

**מושגים:**

ממדים סובייקטיביים של ההלכה

**תקציר:**

במאמר זה אנו יוצאים מתוך שאלת מעמדו ההלכתי של החלום, ומגיעים להבחנה בין שני חלקים שונים של ההלכה: הסובייקטיבי והאובייקטיבי. אנו מראים שלפי רוב הפוסקים החלום נחשב כבעל אמינות מסופקת, ולכן הוא אינו מועיל להוציא ממון (המוציא מחברו עליו הראיה), אך לענייני איסורים הוא מהווה בסיס מספיק כדי לחייב להחמיר מחמת הספק (ספיקא דאורייתא לחומרא). אך בשיטת הרמב"ם נראה שהמצב הוא שונה. לפי הרמב"ם לחלום אין כל מעמד הלכתי, הן בממונות והן באיסורים. ובכל זאת מי שמקבל נידוי בחלום חייב להתירו. אנו מסבירים זאת בכך שהנידוי בחלום מחייב רק אותו עצמו, והוא אינו שייך לרשות הרבים ההלכתית. בהקשרים כאלו, ורק בהם (אנו מזכירים דוגמא גם מהתראה בחלום), יש מעמד הלכתי לחלום גם לפי הרמב"ם. בכל הקשר הלכתי אחר, ממוני או איסורי, החלום הוא כדברים בטלים. הסברנו שזה אינו נובע מכך שהחלום אינו אמין, אלא מכך שהאמינות הזו אינה קבילה ברשות הרבים ההלכתית, והיא שייכת לממד הסובייקטיבי של ההלכה. אנו מסיימים בכמה דוגמאות להבחנה בין חלקים אובייקטיביים וסובייקטיביים של ההלכה.

**הכללים והעקרונות העולים מן המאמר**

## בעניין מעמדם ההלכתי של חלומות מבט על ממדים סובייקטיביים ואובייקטיביים בהלכה

### מבוא

בפרשתנו מובאים חלומות פרעה, ופתרונותיו של יוסף. כידוע, אחי יוסף מכנים אותו 'בעל החלומות', עקב חלומות שלו עצמו שהובאו בפניהם. אם כן, החלומות ופתרונותיהם מהווים ציר מרכזי בהשתלשלות האירועים של ירידת ישראל למצרים. מה מעמדם של חלומות? האם בכלל יש להם מעמד הלכתי? האם הם אינם אלא אירוע פסיכולוגי, תוצר של אירועי היום החולף, או של מעמקי התת-מודע, כפני שמקובל לתפוס אותם כיום?

בעל האגדה והמחשבה מאריכים במשמעותם של חלומות. האברבנאל כאן ובעל העקידה (שער כט), ובעין יעקב על פרק 'הרואה' (ברכות צ ע"ב) האריכו בנושאים אלו.<sup>1</sup> הם מחלקים בין חלומות שיסודם בסיבה גופנית, כמו 'עיכול המזון המעלה אדים', או על ידי חולשת המזג מבריאות הגוף, ואלו הם חלומות שווא "שאינן בהם ממש". אמנם יש חלומות שהם הוראה והודעה מן השמים, ועליהם אמרו חז"ל (ברכות נו ע"ב): "חלום אחד משישים בנבואה".

ובחיי אגדות למהרש"א בברכות נה ע"ב (ד"ה 'שכל החלומות'), כתב על סוגיית בר הדיא שפתר חלומות כרצונו, שיש לאדם כוח לפעול כפי הטוב בעיניו, ורצונות האדם מכתביים את הפתרון הנכון לחלומות, כדכתיב (משלי כב, ט): "טוב עין הוא יבורך".<sup>2</sup>

מתברר שגם בהלכה ישנן התייחסויות מקבילות לנושא החלומות, ובמאמרנו השבוע ננסה לצאת מתוך הסוגיות הרלוונטיות, ולראות מה הן מלמדות אותנו על חלומות ובכלל.<sup>3</sup>

### נידוי בחלום

בסוגיית נדרים ח ע"א-ע"ב מובא:

**אמר רב יוסף: נידוהו בחלום - צריך י' בני אדם להתיר לו; והוא דתנו הלכתא, אבל מתנו ולא תנו - לא; ואי ליכא דתנו הלכתא, אפילו מתנו ולא תנו; ואי ליכא, ליזיל וליתב אפרשת דרכים ויהיב שלמא לבי י', עד דמקלעי ליה עשרה דגמרי הלכתא. א"ל רבינא לרב אשי: ידע מאן שמתיה, מהו דלישרי ליה? אמר ליה: לשמותיה שויה שליח, למישרי ליה לא שויה שליח. אמר ליה רב אחא לרב אשי: שמתיה ושרו ליה בחלמיה, מאי? א"ל: כשם שאי אפשר לבר בלא תבן, כך אי אפשר לחלום בלא דברים בטלים.**

ובר"ן שם כותב:

**נדהו בחלום צריך עשרה בני אדם להתיר לו - לפי שאפשר שבשליחות המקום נתנדה ולפיכך צריך עשרה להתירו ששכינה עמהם.**

כלומר נידוי בחלום דורש התרה כמו נידוי של בני אדם רגילים. והסיבה לכך היא שייטכן שהנידוי נעשה בשליחות המקום. כלומר החלום הוא מדיום אמין, ולכן נידוי שמתרחש בו הוא כנידוי רגיל. והנה אם החלום היה תוצאה של 'עיכול המזון המעלה אדים', לא היה מקום לחשוש לתכניו. על כן נראה שהחלום הוא מדיום שהקב"ה עצמו משתמש בו להעביר אלינו מסרים.

