



רשק
שיעורית
תורה

היכלי תורה

ערש"ק תרומה ה אדר תשע ♦ דף היומי בבלי: סנהדרין ז ירושלמי: ברכות לה

ותכלת וארגמן ותולעת שני ושש ועזים..

יש לדקדק, מדוע לא אמר הכתוב: ועורות עזים, כמו שאמר בפסוק הסמוך 'וערת אלים מאדמים וערת תחשים'.

ולולא דמסתפינא הייתי אומר, כי יש להקשות למאן דאמר עיקר שירה בכלי (ערכין יא א), ואם כן היו צריכין במשכן כלי שיר לנגן בהם בשעת הקרבת קרבנות צבור, ומדוע לא מצינו בנדבת המשכן שהביאו נדבה מהמינים הנצרכים לכלי שיר.

והנה אמרו בסוף מסכת קנין: אמר רבי יהושע, זהו שאמרו כשהוא (האיל) חי קולו אחד, וכשהוא מת קולו שבעה. כיצד קולו שבעה, שתי קרניו לשתי חצוצרות, שתי שוקיו לשני חלילים, עורו לתוף, מעיו לנבלים, בני מעיו לכנורות. לפי זה יש לפרש כי אכן בתרומת העזים נכללו גם כלי השיר שנעשו מאיבריהם, ולפיכך באמת המרימים תרומת עזים התנדבו לא רק את נוצתם ושערם, אלא את העזים בשלמותן, והיתה הנוצה ליריעות, ומעורם מעיהם ועצמותיהם נעשו כלי שיר, כמו שאמרו חז"ל.

האילים שהורמו תרומה, אף על פי שבדומה לעזים רק עורותיהם נצרכו לעבודת המשכן, אי אפשר היה להקדישם בשלמותם לעבודת המשכן, כי הלכה נקוטה בידינו המקדיש זכר לדמיו הרי הוא קדוש לעולה, וכולו כליל על המזבח. אולם העזים הנקבות, אפילו אם על ידי ההקדש לעבודת המשכן תהינה נתפסות בקדושת שלמים, כיון שבשר השלמים איננו קרב על גבי המזבח רק נאכל לכהנים, עדיין קיימת האפשרות להשתמש באיברים המתאימים להיות כלי שיר. לכן מקדישי העזים הקדישו את העזים עצמן. ואילו מקדישי האילים הקדישו רק את עורותיהם.

אם כנים דברינו, יתבאר בזה היטב הפסוק לקמן (ויקהל לה כו) 'וכל הנשים אשר נשא לבן אתנה בחכמה טו את העזים', ופירש רש"י היא היתה אומנות יתירה, שמעל גבי העזים טווין אותם. דהיינו, שכיון שחלה בעזים קדושת מזבח להיות קרבים שלמים, נאסרו בגיזה, ולכן על כרחך בידיהן טוו על גבי העזים ולא לאחר הגיזה.

חתם סופר

נושאי הדף בעלון

פשרה באיסורים - עשיית תקנה
למעט האיסור.....סנהדרין ז

הזמנה לדין שלא במעמד שלוש
הדיינים.....סנהדרין ח

פטור מתענית לבכור שהשתתף
בסיום בערב פסח.....סנהדרין ט

גדר ברכת החודש ועמידה בשעת
אמירתה.....סנהדרין י

הקרבת קרבנות בתקופה שאחר
חורבן הבית.....סנהדרין יא

זריזין מקדימין למצוות כשיקיים
ביותר הידור אם ימתין.....סנהדרין יב

קריאת שם 'רבי' למי.....סנהדרין יג

כפתור ופרח.....עמוד 5



פשרה באיסורים - עשיית תקנה למעט האיסור

בגמרא הובאו כמה דרשות תנאים שדרשו הפסוק 'ובוצע בך ניאץ ה', ואמרו בגמרא שכל אלו חולקים על רבי תנחום בר חנילאי, דאמר רבי תנחום בר חנילאי לא נאמר מקרא זה אלא כנגד מעשה העגל, שנאמר 'וירא אהרן ויבן מזבח לפניו', מה ראה אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר ראה חור שזבוח לפניו, אמר אם לא אשמע להם עכשיו יעשו לי כמו שעשו בחור ויתקיים בי 'אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא' ולא תהיה להם תקנה לעולם, מוטב שיעבדו לעגל, אפשר שתהיה להם תקנה בתשובה.

