

אלא וודאי כדבריהם. נמצא שכאן לא היתה הוראת היתר של התורה אלא **קביעת עובדא**, שכאן אין צריך כלל להיתר, אלא היא מותרת ועומדת מפני שבעלה באמת מת. וע"כ אם עכשו נתברר שזה טעות, חיבת בחטאת, כי כחידושו של הנוב"י אין אונס הנובע מטעות פוטר, משא"כ ברוב נשים וכו' היה היתר התורה לינשא, על כן היא פטורה גם אם נתגלה שהיה טעות, כי עכ"פ היא עפ"י היתר התורה נהגה.

ה.

עפ"י נראה לבאר המחלוקת אם יחיד שעשה עפ"י הוראת בי"ד חייב או פטור, דתלי בהא. דהנה קודם כשהיה פס"ד של בי"ד שחלב מותר היה זה ודאי היתר התורה וכנ"ל, ואפילו אם כלפי שמיא גליא שטעו אין זה מעלה ומוריד כלום כי לא בשמים היא. אכן אח"כ כשנתגלה להם שטעו, והם חוזרים בהם יש להסתפק, אם פירוש הדברים שהם מעתה **עוקרים** את כל הפסק שלהם, והוא כאילו לא היה כלל, כי עוקרים זאת מלמפרע. או שנאמר, שהפסק הקודם בעינו עומד עד לשעת החזרה, ורק לענין מכאן ולהבא הוא נעקר. ובזה הוא שנחלקו, דמ"ד פטור סובר כצד הבי, ע"כ פטור, כי מה שאכל היה עפ"י פסק בי"ד. ומ"ד חייב סובר שעכשו מאחר שנתגלה להם שטעו שוויחו למפרע לפסק שלהם בטל ומבוטל, וא"כ מה שאכל הי"ז כנובע מטעות, וע"כ חייב בחטאת.

וכל זה שייך אם בי"ד הקודם הוא שחוזר בו מהוראתו. משא"כ כשקם בי"ד אחר ומבטל ההוראה הקודמת, ובי"ד הראשון לא חזר בו ולא ביטל דעתו הקודמת, נהי דעלינו עכשו לשמוע לבי"ד זה כי ע"ז נאמר אשר יהיה בימים ההם, מ"מ הפסק הקודם לאותה שעה לא נתבטל, שהרי אז היה על ישראל הדין לשמוע לפסק דינו של אותו בי"ד, ובי"ד ההוא הרי לא חזר בו, בכדי שנאמר שנתבטל הפסק הקודם כאילו לא היה ולא היה כאן אלא אונס שבא מחמת טעות וכנ"ל.

אכן נ"ל, דאעפ"י דאין בהוראת בי"ד החדש משום ביטול למפרע, אין זה אלא במה שנוגע לשעבר, **אבל במה שנוגע כלפי העתיד** אנו דנים פסק ראשון כמוטעה למפרע, כי הסמכות שנתנה תורה לכל בי"ד ל"בימים ההם" היא סמכות מוחלטת, גם לקבוע את הפסק הקודם כטעות. וראיה לדבר נראה, מהא דפסק הרמב"ם לענין קידוש החודש, שאם לא באו עדים בזמנו, ונתעבר החודש ושוב באו אחרי כמה ימים, שאם עדותם מתקבלת חוזרים ומונים לאותו חודש מיום שלושים (פ"ג מקדוה"ח הט"ז). וכו' הרמב"ם שם שלענין חודש ניסן ותשרי אם באו לפני חצי החודש, לכל הדעות מקבלים אותם ואין מאיימים עליהם לבטל עדותם, כדי שיתקדש המועד בזמנו הראוי. ועמד במנ"י (מצ' ד') שהרי בתשרי יתברר ע"ז שיקדשו למפרע יום השלשים שלא עשו בזמנו ר"ה ויוה"כ, ולא הקריבו הקרבנות במועד. ותיירץ דכיון דנאמר בקרא, אתם' אפילו מוטעים, נמצא שבאותה שעה שקבעו המועדות עפ"י"מ שלא באו אז עדים והיה מעובר, כדין קבעו, וגם עכשו אין זה נעקר כלפי אותה שעה.

