, א). בסופו של דבר, מתרץ המשנה למלך, שבלשון בנ"א אכילה היא כלשהו: ר"ע סובר שהולכים אחר לשון בנ"א, חכמים אינם סוברים שהולך אחר לשון תורה אלא בלשון בנ"א, אך מעמידים שמסתמא לא אסר על עצמו אלא כשיעור איסורי תורה - שהם בכזית.

תירוץ נוסף ניתן בשמלת בנימין לרב בנימין זאב רפפורט (י"ד ריו, ח): אם לשון תורה אינה סותרת לשון בנ"א פוסקים כלשון תורה. דוגמא: צלייה ובישול הן שתי פעולות נפרדות⁸, לכן, אף שהתורה קוראת לצלייה 'בישול', הולכים אחר לשון

5 שיטה מקובצת נדרים (מט. רנב"י [=ר' נתן בר' יוסף תלמיד הרמב"ן], ד"ה כתב רמב"ן), רשב"א, ריטב"א ור"ן נדרים (נה: ד"ה תוספתא), בית הבחירה למאירי (נדרים נה:), רבנו ירוחם (תולדות אדם וחוה נתיב יד חלק ד) 'ואם אין לשון בני אדם כגון שנדר בלשון קדש ובאותו מקום אין מדברין בלשון קדש הלך אחר לשון התורה'. (נהובא בבדק הבית ובש"ך י"ד ריש ריו) - ונראה שיסכים גם לאופן שבהערה הקודמת, שכן כתב 'ואם אין לשון בני אדם כגון...' (וכמו הריטב"א שכתב את שניהם), שו"ת הרדב"ז מכת"י (חלק ח, קמה, ושם קנה), לבוש עטרת זהב (ריו, טז), צפנת פענח (נדרים ב, ח), שו"ת נשמת חיים (א, קסב), ערוך השולחן (י"ד רטז, מ; ריו, א, לד, לו, לח, נו), חלקת יעקב (ח"מ כד, במהדורה החדשה). וראה קובץ קול התורה (מח עמ' נז).

6 שפת אמת, שו"ת הרדב"ז מכ"י (חלק ח, קנה), ידי משה. וראה ריטב"א (נדרים נה: ד"ה וחכמים אומרים) ונמוקי יוסף (שם ד"ה אינו אסור).

7 אם כי הר"ן אומר (נדרים ל: וכן שטמ"ק בשם הר"י"ץ שם וב"י ריו, לו) לגבי ילודים ונולדים שחלוקים שם במציאות.

8 השמלת בנימין מתכוון לסוגיה בנדרים (מט.):

בנ"א (כי אם כוונתו לצלי היה צריך לומר זאת בפירושו, ולשון 'מבושל' שאמר אינו כולל צלי בלשון בנ"א)? אבל לגבי אוכל כלשהו אין סתירה: בלשון תורה סתם אכילה היא כזית, ובלשון בנ"א אכילה היא בין כזית ובין כלשהו, וזוהי המחלוקת: ר"ע סובר שמכיוון שבלשון בנ"א גם כלשהו בכלל אכילה, א"כ אסר על עצמו גם כלשהו. וחכמים סוברים שמכיוון שאין לשון בנ"א סותרת לשון תורה (לעניין כזית) - הלך אחר לשון תורה (ואין לומר שאם היתה דעתו לכזית היה אומר 'כזית', שהרי לשון 'אכילה' סתם משמע גם כזית).

החתם סופר העלה שתי תשובות: תשובתו השנייה (שבועות כא: ד"ה תוד"ה היכן. הראשונה צוינה בהערה 4) היא שבלשון בנ"א 'אכילה' פירושה כזית, ור"ע מחזיר בשבועה (שחמורה, שע"י דיבור בעלמא מתחייב בקרבן), לכן אמרינן שחמיר דעתו בכלשהו (כמבואר בתוס' שם).

תירוץ אחרון, מדברי הצפנת פענח (נדרים ב, ח): במקום שבתורה מבואר שכך לשון בנ"א - הלך אחר לשון תורה, אבל במקום שבתורה נקרא כך מחמת דין - הלך אחר לשון בנ"א (ואולי זו המחלוקת, חכמים סוברים כך, ור"ע הולך תמיד אחר בנ"א).

דבר נוסף, יש האומרים שישנו גבול לכוח שניתן לבני אדם:

ישנם דברים שהם כל כך מהותיים, שהם חייבים להיות בצורה מסוימת. לכן הובא להם פסוק, שאפי' כשידוע שלשון בנ"א שונה, פוסקים כך (משום שכך הוא הדבר בעצם). למשל "קונם שאני נהנה לערלים" - מותר בערלי ישראל ואסור במולי נכרים. "שאני נהנה למולים" - אסור בערלי ישראל ומותר במולי נכרים" (נדרים לא: וראה פנקסי הראי"ה ג' עמ' קעז).

ובכיוון דומה נכתב בחזון יחזקאל (נדרים ד, א בחידושים):

משנה. הנודר מן המבושל מותר בצלי ובשלוק... גמרא. תניא רבי יאשיה אומר, ואף על פי שאין ראייה לדבר וזכר לדבר שנאמר "ויבשלו" (את) הפסח באש כמשפט. לימא בהא קמיפלגי - דרבי יאשיה סבר הלך אחר לשון תורה, ותנא דילן סבר בנדרים הלך אחר לשון בני אדם? לא, דכולי עלמא בנדרים הלך אחר לשון בני אדם, מר כי אתריה ומר כי אתריה: באתרא דתנא דילן לצלי קרו ליה צלי ולמבושל קרו ליה מבושל, באתרא דרבי יאשיה אפילו צלי קרו מבושל. והא קרא נסיב לה! אסמכתא בעלמא.

9 ומצאתי לרעיון זה יסוד בדברי הראב"ן (ש"ת בתחילת הספר, סימן יז): "וימה שמפרשין שבישלו, שצלאו, ומייתי ראייה מויבשלו את הפסח כמשפטו, מי דמי: התם כתב 'כמשפטו' ומורה על 'ויבשלו' שהוא צלי דוהו משפטו, אבל הכא מה מוכח דהאי שבישלו שצלאו? והוה ליה לתנא למתני לישנא דלא ליטעו בה, ומדתנן 'בישלו' - ש"מ בישלו ממש קאמר".