ונחלקו הראשונים בביאור דעת רבי תנחום בר חנילאי. המאירי פירש שהוא דורש הפסוק לגנאי, שלא יפה עשה אהרן במה שעשה פשרה באיסורים והעדיף שיעשו איסור שיש בו תשובה, וכתב 'אף על פי שהפשרה נבחרת לענין דיני ממונות לענין איסור אינו כן, ואל יאמר הדיין נתיר לו את זה כדי שלא יאכל את זה, וכיוצא בזה הוא שאמרו לא נאמר מקרא זה ר"ל 'ובוצע בך נאץ י'י אלא כנגד אהרון' וכו'. אך באוצר הגאונים הובא 'מתוך פירוש סנהדרין לגאון או לקדמון' שפירש שלדעת ר' תנחום בר חנילאי הפסוק אינו נדרש לגנאי, אלא באמת יש לעשות פשרה באיסורים שבדבר שיש בו משום ניאוף ה' יש לברך את הבוצע, והתנאים שחולקים על ר' תנחום בר חנילאי 'שמא לא היו עושים' פשרה באיסורים. וגם התוספות פירשו דעת ר' תנחום שדורש מעשה אהרן לשבח, וכתבו שכוונתו אינה לפסוק 'ובוצע בך ניאץ ה' אלא לפסוק 'תורת אמת' שהוא לעיל, שבסופו נאמר 'ורבים השיב מעון', והיינו כמו שעשה אהרן כדי שתהיה להם תקנה.

ובנידון זה אם יש להציל חוטא שלא יעשה עברה חמורה אלא עברה קלה ממנה, הנה כתב בבית יוסף (יו"ד סי' קפג ד"ה הוסיפו חומרא) בשם הריב"ש בתשובה (סי' תכה), שנשאל אם איסור נדה נוהג גם בפנויה, והשיב שדבר פשוט הוא שנוהג בה והאריך בדבר, וכתב שהטעם שלא תקנו טבילה לפנויה כדי שלא יבואו לידי מכשול בהסתלק ממנה איסור נדה החמור. והובא במחצית השקל (יו"ד שם) ועיין בבאר היטב (או"ח סי' שג סק"א). ובעל העקדה (פרשת וירא שער כ) כתב שכמה פעמים נתחבט בענין איסור אחד שהיה רופף ביד שופטי ישראל שבדורו שלא מחו ביד הנכשלים בו, ולא עוד אלא שכבר הסכימו בקצת קהלות לתת פרס מהקהל לאותם חוטאים כיון שבזה הם הצילו חוטאים אחרים מחטאים אחרים חמורים יותר. וכתב על זה העקדה 'ואני דנתי על זה פעמים רבות לפניהם ולפני גדוליהם, והסברתי להם שהחטא הגדול אשר יעבור עליו איש איש מבית ישראל בסתר ושלא לדעת הרבים וברשות ב"ד חטאת יחיד הוא, והוא שבעונו ימות ע"י ב"ד של מעלה או מטה וכל ישראל נקיים' כמו שהיה עון פילגש בגבעה אם היו ב"ד שלהם מוסרין האנשים הרשעים ההם לבדם ביד ישראל. אמנם החטא הקטן כשיסכימו עליו דעת הרבים והדת נתנה בבתי דיניהם שלא למחות בו' הנה הוא זמה ועוון פלילי, וחטאת הקהל כלו, ולא נתן למחילה אם לא בפורענות הקהל'.

ובשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סי' תפד) כתב שבעיר אחת בליטא התחילו לפרוץ ר"ל בזנות, והרב דרש עכ"פ לא לעבור על איסור נדה וילכו לטבול [וראה אגרות ומכתבים להגר"י סלנטר סי' מ"ז (א)], ושוב הוכח שבזה גרם ר"ל שעוד יותר התחילו לזנות מחמת הכשר המקוה. ועי"ש עוד מה שכתב בענינים אלו.

הזמנה לדין שלא במעמד שלושת הדיינים

בסוגייתנו מבואר שבית דין המזמינים אדם לדין צריכים כל שלושת דייני הבית דין להזמין, ואמר רבא שאם שליח בית דין הזמין אדם לדין על פיו של דין אחד ולא על פי שלושת הדיינים לא אמר כלום. ונשאל בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג סי' קמב), שבפשטות נראה מסוגיית הגמרא שמה שצריך להזמין על ידי שלשה הוא דין מושב בית דין, שההזמנה צריכה להעשות על ידי מושב בית דין, שאם לא כן אין טעם להצריך שכל השלשה יזמינוהו, ואם כן קשה מה שהיום לא נהגו כן, ושולחים הזמנה לדין שאמנם חותמים עליה שלושת הדיינים אבל אין מקפידים כלל לחתום זה בפני זה ולא מתוך מושב בית דין, וקשה למה אין נוהגים כן בזמנינו.

ובירר בשו"ת אגרות משה, שמה שצריך בעלמא מושב בית דין של שלשה לכל ענין של דין, הוא משום שצריך תוקף והשראת השכינה השורה על הדיינים כשכולם יושבים יחד, או כדי שכן ילבנו הדיינים ביניהם את הדין. ועי"ש שהאריך בפרטי שיטות הראשונים בזה. ולכן אין צריך מושב בית דין אלא כשפוסקים פסק, אבל כשמזמינים אדם לדין לכאורה אין צריך שלשה, שהרי אין בזה שום פסק דין שצריך ללבנו או שצריך לו השראת השכינה, וכל אדם מחויב לבא לב"ד כשתובעו אדם אחד, שאין בזה אלא הודעה בעלמא שפלוני קוראו לדין מצד איזו תביעת ממון, וכיון שהוא יודע שהוא אמת ודאי יש להודעה זו להועיל, ואף כששלוחא דבי דינא אומר שאמרו לו השלשה כל אחד בפני עצמו שיבא לב"ד ביום ושעה פלונית שיהיו כולם שם, ואף אם רק אחד מהבי"ד אמר שביום ושעה פלונית יבוא לפני כל שלשה הדיינים יש להודעה זו להועיל.

ועל כרחק צריך לומר שמה שאמרו בסוגייתנו שהזמנה לדין צריכה שלשה, היינו דווקא בזמן שהיו משמתים את מי שהיה מסרב לבוא לדין. והטעם הוא, מפני שהנידוי למסרב לבוא לדין הוא על שזלזל בכבודם של הבי"ד שהזמינוהו, ולזה צריך שיוזמן על ידי בית דין גמור, דהיינו שהזמינוהו על פי מושב בית דין. אבל בזמנינו אין נוהגים לנדות מי שמסרב לבוא לדין, אם משום שדינא דמלכותא באירופ"א היה שלא לנדות על כך ואם משום טעמים אחרים, וכיון שבלאו הכי אין מנדים את המסרב, אין שום צורך להזמין לדין על פי מושב של שלשה דיינים, כיון שאין בזה פסק דין וכנ"ל.

ומה שנוהגים היום שהמסרב לבוא לדין מתירים לתובע שיתבענו בערכאות, וגם מחזיקים אותו כסרבן ומוציאים עליו כתב סירוב, אין זה משום כבודם של הבית דין אלא משום שסירב לבוא לדין, ולכן אין צריך שיוזמינוהו בית דין ואף ע"י זימון שלא במושב תלתא הרי זה זימון לדין. ולכן במדינתנו שההזמנה היא רק לצורך ענינים אלו, א"צ הזמנה על ידי מושב תלתא.

