

ואי פבירא לן

דקשר העליון דאורייתא שמן התורה הציצית טפ-א
 חייבים להיות קשורים יחד לבגד, אם כן
 גרוע ועומד הוא (115) שמיד בתחילה כאשר

אם כן הוספת חוטים אינה פוסלת את
 הציצית, משום דהאי לחודיה קאי והאי
 לחודיה קאי שכיון שהקשר אינו מצד הדין,
 נמצא שכל חוט עומד בפני עצמו, ורק מה
 שראוי למצוה הוא המצוה, והיתר כמי
 שאינו.

הראב"ד [ממרים ד ג] הביא בשם יש אומרים
 לבאר שהטעם שצריך להיות דוקא "מוסיף
 גרוע" משום שנאמר "על פי התורה" ונאמר גם
 "לא תסור", ולכן צריך שיהא שם הדבר של
 המצוה, והוזהר שלא יסור ממנו דהיינו שלא
 יפסול אותו בתוספתו, אבל אם הוא גרוע ועומד
 הרי שאין שם דבר של מצוה כלל.

דעת הראב"ד עצמו [שם] שכל המשא ומתן
 בסוגיא אינו אלא ביחס ללשון "ואם הוסיף
 גרוע". אם הוא מתאים גם ללולב וציצית, אך
 להלכה ודאי שגם ללולב וציצית חייב הזקן
 ממרא אף על פי שהוא גרוע ועומד.

ומבאר הלחם משנה שהראב"ד הוקשה לו,
 מדוע יתחייב בהוסיף וגרע יותר מגרוע ועומד,
 אדרבה יותר ראוי להתחייב בגרוע ועומד שהרי
 מתחילה היה פסול?

ולכן הוא מפרש שאדרבה רבי אושעיא בא
 לומר שאפילו אם אינו גרוע מעיקרא אלא
 שלאחר שהוסיף גרעו, בכל זאת הוא חייב.

ורבי אליעזר תלמידו הוא שמפרש דברי רבו,
 שהרבנותא של "אם מוסיף גרוע" נוגעת רק לענין
 תפלין, שאילו לענין לולב וציצית פשיטא שהוא
 חייב שהרי הוא גרוע ועומד.

115. גם כאן קשה כמו בלולב שיתכן שיוסיף
 את החוט הנוסף רק לאחר שכבר נקשרו כל
 החוטים לבגד ונעשו כשרים ועל ידי קשירת
 החוט הנוסף עמהם נפסלו כל הציצית.

ואמנם תירוץ הראב"ד שם, יועיל גם כאן
 שגם בציצית יש דין של "תעשה ולא מן

ומדוע לא יתחייב הזקן ממרא, שאף על פי
 שהלולב פסול מתחילתו הרי הוא מורה לעשות
 דבר איסור של כל תוסיף?

וכתב לבאר שעל ידי שהוא גרוע ועומד אינו
 עובר על כל תוסיף, שהרי הדבר ברור שהנוטל
 ביום ראשון של סוכות ענף של זית או רימון
 שאינו עובר על כל תוסיף שהרי אין לו לאדם
 לקשור ידיו שלא ליטול באותו יום אלא את
 הארבעה מינים בלבד אלא שהנטילה היא אינה
 נחשבת כלום לא למצוה ולא לעבור עליה.

וכן כשנטל את הלולב כשהוא אגוד בתוספת
 מין אחר, למאן דאמר לולב צריך אגד, כיון
 שהוא פסול מתחילתו הרי זה כאילו נטל ענף
 של זית או של רימון שאינו עובר עליו בכל
 תוסיף. וכשהורה הזקן ממרא לעשות כן אין
 בהוראתו מעשה של עבירה אלא שב ואל תעשה
 שמונע ממנו מצוות נטילת לולב כשר.

[מדבריו נראה שהוא סובר שחייב זקן ממרא
 הוא רק כאשר הוא מכשיל את הרבים באיסור
 כל תוסיף].

ובל תוסיף שייך רק כשהוא עוסק בקיום
 המצוה כראוי והוא מוסיף עליה ופוסלה על ידי
 התוספת. כמו בתפלין שהוא מוסיף על הארבע
 פרשיות בשעה שהם על ראשו ופוסלם בשל כך.

[ועדיין צריך ביאור שהרי הזקן ממרא אינו
 מורה להוסיף רק לאחר שהם מונחים על ראשו
 אלא להניח מלכתחילה תפלין כאלו, והרי הוא
 גרוע ועומד? וצריך לומר שכיון שיש אופן
 בתפלין שיתחייב עליה הזקן ממרא שוב הוא
 מתחייב בכל אופן].