והנה מה שנקבע מכאן ולהבא המועד לפי זמן הראיה, צ"ל בע"כ שהוא ממה שנתקדש **למפרע** החודש ביום השלושים, שהרי אין בי"ד מקדשין המועדות אלא ע"י קידוש החודש, וכמפורש ברמב"ם הנ"ל: מקדשין אותו וחוזרין ומונין לאותו חודש מיום שלשים, א"כ הרי זה סותר זא"ז, שבע"כ יש כאן עקירה מלמפרע, והאיך נאמר שמי"מ עשו ר"ה ויוה"כ במועד. ע"כ אתה אומר, שבמה שנוגע **לשעבר**, אנו אומרים 'אתם אפילו מוטעים' והיה מעובר, והכל נעשה כהלכה, ומכל מקום ביחס **להבא** אני **עוקר** את הראש חודש מיום השלשים ואחד, ומקדש את יום השלשים. וא"כ ה"ה לניד"ד שג"כ נתרבה כח בי"ד שהוראתם הוראה, וכח זה עצמו נתרבה גם לבי"ד שקם אחריהם וחולק על דבריהם, שלגבי מה שנוגע לשעבר פסק בי"ד הקודם קיים ואין זה טעות, ברם במה שנוגע **להבא** אנו רואים את **הפסק לשעבר כמוטעה**, מאחר שבי"ד של עכשו רואה בזה טעות.

ומעתה אי"ש דלענין הבאת או אי הבאת קרבן שזה נוגע לענין להבא, בזה הפסק הנוכחי עוקר הפסק הקודם למפרע, וע"כ למרות שנתחייב מקודם בקרבן לפי שיעורי בי"ד הקודם, עכשו שנשתנה השיעור הרי הוא הופך את השיעור הקודם לח"ש והוי חולין בעזרה, וכן להיפך, אם לפי הפסק הנוכחי זהו כשיעור יש מקום לומר שחייב אילולי מצד שאינו שב מידיעתו.

וכל זה במה שנוגע לקרבן שענינו שייך להבא, משא"כ בשאלה אי קיים המצוה או אם עבר עבירה, הדיון מתרכז רק **לאותה שעה** של העשיה, ולגבי אותה שעה ודאי שההוראה הראשונה אינה מתבטלת גם **אח"כ**, למרות שבי"ד זה קובע שבי"ד ראשון טעה, הוראה ראשונה שרירה וקיימת לגבי אותה שעה. ומתורץ מה שהקשינו, דלענין ח"ש, כיון שלפי בי"ד שבימינו זהו ח"ש ולא שיעור שלם, לא יהא כח בידי אף בי"ד לשנות זאת, וממילא אין מקום לאסור מחמת חשש שמא בי"ד אח"כ ישנה, וכמו שתירץ הרש"ש לענין מעשה המצוה, שגם הוא לא יתבטל למפרע, ומצוה שקיימו אינה בטילה, ע"י שום בי"ד מאוחר שישנה השיעורים.

סימן לט: הוראה או טעות

א.

כתב הרמב"ם (פ"ד משגגות ה"ג) הורו בי"ד שיצא השבת וכו' וכן אם התירו בי"ד א"א להנשא לפי שהעידו בפניהם שמת בעלה ואח"כ בא בעלה אין זו הוראה אלא טעות, והאשה ובעלה האחרון חייבין חטאת על שגגתן. ובלח"מ שם (פ"ה ה"ה) וכן המל"מ על אתר תמהו למה לו לרמב"ם טעם זה לחייב חטאת מצד שאין זו הוראה, הרי עד כאן לא הוצרכו לטעם זה בגמרא (יבמות צ"ב) אלא למ"ד יחיד שעשה עפ"י הוראת בי"ד פטור. אבל לפ"מ שהרמב"ם פסק להלכה דיחיד שעשה בהוראת בי"ד חייב, הרי הוא חייב גם אם זו הוראה, כיון דלי"ש בהא רוב ישראל.