אם האי לישנא יש לו עיקר ושורש מחמת עצמו, אז בעינן שעיקר ושרשו יהיה סובל גם לשון בני אדם שנדר בו. אבל אם לשון בני אדם אינו מענייניו ומושגו של השורש דהאי לישנא שנדר בו - אין נדרו נדר, משום שאין כאן "לבטא בשפתים", כיון שלשון בני אדם אינו מתאים עם עיקר ושורש הלשון שנדר בו. ואין זה ככינויים שהם לשון מיוחד בפני עצמו לנדר בו... שעצם הלשון סובל גם לשון בני אדם שנדר בו וכל כיוצא בהם. אבל הא דקחשיב להלן (רמב"ם נדרים ט, בהלכה יד) "הנודר מן הענבים מותר ביין ואפילו החדש, מן הזיתים מותר בשמן, מן התמרים מותר בדבש תמרים, מן הסתוניות מותר בחומץ סתוניות" - כל אלה לא כללם בהלכות הקודמות (אשר מראש הפרק עד הלכה יג), משום שכל אלה אפילו אם בלשון בני אדם היה יין נקרא ענבים, והיה אוסר עצמו בענבים לא היה נאסר ביין, משום שעיקר לשון ענבים אין במשמעותו "יין", וכן שמן אינו בעיקר הלשון של זיתים, וכן בדבש תמרים ובחומץ סתוניות. אבל הא דקחשיב שם להלן (שם, יד) "מן היין מותר ביין תפוחים, מן השמן מותר ביין שומשמין, מן הדבש מותר בדבש תמרים, מן החומץ מותר בחומץ סתוניות, מן הירק מותר בירקות שדה" - כל אלה מחמת עיקר ושורש הלשון הם ישנם שפיר בכלל הלשון שנדר, דאטו דבש תמרים אינו במשמעות הלשון דבש? ואטו "חומץ סתוניות" אין הלשון "חומץ" סובלת? ואטו "ירקות שדה" אינם מענייני דלישנא "ירק"? ולפיכך על אלה מסיק שם הרמב"ם דלהכי לא נאסר בהו "מפני שכל אלה שם לוואי הם, והוא לא נדר אלא משם שאינו לווי וכן כל כיוצא בזה".

וכבר כתב הר"ן (נדרים י: ד"ה ובי"ה) שאין מתחשבים בלשון משובשת.

תירוצ' ב' - סמכותם הבלעדית של בני האדם

אולם לא כל הראשונים מסכימים לדעה זו. ישנם הסוברים שלשון בני אדם הוא הדבר היחיד שקובע. בגמרא מדובר שכך היא גם לשון בני אדם, אך אם לשון בנ"א לא תהיה כזו, אור כוכבים אינו קרוי אור. כתב המהר"ם חלאוה: "הנודר מן האורה אסור באורן של כוכבים, וטעמא משום דלשון בנ"א דקרו לאור כוכבים, דאי לאו הכי אע"ג דכתיב קרא לית לן בה". משמע שבשום מצב אין ללשון תורה משמעות אצל נדרים.

בשיטתו הלך גם המאירי: "הנודר מן האור - לא סוף דבר שהוא אסור באור חמה ולבנה, אלא אף באור כוכבים אסור, שלשון בני אדם מתפשט לקרוא אף לאור

הכוכבים 'אורה'. ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם". לשון המאירי פחות ברורה וחדה מלשון המהר"ם חלאווה, הדיוק הוא מכך שבחר להעמיד את הברייתא כשלושון בני"א תואמת את לשון תורה. אמנם גם ר"ש משאנץ כתב שלשון תורה תואמת כאן את לשון בני"א, ובכל זאת כתב כתוס' ביבמות - אך המאירי מוסיף שכל הסיבה שפוסקים כך היא רק משום שזוהי לשון בני"א אדם אשר לפיה קובעים.

ניתן להקשות שאמנם יש מקום להבנה הזאת והיא יכולה להיות פשוטה יותר בלשון, אבל גם לשון המהר"ם חלאווה והמאירי ניתנת להסבר כשיטת התוס' ביבמות. במקרה כזה, שהם באים לחלוק על ראשונים רבים כ"כ, היה להם לבטא את דבריהם באופן ברור יותר וחד משמעי. מאחר שאפשר להסביר שאינם חולקים, אלא העדיפו לעשות אוקימתא שלשון בני"א תואמת לשון תורה מאשר לעשות אוקימתא (כשא"ר) שאינה מבוררת (ואולי בחרו באוקימתא זו לפי המציאות במקומם).

אולם לענ"ד אין הדבר כן. ברור שהמהר"ם חלאווה והמאירי לא הוצרכו לכתוב את דבריהם באופן ברור יותר בגלל שאר הראשונים, הרי ייתכן ולא הכירו שיטה זו - היות וחלק מאותם ראשונים חיו אחריהם, או שחיו בזמנם ולא הכירו, או אף הכירו אך לא ראו דבריהם. מעבר לכך, הקורא משוחד משום שקרא את מה שכתבתי אני בעצמי בפסקה הקודמת, אך סתם אדם יאמר שהשיטה כאן הרבה יותר פשוטה. ננסה להבין את העומד מאחורי שתי ההסתכלויות:

שיטת מהר"ם חלאווה: כתוב בגמ' שהנודר מן האור אסור באורן של כוכבים, והרי כלל ידוע הוא בכל הש"ס שהולכים אחר לשון בני"א! אלא הלשון כאן היא כמו בני"א. כלומר, הכלל החזק והמוכר ("הזהר בעיקר הגדול" רמב"ם נדרים ט, יג, "וכלל גדול בנדרים" מאירי נדרים מט.) נשאר כמות שהיה, ועושים אוקימתא בסוגיה היחידאית והנידחת (שאפי' לא מצאה את מקומה במסכת העוסקת בנושא שלה).

שיטת התוס' ביבמות: כתוב בגמ' שהנודר מן האור אסור באורן של כוכבים, ואם כן ברור שכך הוא הדין. והרי כתוב שהולכים אחר לשון בני"א! אלא לא תמיד הולכים אחר לשון בני"א. כלומר, הכלל החזק מתכופף, ויש אוקימתא גם בכלל וגם בסוגיה.

לפי דברינו, שיטת התוס' ביבמות יותר מוקשית. אמנם יש יותר מקורות שכתבו כשיטתם - אך זה דווקא משום ששיטתם יותר מוקשית והדבר אינו מובן מאליה. דברים ברורים אין צורך לכתוב (למשל "מה שכתוב" בנדרים הלך אחר לשון בני אדם', כלל זה הוא בכל מצב ולא רק במקרים מסויימים"), וכאשר הגמרא מביאה

שתי דעות, אחת פשוטה ואחד מחודשת, היא תטרח לחפש מקור וסברא בעיקר לדעה השנייה. הסברא הפשוטה היא כדעת המהר"ם חלאווה שהולכים אחר לשון בנ"א כדאיתא בגמ', ולא המצאת חילוקים שאינם כתובים בה - ואם יש קושיות, מיישבים אחת אחת ולא בונים כלל חדש שאין לו מקור.

ראשונים נוספים שניתן להבין מהם כך, הם **התוספות והאגודה כאן**: "מיהו היכא דלשון בני אדם אינו כלשון המקרא אזלינן אחר לשון בני אדם" (תוספות כאן, ד"ה כדתנן הנודר מן האור), "פירש ר"י: מיהו היכא דלשון בני אדם חלוק מלשון התורה הלך אחר לשון בני אדם בנדריים" (אגודה).