להיות מעור אחד, ואייתי אחריני ואנח גבייהו ולאחר מכן הוסיף לידם עוד בית, אם כן האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, שכיון שהבית הנוסף אינו עשוי מאותו עור של ארבעת הבתים, הרי כאילו הוא עומד בפני עצמו ואינו יכול לפסול אותם.⁽¹¹⁷⁾

ואי עביד חמשה בתי אם מלכתחילה הוא עשה חמשה בתים מעור אחד, אם כן גרוע

קשר את החוט הנוסף יחד עם יתר החוטים, נפסלו כל הציצית.⁽¹¹⁶⁾

ושואלת הגמרא: אי הכי: תפילין נמי כיצד יתכן שיהא גורע על ידי ההוספה?

שהרי אי עביד ארבעה בתי אם הוא עשה קודם ארבעה בתים מעור אחד כפי הדין בתפילין של ראש שארבעת הבתים צריכים

משום שהחוט המיותר הוצץ בין החוטים העיקריים לבין הקשר.

האבני נזר מבאר שרק בציצית הוצרך הראב"ד לטעם של חציצה ואילו בלולב עצם הוספת המין פוסלת ולא רק משום חציצה. משום שבלולב למאן דאמר לולב צריך אגד, המצוה לאגוד את כל המינים יחד, והאגד עושה אותם לאחד, ולכן המין שנוסף באגד אף הוא נחשב לאחד עמם ופוסלם.

מה שאין כן בציצית, אפילו למאן דאמר קשר עליון דאורייתא אין הכוונה שכל הציצית יהיו קשורים יחד זה עם זה [ואדרבה מצוה להפריד את הציציות] אלא שכל חוט יהיה קשור עם הבגד, ואם כן עדיין "האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי". לכן הוצרך הראב"ד לומר הטעם של חציצה.

מסוגייתנו הוכיחו התוס' במנחות [לח א] ד"ה התכלת שהוספת חוטיין על מנין הציצית פוסלת את כל הציצית [שהרי קיימא לן קשר עליון דאורייתא].

והר"ן כתב שרש"י והרמב"ם שסוברים במנחות שהוספת חוטיין אינה פוסלת את הציצית יפרשו שמדובר כאן שהחוטיין שהוסיף היו ממין אחר.

117. מכאן הוכיחו הרש"ש והערן לנר שתפירת ארבעת הבתים יחד אינה מועילה שיקרא "עור אחד", שאם כן מה מקשה הגמרא, שהרי יתכן

העשוי". אך תירוץ התוס' לא יועיל, שהרי גם בציצית המצוה נמשכת כל הזמן, ואם כן יתכן שהוסיף את החוט בעודו לבוש בטלית?

ותירץ רע"א שאף שהוא עטוף בטלית, מכל מקום כיון שבכל רגע ורגע הוא רשאי להסיר את הטלית, שהרי אין חיוב ללבוש בגד של ארבע כנפות ולהתחייב בציצית, אם כן הרי שכל רגע ורגע הוא התחלת מצוה חדשה, ולגבי אותה מצוה הציצית פסולים כבר מעיקרא והוי גרוע ועומד. ורק בתפילין שהחיוב הוא שהתפילין יהיו עליו כל היום הוי מוסיף גורע בזה שפוסלם תוך כדי קיום המצוה.

והערן לנר מתרץ שאם הוא יוסיף את החוט הנוסף רק לאחר שהחוטים כבר קשורים יחד לבגד אינו פוסלם בכך שעדיין "האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי" כיון שהוא אינו קשור יחד אתם, ורק אם הוא יתיר את כל הקשר ויקשור שוב את כולם יחד אז הם יפסלו, וזה הרי "גרוע ועומד".

והוסיף עוד שאף אם לגבי חיוב הקשר, לפי המאן דאמר קשר עליון דאורייתא אין צריך שיהיו כל החוטים קשורים יחד אלא די שכל חוט יהיה קשור לבגד בפני עצמו, אך לענין לפסול את כל הציצית צריך דוקא שיהיו קשורים כולם יחד.

וראה הערה הבאה.

116. הטעם כתב הראב"ד בהלכות ציצית [א ט]

מתניתין

אין ממיתין אותו את הזקן ממרא לא בבית דין שבעירו, ולא בבית דין שביבנה כשגלתה הסנהדרין לשם קודם החורבן, ואפילו אם הם הורו לו קודם לכן בעודם בלשכת הגזית, ולאחר שגלו ליבנה המשיך להורות בניגוד להוראתם, אף על פי כן אין ממיתין אותו בבית דין הגדול שביבנה, כי לא היו נקבצים שם העם כמו בירושלים, וכמו שמפרש והולך.