לרישום ועדכון שיעורי תורה ניתן לשלוח

פקס ל: 03-543-5757

פסוד מתענית לבכור שהשתתף בסיום בערב פסח

ובאמת דנו הפוסקים בענין הנטפל לסיום מסכת אם נחשב כמוסיימה לענין סעודת מצוה, כגון בכור בערב פסח שנטפל לסיום מסכת או לענין אכילת בשר בשבוע שחל בו תשעה באב. וכבר כתב בזה **במשנ"ב** (סי' תע"ק"י) ש"ש מקומות שנהגו הבכורים להקל ולאכול בסעודת מצוה, וכן נוהגין כהיום בכמה מקומות במדינתנו להקל ולאכול אף בסעודת סיום מסכת, ואף שהבכורים בעצמן לא למדו את המסכת מ"מ כיון שאצל המסיים הוא סעודת מצוה מצטרפים לסעודתו, והמנהג שמתקבצים להמסיים קודם שסיים ומסיים לפנייהם המסכת ושומעים ומצטרפים עמו בסיומו ואח"כ עושין סעודה'. **ובפתחא זוטא** (ברכת הפסח סי' ט"ק"ד) כתב לענין סיום מסכת זה שעושים הבכורים בערב פסח, שגם בכורים שאין להם קורבה עם המסיים ועל פי הרגיל לא היו משתתפים בשמחתו, רשאים הם להשתתף בשמחת הסיום ולהיפטר מהתענית. וכתב שאף על פי שמצד הסברא אין נראה שאיש זר שאינו מתלמידיו ולא מידידיו של המסיים יוכל להשתתף בשמחתו ותחשב לו לסעודת מצוה, מכל מקום כיון שכל חומרת תענית בכורים בערב פסח אינה אלא ממנהג, יש סמך להקל על ידי סיום שמצרף את עצמו בשמחת הלומד והמסיים. ומסיק שאולי גם לנוהגים שגם הנקבות הבכורות מתענות, גם כן יש להקל שיפטרו מהתענית על ידי שתשתתפה בסעודת הסיום, אף שהן אינן בני תורה.

ובשו"ת מהר"ם בריסק (סי' קלג) נקט שגם שאר אנשים יכולים להשתתף בשמחת סעודת סיום המסכת אבל אין להם היתר לאכול אחר כך בביתם על סמך זה, ורק המסיים עצמו יכול לאכול בכל מקום שירצה, וכן אם זה שלא סיים אכל בסעודת הסיום פת יכול הוא לאכול אח"כ פת גם בביתו, אבל אם השתתף רק במיני תרגימא לא יוכל לאכול בביתו פת, ואם לא אכל כלל בסעודה לא יוכל לאכול אחר כך בביתו אף על פי שהשתתף בסיום עצמו. וכתב עוד טעם שסעודת סיום מסכת עדיפה מסעודת ברית מילה, ואף המחמירים בסעודת ברית מילה שלא יאכלו אלא בעלי השמחה יודו בסעודת סיום מסכת שכולם יכולים לאכול, כיון שרק בסעודת סיום מסכת יש חיוב לכל להרבות בשמחה, וגם מי שלא סיים את המסכת, והכל בכלל חיוב שמחת התורה, מה שאין כן בברית מילה שאין המצוה אלא על השייכים בברית, ואין להתיר מחמתה לאכול אלא לשייכים לברית מילה. והביא בשם **שו"ת ערוגת הבשם** (או"ח סי' קלט) שכתב טעם אחר להקל יותר בסעודת סיום, שהרי עיקר התענית היא זכר לנס שניצלו ממכת בכורות, וא"כ יש לומר שבסעודת ברית מילה שאין זמנה קבוע הפסידו הזכר לנס, משא"כ בסעודת סיום מסכת מאחר שנתפשט המנהג שעושים סיום מסכת בשביל הפקעת התענית, א"כ בזה גופא יש זכר לנס [וע"ע **שו"ת דבר יהושע** (ח"ב סי' פא) שכתב סברא זו מדנפשיה].