לשון התוספות חסרה. בתחילת דבריהם נאמר "מיהו היכא דלשון בני אדם אינו כלשון המקרא..." , ויש שתי אפשרויות להבין מהי תחילת המשפט: **פירוש ראשון**: כאן לשון בנ"א היא כלשון המקרא, מיהו היכא וכו'. **פירוש שני**: כאן לשון בנ"א אינה סותרת את לשון המקרא (שכן אינה מבוררת), מיהו היכא וכו'. אני בחרתי להבין כאפשרות א', אך מפשטות לשונם של אחרונים משמע שהבינו כאן כאפשרות ב', לפיה תוספות כאן וביבמות שווים. צריך, איפוא, לברר האם אכן הסברי מתקבל יותר: יש שלושה מקרים: א) לשון בנ"א מנוגדת ללשון תורה, ב) לשון בנ"א תואמת ללשון תורה, ג) לשון בנ"א אינה מבוררת. התוס' מתחילים ב'אבל' כפתיחה למקרה א', ותחילת המשפט יכולה להיות במידה שווה מקרה ב' או ג'.

לדעת האחרונים עדיף להסביר כפירוש השני, וכך לא להעמיד את התוס' כשיטת מיעוט. ואע"פ שאין ראייה מוכרעת לדבר, שכן לשון התוס' בפסחים קצרה מדי, זכר לדבר - התוס' ביבמות: "...אבל במקום שלשון בני אדם חלוק מלישנא דקרא - בנדריים הלך אחר לשון בני אדם, כדאמר בפרק האומר משקלי וכו'", לשון דומה להפליא ללשונם בפסחים, ותחילת דבריהם הוא: "והיינו דוקא היכא שאין הלשון ידוע מייתי שפיר ראייה מלישנא דקרא".

ואחר בקשת מחילה, נראה לי להעדיף את הפירוש הראשון. "מיהו" היא מילת ניגוד, לכן עלינו לחפש את ההיפך, ההיפך מלשון נוגדת היא לשון שמסכימה ולא לשון שאינה מבוררת. לפי דבריי לעיל אין זה לדחוק את התוס' לדעת המיעוט (אף ששיטה זו עניה יותר במקורותיה), אלא לקחת את דעתם לשיטה הפחות מוקשית. עוד יש לציין, כי אחרונים רבים (כדוגמת יד דוד והצל"ח) בחרו להביא את הפירוש השני דווקא בשם התוס' ביבמות והתוס' בע"ז, ונראה שלא נעלם מהם התוס' על הדף, אלא שלא הבינו אותו כמו התוס' ביבמות.

לשיטה זו נראה לי שיש להוסיף את דעת הרמב"ם. לאורך כל הלכות נדרים בספרו, הרמב"ם משמיט בעקביות את כל ההלכות שהראשונים מפרשים שנפסקו ע"י פסוקים (אור, תירושו ועוד)¹⁰.

אם כן, למה הובא פסוק? הפסוק מוכיח שזו לשון בני אדם, וכאז גם היום. בין השפות השונות והזמנים השונים קיימים שינויים בסגנונות הלשון, אך יש דברים בבסיס ההכרה השכלית שאינם משתנים, לכן ישנם כללים כמו שתייה בכלל 'טעימה' (ראה ערוה"ש יו"ד רטו, לד-לה).

כאשר אין שום ברירה ולא מצליחים לברר, נראה שלפי שיטה זו יאמר ספק דאורייתא לחומרא (ראה נדרים יח: ואגרות משה יו"ד ג, טח).

תירוץ ג' - לשון בני אדם בתנ"ך

אפשרות נוספת לתירוץ היא, שאין דין ספר תהילים כדין התורה. התורה חוברת בלשון תורה ותהילים בלשון בנ"א, וא"כ ניתן ללמוד מתהילים ללשון נדר. תוספות בנדרים (נה. ד"ה וכפרוץ הדבר; וכן רשב"א, מאירי ורא"ש שם) הוכיחו שדברי הימים לשון בנ"א הוא, ואע"פ ש'דגן' בתורה משמעו חמשת המינים, בדברי הימים משמעו כל מידי דמדיגן כמו בלשון בנ"א. הנצי"ב בהעמק שאלה (לך לך ח אות י), הוכיח כן גם מבבא בתרא (קמג:), הגמרא מבררת אי קרי אינשי לכן אחד 'בניי', רבא פשט מ'ובני פלוא אליאב" (במדבר כו, ח), והוסיף על כך רב יוסף מ'ובני איתן עזריה" (דברי הימים א' ב, ח). במנחת שי (ויגש מו, כג) תמדה, למה מביא רב יוסף הוכחה מדברי הימים אחרי שהוכחנו מהתורה? ענה הנצי"ב, שרצה רב יוסף לחזק את ההוכחה

10 באמרנו זאת נצטרך להסביר שתי מקומות בהם הרמב"ם מזכיר פסוקים: בהלכות נדרים (ט, כא) כתב: "נדר מורע אברהם - מותר בבני ישמעאל ובני עשו, ואינו אסור אלא בישראל, שנאמר 'כי ביצחק יקרא לך זרע', והרי יצחק אמר ליעקב 'יתן לך את ברכת אברהם'". ועוד כתב שם (הלכה כב): "נדר מן הערלים - מותר בערלי ישראל ואסור במולי אמונת העולם, נדר מן המולים - אסור בערלי ישראל ומותר במולי אמונת העולם, שאין הערלה קרויה אלא לשם גוים, שנאמר 'כי כל הגוים ערלים', ואין כוונתו של זה אלא למי שהוא מצוה על המילה ולא למי שאינו מצוה עליה".

אפשר לפרש, שאין ההוכחה מלשון הפסוק, אלא הפסוק מסביר לנו למה לשון בנ"א היא דווקא כך - למה רק יצחק מתייחס אחרי אביו, ומדוע רק יעקב מתייחס אחרי אביו. וכן בהלכה השנייה: אם היה כתוב רק פסוק - היינו דוחים מטעם "הלך אחי לשון בנ"א", לכן כתב הרמב"ם "אין כוונתו של זה" - של הנדר, וראה שו"ת מהרלב"ח (סי' ט) ורדב"ז (נדרים ט, יב). ויש עוד לעיין בזה.

הקודמת משום שבשטרות הלך אחר לבנ"א, ואין כ"כ ראייה מהתורה¹¹. כיוצא בו, הגמ' בנדרים (טט.) הביאה ראייה 'זכר לדבר' מ'ויבשלו הפסח באש כמשפט' (דברי הימים ב' לה, יג), והקשו למה הרחיקו עד סוף התנ"ך ולא הביאו מהתורה את הפסוק "ובשלת ואכלת"? בחידושי בתרא תירץ, שכיון שבנדרים הלך אחר לשון בנ"א, עדיף להביא ראייה מדברי הימים שהוא לשון בנ"א ולא מלשון תורה.