אלא מעלין אותו לבית דין הגדול שבירושלים⁽¹¹⁹⁾ [שברגל היו חוזרים לשם הבית דין הגדול]⁽¹²⁰⁾ ומשמרין אותו עד

ועומד הוא שמלכתחילה התפילין פסולים, ואין זה נקרא "ואם הוסיף גורע"?

ומתרצת הגמרא: שלעולם מדובר שהוסיף את הבית החמישי לאחר מכן מבחורין, ואף על פי כן הוא פוסל את התפילין, ולא משום עצם ההוספה אלא משום דהאמר רבי זירא: בית חיצון מארבעת הבתים של התפילין שאינו רואה את האויר כגון שהוסיף בצידו בית או דבר אחר, פסול כי הבית החיצון חייב לראות את האויר.

ונתקיים אם כן בתפילין התנאי של "ואם הוסיף גורע", שמלכתחילה היו התפילין כשרות ועל ידי ההוספה נפסלו.⁽¹¹⁸⁾

וכמו כן לענין ציצית, אם הציצית כשרים מותר לצאת בהם בשבת לרשות הרבים, ואם הם פסולים הם נחשבים למשא, והיוצא בהם לרשות הרבים חילל שבת מדאורייתא?

וראה נודע ביהודה תנינא [סז וקכ] ועמודי אור [צז] וקונטרס דברי סופרים [א ז] מה שיישבו בזה.

119. גמר דינו של הזקן ממרא הוא בבית דין של עשרים ושלושה כמבואר לעיל [טז א], אך המתתו הוא בבית דין הגדול. כסף משנה הלכות ממרים [ג ח].

והרש"ש הקשה שאמנם צריך להמיתו בירושלים כשמתקבצין העם שם ברגל, אך מנא לן שהבית דין הגדול צריך להיות שם אז.

120. תוס' הוכיחו שלא היו חוזרים ללשכת הגזית אלא רק לירושלים [ל"חגזיות"]. ולכן הקשו על רש"י שכתב שהזקן הורה לאחר שגלו הסנהדרין מלשכת הגזית שאם כן לא היו יכולים לדונו שהרי אין דנין דיני נפשות אלא אם כן הסנהדרין בלשכת הגזית. אלא שמדובר שכבר

שהוא יפסול את התפילין על ידי שיתפור בית חמישי אל ארבעת הבתים ויפסול אותם על ידי כן. אלא ודאי שצריך להיות מעור אחד ממש ולכן לא שייך שיפסלו הבתים לאחר עשייתם.

118. הרמב"ם פסק על פי מסקנת הגמרא, שאם נחלק הזקן ממרא בשאר מצוות כגון בלולב וציצית ושופר, שזה אומר כשר וזה אומר פסול, אינו נעשה זקן ממרא.

והקשו האחרונים: הרי גם בהם יתכן שיהא זקן ממרא, באופן שיגרם מכשול כרת ממחלוקתם [שאז אין צריך את כל התנאים של מוסיף וגורע כמבואר בהערה 110] כגון שהלולב עצמו אינו שוה פרוטה רק בגלל שהוא ראוי למצוה, ואם הזקן ממרא יפסול את הלולב נמצא שאין בו שוה פרוטה, ונפקא מינה לענין קידושין. וכן לפי המבואר בבבא קמא [צו א] שמה שפוסל בלולב נחשב לשינוי לענין קניני גזילה, ואם כן יש נפקא מינה אם הגזלן יחלוק את התיומת של הלולב שגזל. שלפי הזקן ממרא שיכשיר את הלולב, הרי שהלולב שבידו עדיין אינו שלו ואם קידש בו אשה אינה מקודשת.

אמר לו רבי יהודה: וכי נאמר "וכל העם יראו ויראו" שיראו בעיניהם כשממיתין אותו, והלא לא נאמר אלא "ישמעו ויראו",⁽¹²²⁾ ואם כן למה מעניין את דינו של זה!?

אלא ממיתין אותו מיד וכותבין ושולחין בכל מקום: איש פלוני נתחייב מיתה בבית דין.⁽¹²³⁾

תנו רבנן: ארבעה צריכין הכרזה כשהבית דין הורגים אותם, שמכריזים עליהם: פלוני נהרג בבית דין על שעבר עבירה זו, וזאת כדי להרתיע אחרים מלעשות כן.

א. המסית לעבוד עבודה זרה.

ב. ובן סורר ומורה.

ג. וזקן ממרא.

ד. ועדים זוממין.

שבכל אלו נאמר "ישמעו ויראו".⁽¹²⁴⁾

הרגל,⁽¹²¹⁾ וממיתין אותו ברגל כדי שיתפרסם הדבר לכל ישראל שעלו לרגל.

