



דף שבועי

בס"ד

פרשת שפטים, תשפ"ב, מספר 1485

"וְשִׁמְרַתָּ לַעֲשׂוֹת כָּל אֲשֶׁר יֹרֹד" – פסיקה על סמך שתיקתם של ראשונים אליעזר דניאל יסלזון

תְּמִימַת תְּהִינָה. עַד מִמְחַרַת הַשָּׁבֶת
הַשְּׁבִיעִת תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם
מִנְחָה חֲדָשָׁה לַה' (וי' כג:טו-טז).

הלשון הכפולה המופיעה בפסוק, המחייבת
ספירה של שבע שבתות תמימות, ובמקביל
ספירה של חמישים יום, גרמה למחלוקת בין
הפוסקים הראשונים על החיוב לספור את כל
חמישים הימים בתמימות. עפ"י הדעה האחת
המצווה היא לספור את כל התקופה, ואילו
הדעה השנייה רואה במצווה מ"ט ספירות
נפרדות; מצוות ספירה נפרדת לכל יום. התוצאה
המיידידת ממחלוקת זו היא מעמדו של מי ששכח
לספור באחד מהימים.

על פי הדעה הראשונה לא יוכל השוכח
להמשיך ולספור בברכה, שהרי שכחתו פגמה את
הספירה הכוללת של חמישים הימים, ולכן אינו
יכול לקיים את המצווה בלילות הבאים. על פי
הדעה השנייה, המצווה מתחדשת בכל ערב, ולכן
שכחת יום אחד אינה מונעת ספירה עם ברכה
ביום שלמחרת. השולחן ערוך העדיף את הדעה
הראשונה, וכך כתב באורח חיים הלכות פסח
סימן תפ"ט ס"ח:

אם שכח לברך באחד מהימים, בין יום
ראשון בין משאר ימים, סופר בשאר ימים
בלא ברכה.

אחד מהחריפים שבחכמי המאה ה"ט, הרב יוסף
באב"ד מטרנופול שבגליציה, שואל בספרו
"מנחת חינוך"², מה יהיה דינו של קטן שהגיע
למצוות בימי ספירת העומר. האם נוכל
להתייחס לספירת הימים שקדמו להגיעו

2 מנחת חינוך מצווה ש"ו בפרשת אמור. הספר
נכתב על המצוות המוזכרות בספר החינוך.

ספרות הפוסקים מתבססת על הכתוב
בפרשתנו: "וְשִׁמְרַתָּ לַעֲשׂוֹת כָּל אֲשֶׁר יֹרֹד"
(דב' יז:י). דרכה של תורה מחייבת פנייה
לפוסקים כל אימת שההלכה אינה ברורה.
בדר"כ, תשובות הפוסקים מתבססות על
פסיקות קודמות שפורסמו בספרי ההלכה
ובספרות הפוסקים שקדמו להם. לעיתים
התשובה הנדרשת מפורשת, ולעיתים הפוסק
חייב לדמות דבר לדבר, ולהגיע לפסיקתו מתוך
השוואה לוגית לפסיקה קודמת שאינה זהה
בדיוק לשאלה הנשאלת.

לאחרונה עיינתי בשני פסקים של חכמי
זמננו, המוכנים לפסוק גם על סמך הימנעות
קודמיהם מעיסוק בשאלה הנדונה. יש בכך
חידוש מסוים, שהרי כלל נקוט בדינו עוד מימי
המשנה ש"אין לא ראינו ראייה". כלומר, העובדה
שנושא מסוים לא נבחן בדורות הקודמים אינה
יכולה להוות ראייה לפסיקת ההלכה¹.

מקרה א': ספירת העומר למי שהגיע לגיל
מצוות

המצווה לספור את הימים בתקופה שבין פסח
לשבועות מופיעה בפרשת אמור:

וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמְחַרַת הַשָּׁבֶת מִיּוֹם
הִבְיֵאתֶם אֶת־עֹמֶר הַתְּנוּפָה שֶׁבַע שָׁבָתוֹת

* אליעזר יסלזון הוא יו"ר הנהלת המכון הגבוה
לתורה באוניברסיטת בר אילן.