על הדברים הקודמים בנה הנצי"ב נדבך נוסף: כל הכתובים נאמרו ברוח הקודש ולא בנבואה (מורה נבוכים ב, מה), ויש חילוק ביניהם, שבנביאים "אפי' הסיפורים שבהם נתחבר בלשון תורה שדבר בו הקב"ה. וזהו קדושה יתירה שבהם ג"כ יותר מכתובים שלא נאמר אלא ברוח הקודש ובלשון עצמו שנשתנה בכמה פעמים". ממשיך הנצי"ב ומביא ראייה מכך שראש השנה אינו קרוי חג¹², אע"פ שמקרא מלא הוא "תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו" (תהילים פא, ד) ובר"ה (לד.) נדרש על ראש השנה, מכיון שהפסוק הוא מִסְפָּר תהילים שלשונו לשון בני אדם. וראיה נוספת מפסחים (ג.) "וכי תימא בדרבנן, אבל במילי דעלמא לא, תא שמע 'ואומר ודעת שפתי ברור מלל' (איוב לג, ג)". וקשה, וכי איוב - ספר מספרי התנ"ך המלא אמונה ומוסר - נחשב 'מילי דעלמא'? אלא שגם הוא מכתובים ונכתב בלשון בנ"א. ע"כ תורף דברי הנצי"ב. הרי שהדבר כך בכל הכתובים (כולל תהילים), ולא רק בדברי הימים.

אמנם לא ראיתי מי שכותב כך, אך אם נלך בדרך זו, נוכל להגיע רחוק יותר ולומר שרק חמישה חומשי תורה הם לשון תורה, ואילו הנביאים והכתובים לשון בנ"א. היות שכבר כתב דון יצחק אברבנאל¹³ (הקדמה לספר ירמיה), שאף שהנביא מקבל את נבואותיו מה', הלשון שבו הן נכתבות - לשון הנביא היא, ולא קיבלה באותו מטבע לשון ממש. נראה שמקורו בגמרא בסנהדרין (פט. 14) "דאמר רבי יצחק: סיגנון אחד [של נבואה] עולה [מתגלה] לכמה נביאים ונבכל זאת] אין שני נביאים מתנבאים בסיגנון אחד", וכתב רמח"ל בדרך ה' (חלק ג פ"ד, ח):

ואמנם צריך שתדע, שהנה בנבואת המתנבאים יבחנו שתי הבחנות, הראשונה - הענין, והשנייה - הדברים והמלות; וזה, כי הנה יש ששיג הנביא ענין מהענינים ולא יוגבל לו במלות, אלא יגידהו הנביא במלות כרצונו. ויש ששיגו ענין מוגבל במלות גם כן, כגון נבואותיהם של ישעיה, ירמיה ושאר

11 יש לציין שהריב"ש (סי' רו) הביא מגמרא זו ראייה שכאשר אין הלשון מבוררת, הלך אחר לשון תורה.

12 ראה את מאמרו של יעקב מתלון 'יום הריגת גדליה בן אחיקם' בקובץ זה, הערה 17.

13 כך הוא הכתיב הנכון, שכן כך כותב רבנו בהקדמתו לתרי עשר ובפירושו לזכריה (יב, ז).

14 הפירוש בסוגריים מרובעים הוא על פי רש"י.

הנביאים - הנכתבות לדורות, שהנה נגבלו מלותיהם בנבואה, לכלל ענינים רבים כאחד. וגם בזה תשתנה המליצה כפי הכנת הנביא עצמו ודרכיו, וגם ישתנה לטבע לשונו ודרך דיבורו.

וכן כתב הגר"א (בליקוטים שבסוף ביאור הגר"א לספרא דצניעותא) שצחות הלשון היא לפי דרגתו של הנביא¹⁵.

שיטת הצל"ח

גאון התורה, בישראל גדול שמו¹⁶, הרב יחזקאל לנדא זצ"ל, מתייחס לשאלתנו בשתי מקומות: בפירושו על הסוגיה בספר ציון לנפש חיה, ובשו"ת נודע ביהודה (י"ד קמד)¹⁷. נביא את תירוצו בצל"ח ונוסיף עליו את הוספותיו שבנוב:

מה שכתוב 'דתנן' הוא טעות בגירסה, שכן אינו בשום מקום במשנה, ואפי' אם נגרוס 'דתניא', אינו מחזור, שכן אינו נמצא בתוספתא. לכן צריך לגרוס 'נפקא מינה לנודר מן האור שאסור באורן של כוכבים'. ובוה יש ליישב מה שהושמט בפוסקים, משום שכל זה נאמר בתחילת הסוגיה בכדי ליישב את דעת רב הונא שפירוש המילה 'אור' הוא נגהי, אבל למסקנה כולם סוברים שפירוש 'אור' הוא אורתא, ולשון 'נגהי' היא רק בסגי נהור. מכיוון שזו מסקנת הסוגיה, הפסוק מתפרש כפשוטו - הללוהו כל כוכבי לילה, ואין מקום להביא דין זה.

ובנודע ביהודה הוסיף את דברי התוס' ביבמות, שכתבו שהולכים כאן אחר לשון תורה, כי מדובר כשהלשון אינה מבוררת. הצל"ח מעיר שדברי התוס' ביבמות הם רק לפי תחילת הסוגיה, כמבואר לעיל, אבל למסקנה - הפסוק אינו מדבר כלל על אורן של כוכבים, וממילא בנדרים הלך אחר לשון בנ"א.

במחילה רבה, אולם תירוץ זה קשה מכמה כיוונים. ראשית, ההגדה. תמוה מאוד ליומר שאין זו ברייתא משום שאינה נמצאת בתוספתא, מאחר שברייתות רבות מאוד אין אנו יודעים את מקומן בתוספתא ובמדרשים, שכן לא כל המקורות התנאיים ידועים וגלויים לנו (התוספתא שלנו עצמה לא היתה ידועה למספר

15 ראה עוד בספר העקרים (ג, ט), בשו"ת פעולת צדיק (ח"ב רמא) ובשו"ת חתם סופר (ח"א טז).

16 ע"פ הפסוק בתהילים (עו, ב) "נודע ביהודה אלהים ישראל גדול שמו".

17 את תשובתו זאת, כתב לידידו הרב ישעיה פיק ברלין. הגרי"פ כתב ספר על סוגיות שהושמטו בפוסקים בשם "אומר השכחה". בספר אין התייחסות לשאלתנו, אולם הוא דן בה בפירושו למשנה "יש סדר למשנה", שיובא בהמשך [בספרו שאילת שלום (שאיילתא ע אות פה) כתב, שבספר השו"ת שלו 'כנסת חכמי ישראל' כתובה תגובתו שהשיב לצל"ח. יזכנו ה' לראות באורו במהרה].

ראשונים. נזכיר גם את המכילתא דרשב"י ואת משנת ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי שמצאו בקהיר, ועוד כהנה וכהנה). כמו כן, ברייתות המון מוזכרות ואינו ידועות לנו, כמו ירושלמי קדשים (הקדמת פיהמ"ש לרמב"ם), ספר יוחסין (פסחים סב:), מכילתא דר' ישמעאל עד סוף התורה (הקדמת הרמב"ם למשנה תורה), ברייתא דר' אדא בר אהבה על סוד העיבור (פי"ר עובדיה בן דוד על הלכות קידוה"ח ריש פי"י) ועוד. וכבר הקשו עליו כעין זאת בהערות הרב יוסף שטרן לרב חננאל, ובאוצר הברייתות (ח, עמ' 34). ומה גם שבכל הראשונים וכתבי היד לא מצינו גירסה כזו.