שנאמר בפרשת זקן ממרא [דברים יז יג] "וכל העם ישמעו ויראו ולא יזידון עוד" שצריך לפרסם את דבר מיתתו לרבים כדי שלא יעזו אדם עוד לעשות כן, דברי רבי עקיבא.

רבי יהודה אומר: אין מעניין את דינו של זה להמתין לו עד הרגל אלא ממיתין אותו מיד, וכותבין ושולחין שולחין בכל המקומות לאמור "איש פלוני מתחייב מיתה בבית דין" על שהורה נגד הסנהדרין. ובזה מתקיים הכתוב "וכל ישמעו ויראו".

גמרא

תנו רבנן: אין ממיתין אותו לא בבית דין שבעירו, ולא בבית דין שביבנה, אלא מעלין אותו לבית הגדול שבירושלים, ומשמרין אותו עד הרגל, וממיתין אותו ברגל, שנאמר "וכל העם ישמעו ויראו", דברי רבי עקיבא.

דיני נפשות אין דוחין שבת ויום טוב. תפארת ישראל.

122. ודעת רבי עקיבא, שצריכים לשמוע כל ישראל כאחד, וזה אפשר רק ברגל. מלא הרועים.

123. נראה שהבי"ת מ"בבית דין" משמעותה בסיבת הבית דין, בגלל שהמרה על פיהם. כמו "איש בחטאו ימות". רש"ש.

124. ואף על פי שכל הארבעה צריכים הכרזה

נגמר דינו של הזקן ממרא קודם שגלו הסנהדרין וצריך רק להמיתו, וזה אפשר גם כשהסנהדרין יושבים במקום אחר בירושלים. על פי תוספות יום טוב ורש"ש.

והתוספות יום טוב כתב ש"מעלין אותו לבית הגדול" אינו המשך להנאמר לפני כן "ולא בבית דין שביבנה" אלא לתחילת המשנה "לא בבית דין שבעירו" ומדובר כשהבית דין הגדול עדיין במקומו, ולאחר שגלו ליבנה אכן אי אפשר להמיתו כיון שאי אפשר לגמור דינו.

121. היינו בחול המועד, ולא ברגל ממש, שהרי

מתניתין

המשנה ממשיכה לבאר את חייבי מיתת חנק שנמנו בתחילת הפרק.

נביא השקר הוא המתנבא מה שלא שמע דבר שלא נאמר כלל לשום נביא.

ומה שלא נאמר לו אלא נאמר בנבואה לנביא אחר, והוא שמעה ממנו, ובא ואומר שהנבואה נאמרה לו.

כל אחד משני אלו **מיתתו בידי אדם** במיתת חנק. (126).

ומוסיפה הגמרא: **בכולהו כתיב בהו** בשלשת הראשונים נאמר **"וכל העם ישמעו ויראו"** או **"וכל ישראל ישמעו ויראו"**. ואילו **בעדים זוממים כתיב "והנשאים ישמעו ויראו"**.

והטעם לכך: משום שלא שייך לכתוב בעדים זוממים שכל העם יפחדו מלהיות עדים זוממים, שהרי **דלא כולי עלמא חזו לשהודותא**. שיש כאלה שהם בכלל פסולים לעדות, כגון גזלנים ומלוי ברבית וסוחרי שביעית. (125).

כדי שהעם ישתדלו כל אחד להוכיח את בנו וללמדו מדות טובות ולהישמע לקול הוריו. שהרי בן סורר ומורה זה נהרג על שם סופו משום שלא קיבל מוסר עד היום הזה. וכן זקן ממרא מכריזים כדי שידעו כל העם כח הקבלה בתורתנו ושכל החולק עליה אפילו הוא מופלא שבבית דין, כיון שהרבים חולקים עליו יש לו לחזור מדבריו ולהורות כמותם כדי שלא ירבו מחלוקות בישראל.

ולכן לא נאמר בזקן ממרא "ולא יוסיפו לעשות כדבר הזה" משום שאין החשש מפני זקנים אחרים שיעשו כמוהו אלא כתוב "ולא יזידון עוד" דהיינו שלא יבא עוד אדם לחלוק על הקבלה האמיתית.

אבל בעדים זוממים ומסית נועדה ההכרזה שלא יעשו את אותו המעשה בעצמו, ולכן נאמר אצלם "ולא יוסיפו לעשות עוד כדבר הרע הזה". ולכן לא שייך לכתוב אצל עדים זוממים "וכל העם" שהרי לא כולם ראויים לעשות את אותו מעשה ולהעיד.