ובשו"ת עולת שמואל (קוידער, סי' נח) כתב שרשאי המסיים להזמין בכורים אחרים לסעודת המצוה, וכתב שאף על פי שיש לפקפק בדבר מכל מקום כבר נהגו בו היתר גדולים וטובים, ואין להרהר אחריהם הואיל ובלאו הכי יש צדדים להקל, ומכל מקום מי שאינו מהקרואים לסעודה זו ורוצה להכניס עצמו בע"כ מוטב שיתענה רק עד חצות משיאכל בסעודה זו. ועל דרך זה כתב **בשו"ת תשובות והנהגות** (ה"ג סי' קיד) שראוי שמסיים המסכתא יציע לכל אחד ואחד מהשומעים לאכול ולשתות מהסיום, שאז שייך הוא להשמחה שקראו אותו, אבל מי שמעצמו לוקח ואוכל קצת מזונות ושותה יין שרף כשהשני מסיים, יש לומר שאין זה צירוף לסעודה שאינו מקרואיה, ובפרט במעט יין או מזונות לבד לא נקרא צירוף. ורק כשהמסיים קורא לו להשתתף בשמחתו ראוי לו להשתתף, ובכה"ג נפטר לצום בתענית בכור בערב פסח דקיל.

גדר ברכת החודש ועמידה בשעת אמירתה

כתב היראים (סי' קג, ד"ח סי' רנט) ש"מה שנהגו העולם להגיד חודש בשבת אין זה קידוש, כי ראש בית דין אינו בינינו, והמצוה הזאת אינה תלויה אלא בראש בית דין, אבל תקנוה ראשונים להגיד לעולם ראש חודש להזהר בו וכו', ועוד אפילו היה ראש בית דין בינינו אין צריך לקדש דתניא 'וכו', ומסיק שאין צריך לומר מקודש. ובתועפות ראם ציין שכן כתב **באור זרוע** (סי' תנג) וז"ל, 'ומה שאנו מברכין ראש חודש בבית הכנסת מי שעשה נסים וכו' ראש חודש פלוני וכו', אין זה קידוש אלא הכרזה בעלמא שתקנו רבותינו להכריז בציבור בלשון ברכה כדי שידעו מתי יהא ראש חודש' וכו'.

וכן כתב **בשבלי הלקט** (סי' קע), ובדבריו מבואר שמנהג מקומו היה לעשות כן לא רק בשבת שקודם ראש חודש אלא בליל ראש חודש, וז"ל, 'מה שנהגו בליל הכנסת ראש חודש בתפילת ערבית קודם תפילת לחש שהחזן מכריז ראש חודש והצבור עונין לשון ולשמחה, לא משום קידוש החודש נהגו כך, שהרי אין קידוש החודש אלא ביום וכו', וכן מה שמכריזין אותו בשבת שלפני ראש חודש אינו זכר לקידוש החודש שהרי אין מקדשין ראש חודש אלא בזמנו, אלא להשמיע לעם שבבית הכנסת יום קביעת החודש כדי שיוודע לכל אדם' וכו'.

ובמג"א (סי' תיז"א) הביא דברי היראים, והוסיף שמכל מקום נהגו לעמוד בשעת אמירת ראש חודש ביום פלוני, דוגמת קידוש החודש שהוא מעומד. ויש שהוסיפו עוד על דברי המג"א, **שבשערי אפרים** (שער י אות לו) כתב שהמנהג לומר ברכת החודש כשהשליח ציבור עומד וספר תורה בידו, והוא מנהג זה **במשנ"ב** (סי' צו"ב), **ובשו"ת אגרות משה** (או"ח ח"א סי' קמב) כתב שהמקור לזה הוא מהמבואר בפרקי דר"א (פ"ח הובאו דבריו בתוס' ברכות מח. ד"ה ולית הלכתא) לענין קידוש החודש, 'בשלשה מעברין, רבי אליעזר אומר בעשרה, ואם נתמעטו מביאין ס"ת ופורשין אותו לפנייהם', ומבואר שמביאין ס"ת לעיבור החודש, ומכאן המקור למנהג לאחוז ס"ת בשעת ברכת החודש. והעיר **הרעק"א** על דברי המג"א, שצ"ע מה טעם יש לעשות דוגמת קידוש החודש, כיון שאין בזה כלל קידוש.