ועוד, אם לשון בני אדם אינה מבוררת, כדברי התוס' ביבמות - גם למסקנת סוף הסוגיה, כשאין פסוק שמדבר על אורן של כוכבים, עדיין אינה מבוררת - א"כ זו מציאות של ספק נדרים ופוסקים לחומרא, ובכל מקרה אסור באורן של כוכבים.

ועוד, שדבריו מנוגדים לראשונים (הן אלו שסוברים כך משום שכאן פוסקים לפי לשון תורה, והן אלו שסוברים שפוסקים כך משום שכך לשון בנ"א) שסוברים שלפי סוף הסוגיה גם כן אמרינן שאסור באורן של כוכבים, וכבר הקשה כן בהערות נטעי גבריאל על מהר"ם חלאווה.

ומה שרצו לחזק דבריו ע"י גירסת הר"ח (וכת"י ענלאו) אינו נכון, שהרי בר"ח מובאת מימרא זו כמימרא בפני עצמה שאינה תלויה בסוגייתנו דווקא ('אמר מר'), ואין סיבה שתידחה בגלל שינוי המסקנה בסוף. מה שאין כן אם נאמר כדברי הצ"ח שאין זו אימרה עצמאית, אלא מסקנה של סוגייתנו שאח"כ נדחתה.

יש לציין שהשואל בנו"ב, הלא הוא הרב ישעיה פיק ברלין (יש סדר למשנה ברכות ח, ה), רצה ללכת בכיוון דומה אך לא סבר להרחיק לכת כל כך, ולכן נשאר בקושיה: הסוגיה היא לפי ההו"א, אבל לפי המסקנה לכו"ע פירוש הפסוק הוא כוכבי לילה, ועדיין קשה שכן זו ברייתא - הקישור לפסוק נדחה אך הברייתא נשאר (וכנראה שזו סברת הראשונים שהביאו אותה כמסקנה בכל זאת). ואין אנו יודעים מה אמר לאחר תשובת הצ"ח.

כוכבים המאירים

בתחילת דברינו הסברנו שהגמ' מקשה על ההבנה שכוונת המילים 'כוכבי אור' היא לכוכבים המאירים (הללוהו כל הכוכבים המאירים), משום שיוצא ממנה שכוכבים המאירים צריכים לשבח ואילו כוכבים שאינם מאירים פטורים, והרי כבר נאמר "הללוהו כל צבאיו", כולל שאינם מאירים! לכן מסבירה הגמ' שכוונת הפסוק היא לחדש שגם אורם של הכוכבים קרוי אור.

רש"י פירש את הסוגיה אחרת: הגמ' מקשה על ההבנה שכוונת המילים 'כוכבי אור' היא לכוכבים המאירים, משום שמדויק ממנה שכוכבים המאירים משבחים וכוכבים שאינם מאירים פטורים מלשבח, והרי אין דבר כזה כוכבים שאינם מאירים ומאומה לא מתמעט! לכן מסבירה הגמ' שכוונת הפסוק היא לכוכבים המאירים, אך הדבר לא בא למעט, אלא לרבות שגם אור כוכבים קרויים אור.

לכאורה אין זה הפשט - רש"י מבין ששני הפסוקים מדברים על אותו הדבר, ושכוכבים המאירים ('כוכבי אור') הם "כל צבאיו". אולם, ממכלול הפרק בתהילים משמע שזהו כלל ופרט (שמש, ירח, שמים, כוכבים וכו'), והפשט הוא שכל צבאיו - ולא רק המאירים. נראה שרש"י פירש כך כי המדע בזמנו לא ידע שיש כוכבים מאירים ושאִינם מאירים, ואילו הגמרא ידעה. ראה: טוב רואי; הרצי"ה קוק בגליונו (נדפס בסוף גמרת הלכה ברורה ובירור הלכה); פירוש הרב עדין אבן ישראל-שטיינולץ; גמרא שלמה א' (חלק ביאור נוסחאות).

בכתב יד תימן (ענלאו 271) הגירסה היא "כל כוכבים המאירין, מכלל דאיכא שאינן מאירים? ועוד מאירים הוא דבעי שבוחי...". כלומר, שחוץ מהשאלה: כוכבים המאירים צריכים לשבח וכוכבים שאינם מאירים לא? שואלת הגמ' גם: האם מלשון הפסוק משמע שישנם כוכבים שאינם מאירים? הרי אין דבר כזה!

בדומה לכך ישנו ברבנו שמשון משאנץ, הגורס כנוסח שלנו, שכתב על "שאינן מאירין לא בעי שבוחי", שפשוט לגמ' שיש כוכבים שאינן מאירים.

על כך יש להוסיף מה שכתב בקסת הסופר (א, בראשית עמ' 30):

ובזאת תראה עומק דברי חז"ל בגמרא פסחים (דף ב.): אלא מעתה הללוהו כל כוכבי אור, כוכבים המאירים בעו שבוחי דלאו מאירים לא בעו שבוחי, והא כתיב הללוהו כל צבאיו. הרי דרשו הפסוק דקאמר כוכבי אור שיש ג"כ כוכבים בלתי מאירים, כדרכם לדרוש הפסוקים כמשה מפי הגבורה. וכאשר ראה רש"י ז"ל שנעשה אשתומא בעיני הדורות, אחז דרך רב שאמר במס' שבת (דף עה:); מילתא דאמרי - אימא בה מלתא, כי היכי דלא לחכו עלי דרי בתראי. והמתיק הדברים לאמר, הא דנקט כוכבי אור לאו למעוטי שאינם מאירים - שכל הכוכבים יש להם אור עכ"ל. אבל בדרי בתראי אין צורך בזה ואם אינם נביאים הם בני נביאים.

ואם כי שלמוד זכות זה על רש"י אפשרי, בכ"ז נראה פחות מסתבר ממה שהצענו לעיל, ואין זה פחיתות לרש"י שלא ידע על קיומם של כוכבים שאינם ידועים למדע. אין ערכו של רש"י בעינינו כמדען דגול (אף שאולי היה כזה כמו גדולים

אחרים באומתנו, דוגמת רלב"ג), אלא כאיש אלהים, גדול מפרשי תורת ה', מלמדיה ומחנכיה בכל הדורות.