126. כתב המנחת חינוך [תק"ז ד] שלכאורה לא שייך נביא שקר רק באדם שמוחזק לנביא שראוי להאמין בו שמתנבא באמת ולכן אם הוא משקר

מכל מקום לא אמר רבי עקיבא שמשמרין אותו עד הרגל אלא בזקן ממרא לבדו, והיתר הוא מודה לרבי יהודה שדי בהם לכתוב ולשלוח לכל מקום. וכן מבואר להדיא ברמב"ם, ראה כסף משנה הלכות ממרים [ג ח] בסופו.

והטעם כתב הרש"ש שרק בזקן ממרא נאמר "וכל העם ישמעו ויראו" ובהיתר נאמר "וכל ישראל", ו"עם" היינו המוניים שאינם מתפעלים בשמיעה אלא בראיה חושית.

ובערוך לנר כתב ש"וכל העם" משמע בה"א הידיעה, היינו העם הידוע שנאסף בירושלים בשעת הרגל, בדומה למה שנאמר "הקהל את העם האנשים והנשים והטף" הרי שנקרא "העם" בשעת אסיפה ברגל.

125. הקשה הר"ן: אם כן בזקן ממרא למה נאמר "וכל העם", שהרי ודאי יש בהם הרבה שאינם ראויים לסנהדרין ולהיות מופלא שבבית דין. וגם בן סורר ומורה, למה נאמר בו "וכל ישראל" שהרי כל ימיו של בן סורר ומורה הוא רק שלשה חדשים?

ותירץ שבבן סורר ומורה זקן ממרא אין ההכרזה כדי שלא יעשו העם את אותו דבר עצמו אלא שבבן סורר ומורה נועדה ההכרזה

לרשות הבעל לנישואין כגון שאביה מסר אותה לשלוחי הבעל ועדיין היא בדרך, אף על פי שלא נבעלה עדיין, הבא עליה – הרי זה בחנק כדין אשת איש, שהואיל ויצאה כבר מרשות אביה, שוב אין עליה דין של נערה המאורסה – שנאמר עליה "לזנות בית אביה" – שעונשה בסקילה, אלא כנשואה שדינה בחנק.

וזוממי בת כהן, ובוועלה [נתבאר במשנה שבתחילת הפרק] אף הם בחנק.

שכל המזומין עדים שהעידו שקר והזימו אותם מקדימין לאותה מיתה מחייבים אותם באותה מיתה שרצו לחייב על ידי עדותם את הנידון חוץ מזוממי בת כהן שאין מחייבים אותם במיתה שזממו לעשות לה דהיינו שריפה אלא במיתה שזממו לעשות לבעלה שהוא חנק.

וכן בוועלה של הבת כהן שונה משאר הבעולים באיסור, שנידונים באותה מיתה

אבל הכובש את נבואתו שאינו רוצה לומר את נבואתו שנצטוו לנבא, כגון יונה בן אמיתי.

והמוותר על דברי נביא שאינו מתייחס למה שאמר לו הנביא לעשות. (127).

ונביא שעבר על דברי עצמו על מה שנצטוו בנבואה.

כל אחד משלשה אלו מיתתו בידי שמים.

שנאמר עליהם "אנכי אדרש מעמו" היינו מיתה בידי שמים.

המתנבא בשם עבודת כוכבים ואומר: כך אמרה עבודת כוכבים, אפילו כוון את החלכה, לטמא את הטמא ולטחר את הטחור (128) בכל זאת הוא חייב מיתת חנק כיון שאמר זאת בשם העבודה זרה.

הבא על אשת איש, כיון שנכנסה הארוסה

שמים על כל מצות עשה ולא תעשה שבתורה, שהרי עבר על דברי אדון הנביאים משה רבינו שציוה על כך.

וגם למה נענש שאול המלך רק בהסרת המלוכה ממנו כשלא שמע לדברי שמואל הנביא, ולא נענש במיתה בידי שמים.

ולכן הביאה הגמרא לדוגמא ממכיהו בן ימליה שחבירו לא שמע לו משום שהיו דברי הנביא בעיניו ללעג שציוה לו להכותו.

אך כתב המנחת חינוך שמלשון הרמב"ם והחינוך "והעובר על דברי נביא" משמע שבכל ענין שהוא עובר על דבריו הוא חייב מיתה.

128. הקשה הרש"ש: אם בדבר הלכה, הרי גם אם ניבא בשם ה' הוא בחנק, שהרי הוא נביא

הרי זה נביא שקר. אבל אם בא איזה הדיוט ומתנבא הרי זה לשחוק וללעג ומי יאמין לו, ואינו בכלל נביא שקר.