אמנם מפשט לשון הגמרא נראה שזהו דין שחל רק מספק, כלומר מחשש שמא היה בחלום ההוא ממש. אם כן, החלום אינו מדיום רגיל, אלא לכל היותר בעל אמינות מסופקת. ונראה שהספק עליו מדובר כאן בדיוק הספק שהצגנו במבוא: האם

<sup>1</sup> ראה גם מרגליות הים, סנהדרין ל ע"א סק"ז ובתשב"ץ שיובא להלן, שכתבו דברים דומים. לעומת זאת, ראה בדברי ספר חסידים (מהדורת הרב מרגליות) סי' תמד.

<sup>2</sup> וראה גם בשו"ת הרשב"א ח"א סי' תח, ע"ש היטב.

<sup>3</sup> לא נוכל כאן להקיף את הנושא הרחב הזה, ואפילו לא את המקורות התלמודיים הישירים. לסקירות מקיפות יותר, ראה שדי חמד - כללים, מערכת ד כלל מה. דברי יציב יו"ד סי' קכב. מרגליות הים סנהדרין ל ע"א סק"ז. פרדס יוסף פ' מקץ. כלי חמדה פ' וירא אות ד, ובמקורות המובאים שם, וגם באלו שיובאו להלן.

החלום הוא אירוע טבעי שנוצר מתהלכות הגוף, ואז אין להתייחס לתכניו, או שמא החלום הוא מדיום שבו עוברים מסרים אלוקיים מלמעלה, ואז יש להתייחס לתכניו כאמינים.

ואכן גם בסוף הסוגיא, כאשר דנים מה הדין אם הנידוי הותר לו בחלום, הגמרא אומרת שההיתר אינו תקף כי אי אפשר לחלום בלי דברים בטלים. נראה בבירור שיש כאן ספק, ולכן חוששים שהנידוי הוא אמין, ובו-בזמן חוששים שההיתר אינו אמין.

משמע שיש בחלום גם דברים אמיתיים וגם שקריים, ושניהם בהכרח. כלומר יש כאן תפיסה שכל חלום מורכב משני המנגנונים אותם הצגנו למעלה: אירועי הגוף משמשים את הקב"ה להעביר מסרים, אלא שהם חבויים ומוטמעים בתוך מכלול בעייתי ואקראי.

דין זה נפסק להלכה ברמב"ם פ"ז מת"ת הי"ב (וכן בשו"ע יו"ד סי' שלד הל"ה):<sup>4</sup>  
**מי שנידוהו בחלום אפילו ידע מי נידוהו צריך עשרה בני אדם ששונים הלכות להתירו מנידויו, ואם לא מצא טורח אחריהם עד פרסא לא מצא מתירים לו אפילו עשרה ששונים משנה, לא מצא מתירין לו עשרה שיודעים לקרות בתורה, לא מצא מתירין לו אפילו עשרה שאינן יודעין לקרות, לא מצא במקומו עשרה מתירין לו אפילו שלשה.**

עד כאן עסקנו בנידוי בחלום. כאן היה מקום להבין שהדרישה להתרה מבטאת הכרה בהשפעה של החלום על האדם החולם, אך לא בהכרח באמינותו האובייקטיבית של החלום כשלעצמו. על כן נראה כעת דוגמאות של איסורים ושל ממונות, שבהן באה לידי ביטוי אמינות ממשית של החלום.

#### נדר ונידוי

הדוגמא הראשונה נוגעת לנדר בחלום. הר"ן בסוגיית נדרים הנ"ל כותב:

**כשם שא"א לבר בלא תבן - כדכתיב (בירמיהו כג) אשר אתו (דבר) חלום וכו' ומה לתבן את הבר וכו', וצ"ע במי שנדוהו בחלום אם צריך לנהוג בכל דיני מנודה ומסתבר לי דאע"ג דאמרינן הכא דמי שנדוהו בחלום צריך היתר אין ללמוד מכאן למי שנדר בחלום שיהא צריך היתר דהכא היינו טעמא משום דאיכא למימר שמן השמים נדוהו מה שאין לומר כן בנדר אלא שראיתי לרשב"א ז"ל בתשובה (סי' תרס"ח) שמעשה בא לפניו והצריכו היתר.**

לכאורה לפי ההיגיון שהצגנו אין מקום להתייחס לנדר שנידר בחלום, שהרי הנדר נידר על ידי האדם עצמו, וזה ודאי לא מתקיים כהלכתו בחלום. ואכן כך היא תפיסת הר"ן. אך הרשב"א שהוא מביא סובר שגם נדר בחלום מחייב התרה.