הנוב"י (תניי יו"ד סי' צ"ו) וכן בנו הגר"ש שם בהגהה מתרצים דעיקר כונת הרמב"ם היא לומר שאי"ז אונס כיון שבא מחמת טעות, ומש"כ אי"ז הוראה כדי נסבה ונגרר אחר לשון הגמרא.

ובהגהה הנ"ל האריך עוד בזה ור"ל דע"כ לפרש כל הפטור דמתני' הוא רק מחמת דחשיב לה כאונס שהרי אין כאן הוראת בי"ד הגדול אלא בי"ד של ג'. וזעירא דחה למתני' ונקטינן כר"א דחשיב לה טעות, ומכיון שהאונס נובע מטעות אינו פטור. (והוא עפ"י חידושו של הנוב"י כלל זה). והא דרצה בגמרא לפרש הפלוגתא דר"א וחכמים לענין יחיר שעשה בהוראת בי"ד הוא למאי דבעי לדחות שזו הוראה, ואז תתפרש המשנה עפ"י הוראת בי"ד הגדול, עכת"ד.

(עוד הביא שם סברא לומר שבניד"ד אי"ז להוראת בי"ד הגדול כיון דפשטה הוראה בכל ישראל, עיי"ש, והו"ד לעיל סי' ל"ח).

וכל דברי בעל ההגהה תמוהים מאד לענ"ד: א' אי מתני' מחשבה לה אונס משום שבי"ד לא טעו בדין כלל, רק העדים הם שאמרו שקר, למה לא נפטור מטעם זה גם בנישאת עפ"י שני עדים, שודאי לא היתה כאן שום טעות מצד ההלכה רק שהעדים הטעו: ב' איך ולמה נדחית מתני' מקמי ברייתא דר' זעירא, הרי שם היתה הטעות מצד בי"ד, משא"כ כאן שהעד הוא שהטעה אותם, והם כדין הורו; ג' יסוד התירוץ שהרמב"ם נגרר אחר לשון הגמרא הוא דחוק ביותר, שהרי מצד הוראה ג"כ לא היינו פוטרים יחיד שעשה, א"כ לא היה לו להזכיר זאת כלל אלא לומר שזו טעות ודי בזה.

ב.

ויש להקדים ראשית את ביאור השו"ט דגמרא אי זה הוראה או זה טעות, ולבאר המושג של הוראה או טעות, דלכאורה כל הוראה הרי פשוט ג"כ טעות שהרי נתברר להם אח"כ שטעו, א"כ מה הבדל בין זל"ז. אלא שיסוד הדברים הוא פשוט, כי הוראה שדינה רק בבי"ד הגדול הוא במקום שחל בזה דין של "לא תסור" שנאמר בהוראת בי"ד הגדול, ואשר ע"כ פטור היחיד או הצבור שעשה על פיהם, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. משא"כ בהורו ששקעה החמה, אין זה בסמכות ובכוח הכרעת בי"ד, כי **קביעת עובדא אינה מוכרעת ע"י החלטת הוראת בי"ד**, ומי שיודע שלא שקעה החמה, ודאי יהא אסור לו לנהוג לפי הוראת בי"ד להקל, כי בזה לא נאמר "לא תסור" כלל, וע"כ גם הללו שנגררו אחרי הוראתם בזה, ל"ש לפוטרים מצד הוראת בי"ד, כי על עובדות של מציאות ל"ש כח בי"ד והכרעתם.

[ובזה יובן יפה דלכאורה למ"ל ריבוי מיוחד בקדוה"ח אתם אפילו שוגגין, הרי תמיד מחויבים לשמוע בקול בי"ד, אפילו אם הוא יודע שטעו בדין, כמבואר ברמב"ן בהשגות בשה"מ שורש א' וז"ל: שלא יאמר בעל המחלוקת האיך אתיר לעצמי זה, ואנכי יודע בודאי שהם טועים, והנה נאמר לו בכך אתה מצווה, וכענין שנהג ר' יהושע עם ר"ג ביוהכ"פ וכו'. אלא ששם **בקדוה"ח** נתרבה גם כשיש טעות **בעובדות**, כמו שטען ר"י האיך מעידין על אשה שילדה וכו', דבשאר דיני תורה לא נתרבה כח הכרעת בי"ד אלא לשאלת ההלכה, אבל לא על עובדות, וכנ"ל לענין הורו ששקעה החמה, ואילו לענין קדוה"ח נתרבה גם בטעו בעובדות, שמ"מ מה שקידשו מקודש.]