והחזון איש [כא ב] כתב שבדין נביא שקר אין חילוק אם היה נביא אמת מתחילתו או לא שהרי צדקיה בן כנענה לא מצינו שהיה נביא אמת.

127. לשון רש"י "המפקירם שלא חשש למה שאמר לו הנביא". המנחת חינוך [תקטז ב] מדייק מדברי רש"י אלו שדוקא אם עובר על דברי הנביא משום שאינו מאמין בו, אבל אם עובר על דבריו משום שיצרו תוקפו אינו בכלל זה.

שאם לא כן היו צריכים להתחייב מיתה בידי

של הנבעלת, ואילו הוא נידון בחנק למרות שהיא נידונית בשריפה.

נמרא

תנו רבנן: שלשה מיתתן בידי אדם, ושלשה מיתתן בידי שמים.

א. המתנבא מה שלא שמע.

ב. ומה שלא נאמר לו.

ג. והמתנבא בשם עבודת כוכבים.

כל אלה מיתתן בידי אדם.

א. הכובש את נבואתו.

ב. והמוותר על דברי נביא.

ג. ונביא שעבר על דברי עצמו.

כל אלה מיתתן בידי שמים.

ודנה הגמרא: מנחני מילי?

אמר רב יהודה אמר רב: דאמר קרא [דברים יח כ] "אך הנביא אשר יזיד לדבר דבר בשמי" — זה המתנבא מה שלא שמע דבר שלא נאמר כלל לשום נביא.

ובהמשך נאמר ו"אשר לא צויתיו לדבר" משמע, רק לו לא צויתיו הא לחבירו צויתיו — זה המתנבא מה שלא נאמר לו אלא לחבירו.

ולאחר מכן נאמר "ואשר ידבר בשם אלהים אחרים" — זה המתנבא בשם עבודת כוכבים.

וכתיב בהמשך "ומת הנביא ההוא". וכל מיתה האמורה בתורה סתם אינה אלא חנק.

הרי למדנו לשלשה אלה שמיתתם בחנק.

הכובש את נבואתו, והמוותר על דברי נביא, ונביא שעבר על דברי עצמו שמיתתן בידי שמים.

אנו למדים —

דכתיב [שם יט] "והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי" היינו שמוותר על דברי הנביא שאינו שומע בקולו.

וקרי ביה "לא ישמיע" שהנביא עצמו אינו משמיע את נבואתו, דהיינו הכובש את נבואתו.⁽¹²⁹⁾

וקרי ביה גם "לא ישמע אל דברי" שהנביא עצמו לא נשמע לנבואתו, דהיינו נביא שעבר על דברי עצמו.⁽¹³⁰⁾

129. הקשה הרש"ש: הרי הכובש נבואתו עבר על דברי עצמו שהרי נצטוו לילך ולנבא, ומדוע צריך פסוק מיוחד על זה?

130. הגהות הב"ח.

והתוספות יום טוב מבאר שמחלקים את הפסוק לשנים, קודם "והיה האיש" דהיינו איש

שקר ש"לא בשמים היא", וכמו שכתב הרמב"ם בהלכות יסודי התורה [ט ד] "או שאמר בדין מדיני התורה שה' צוה לו שהדין כך והלכה כדברי פלוני הרי נביא השקר ויחנק" [וראה שם כסף משנה שאפילו כיון את ההלכה לטמא את הטמא ולטהר את הטהור]?

וכתב שזה תלוי במחלוקת אם משגיחים בבת קול או לא [יבמות יד א].

ובתיב בהמשך "אנכי אדרש מעמו" — היינו בידי שמים.

שנינו במשנה: המתנבא מה שלא שמע.

ומבאר הגמרא: כגון צדקיה בן כנענה שהיה אחד מנביאי השקר שביקש מהם אחאב שיתנבאו לו אם עלולות למלחמה על רמות גלעד, וכולם ניבאו לו בשקר שיעלה ויצליח —

דבתיב [מלכים—א כב יא] "ויעש לו צדקיה בן כנענה קרני ברזל ויאמר כה אמר ה' באלה תנגח את ארם עד כלותם".

ושואלת הגמרא: מאי הוה ליה למויעבד מה היה לו לצדקיה בן כנענה לעשות, שהרי רוח של נבות [שנהרג על ידי אחאב בגלל שלא רצה למכור לו את כרמו] אטעיתה הטעתה אותו לנבא כן?

דבתיב [שם כא] "ויאמר ה' מי יפתה את אחאב ויעל ויפול ברמות גלעד, ויצא הרוח ויעמוד לפני ה', ויאמר אני אפתנו... והייתי רוח שקר בפני כל נביאיו... ויאמר [ה'] תפתה וגם תוכל צא ועשה כן".