היה מקום להבין שהרשב"א סובר שהקב"ה הדיר את האדם בנדר הזה, ולכן הוא מחייב. טענה זו כרוכה בכמה וכמה הנחות הלכתיות לא פשוטות, ולכן הר"ן אינו מקבל אותה כאפשרות סבירה. ואולי כוונת הרשב"א היא שהאדם שבחלום הוא הנודר, וזה כאילו נדר האדם הער. כאן ישנה תפיסה שלישית של החלומות: הן לא רק מסר אלוקי, או תוצאות אקראיות של אירועים פיזיולוגיים, אלא תוצרים של מחשבות ורצונות מהתת-מודע, וככאלו הם מבטאים רצון אמיתי.

השאלה היא מדוע הרשב"א רואה קשר בין הקביעה שנידוי בחלום מחייב התרה לבין הקביעה שנדר מחייב התרה? הרי הנידוי בחלום הוא נידוי שבא כמסר מהקב"ה, אבל נדר בחלום הוא מנגנון אחר, שאמינותו אינה תלויה באמינות החלום כמדיום להעברת מסרים מלמעלה.

ואולי יש מקום לומר שהאדם המנודה בחלום הוא לא האדם האמיתי אלא הדמות שבחלום, ואם הנידוי חל, פירוש הדברים הוא שהאדם בחלום נחשב כביטוי אותנטי של האדם האמיתי, ואם כן, אז גם שאיפותיו ורצונותיו של האדם שבחלום מבטאים רצונות של האדם האמיתי, ולכן נדריו צריכים התרה.

<sup>4</sup> הרמ"א שם חולק על האפשרות להתיר בשלושה.

## צדקה

בעל **צפנת פענח** בתשובה ר (שמובאת גם בחידושי לסנהדרין ל ע"א) מרחיב את הדין הנ"ל של הרשב"א וקובע שאם אדם נודר צדקה בחלום זוהי צדקה, שכן זהו נדר שהוא נדר בחלומו. הוא מפנה לגמרא בברכות נה ע"ב (ראה בהערות לחידושי הנ"ל, קפט): "א"ר יונתן אין מראין לו לאדם אלא מהרהורי ליבו". כלומר יש כאן תפיסה שמה שאדם פועל בחלום זוהי פעולה שלו עצמו, כפי שהצענו בהסבר דברי הרשב"א לעיל. הוא מוסיף שאע"פ שבנדרים יש צורך בהפלאה בפה כדי שהם יחולו, הרי לגבי צדקה (כמו גם בתעניות) יש דין של 'נדיב לבי', שאם גמר בליבו גם זה מועיל.

אם כן, הצ"פ מבין את דברי הרשב"א באופן שהצענו למעלה, שנדר בחלום הוא ביטוי לרצונו האמיתי של האדם. יש להעיר שהדברים מנוגדים לפסק הרמ"א ביו"ד סוסיי רנט, שכותב במפורש שבמצב כזה המעות אינן צדקה שכן דברי חלומות לא מעלים ולא מורידים. הרמ"א כנראה פוסק כדעת הר"ן שאי אפשר לנדור בחלום.<sup>5</sup>

## האם אמינות החלומות היא אובייקטיבית?

מן הנאמר עד כאן עולה כי האמינות של החלום היא כלפי האדם עצמו, הן כפועל והן כנפעל. כלומר מבחינת האדם עצמו מה שקורה בחלום הוא מחייב. ומה באשר לשאלות אובייקטיביות? האם החלום הוא מדיום אמין במובנים אובייקטיביים של ממש? עלינו לבחון זאת בשני מישורים: 1. לגבי איסורים שאינם תלויים בדעת האדם (שלא כמו נדר או שבועה). 2. לגבי דיני ממונות, שבהם הפסיקה וההתייחסות נוגעת גם לבני אדם אחרים. בשתי השאלות הללו עוסקת סוגיית סנהדרין, שנבחן אותה כעת.

## חלום כראייה באיסור ובממונות

בסוגיית סנהדרין ל ע"א מובא (מקור הדינים הללו בתוספתא מעשר שני פ"ה. וראה גם בירושלמי, מעשר שני, פ"ד ה"ד-ו):

**תנו רבנן: אמר להן אחד: אני ראיתי אביכם שהטמין מעות בשידה תיבה ומגדל, ואמר: של פלוני הן, של מעשר שני הן, בבית - לא אמר כלום, בשדה - דבריו קיימין, כללו של דבר: כל שבידו ליטלן - דבריו קיימין, אין בידו ליטלן - לא אמר כלום. הרי שראו את אביהן שהטמין מעות בשידה תיבה ומגדל, ואמר של פלוני הן, של מעשר שני הן, אם כמוסר - דבריו קיימין, אם כמערים - לא אמר כלום. הרי שהיה מצטער על מעות שהניח לו אביו, ובא בעל החלום ואמר לו: כך וכך הן, במקום פלוני הן, של מעשר שני הן - זה היה מעשה, ואמרו: דברי חלומות לא מעלין ולא מורדין.**