והנה ר' זעירא בא להשוות לזה גם הא דמתני' דהתירוה להנשא, כי גם כאן השאלה אינה הלכותית אלא עובדתית, שאם הבעל מת היא מותרת ואם לא - לא. והדיון הוא א"כ אם הוא חי או מת. וע"כ בקבלו עדות העי"א ואח"כ נתברר שהבעל חי, הרי יוצא שטעו בעובדא, ובה ל"ש כח בי"ד והכרעתם. ע"כ דחה המשנה. ואידך אמוראי דשו"ט בזה וס"ל שזו כן הוראה נראה שהוא משום, שההיתר להנשא הרי הוא מבוסס על הנימוק שאשה דייקא ומינסבא, היינו שיקול הדעת של חז"ל שמבררת היטב טרם שבאה להנשא, שבאמת מת. והנה נימוק זה הוא מצד ההכרעה ושיקול הדעת של בי"ד הגדול, שיש בזה גדר רוב (ועדיף מרוב, ככל חזקה מעין זו), ואם נשאת עפ"י ואח"כ בא הבעל, קונסים אותה משום דלא דייקה כראוי, כמבואר שם במשנה ונגמרא, הרי שהדבר בידה תלוי. ומאחר שכן, הרי גם בזמן ההיתר היה ידוע שתתכן אפשרות שלא תדייק, אלא שסמכו אחר החזקה. אבל כיון שהוא מכח החזקה, הרי זהו דבר ששיד לשיקול הדעת, וזה הרי כן בשטח הסמכות של בי"ד להכריע בזה ולקבל דיני רוב וחזקה. וע"כ יש לדעת הני אמוראי לדון בזה ככל דין של הוראה וטעות בי"ד.

וזהו הפלוגתא בין זעירא לאידך, דזעירא נוקט שהדיון העיקרי סובב כאן מסביב לשאלה אם הבעל חי או מת, וע"כ זו אינה הוראה אלא טעות, ואידך נקטי, שהדיון של ביה"ד והוראתם היא בשאלה ההלכותית על קביעת מדת הדייקא ומינסבא, וזה שייך לשטת הוראה, ואם נתגלה שזה טעות הי"ז ככל טעות בהוראה. ולהלכה נקטינן כזעירא שזו טעות, כמבואר בר"מ.

ג.

ונראה דלמ"ד שזו הוראה יש הבדל לענין חטאת בין הבעל השני לבין האשה, כי לגבי דידה שהיה בידה לדייק, וכנ"ל דמשו"כ אם בא הבעל קונסין אותה, לאחר שנתברר שהוא חי ההוראה מתבטלת, כי עכשו ודאי נתברר שהיה בטעות ודמי לכל הוראת בי"ד לאחר שנתגלה שטעו, ולענין יחיד שעשה בהוראתם הי"ז תלוי בפלוגתא של יחיד שעשה בהוראת בי"ד. משא"כ לגבי הבעל, כיון שמצד הדין היה מותר לו לקחתה, מכח החזקה שהיא כרוב, שהתורה אמרה לילך אחריו, א"כ הי"ז דומה לאם לא הוכר עוברת לאחר ג' והלכה ונתיבמה שהיא פטורה מחטאת כמש"כ התוס' ר"פ החולץ, מפני שזהו אונס. וכבר הסברנו (לעיל סי' ל"ח) ההבדל בין זה להיתר דע"י עדים. עפ"י הנוב"י בסי' זה, דההיתר ברוב הוא היתר התורה, למרות הידיעה שיתכן שהיא לא מהרוב, וכל שיש היתר התורה, גם אם נתברר הטעות, הי"ז פטור מחטאת. וה"נ לגבי הבעל, אצלו הי"ז כמו כל רוב שהיה יכול לסמוך ע"י, ואם נתברר שטעה הי"ז גדר אונס שפטור. אכן זהו אם ננקוט שגם בהיתר אשה עפ"י ע"א הי"ז הוראה. משא"כ לפי הכרעת זעירא ולהלכה, שאין כאן הוראה אלא טעות, גם הבעל יתחייב בחטאת, כיון שההוראה מקורה בטעות, וכנ"ל ימהנוב"י.