ברכת מאורי האש על אור כוכבים

סוגיה שנראה שיש לה השלכה לענייננו, היא ברכת מאורי האש שבהבדלה, על אור הכוכבים. מקור הנידון הוא בפרקי דרבי אליעזר (פרק כ, עמ' קא במהדורת זכרון אהרן):

בין השמשות של [מוצאי] שבת היה אדם יושב ומהרהר בלבו ואומר אוי לי, שמא יבא הנחש שהתעה אותי בערב שבת, שנאמר 'תשופנו עקב' (בראשית ג, טו). נשתלח לו עמוד של אש להאיר לו ולשמרו לו מכל רע. ראה אדם לעמוד של אש ושמח בלבו, ואמר עכשיו אני יודע שהמקום עמי. ופשט ידיו לאור האש וברך בורא מאורי האש. וכשהרחיק ידיו מהאש אמר אדם: עכשיו אני יודע שנבדל יום הקדש מיום החול שאין לבער אש בשבת, אמר ברוך המבדיל בין קדש לחל. רבי מנא אומר: כיצד? חייב אדם לברך על כוס של יין לאור האש, ואומר ברוך בורא מאורי האש. וכשמחזיר ידו מן האש, אומר ברוך המבדיל בין קדש לחל. ואם אין לו יין, פושט את ידו לאור האש ומסתכל בצפרניו, שהם לבנות מן הגוף, ואומר ברוך מאורי האש, וכיון שמרחיק ידו מן האש, אומר ברוך המבדיל בין קדש לחל. ואם אין לו אש פושט ידו לאור הכוכבים, שהם של אש, ויסתכל בצפרניו שהן לבנות מן הגוף, ואומר ברוך מאורי האש. ואם נתקדרו השמים, תולש אבן מן הארץ ומבדיל, ואומר ברוך המבדיל בין קדש לחל.

לכאורה הדבר קשור לענייננו, וגם כאן אור כוכבים קרוי אור, וא"כ יש לנו עוד נפקא מינא מהפסוק וראיה לאור כוכבים. אולם נתקלים אנו בבעיה, שכן גם הלכה זו לא 'הצליחה' כל כך להיכנס לספר הפוסקים. המדרש לא נפסק ברמב"ם ובשולחן ערוך, אבל צוטט במקומות אחרים: סדר רב עמרם גאון (מהדורת מוסד הרב קוק עמ' פד. מובא גם בארחות חיים שבת, עמ' 324 במהד' מכון ירושלים), הלכות כלולות [שערי שמחה - מאה שערים] לרי"ץ גיאת (הבדלה עמ' כא), סדור רש"י (סי' תקכו), לקוטי הפרדס לרש"י (ענין מוצאי שבת, כ ע"ב), ספר הרוקח (הלכות הבדלה סימן שנו), אר"ז הלכות מוצאי שבת (סוף צג), מחזור ויטרי (הלכות הבדלה נט, עמ' רכח במהדורת אוצר הפוסקים), סדור רבנו שלמה מגרמייזא (עמ' קפח), שבלי הלקט (הלכות הבדלה סי' קל), המנהיג (שבת סי' סה), טור (אר"ח, סי' רצו), האגור (הלכות שבת סי' תיו) ושלטי הגיבורים

ברכות (דף לט. בדפי הרי"ף סי' ב). מכיוון שכך, למרות ההשמטה מהרמב"ם והשו"ע, אחרונים אחדים החליטו לפסוק זאת: מדרש תלפיות (ענף הבדלה), כף החיים פלאגי (לא, מה), שו"ת ציץ אליעזר (ח"א כ, יג) ואדני שלמה (ח"ב עמ' שכת).

אמנם, ניתן לפקפק ולומר על חלק מהראשונים שלא דיברו בעניין זה אלא בענין אחר: לעיל הוזכר שבלי הלקט המצטט את המדרש, אך ייתכן שאינו סובר כן באמת, שהרי הזכיר זאת אגב שמבדילים רק על כוס, ופשוט התחיל לצטט מתחילת דברי ר' מנא. וכן עשו הרבה ראשונים אחרים. וראייתי מספר תניא (נרבתין סי' כא), שדרכו לצטט ולקצר את שבלי הלקט, וכתב רק "מצאתי בשם רבינו שלמה ז"ל שאין מבדילין אלא על היין ולא על הפת ולא על המים", ומופיע כך בשבחה"ל מילה במילה, אך את ההמשך "אע"פ שכתוב בפרקי דר' אליעזר וכו' השמיט. וכן סובר ראב"ן הירחי, בספר המנהיג: בתחילת דיני הבדלה (שבת סי' סה) מביא את המדרש בנושא ברכה על כוס, אבל בעיקר דיני ברכת הנר (אמצע סו-סט) אינו מביא זאת. וכן הוא בסדור רש"י, לקוטי הפרדס לרש"י, רי"ץ גיאת ובטור (וראה בספר האגור). וכן הוא ברב עמרם גאון שהוא ראש לכל הפוסקים ורובם העתיקו זאת ממנו.

אך עדיין הדבר איננו מוכרע, קשה לומר שהראשונים בעלי לשון הזהב, כתבו דבר שלא התכוונו אליו. הם הביאו את המדרש וכתבו שלא סבירא לן שניתן לעשות הבדלה ללא יין, ומדוע לא כתבו שג"כ לא סבירא לן לברך על אור כוכבים? ומשמע קצת בזה שמסכימים.

הרב יצחק דב במברגר (המעין יט עמ' 53), מסביר את השמטת המדרש מן הפוסקים על פי הצל"ח שדוחה את הסוגיה בפסחים. תירוץ זה אינו מתיישב על הלב, מאחר שכבר ראינו את הקשיים שבתירוץ הצל"ח.

תירוץ נוסף שניתן להעלות הוא, שדברי הפרקי דר"א אינם מוסכמים:

א. רד"ל (בפירושו לפרקי דר"א, וכן שו"ת מעשה אברהם סי' מז), כתב שחולק על התלמוד הסובר שלעניין ברכת הנר לא יברך על אור כוכבים. בגמ' פסקו שאין מחזירין על האור (ברכות נג), ואם סובר כדברי המדרש, הרי יכול לברך על אור כוכבים! ודוחק לומר שמדובר כשאין אור כוכבים או כשנתקדו שמים בעננים. ואמנם, הרב ישעיה פיק ברלין (יש סדר למשנה, ברכות ה, ד) שאל מדוע כאשר כתב הטור שאם אין לו נר אין צריך לחזור אחריו, לא הזכיר שאם אין לו נר יברך לאור הכוכבים. וכתב (בניגוד לרד"ל) שדחוק לומר שמשום שא"צ לחזור, שכן אין טורח בהסתכלות

בכוכבים (על כל פנים פחות מהדלקת הנר). ומילא המשך המדרש שתולש אבן מן הקרקע ומקישוה - הושמט, שכן זו טירחה רבה, אך כאן תמוה¹⁸.

ב. רד"ל מביא בשם ר"מ ברלין¹⁹, שהדברים סותרים משנה ערוכה האומרת שצריך שיהנה לאור הנר (משנה ברכות ח, ו), ובכוכבים אי אפשר. השיג עליו הרד"ל שאינו נכון, שכן אף לסובר שצריך שיאותו לאורו, מספיק שיראה לובן הציפורניים ונחשב הנאה (ראה בפי הרד"ל שם אות כ, תשובות רש"י צח [מהד' אלפנבין], רא"ש ברכות ח, ג, טור או"ח רצח) וגם כאן אפשר²⁰.