הגמרא עוסקת בעדות על כך שמעות כלשהן הן מעות של פלוני או שהן של מעשר שני (שחייבים להוציאן אך ורק לאכילה בירושלים). היא מביאה שלוש סיטואציות שונות: 1. בא עד אחד ואומר להם שראה את אביהם מטמין מעות. במקרה זה הוא אינו נאמן אלא במקום שבידו (של העד) ליטול את המעות, ומכוח זה הוא נאמן להעיד על טיבן. 2. הם עצמם ראו את אביהם מטמין את המעות ואומר שהן של פלוני או של מעשר שני. כאן הוא נאמן, אלא אם יש חשש שהוא מערים. 3. המקרה השלישי הוא הנוגע אלינו: האדם חיפש ולא ידע היכן המעות שהניח לו אביו (ומשמע שהוא ידע שיש מעות כאלה ושאינו הניח לו אותן), ובא בעל החלום<sup>6</sup> ואמר לו שהן במקום פלוני, או של מעשר שני. במקרה זה הראיה אינה קבילה, ודברי חלומות

<sup>5</sup> נעיר כי הרמ"א לכאורה אינו מתייחס לשאלה האם יש כאן הפלאה. אך אם נשים לב נראה שהוא אינו עוסק בשאלה מה הדין במי שנדר בחלום, אלא במי שגילו לו בחלום שמעות כלשהן כבר נידבו בעבר לצדקה (ושם היתה הפלאה). בסיטואציה כזו השאלה היחידה היא אמינותו של החלום, ועל כך הוא אומר שאין חלום בלי דברים בטלים.

<sup>6</sup> ראה **מרגליות הים** כאן בסק"ז, שהביא כמה פירושים מיהו 'בעל החלום': השר הממונה על החלומות, או האדם שעליו מדובר (ובתשב"ץ ח"ב סי' קכח מעלה אפשרות שזהו מישהו אחר שחלם את החלום, והוא הנקרא 'בעל החלום') וכדו'.

אינם מעלים או מורידים. ההשלכה היא שבמקרה כזה המעות שאכן נמצאו באותו מקום שהתגלה לו בחלום אינן נחשבות שלו, וכמובן גם לא נחשבות כמעשר שני אלא כמעות חולין.

הדברים נפסקו להלכה ברמב"ם הל' מעשר שני פ"ו ה"ו ובהל' זכייה ומתנה פ"י ה"ז, ובשו"ע חו"מ סוס"י רנה. ולפי זה, אדם שרואה בחלומו מישהו שמגלה לו שמעות מעשר שני של אביו טמונות במקום כלשהו, ואכן מצא שם מעות, הוא לוקח אותן כמעות חולין ואינו מתייחס אליהן כמעות מעשר שני. וכן אם מתגלה לאדם שמעות כלשהן שטמונות במקום כלשהו הן מעות פיקדון של ראובן שהפקיד אצל אביו, ואכן בחיפוש נמצאות שם מעות, אותו אדם יכול לקחת את המעות ואין ראיה לכך שהן של המפקיד.

### **מהי הבעיה בחלומות?**

כמה מהאחרונים (ראה **תורת חיים** כאן, ובהעמק **שאלה פ'** מקץ על שאילתא כט סקט"ז. ולמעשה הדברים מפורשים כבר ב**שאלות** שם) העירו על כך שבסיטואציה של החלום כאן מדובר במצב שיש אינדיקציות חזקות לכך שיש בחלום הזה ממש. מדובר במצב שאדם שהיה 'מצטער' על המעות הללו, כלומר יודע שיש מעות של מע"ש ומחפש אותן, ולאחר הגילוי בחלום הוא אכן מוצא את הסכום המדובר באותו מקום. ובכל זאת, ההלכה קובעת שדברי חלומות לא מעלים ולא מורידים. מדוע באמת החלום אינו נתפס כאן כראיה?

דומה כי לפחות בסיטואציות הללו, הבעיה אינה באמינות העקרונית של החלום, שהרי חלקו ודאי הוברר כאמין. אך יש בידינו כלל לפיו אי אפשר לחלום בלי דברים בטלים. ולכן גם חלום שהוא בבירור אמין, אנו חוששים שחלק מהפרטים המעורבים בו אינם נכונים, ולכן אי אפשר לסמוך על כל הפרטים.

התמונה המתקבלת כאן היא אותה תמונה שראינו למעלה: בחלום מעורבים חלקים שהם מסר מלמעלה, אך הם עטופים בהרבה מאד פרטים אקראיים, שהם תוצר של 'אדי הגוף' וכדו', ולכן לא ניתן לדעת על מה מתוך הדברים שבחלום ניתן לסמוך.