ומעתה הרי דברי הרמב"ם מיושבים מאד, דהמשנה לא הזכירה בדבריה אלא את האשה לחיוב חטאת, אך הרמב"ם הרי הביא לחייב הן הבעל הן האשה, אי"כ לא הוי סגי ליה בנימוק, שזה יחיד שעשה בהוראת ביי"ד, שזהו רק נימוק בכדי לחייב האשה, משא"כ בכדי לחייב הבעל זה לא מספיק וכנ"ל, האצלו הי"ז אונס ובדומה לנתבימה לאחר ג' וכנ"ל. לזאת הוסיף הר"מ הנימוק שאין זו הוראה אלא טעות, וממילא גם הבעל חייב, כיון שהאונס נובע מחמת טעות.

סימן מ: בענין ציון על המזוזה שנבדקה כהלכה באותיות שוקעות בקלף.

הגיעו לידי מטעם הרבנות הראשית לישראל שני קונטרסים בנידון. האחד של הגר"מ פינשטיין מאה"ב שפוסלם, אי"כ יגררו מהם התוספת, והשני מת"ח בעילום שם הדן להכשירם. להלן נביא בע"ה מדבריהם ונדון בהם בסייעתא דשמיא.

א.

בשו"ע סי' רפ"ח ורמ"א שם כתבו שאין להוסיף במזוזה שום דבר מבפנים. ובקונטרס אי הנ"ל שוי"ט בזה ומסיק דפשוט דהכונה גם לפסול בדיעבד, שהרי מקור הדברים הוא מ"ש בגמרא מנחות לב: כתבה כאגרת פסולה, והיינו שלא דקדק בחסרות ויתרות, כדפירש"י ותוס' התם, וכהכרעת הרא"ש. וכן ציין המקור לפסק זה הגר"א, שהוא ממנחות הנ"ל, ואי"כ הי"ז לא רק דין לכתחילה אלא גם פסול בדיעבד. כיון שהשו"ע העתיק להלכה גם איסור להוסיף אות, נוסף על איסור השינוי בין מלא לחסר, הרי שהוא ג"כ פסול בדיעבד.

ותמה מזה על הנוב"י קמא יו"ד סי' ע"ד, שמכריע להכשיר בתוספת אות במזוזה וס"ת, וחיליה מהא דהכשר הראב"ד מלים כפולות במזוזה, ומפרשי כפשוטו בלי גרירה, דאף אם נפרש כן בדעת הראב"ד, דעת הרמב"ם והטור השו"ע היא שלא כות"י, ואיך אפשר לפסוק כמותו.

ב.

והנה בזה י"ל, דבאמת לכאורה תמוה מאד מה שהטור והשו"ע שינו מלשון הגמרא ששם נוקט הלשון "פסולה", ואילו השו"ע לא העתיק הדברים אלא בלשון "אסור", שמשמעותו אינה ברורה לענין דיעבד.