וכתב **באגרות משה** (שם), שיש לבאר מקור מנהג זה לפי מה שכתבו האחרונים בדעת הרמב"ם שקידוש החודש חל עכשיו על ידי הסכמת וקבלת כלל ישראל היום, ולכן שפיר נקבע המנהג ע"י רבותינו להודיע לעם מתי יחול ראש חודש כדי שיסכימו בדעתם לקבל החודש, והרי גם העם עונים אחריו מקודש, ובודאי כל העם היו עומדים כשהיו הנשיא וסנהדרין לפנייהם, וממילא כל העם היו עומדים בשעת קידוש החודש, וזה הדוגמא שכתב המג"א שאנו עומדים זכר לעניית העם מקודש מקודש שהיה בעמידה. ואף שמקדשים החודש בשבת ואין זה בזמנו, מכל מקום קבעו אותו בשבת שכל העם נמצאים בבית הכנסת להודיע להם מתי ראש חודש, כדי שידעו להסכים לזה.

והביא **בשבלי דאורייתא** (בשבילי החודש סי' יג) מנהג קצת מקומות שאומרים קידוש החודש ביום ראש חודש גופא, וכן הנוסח במחזור רומא, 'כל עמא הבו דעתכון למשמע קל קידוש ירחא הדין כמה דגורו מרגן ורבנן חבורא קדישא דהוו יתבין בארעא דישראל' וכו', ומשמעות הדברים היא כשיטת הרמב"ם הנ"ל שכל הקביעות הוא ע"י ארץ ישראל אף בזמן הזה, ולכך מזכירין זה כדי לקבל עליהם ראש חודש.

הקרבת קרבנות בתקופה שאחר חורבן הבית

וטול איגרתא חדא וכתוב, לאחנא בני גלוותא בבבל ולאחנא דבמדי ולשאר כל גלוותא דישראל, שלומכון יסגא לעלם, מהודעין אנחנא לכון גזוליא רכיכין ואימריא ערקין וזמנא דאביבא לא מטא, ושפרא מילתא באנפאי ובאנפי חביריי ואוסיפית על שתא דא יומין תלתין. מבואר שאף בזמן רשב"ג שחי אחר חורבן בית שני, עדיין התחשבו בעיבור השנה במה שגזוליא רכיכין ואימריא ערקין, וקשה שהרי אין טעם זה שייך אלא בזמן שבית המקדש היה קיים והוצרכו להקריב מהם קרבנות, ולכן היו צריכים להמתין עד שיוכשרו לקרבן, ומה שייך טעם זה אחר החורבן.

וכתב בשו"ת שאילת יעבץ (ה"א סי' פט), שבדוחק יש לומר שכתב כן לפי שכן היה הנוסח הקדום באגרות ששלחו לגולה להודיע להם על עיבור השנה, ולא שינו כלום במטבע זה שטבעו חכמים ראשונים, שלפי שנשתמשו הקדמונים בלשון זה נשאר המנהג בידיהם כבתחילה, ושמא אף היה בדבר משום כבודם של הראשונים, וכאותה שאמרו משנה לא זזה ממקומה. וגם הוא כעין ראייה לדבר שעדיין לא הגיע זמן אביב, שהרי גם הגזולות והכבשים דקין. אבל כתב שכל זה איננו שוה לו ולא נראה בעיניו. ולכן כתב בזה שני דרכים אחרים.