ומבאר הגמרא את הפסוק —

אמר רב יהודה: מאי "צא" — צא ממחיצתי!

שלאחר שיתנבא בשקר לא יוכל להיות במחיצתו של הקדוש ברוך הוא, משום "דובר שקרים לא יכון לנגד עיני".⁽¹³¹⁾

מאי "רוח" איזה רוח היתה?

אמר רבי יוחנן: רוחו של נבות הזורעאלי שלפי שאחאב הרג אותו, לכן היתה הרוח שלו מחזרת אחר אחאב לפתותו ולהכשילו.⁽¹³²⁾

הרי שרוחו של נבות נכנסה בפני כל נביאי השקר לנבא כן, ובמה אשם צדקיה בן כנענה?

ומתרצת הגמרא: הוה ליה למידק היה לו לצדקיה בן כנענה להבין שזו נבואת שקר

כדרכי יצחק, דאמר רבי יצחק: סיגנון אחד עולה לכמה נביאים תוכן אחד של נביאות נכנס בלב כמה נביאים, אך ואין שני נביאים מתנבאים בסיגנון אחד הלשון אינו אחד אלא כל נביא מתנבא בלשון אחרת.

אחר שמוותר על דברי הנביא, ואחר מכן "אשר לא ישמע אל דברי" דהיינו הנביא עצמו. והרש"ש מבאר שכאלו לא נכתב אחריו "אשר ידבר בשמי" אלא כתוב רק "אשר לא ישמע אל דברי" דהיינו הנביא עצמו שה' דיבר אתו בעצמו.

131. לכאורה הרי הקדוש ברוך הוא נתן לו רשות על כך? ויש לומר שנתן לו רשות לפתותו בדברי

פיתויים של אמת. והרוח של נבות ביקש שיוכל לפתות בדברי שקר. וניתנה לו הרשות כמו שאמרו בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו. מהרש"א.

132. רש"י לקמן (קב ב) ד"ה רוחו. ומהרש"א מבאר שהגמרא דורשת מזה שנאמר "הרוח" בה"א הידיעה משמע אותו שנעשה רוח על ידי אחאב שהרגו ונטל נשמתו ורוחו.

וראיה לכך, שהרי עובדיה אמר בנבואתו על אדום [עובדיה א ג] זרון לבך השיאך", ואילו ירמיה אמר אף הוא בנבואתו על אדום [ירמיה מט טז] "תפלצתך השיא אותך זרון לבך". הרי שאף שתוכן הנבואה היה דומה אצל שניהם מכל מקום הסגנון היה שונה.

והני כל נביאי השקר אצל אחאב מדיקאמרי כולחו כהרדי כולם נתנבאו באותו לשון, שנאמר "הנה נא כל דברי הנביאים פה אחד טוב אל המלך" שמע מינה היה על צדקיה בן כנענה להבין מכך, שלא כלום קאמרי אלא נבואת שקר הוא. (133).

ושואלת הגמרא: דלמא צדקיה בן כנענה לא הוה ידע ליה להא דרבי יצחק שאין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד, ולכן טעה שזו נבואת אמת?

ומתרצת הגמרא: יהושפט מלך יהודה הוה התם היה שם, וקאמר להו הוא אמר להם שזו נבואת שקר, בגלל שכולם מתנבאים בסגנון אחד.

דכתיב [שם ז] "ויואמר יהושפט האין פה נביא לה' עוד ונדרשה מאותו".

אמר ליה אחאב: הא איכא כל הני הרי ארבע מאות נביאים כבר התנבאו שאעלה למלחמה, ומדוע אתה מבקש עוד נביא?

אמר ליה יהושפט: כך מקובלני מבית אבי אבא: סיגנון אחד עולה לכמה נביאים, ואין שני נביאים מתנבאים בסיגנון אחד!

וממשיכה הגמרא לבאר את המשנה —

המתנבא מזה שלא נאמר לו אלא לחבירו

—

כגון חנניה בן עזר —

דקאי ירמיה בשוק העליון ששמע את ירמיה שהיה מתנבא בשוק העליון של ירושלים וקאמר [ירמיה מט לה] "כה אמר ה' צבקות חנני שובר את קשת עילם".

נשא חנניה קל וחומר בעצמו: מה עילם שלא בא אלא לעזור את כבל במלחמתו על ירושלים אמר הקדוש ברוך הוא עליו "חנני שובר את קשת עילם", כשדים [בבל] עצמן על אחת כמה וכמה!

אתא איהו בא חנניה בשוק התחתון של ירושלים, אמר [שם כח ב] "כה אמר ה'... שברתי את עול מלך בבל".

הרי שנתנבא חנניה מה שלא נאמר לו אלא לחבירו.