ומשו"ז נראה לכאורה שלא בכדי נשתנה הלשון. דבזה שפוסל הרמב"ם גם תוספת אות, אף אם נקוט שכונתו גם באיזה מקום שהוא, רק שזה בפנים, ושלא כהנוב"י, מ"מ דעת רש"י והתוס' והרא"ש שלא פירשו הגמרא אלא בחסירות ויתירות, ודאי דלדידהו דין זה של הרמב"ם אינו. וא"כ היא מחלוקת הראשונים, והראב"ד ג"כ כדעת ראשונים המכשירים, עפ"י"מ שהכשיר תיבות כפולות. וא"כ י"ל שאם אמנם לכתחילה פוסק הטור ובעקבותיו השו"ע להחמיר ולחשוש לדעת הרמב"ם, שלא להוסיף שום דבר בפנים המזוזה, מ"מ לענין דיעבד מכריע להקל, כדעת אביו הרא"ש, וכן גם הבי"י. ואשר ע"כ נקטו בלשונם רק איסור ולא פסול בדיעבד, כי לענין סתם תו' שלא משנה המובן (ובדומה למלה דשי שכותבה מבחוץ דוקא וכמו שמסיים שם) אין זה פוסל בדיעבד.

וזה נראה בכונת הגר"א, שאמנם מביא המקור ממנחות, אולם מוסיף "ופירש הרמב"ם וכו' או שהוסיף מבפנים אפי' אות אחת", הרי שהדגיש שפירוש זה הוא רק אליבא דהרמב"ם. וברור לעני"ד שכונתו לרמוז שכאן המקור לשינוי הלשון של השו"ע מהגמרא, שחשש לדעת הרמב"ם לענין לכתחילה, אבל לא לענין דיעבד, ע"כ לא העתיק פסולה אלא נקט לשון "אסור".

ג.

ויש עוד לשים לב לשינוי הלשון שבין הטור להמחבר בשו"ע, שהטור כתב: "אבל מבפנים אין להוסיף מאומה ולא לעשות חותמות, שנראה כאילו מכוין לעשות לו קמיע לשמירה". וזהו בדיוק לשון הרא"ש בסוף ה' מזוזה, ולשון זה מוכיח בבירור שאינו איסור תורה (ע"י סוכה י"ב ותוד"ה אין מסככין). והסברו מפני שנראה שעושה זאת כעין קמיע לשמירה, מוכיח בבירור, שאין לזה שייכות עם הלימוד בגמרא מנחות הנ"ל של כתבה כאגרת, שהוא נלמד מן הכתוב בגז"ש, שנראה לשון יותר חריפה מהביטוי של הרא"ש ואינו אלא איסור בעלמא לכתחילה.

ואילו בשו"ע העתיק הלשון "אסור להוסיף" במקום "אין להוסיף". אלא שהכונה כנ"ל, כי הבי"י שתמיד מטה לדעת הרמב"ם לא הסתפק בלשון אין להוסיף אלא בלשון אסור, כיון שלר"מ הרי זה כלול בכלל כתבה כאגרת, אמנם מתוך שגם הבי"י לא הביא הלשון "פסול" לענין דיעבד, נראה ברור שלא נטה לדברי הרמב"ם אלא לענין לכתחילה, אבל לא לענין לפסול דיעבד כנגד כל אינך הראשונים, שלא העלו אלא חשש מראית עין שנראה כעין קמיע, (ויש גם מהראשונים שנהגו כן בשופי כמו שמציין בהגה"מ על אתר). וכונת הגר"א ג"כ כנ"ל רק להראות על המקור של לשון איסור, שהוא מצד חשש לדעת הרמב"ם, אבל אין שום הוכחה ממנו שכונתו לסטות ממה שנראה פשוט לשון השו"ע שאינו בא לחלוק על הטור, שהולך בעקבות אביו הרא"ש ואינו פוסלו, אלא אומר דלא אריך למיעבד הכי וכנ"ל.

ד.

וכ"ז כמובן אם נקוט שלשון הרמב"ם שכתב "או שהוסיף בה מבפנים אפילו אות אחת הי"ז פסולה" הכונה לכל תוספת באיזה מקום שהוא בפנים. אבל הן לא כן נוקט הנוב"י, ולדעתו גם הר"מ לא כיון בזה אלא אם קירב האות לאחת התיבות שמשנה המובן, וכמו שפירש לענין ס"ת, ומסתייע לזה מדברי הראב"ד לענין תיבות כפולות במזוזה, דש"מ דשניהם דין אחד להם לדעתו.