### **הקושיא: ומה עם ספק איסור לחומרא?**

יש לשים לב לכך שאנו אפילו לא חוששים מספק שהמעות הללו הן של מעשר שני. אמנם בהקשר הממוני, כלומר בתביעה של המפקיד מהיורש של הנפקד שמת, שם ניתן לומר שגם כשיש ספק אנו לא נותנים למפקיד את המעות, בגלל הכלל: המוציא מחברו עליו הראיה. אך לגבי מעשר שני, הדיון הוא ספק איסור, ולכן אם אנחנו בספק היה עלינו להחמיר ולנהוג כלפי המעות הללו כדין מעות מעשר שני, שהרי הכלל הוא שספק איסור תורה לחומרא.

אם כן, נראה שהחלום אפילו אינו בגדר ספק. כל מה שלא הוברר בעליל באמין, הוא בחזקת שקר וכזב גמור. מדוע באמת זוהי ההתייחסות, אם אכן יש בחלום דברים אמינים?

יתר על כן, הרי למעלה הסקנו שהחלום הוא בגדר ספק. ואם אכן כפי שראינו כאן אין לגבי תוכן החלום אפילו ספק אמינות, אז מדוע המנודה בחלום צריך התרה? ומדוע לפי הרשב"א גם נדר (ולפי הצ"פ גם צדקה) בחלום הוא תקף? מסוגיית נדרים עולה בבירור שיש לחלום לפחות סטטוס של ספק.

### **התשב"ץ וסיעתו: הבחנה בין ספק ממון לבין ספק איסור**

ה**תשב"ץ** (ח"ב סי' קכח) עוסק בהרחבה במעמד של החלומות. באופן כללי הוא מבחין בין חלומות אמיתיים שנמסרים לנו על ידי מלאך, לבין חלומות שקריים שנמסרים לנו על ידי שד. לאחר מכן הוא חוזר ומבחין בין חלומות שנמסרים מלמעלה לבין חלומות שהן תוצאה של אדים מפעולת הגוף וכדו'. מסקנתו היא שהחלום הוא אכן דבר מסופק.

מכאן הוא גוזר שלהלכה יש לחלק בין היחס לחלום בממון לבין היחס אליו באיסורין: באיסור יש להחמיר, שהרי ספק איסור דאורייתא לחומרא, ולכן בנידוי

צריך התרה (וגם אם התירו לא מועיל), אך בממון לא מוציאים אותו מספק. כך כותב להלכה גם בעל **יד מלאכי** (כללי הדינים, כלל קסז). ולגבי מעשר שני, שהוא לכאורה איסור, טענת **התשב"ץ** היא שזוהי שאלה ממונית, וההלכה מחייבת אותנו להותיר את הממון בחזקתו כפי שהוא הוחזק לפני החלום.

מכאן ברור שאם מדובר במעות שהיו חבויים ולא ידענו עליהם מאומה, ובא בעל החלום ואמר לנו שהם מעות של מעשר שני, עלינו להחמיר ולהחשיב אותם כמעות מע"ש, שהרי כאן לא היתה להן חזקה קודמת (וראה להלן בשיטת הרמב"ם בזה). **התשב"ץ** כנראה מבין שהגמרא עוסקת בחלום שהעיד על מעות שמצויות בידו ולא על מעות חבויות.

בדברי **התשב"ץ** יש שלושה חידושים: 1. שיש להבחין לגבי חלומות בין ממון לבין איסור, שכן החלום הוא בסטטוס של ספק. 2. שהנדון לגבי מע"ש הוא נדון של ממון ולא של איסור (וכ"כ הר"ן בחידושו לסוגיית סנהדרין – מפני שבמע"ש הוא מוציא ממנו לרשות גבוהה)<sup>7</sup>. 3. שהנדון בגמרא לגבי מע"ש הוא על מעות ידועות ולא על מעות חבויות.

וראה בשו"ת **דברי יציב**, יו"ד סי' קכב, שהאריך בדין החלומות, ודקדק בלשונות הראשונים והראה לפי כל אחד כיצד מדובר (שיש מהם שהעמידו במצבי ספק שונים, ויש מהם שהעמידו בסיטואציות שיש למעות חזקה קודמת). ולמסקנתו הדבר עומד בחזקת ספק. הוא הוכיח כן גם מלשון ה**טור** (ח"מ סוס"י רנה), והמרדכי (פ"ק דב"ב סוס"י תרנח), ונראה שלמד כן אף ברמב"ם. וכן הסביר בכלי **חמדה** (פי' וירא ס"ד) את דעת הרשב"א בתשובה שהובאה לעיל בר"ן.

### **שיטת הרמב"ם**

אך נראה כי בלשון הרמב"ם הדברים לא ניתנים להיאמר, שהרי הוא מביא את ההלכה הזו בהלי מע"ש פ"ו ה"ו, וכותב כך:

**אמרו לו בחלום מעשר שני של אביך שאתה מבקש הרי הוא במקום פלוני, אף ע"פ שמצא שם מה שנאמר לו אינו מעשר, דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין.**

הרמב"ם מדגיש שיש לנו אינדיקציה שהחלום מדבר דברי אמת (שהרי לאחר שהוא חיפש את המעות הוא מצא אותן בדיוק במקום שבעל החלום אמר לו שהן חבויות בו), ובכל זאת דברי חלומות לא מעלים ולא מורידיים. כלומר בעל החלום גם גילה לו את מקום המחבוא, ובכל זאת המעות נחשבות כחולין. זה לא כדברי **התשב"ץ** הנ"ל.