ג. תירוץ שלישי שהובא שם, שאם מברכים על כוכבים - כ"ש שמברכים על ירח, שמאיר יותר, ואילו בברכות (נג). ראינו שאין מברכין על הלבנה, וכ"ש שאין מברכין על אור כוכבים. ודחה שיש לחלק, שכן הכוכבים הם אש בעצמם, והלבנה אינה אלא גוף חשוך המחזיר את אור השמש. עוד יש לדחות, שאפשר לברך לאור הירח: הוכחתו היא מכך שבנר של בית הכנסת באיכא אדם חשוב וחזנא (שמש ביה"כ) אין לברך אם יש ירח²¹, ומקשה שהרי בכל מקרה ניתן לברך על אור הירח, אלא ודאי שאין מברכין עליה. ונ"ל שאינו משום כך, אלא משום שבשיש נר עדיף לברך עליו ולא על אור כוכבים או ירח כדאיתא במדרש (ואכן לא מצאתי אף אחד אחר

18 עוד יש לציין את ריצ"ג שמחד כתב את המדרש, ומאידיך כתב שאין מחזירין אחרי האור. איננו יודע את זהותו, ואולי זהו הרב מאיר ברלין דודו של הנצי"ב, שכתב הגהות בש"ס וילנא על מסכת נידה.

20 ציין הרד"ל (והדברים קשורים לדבריו באות א'), ש"רב יהודה אמר רב" הוא האומר בגמרא שאינו צריך לחזר אחריה, והוא זה שאומר בגמ' שאינו צריך שיאותו לאורו ממש.

האומר שלא ניתן ליהנות לאור הכוכבים, מלבד שמוכחש הוא מהמציאות, יענין נא בדברי ר' יהונתן מלוניל בחדושו על עירובין (ט: ד"ה ומשתכר בעירובו): "יש לומר שמוליך פת עמו ויאלכנו שם לאורן של כוכבים". ובדבריו בשיטה מקובצת (בבא קמא כו: ד"ה באפלה שנו): "לעולם ביום או בלילה חייב - דאיבעי ליה עיוני, דאפילו בלילה הרי יכול לראות באורן של כוכבים, אלא בלילה שהיו השמים מתקשרים בעבים".

21 "תני חדא: אור של בית הכנסת ושל בית המדרש מברכין עליו, ותניא אידך: אין מברכין עליו לא קשיא: הא דאיכא אדם חשוב, הא דליכא אדם חשוב. ואי בעית אימא: הא והא דאיכא אדם חשוב, ולא קשיא: הא דאיכא חזנא (שמש בית הכנסת), הא דליכא חזנא. ואי בעית אימא: הא והא דאיכא חזנא ולא קשיא: הא דאיכא סהרא והא דליכא סהרא".

ישנן שתי דרכים עיקריות בסוגיה זו, שיטת רש"י (וכן בה"ג, תלמידי רבינו יונה ועוד) כך היא: כאשר יש בביה"כ אדם חשוב - מן הסתם האור הודלק לכבודו ולא להאיר, ואין מברכים, וכאשר אין אדם חשוב - הודלק להאיר, ומברכים. כאשר יש אדם חשוב וגם שמש האוכל בביה"כ - מברכים כי עשוי גם כדי להאיר לשמש. כשיש אדם חשוב ושמש: אם יש אור ירח - יכול השמש לאכול לאורו, והנר הודלק לכבוד האדם החשוב, ואין מברכים, ואם אין ירח - הנר הודלק להאיר לשמש ומברכים.

כל זאת לסיעת רש"י, אך לגרסת ר"ח ופירושו (מובא בתוס'), וכן רשב"א בשם גאון, ראב"ד המובא במכתם ועוד), אין פוסקים למסקנה את סהרא (ראה עינים למשפט שם), ולשיטתם אולה קושיית הרד"ל.

חוץ מהבני ציון (ליכטמן, ח"ד קצא ע"ב) שאומר שא"א לברך על ירח, ואף הוא לא הביא מקור או ראיה לדבריו).

ד. תירוץ רביעי בסדרת תירוצי הרד"ל הוא, שלפי המדרש האש ירדה לאדם הראשון מן השמים, לכן ניתן לברך על אש שמימית. לעומת זאת, לפי הש"ס (פסחים נד. וכן ירושלמי ברכות ח, ה [ס:]), אדה"ר הקיש שתי אבנים, לכן לברכה צריך אש שלנו. דבריו אלו אינם תואמים את פסק ריצ"ג שכתב שמברכים על אור כוכבים, והביא את הסיפור שאדה"ר הקיש שני רעפים. גם החילוק בין אש שמימית לאש שלנו אינו נראה, מאחר שעמוד האש שירד מן השמים הוא אש שלנו! אש שלנו היא אש שנתנה לשימושנו, ואילו אש שמימית היא כמו אש של גיהנם (כדאיא בגמ' שם) שאינה לשימושנו. כוכבים אמנם נמצאים ברקיע, אך נבראו להאיר את הארץ. ואולי החילוק צריך להיות בין אש ניסית לבין אש טבעית.

ה. תירוץ אחרון של הרד"ל (וכן הקשה במור וקציעה א"ח רצו), שלפי הש"ס מברכים על האור במוצ"ש בגלל שהוא תחילת ברייתו (פסחים נד.) ואילו הלבנה והכוכבים נבראו ביום רביעי. מכיוון שכך, לא ניתן לברך עליהם, שכן לא עליהם נתקנה הברכה. רד"ל מביא את תירוץ הר"מ ברלין, שהפדר"א הולך לפי שיטתו שהאש של בשר ודם נבראה ביום שני (ריש פ"ד "בשני ברא הקודש ברוך הוא את הרקיע והמלאכים ואשו של בני אדם ואשו של גהינם") ובכ"ז מברכין עליה, לכן גם בכוכבים מברכים. אך דוחה אותו באומרו שכבר כתב שם שט"ס היא. יש לציין ששם אמר את דבריו בהסתייגות - לולי שראה שהרמב"ן מצטט את המדרש כגירסתנו היה גורס "המלאכים והאש [של כל העולם - החומר היסודי] חוץ מאשו של בשר ודם [שנבראה במוצאי שבת]", ואין הגהתו נראית לענ"ד מפאת השינוי הגדול שמציע, וכן היות שכבר הסברנו לעיל את החילוק בין סוגי האש השונים.

ו. לענין נוסח הברכה מצינו מחלוקת בין ב"ש וב"ה (משנה ברכות ח, ה): ב"ש אומרים "מאור האש", ובית הלל אומרים "מאורי האש", שכן כמה גוונים יש באש. מסביר הרב במברגר (בהמעין ובהערות יצחק ירנן על ריצ"ג, הלכות הברכה אות מא) שב"ש סברי שמברכים על אור כוכבים אף שאין להם לכאורה גוונים²², אולם אנו סוברים כבית הלל²³. לפי תירוץ זה הגיה בפרקי דר"א "מאור" במקום "מאורי", הרד"ל רצה גם

22 הרב הוסיף "לכאורה" משום שיש להם גוונים, אלא שאין רואים אותם בד"כ. ועדיין קשה על דבריו: כיוון ששלהבת רחוקה שרואים את אורה ואין רואים את גוניה אפשר לברך עליה, גם על אור כוכבים ניתן לברך.