1 הביטוי 'אין לא ראינו ראייה', מקורו במשנה
במסכת זבחים פרק "ב משנה ד'. רבי חנינא סגן
הכהנים מבקש לפסוק שעור הקרבן ימסר תמיד
לכהנים או לבעלים, גם אם הקרבן נפסל. ראייתו
מתבססת על כך שלא ראה ששרפו עורות
במקדש. "אמר רבי חנינא סגן הכהנים מימי לא
ראיתי עור יצא לבית השריפה... וחכמים אומרים
אין לא ראינו ראייה אלא יוצא לבית השריפה".



לשאלה הזו, נראה שהיה ברור להם, שהמגיע לגיל מצוות בימי הספירה ינהג ככל סופר אחר, וימשיך לספור כל העת בברכה. זו דוגמה לכותרת של מאמרנו: פסיקה על סמך שתיקת הראשונים.

מקרה ב': קריאת התורה מ'שלושה ספרים' כשיש רק ספר אחד

אנו יכולים להביא דוגמה נוספת לכלל זה מתקופת הקורונה.

פרשת שקלים חלה בשנה החולפת בשבת פרשת משפטים בראש חודש אדר תשפ"א. בשבת שכזו נוהגים להוציא שלושה ספרי תורה, ולקרוא בהם על פי הכלל של תדיר קודם.

ספר א' קריאת פרשת השבוע – משפטים.

ספר ב' קריאת מפטיר של ראש חודש מפרשת פינחס.

ספר ג' קריאת פרשת 'שקלים' מפרשת כי תשא.

מסתבר שבהרבה מנייני חצרות שהתפטו מאוד בתקופת הקורונה, היה מצוי רק ספר תורה אחד. כמה מהגבאים של מניינים שכאלו שאלו את הרב אשר וייס, אחד מגדולי הפוסקים בירושלים, אם יש מקום לשנות את סדר הקריאה כדי להימנע מגלילה מרובה של הספר היחיד שעמד לרשותם. הם הציעו למנוע עד כמה שאפשר את טורח הציבור, על ידי הקריאה של שלושת הפרשיות כסדר הופעתם בתורה.

קריאה ראשונה פרשת משפטים;

קריאה שנייה פרשת שקלים מפרשת כי תשא;

קריאה שלישית קריאת מפטיר של ראש חודש מפרשת פינחס.

קריאה בסדר שכזה מצמצמת מאוד את מספר הגלילות ואת אורכן הנדרש.

למעשה שאלו גבאים אלה, האם להמשיך ולנהוג על פי הכלל של תדיר קודם, או שיש מקום להעדיף על פניו את הכלל המחייב הימנעות מטורח הציבור.

הרב וייס פסק לנהוג בסדר הרגיל המתחייב מהכלל של תדיר קודם.⁷

למצוות כאל ספירה רגילה, שתאפשר לו להמשיך ולספור בברכה גם לאחר יום בר המצווה שלו, או שנראה בספירה שקדמה ליום זה ספירה נחותה, שמקורה בחינוך הנערים למצוות בלבד. משום כך ייחשב המגיע למצוות בימי הספירה כמי שלא ספר את כל הימים הקודמים כנדרש. לפיכך, משהתחייב כגדול לספור לאחר שהגיע לגיל מצוות, תחול עליו המגבלה החלה על כל מי שנמנע מלברך באחד הימים, ולא יוכל לספור בימים שלאחר בר המצווה בברכה.³