וכך משמע גם בהלי זכייה ומתנה פ"י ה"ז, שם כותב הרמב"ם:

**הרי שהיה מצטער על מעות שהניח לו אביו ולא ידע היכן החביאם ואמרו לו בחלום כך וכך הם במקום פלוני הן ושל פלוני הן ושל מעשר שני הן, ומצאו במקום פלוני שנאמר לו ובמנין שנאמר לו, זה היה מעשה ואמרו חכמים דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין.**

אם כן, בשני המקומות מדובר שהמעות לא היו בידו, אלא התגלו לו בעקבות החלום. במצב כזה קשה לראות כיצד ניתן להתייחס לחזקה כלשהי שהיתה קיימת לגביהן. ואולי אפשר היה להעמיד בדוחק שמכיון שהן נמצאו בביתו, ולכן הן מוחזקות כשלו. אם כן, ההצעה של **התשב"ץ** אינה רלוונטית בשיטת הרמב"ם. הוא אינו פוסק על פי החזקה, אלא לא נותן כל אמינות לחלומות, לא בממון ולא באיסור.

גם הלשון בה משתמש הרמב"ם בשני המקומות נראית כמו לשון של ודאי: "לא מעלין ולא מורידין", כלומר לשום נפ"מ אין לחשוש להם (ומשמע: בין אם הכסף מוחבא ובין אם הוא גלוי). זו אינה נראית כמו לשון של ספק (הגמרא עצמה משתמשת בלשון זו, ולכן גם פשט הגמרא הוא שאין כאן אפילו ספק).

<sup>7</sup> וראה דיון על כך בכלי **חמדה** פי' וירא ס"ד.

בעל יד מלאכי (כללי הדינים, קסז), שבאופן בסיסי נוקט כשיטת התשב"ץ, מוכיח מהגמרא הוריות יג ע"ב, שגם באיסורים אין כל מעמד לדברי חלומות (וראה באריכות בשדי חמד, כללי הד', סקמ"ה). וזה כשיטת הרמב"ם שראינו לגבי מע"ש. אם כן, המסקנה המתבקשת מכאן היא שלפחות לפי הרמב"ם אין לחלומות מעמד הלכתי כלל ועיקר, ואפילו לא כספק. נזכיר כי כך גם עולה מפשט לשון הגמרא עצמה, שהרי הלשון "דברי חלומות לא מעלים ולא מורידים" מצויה בגמרא עצמה. שוב מצאתי בפרישה סוס"י רנה שכתב שהטור השמיט את המקרה של מע"ש, ונראה שהוא לומד כמרדכי שמחלק בין ממון לאיסור, אך הרמב"ם מדמה מע"ש לפיקדון, וזו לשונו:

**ומשמע מדברי המרדכי דזוקא במעשר ומעות צדקה דינא הכי ולא בפקדון דאית ביה גזל לאחרים. ובסוגריים שם, אבל הרמב"ם פ"י דזכיה כתב ג"כ של פקדון הם כדברי רבינו.**

והן הן דברינו כאן.

### ממדים סובייקטיביים של ההלכה

אמנם השאלה לגבי נידוי בעינה עומדת: אם לפי הרמב"ם אין לחלומות כל מעמד, לא איסורי ולא ממוני, כי אז לא ברור מדוע יש צורך להתיר נידוי שנעשה בחלום. כפי שהזכרנו לעיל, הרמב"ם עצמו פוסק זאת בהל' תלמוד תורה. נראה מכאן שהרמב"ם אמנם אינו מחלק בין ממון לאיסור, אך ישנה חלוקה אחרת, בין נידוי בחלום לבין עדות בחלום על מע"ש ופיקדון. מה פשר ההבחנה הזו? במה שונה הנידוי ממע"ש שגם הוא עניין איסורי?<sup>8</sup>

נראה כי נידוי הוא מקרה חריג, שכן ההשלכות שלו נוגעות אך ורק לאדם החולם עצמו. במקרה כזה יש לחלום מעמד, לפחות מספק, ולכן האדם צריך לחשוש למה שהתרחש בחלום. לעומת זאת, בכל עניין שנוגע גם לאחרים, לאו דווקא עניין ממוני (והעובדה שהמעות הם מעות מע"ש נוגעת גם לאחרים מבחינה איסורית. יש דברים שאסור להם לעשות עם המעות הללו), אין לחלום כל מעמד, אפילו לא כספק. הסיבה לכך אינה היעדר אמינות של החלום, שהרי מעמדו הוא כספק. הסיבה היא שבממד האובייקטיבי של ההלכה, ברשות הרבים שלה, אין מעמד לחלומות. אלו, גם אם הם היו בעלי אמינות גבוהה, שייכים מעצם הגדרתם רק לממד הסובייקטיבי של ההלכה.