23 זה לפירש"י שפירש את מימרת הגמ' "שהרבה מאורות יש באור" (ברכות נב:). שהשלהבת אדומה לבנה וירקוקת. אך לפירוש הראב"ד (הובא בהשלמה, המאורות והמכתם שם), שהרבה תשמישים יש באור -

הוא לפרש כך, אך חזר בו משום שבמדרש כתוב "מאורי". ע"ש. בספר אבן שלמה (ברכות נב: וכן באדני שלמה ח"ב עמ' שלב) כתב שלא פלוג ובכל מקום מברכים "מאורי", גם בחשמל, וכן ביש סדר למשנה (ברכות ח, ה) כתב שהברכה נתקנה על הרוב, אך גם לאור כוכבים מברך "מאורי".

נשאלת השאלה, למה לא אמרה הגמ' בפסחים "נפקא מינא להבדלה"? הרב יצחק דב במברגר (ביצחק ירנו), מתרץ שכיוון שמנסה למצוא נפקא מינא לפסוק, מביא דווקא נפ"מ שהיא דאורייתא²⁴.

הרב יונתן שטייף בספרו חדשים גם ישנים (ברכות לט. ובבני ציון ח"ד קצא ע"א) תירץ שהיה לגמ' פשוט שניתן להבדיל עליו משום שכתוב בתורה שאורות השמים קרויים אור (בראשית א, יד-יז וראה מלבי"ם שם), וכתוב שם (פס' יח) "להבדיל" כמו בהבדלה. וחידושה שגם בנדרים שבר"כ הולכים לפי לשון בנ"א קרוי אור²⁵.

השמטה בפוסקים? - כמעט

למרות ההשמטה הכללית, מספר פוסקים במהלך הדורות דווקא הזכירו את

להאיר, לבשל, לחמם, ולעשות בו כמה מלאכות - נאמר כך: לב"ש ניתן לברך על כוכבים אף שניתנו רק להאיר, ולב"ה לא.

24 תירוץ נוסף שכתב הרב נדפס בהמעין (שם), אך במחכ"ת אינו עומד במבחן המציאות. בנוסף, התירוץ לא הובא בהערותיו לריצ"ג, ובהערות הרב יונה עמנואל (שם, הערה 3) כתב, שהוא משום שתירוץ זה קשה גם בסברא. ע"ש.

25 נידון נוסף בעל השלכה לענייננו, הוא תשמיש המיטה לאור הכוכבים. מחמת עשק הזמן לא נדון בנושא ורק נעיר בקצרה. בסדר היים (דיני תשמיש) כתב: "ואור הכוכבים לא מיקרי אור לדבר זה, ואפשר דאם הם מאירים היטב יש להמנע", וכן פסקו המג"א (או"ח רמ, ס"ק כד), כנה"ג (שם) והאליה רבה (שם, יט). הכרם שלמה לרב שלמה האס (שם), וכן בית דוד סי' צה) תמה עליהם מהגמ' בפסחים, שמשמע שם שנקרא אור, ולכן אסור. בספר טהרת ישראל לרב ישראל ינובסקי (רמ, ד) כתב שאם מאיר עליהם היטב אסור בלי האפלה בטלית.

נראה שהבעייתיות היא חשש שמא יראה בה פגם ותתגנה עליו (נידה יז), ובאור כוכבים אין חשש שמא יראו, שכן אמנם מאירים הם, אך בלילה אי אפשר לראות את חברו ממרחק ארבע אמות (ברכות ט:). וגם מקרוב אי אפשר לראות טוב כמו ביום (וראה בכתונת יוסף או"ח לד, א). מסיבה זאת הרבה פוסקים התירו, אלא אם האור ישיר וחזק.

מקור קדמון לדבר מצאנו בהרייתא דמסכת נידה (ילקוט מדרשים ג עמ' רג): "לא ישמש אדם מטתו לא לפני השמש ולא לפני הירח ולא לפני הכוכבים", ומובאת ברייתא זו בהלכות נידה לרוקח (סי' שיו), בכל בו (סי' קמז) ובילקוט מדרשי תימן (תוריע יב, ב). בעקבות כך יש שאסרו זאת באופן גורף, כגון שו"ת שיח יצחק (סי' קכ). אך למרות דברי הראשונים הרי שהדברים אינם חתוכים, ופוסקים רבים מתירים בכ"ז כל עוד האור אינו ישיר וחזק, ואכמ"ל.

סוגייתנו (מלבד הראשונים שהזכירה והפוסקים הסוברים שמברכים על אור כוכבים בהבלחה):

בשו"ת לבני מנשה (סימן ט, נדפס גם בשו"ת גבול מנשה ט) כתב בפשיטות שהנודר מן האור אסור באורן של כוכבים, וכן הוא בשו"ת בית דוד (א, תמד), הברכ"י (או"ח רמ, אות יד סעיף יא), כרם שלמה (או"ח רמ), שו"ת שיח יצחק (סימן קכ) וערוך השולחן (רי"ז, נו). רד"ל (על הפרד"א שם) כותב שהילכתא היא כיון שבברייתא כתבו כך, אע"פ שהשמיטה הפוסקים. ושבברייתא נפסק כך למרות שמסקנת הגמ' היא כוכבי לילה, משום שפשט הפסוק מורה שהכוונה היא אור ממש.

סיבת ההשמטה

לאחר לימוד הסוגיה, נראה שניתן להצביע על מספר רעיונות לפתרון בעיית ההשמטה של 'הנודר מן האור' מן הפוסקים:

(א) הסוגיה נדחית ולכן לא נפסקה, כשיטת הצ"ח - לעיל כבר הרבינו לתמוה על שיטה זו. (ב) הסוגיה סותרת מקום אחר ולכן לא נפסקה. דבר זה ניתן לומר בדומה לשיטת מהר"ם חלאווה (שדווקא כן פסק זאת), שסוגיה זו סותרת את שאר המקומות בש"ס שבהם הולכים אחר לשון בני"א. הסוגיה סוברת כדעת רבי יאשיה בירושלמי (נדרים ה, א [נדף כ.], ח, א [כו.]) שבנדרים הולכים אחר לשון תורה, ולא פוסקים כמותה אלא לפי לשון בני"א (ראה צ"ח ברכות לה: על רש"י ד"ה סעיד). (ג) הסוגיה אכן נפסקה! העיקרון שמאחוריה כבר כתוב בהלכה אחרת ומיותר לכתוב את שתייהם. למשל שזהו סתם מקרה רגיל של לשון בני אדם. (ד) היד דוד מתרץ שהולכים כלשון תורה כשלושון בני"א לא מבורר (כתוס' יבמות ועוד), אבל בזמן הפוסקים היה מבורר לשון בני"א שאור כוכבים אור הוא. ולא היו צריכים להביאו כי שמכו על הכלל שבנדרים הלך אחר לשון בני"א. בשו"ת באר משה (ו, קונטרס עלעקטריק סימן סא, יז-טב, כ) כתב דומה אך הפוך: בזמן הגמ' היה ספק בלשון בני"א ופסקו לפי לשון תורה, אבל בזמננו ודאי שאינו נקרא אור, והנודר מן האור מותר.