בספר המנהגים "שלמי מועד",⁴ שבו קובצו מנהגי המועדים של הרב שלמה זלמן אוירבך זצ"ל, מובא בשמו שעל הנער שהגיע למצוות להמשיך ולספור בברכה גם לאחר יום בר המצווה.⁵ הספר עבר את הגהתו הצמודה של תלמידו המובהק של הרב אוירבך, רב הרובע היהודי בירושלים הרב אביגדור נבנצל שי'. הרב נבנצל מצטרף לדעת רבו ומביא לכך ראיה בהגהותיו. טענתו היא, שבכל שנה מגיעים למצוות בתקופת הספירה קרוב ל- 15% מהנערים שמגיעים למצוות באותה השנה. אם הגישה של הפוסקים, הסבורים שעל הנער להפסיק לספור בברכה בעת הגיעו למצוות, הייתה נכונה, לא ייתכן שהדבר לא היה מופיע בדברי הפוסקים הראשונים.⁶ מתוך שלא מצינו בספרי הפוסקים הראשונים כל התייחסות

3 ואלה דבריו של ה"מנחת חינוך" במצוות ספירת העומר: "אני מסופק לשיטה דס"ל אם לא מנה יום אחד הפסיד המנין, אם קטן אע"פ שאינו חייב מ"מ מנה כדרך הקטנים, ובאמצע נתגדל הקטן, אי מחויב מהתורה למנות בגדלותו. מי נימא דבחיוב ובפטור תליא מילתא, וכיוון שהיה פטור אף שמנה, מ"מ כיון שמצווה אחת היא ומקודם לא נתחייב, גם עתה אינו חייב מן התורה ואין כופין אותו למנות ככל מצוות עשה שבתורה. או דלמא כיוון שמנה אף שהיה בפטור, מ"מ לא בטל החשבון על כל פנים, וחייב מכאן ולהבא".

4 שלמי מועד, ממשנתו של רב שלמה זלמן אויערבך, נלקט על ידי טובה פריינד, הוצאה עצמית, ירושלים התשס"ד.

5 בהוראתו זו חולק הגרש"ז אויערבך על הרב עובדיה יוסף. כך פתח הרב עובדיה את תשובתו בספרו יביע אומר או"ח חלק ג סימן כ"ז: "בדבר אשר שמע כת"ר שהוריתי לקטן שהגדיל בתוך ימי הספירה שאינו יכול להמשיך לספור ספירת העומר בברכה, אף על פי שהיה סופר ספירת העומר מדי יום ביומו קודם שיגדיל. ובקשני כת"ר להסביר לו טעמי ונימוקי בזה ולמצוא מקור נאמן להוראה זו מילתא בטעמא".

6 וכך כתב הרב נבנצל בהגהותיו: "קצת ראיה מסתימת הראשונים, דהא כשביעית הילדים מגדילים בימי הספירה, והיה לראשונים לבאר אם היה דעתם שלא יברכו באותה שנה".

7 הדברים הושמעו בשיעור של הרב וייס ששודר במרשתת לקראת שבת פרשת שקלים התשפ"א.



אמרינן בעניינים אלו 'לא ראינו אינה ראייה' כלעדות, אלא הווי ראייה, כיון דתלוי במנהג א"כ כשלא ראו מסתמא אינו כן.

נראה שפוסקי זמננו, שהסתמכו כאמור לעיל על שתיקת הפוסקים בנושא הנדון, החילו על פסיקתם את ההתפתחות ההלכתית שעליה כתב בעל "ערוך השולחן". אך נראה שגם ללא הסתמכות זו הם היו יכולים להסתמך בפסיקתם על שתיקת קודמיהם. ההסתייגות מעדות של היעדר נומקה לעיל בכך, שיתכן שעדים אחרים ראו מציאות שונה ומנוגדת להיעדר שעליו העידו העדים הראשונים. בשתי הפסיקות שתוארו לעיל לא קיים חשש שכזה. מאגרי המידע המצויים היום בידי פוסקי זמננו מבטיחים שהנושא הנדון על ידם לא הוזכר על ידי הפוסקים הראשונים כלל. מכאן שגם אם בדרך כלל נימנע מלקבל עדות היעדר של 'לא ראינו', נוכל בתנאים מסוימים להסתמך בפסיקותינו על הימנעות הפוסקים הקודמים מלעסוק בנושא מסוים.