אם כן, ההבחנה של הרמב"ם אינה בין ממונות לאיסורים, אלא בין הממד הסובייקטיבי בהלכה לבין הממד האובייקטיבי שלה. ישנן הלכות ששייכות לרבים, וככאלו הן אינן נקבעות על פי התגלות שמתרחשת בחלום לאדם בודד. אולם ביחס לאותו אדם עצמו ולמעמדו בהחלט ייתכן שיש לחלום מעמד, שכן לעניינים כאלו די לנו בגורמים סובייקטיביים.<sup>9</sup>

השלכה מעניינת נוספת לדברינו אלו תהיה בהתראה שמקבל אדם בחלום. לכאורה מדובר כאן בעניין אישי, ולכן לחלום יש מעמד הלכתי, וההתראה תהיה תקפה.

<sup>8</sup> ואין טעם לומר כתשב"ץ שזהו עניין ממוני, כי התשב"ץ אמר זאת כדי להתאים לשיטתו שבספק ממון הדין שונה מאשר בספק איסור. אך הרמב"ם אינו מקבל את החלוקה הזו (שהרי הוא אינו הולך אחרי החזקה), ולכן אין טעם לדחוק את הבנתו בדין מעות מע"ש.

וכן עולה מדברי בעל שיבת ציון סי' נב שהסביר שבנידוי בחלום חוששים גם לדבר רחוק, כי חמירא סכנתא מאיסורא. הוא מסביר שהנידוי אינו חובה על הסביבה, אלא ביטוי לקטרוג שקיים עליו בשמיים, ולכן צריך התרה.

<sup>9</sup> אחת ההשלכות מדברינו היא שהנידוי בחלום אינו מחייב את הציבור להתייחס אליו כמנוחה, אלא רק מחייב אותו לנהוג לפי הלכות מנוחה (שזהו כמו אבל. ראה בפ"ז מהל' ת"ת לרמב"ם שם). הנידוי מצריך התרה רק כדי לשחרר את האדם עצמו ממחויבויותיו, אך החברה כלל אינה אמורה לנהוג על פי מה שעולה בחלום של אדם בודד, אפילו ביחס לאותו החולם עצמו. נדגיש כי הפטור של החברה ממנהגי נידוי ביחס לחולם אינו נובע מכך שהוא אינו נאמן להעיד לגבי הנידוי שהופיע בחלום, שהרי לענייני איסור כשר גם עד אחד ואפילו הוא בעל דבר. הפטור נובע מכך שאפילו אם עדותו אמת, נידוי בחלום של ראובן אינו נוגע, ובודאי שאינו מחייב, ביחס למעשיו והתייחסותו של שמעון, ואפילו התייחסותו של שמעון כלפי ראובן (= החולם) עצמו. וכן עולה מדברי בעל שיבת ציון סי' נב שהסביר שבנידוי בחלום חוששים גם לדבר רחוק, כי חמירא סכנתא מאיסורא. הוא מניח שם שהנידוי אינו חובה על הסביבה, אלא ביטוי לקטרוג שקיים עליו בשמיים, ולכן צריך התרה.

מאידיך, בית הדין אינו יכול לפעול על פיה (כאן הוא אף לא יהיה נאמן לומר שקיבל התראה, הן מפני שע"א אינו נאמן בזה, והן מפני שהוא משים עצמו רשע). ומה יקרה ביחס לעונשי שמים? כאן נראה שהתראה בחלום תהיה קבילה. ובאמת בספר **כלי חמדה** פ' וירא ס"ד דן בנושא זה באריכות (וראה שם מדוע בכלל נדרשת התראה בדיני שמים), ומסביר שהתראה אינה תקפה רק בגלל שבהכרח יש בחלום גם דברים בטלים. במינוח שלנו נאמר שהחלום הוא תקף בממד הסובייקטיבי, אך גם שם מעמדו הוא מסופק. לעניין נידוי די במעמד מסופק כדי להחמיר, אך לעניין התראה נדרשת התראת ודאי ולא התראת ספק.<sup>10</sup>

### **דוגמאות הלכתיות נוספות לממדים סובייקטיביים בהלכה**

1. נדר ושבועה. לכאורה הדוגמאות המתבקשות לממדים סובייקטיביים בהלכה הן הלכות נדר ושבועה. בנדר או בשבועה האדם מחיל על עצמו איסורים שאינם מופיעים בתורה, רק בגלל שהוא החליט שהם איסורים. אמנם לכאורה נראה כי דוגמאות אלו הן מעט בעייתיות: בנדר האדם יכול להחיל איסורים גם על סביבתו, ואם החפץ נאסר על ידו בהנאה גם לאחרים אסור ליהנות ממנו. אך הדברים אינם כה פשוטים, שכן בשבועה ודאי שאינו יכול להחיל איסורים שנוגעים לאחרים, וגם בנדר הסיבה שהוא יכול לעשות זאת היא מפני שמדובר בחפץ ששייך לו, ולכן יש לאדם זכות וכוח להחיל עליו כל דין שירצה. זה כמו בדברים שנוגעים אליו עצמו.<sup>11</sup> בדיוק מסיבה זו עצמה, שבועה שאינה חלה על הממון אלא על האדם הנשבע, אינה יכולה להיות רלוונטית ביחס לאחרים.

2. שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא. דוגמא נוספת היא הכלל ההלכתי שדברי האדם על עצמו מחייבים אותו, גם אם אין בהם כדי לחייב את סביבתו, ובלשון חז"ל: 'שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא'. לדוגמא, בסוגיית כתובות כג ע"ב מובא הדין הבא:

**אמרה אני טמאה וחברתי טהורה, ואמר לה עד אחד את טהורה וחברתך טמאה - איה שויתא לנפשה חתיכה דאיסורא, חברתה משתריא אפומא זידה...**

אישה יכולה לפסול ולהכשיר את עצמה (כשנשבתה ומעידה שנטמאה), אפילו אם יש עד אחד נגדה. לא מפני שהיא נאמנת יותר מהעד שנגדה, אלא מפני שביחס לעצמה יש לה נאמנות מיוחדת לקבוע את ההלכה שנוגעת אליה. לעומת זאת, היא כמובן אינה נאמנת להעיד על חברתה, אלא כמו כל עד אחד.

הראשונים והאחרונים האריכו בדין זה, ולא נוכל להיכנס אליו כאן. נסתפק בקביעה שהנאמנות הזו היא סובייקטיבית, ותוקפה הוא רק ביחס לאדם עצמו, על אף שעל פי כללי ההלכה ה'אובייקטיבית' אין לאישה זו נאמנות של עדה אם יש עד אחד שמעיד נגדה.

3. הודאת בעל דין במקום שלא חב לאחרים. דוגמא נוספת היא הודאת אדם לחוב לעצמו שמתקבלת כמאה עדים (ראה בבבלי קידושין סה ע"ב, ומקבילות). לדוגמא, אם בא אדם ואומר שהוא חייב לפלוני 100 ₪, הוא נאמן כמאה עדים. יתר על כן, גם אם יש שני עדים נגדו להלכה הוא חייב לשלם את החוב. גם כאן מדובר בנאמנות סובייקטיבית שיש לאדם לחב לעצמו, גם במקום שעל פי כללי ההלכה ה'אובייקטיבית' אין די בעדות כזו.

ואכן מצינו בהלכה שנאמנות זו קיימת אך ורק במקום שהוא לא יחב לאחריניה, כלומר במקום שהחובה שהוא הטיל על עצמו אינה משליכה חובות על זולתו (ראה בבבלי כתובות יט ע"א, ומקבילות). במקום שבו ההודאה מטילה חובות גם על זולתו היא בטלה ומבוטלת. הסיבה לכך אינה שאדם משקר ביחס לזולתו, שהרי אם הוא מחייב גם את עצמו אז יש לו עדיין את אותה מידת נאמנות (אם אדם מחייב את

<sup>10</sup> ויש להעיר מדין מותרה מפ"י שד, שלהלכה היא התראה (ראה בבלי מכות ו ע"ב). וראה בזה בסוף דברי הכלי חמדה הנ"ל.

<sup>11</sup> וראה במאמרו של מ. אברהם, 'בעניין ממונו שהזיק', **משפטי ישראל** א, שם הוא מאריך להראות שההלכה מתייחסת לממונו של האדם כפריפריה שלו עצמו.



עצמו יש לו נאמנות מסברא שהוא דובר אמת, שאם לא כן מדוע שהוא ירע לעצמו).<sup>12</sup> אם כן, מדוע כאשר יש השלכות ביחס לזולתו הנאמנות הזו בטלה? ברור מכאן שהסיבה לכך אינה הפחתה של מידת הנאמנות שלו במצב כזה, אלא שייכותה של הנאמנות הזו לחלק הסובייקטיבי של ההלכה, והיעדר מעמד שלה בחלק ה'אובייקטיבי', זה שנוגע לאחרים. בחלק זה נדרשת עדות של שני עדים, ולא די לנו בהודאת עד אחד, גם אם מבחינת מהימנות הוא עצמו נאמן יותר מעד אחד. בכל הדוגמאות הללו, כמו גם בעניין מעמדם ההלכתי של החלומות, ההבחנות והיעדר התוקף אינן נובעות משאלות של אמינות וסבירות, אלא מתוך העובדה שישנו ממד סובייקטיבי בהלכה, ויש אלמנטים שניתן להשתמש בהם אך ורק בממדים אלו.

---

<sup>12</sup> יש שרצו לפרש שכשהוא חב לאחרים יש חשש שהוא רוצה לנקום בהם ולכן הוא מוכן גם לסבול בעצמו בכדי להסב סבל לאחרים. אך הסבר זה הוא דחוק, ונראה שההסבר הנכון יותר הוא שהראייה הזו שייכת לממד הסובייקטיבי של ההלכה, וכדברינו כאן.