ושואלת הגמרא: אמר ליה רב פפא לאביי: האי, לחבירו נמי לא נאמר הרי הנבואה על כבל לא נאמרה כלל ואפילו לחבירו?

ומתרצת הגמרא: אמר ליה אביי: כיון דאיתיהיב הואיל וניתנה מדת קל וחומר למידרש, כמאן דאיתמר ליה דמי הרי זה כאילו נאמר לירמיה בפירוש, שהנבואה כוללת גם את כבל, שהרי הוא למדה בקל

עדות, שעדים שאומרים עדותן באותו לשון ממש צריך לחשוש שהם משקרים ובעצה אחת

133. שודאי תיאמו ביניהם לומר באותו לשון. וכן נפסק להלכה בחושן משפט [כח י] לענין

ונביא שעבר על דברי עצמו — כגון ערו
הנביא שעבר על נבואת עצמו —

דכתיב אצל ערו הנביא, כשבא לבית אל
בשעה שירבעם עמד על המזבח והקטיר
לעבודה זרה, וניבא שיוולד יאשיהו ויזבח את
כל כהני הבמות שמקטירים לעבודה זרה,
ונתן מופת שהמזבח יקרע וישפך ממנו
הדשן. ולאחר שנוכח ירבעם כי הוא נביא
הזמין אותו וסיסעד עמו, וסירב ערו [שם יג
ט] "כי בן צוה אותי בדבר ה' לאמור לא
תאכל לחם ולא תשתה מים" [במקום הזה].

וכתיב שהיה שם נביא שקר זקן, שלאחר
שהלך ערו מבית אל, רץ אחריו וביקשו
לשוב עמו לבית אל ולסעוד עמו. וכשסירב
ערו ואמר לו שה' ציוה לו שלא יאכל וישתה
שם [שם יח] "ויאמר לו [הזקן] גם אני נביא
כמוך ומלאך דבר אלי בדבר ה' לאמור
השבהו אתך אל ביתך ויאכל לחם וישת
מים, כחש [שיקר] לו".

וכתיב "וישב אתו ויאכל לחם בביתו וישת
מים" שעבר ערו על דברי עצמו ושמע בקול
נביא השקר ואכל ושתה עמו.

וכתיב שנענש ערו מיתה בידי שמים על כך
[שם כד] "וילך וימצאהו אריה בדרך
וימתהו".⁽¹³⁵⁾

וחומר מעילם. ורק הוא ניהו דלא נאמר לו
ביחס לחנניה לא נאמרה לו הנבואה.⁽¹³⁴⁾

המתנבא בשם עבודת כוכבים — כגון
נביאי הבעל.

הכובש את נבואתו — כגון יונה בן אמיתי
שלא רצה לנבא את מה שנצטוו לנבא.

והמוותר על דברי נביא — כגון

ב-ט9 חבריה דמיכה חבריו של מיכה שלא שמע
לדברי מיכה הנביא —

דכתיב [מלכים א כ לה] "ואיש אחד מבני
הנביאים אמר אל רעהו בדבר ה' הכני נא"
והיה זה מיכיהו בן ימליה הנביא, שנתנבא
על אחאב שיפול ביד ארם, כעונש על כך
ששילח לשלום את בן הדד מלך ארם בשעה
שנפל בידו, למרות שאמר לו הנביא מפי ה'
שיהרוג אותו. ועשה הנביא סימן רע לאחאב
בזה שאמר לחבירו בדבר ה' שיכה אותו
"וימאן האיש להכותו".

וכתיב "ויאמר לו יען אשר לא שמעת בקול
ה' הנך הולך מאתי והכך האריה".

והיה זה סימן שכשם שנענש האיש הזה על
שלא הכהו כך יענש אחאב על שלא הכה
את בן הדד.

מפלה, אך מה שהוסיף בנבואתו שיהיה זה בעוד
שנתיים ימים היה שקר. מהרש"א. וראה חזון
איש [כא ג].

135. הרשב"א בתשובה [א יא] ביאר שאותו זקן
היה נביא אמת מתחילתו כמו שאמר לו "גם אני
נביא כמוך" אלא שלאחר מכן נעשה נביא שקר,
ולכן האמין לו ערו.

כיונו לשונם וצריך לחקור ולדרוש אותם.
מהרש"א.

134. משמע שהקל וחומר הוא אמת אלא שהוא
נקרא "שלא נאמר לו" אלא לירמיה. וקשה
שמתוך הכתובים שם משמע שחנניה ניבא שקר?
ויש לומר שעצם מה שאמר חנניה "שברתי
את עול מלך בבל" היה אמת. שבסוף תהיה להם