סיכום

הפוסקים נקראים להתמודד עם שאלות הלכתיות רבות המוצעות בפניהם בעקבות התפתחות העולם והחברה. בדרך כלל תתבסס פסיקתם על דימוי מילתא למילתא, אך לעיתים יש מקום להתבסס דווקא על שתיקתם של הראשונים. לעיתים יוכל הפוסק לומר בוודאות: **יש לא ראינו ראייה'.**

הדף השבועי מופץ בסיוע קרן הנשיא לתורה ולמדע, ומופיע גם באתר המידע של אוניברסיטת בר-אילן בכתובת:
<http://www1.biu.ac.il/parasha2>
כתובת דוא"ל של הדף: dafshv@mail.biu.ac.il
ניתן לפנות לכתובת זו ולקבל את הדף מדי שבוע בדוא"ל.

[הדף השבועי - אוניברסיטת בר אילן](#)
יש לשמור על קדושת העלון

עורך: ד"ר צבי שמעון
עורכת לשון: רחל הכהן שיף

אחד מנימוקיו היה, שהימצאות ספרי תורה רבים בקהילות היא תופעה מצויה רק בשנים האחרונות. זו תוצאה של תקופות השפע שאותן אנו חווים. בימי הביניים עמד לרשות רוב קהילות ישראל ספר תורה אחד בלבד, והיו גוללים אותו ממקום למקום לפי הצורך. טענתו היא, שאילו סברו הפוסקים הראשונים שכשיש ספר תורה אחד בידי הקהילה עדיף שיימנעו מגלילה רבה, ויעמידו את הכלל של מניעת טורח הציבור לפני הכלל של תדיר קודם, היה עליהם להשמיע דעה זו בפירוש. משלא מצאנו דעה שכזו נוכל להסיק, שהראשונים סברו שהכלל של תדיר קודם הוא הכלל החשוב יותר, ואין לשנות את סדר הקריאה גם אם עומד לרשות המתפללים רק ספר תורה אחד.

מדוע חורגים הפוסקים מהכלל לפיו "אין לא ראינו ראייה"?

כלל זה כפי שנקבע במשנה זבחים מהווה עיקרון הלכתי מקובל, ועדות על היעדר אזכור או פסיקה אינה יכולה להתקבל. מכאן עולה השאלה על שני הפוסקים שהוזכרו לעיל; מדוע הם חורגים מכלל זה?

הכלל "אין לא ראינו ראייה" מובא בספרות ההלכה כחלק מהלכות עדות. הפוסקים נמנעים מלקבל עדות על היעדר. הטענה המצדיקה הימנעות שכזו היא שגם אם העדות על היעדר נכונה, לא ניתן לסמוך עליה, מאחר שיתכן שמישהו אחר ראה מציאות שונה.

מסתבר שכבר בימי הראשונים הבחינו הפוסקים בין עדויות בעלות השלכה ממונית, לעדויות הקשורות למנהגי הקהילות והתנהלותן. ככל שדנו בצורכי הקהל החלו להקל בדיני העדות המקובלים. בין השאר החלו להחשיב עדות של רבים יותר משהחשיבו עדות של יחידים, למרות שקיים כלל שעדות של שניים תקפה כעדות של מאה עדים. כמו כן החלו להסתמך גם על עדות של 'לא ראינו', בהנחה שאי הראייה יכולה להעיד על היעדר המנהג. כך סוכמו הדברים על ידי בעל "ערוך השולחן" בחלק חושן משפט סימן ל"ז:

ודע דכל שאינו מדינא אלא ממנהג לא אמרינן ביה תרי כמאה כבעדות, אלא אזלינן בתר רוב דעות. וכן הוא בכל דבר שאין אנו צריכין עדות ממש. וכן לא