האחד, שרשב"ג סובר כדעת ר"א וסיעתו שמקריבים קרבנות אע"פ שאין בית, וכמו שפסק גם הרמב"ם (בית הבחירה פ"ו הט"ו), ובימי אלו הנשיאים שהיו סמוכים לחורבנו של בית וקרובים למלכות, אולי היה עדיין המזבח קיים והקריבו קרבנות ציבור, וכדרך שעשו בתחלת בנינו ככתוב בעזרא. ובאמת בכפתור ופרח (פ"ו) הביא שרבינו יחיאל מפריש אמר לבא לירושלם, והוא בשנת שבע עשרה לאלף הששי, ושיקריב קרבנות בזמן הזה. ובנסף משנה (בית הבחירה פ"ו הט"ז) כתב שמה שעזרא קידש לעתיד לבא שמא בזמן החורבן ינתן לנו רשות להקריב. וגם האחרונים (הרעק"א בקונטרס דרישת ציון והחת"ס י"ד סי' רלו) שעמדו בנושא זה דנו משום שאלות אחרות כגון שאין אנו יודעים מהו התכלת, ואין אנו יודעים מקום המזבח, שנראה שפירשו את דברי הגמרא (מגילה י.) שמקריבין אף על פי שאין בית גם על זמן הזה. [ולמעשה רבו גדולי האחרונים שפקפקו בהקרבת קרבנות בזמן הזה מטעמים שונים, והם בעל הישועות ישראל בהסכמה לדרישת ציון, ובספר מגדל דוד האריך ר' דוד אלכסנדר מליסא להוכיח איסור הקרבת קרבנות בזמן הזה, ודחה עד היסוד דברי הדרישת ציון שנקט שיכולים להקריב, וכן נדפס באלטונא ספר עבודה תמה ודחה כל ההיתרים ומסיק לאיסורא, וכן כתב מהרש"א אלפאנדרי בשו"ת מהרש"א (או"ח סי' טו), וכ"כ עוד אחרונים רבים. ופשוט שאין ההכרעה בענינים אלו מסורה אלא לגדולי ישראל].

ובדרך אחרת כתב היעבץ לבאר סוגייתנו, וכיוון בזה למפורש בחידושי הר"ן כאן, שעשו כן משום 'מהרה יבנה המקדש', שכל שעה זמנו הוא ובכל יום היו מצפים לגאולה ולישועה קרובה לבוא, לראות בית המקדש בנוי ומשוכלל פתע פתאום, וצריך להשגיח שהיו מצויים אותם דברים הראויים לקרבנות ציבור. ומסיק שהדרך הראשון עיקר בעיניו.

זריזין מקדימין למצוות כשיקיים ביותר הידור אם ימתין

בשו"ת שבות יעקב (ה"א סי' לד) דן במעשה שהיה בחג הסוכות בשעת ההלל שהביאו לאחד אתרוג ולולב עם שאר מינים, והיה ע"פ הדין כשר לצאת בו, ולא רצה לצאת בה כיון שרצה להמתין שעה או שתיים עד שיביאו לו אתרוג מהודר ויותר נאה, ודן אם נכון לעשות כן או שמא זריזין מקדימין למצוה עדיף.

ובתשובתו הביא בשבות יעקב כמה ראיות שמאחרים את עשיית המצוה כדי לעשותה יותר בהידור, ואחת מראיותיו היא מסוגייתנו, שמבואר בגמרא שאם טומאה דחוויה היא בציבור ולא הותרה, והיו העם טמאים בחודש אדר, מעברים את השנה ומאחרים קרבן פסח כדי שיוכלו לעשותו מן המובחר בטהרה, אלא שלכתחילה אין מעברים השנה לדחות כל קביעות המועדים מטעם זה וכמבואר ברמב"ם (ביאת מקדש פ"ד ה"ה). ומבואר שולא טעם זה של דחיית כל המועדים היו מעברים את השנה ומאחרים את הקרבת הקרבן כדי לעשותו ביתר הידור, וא"א זריזין מקדימין למצוות. ועוד מבואר בסוגיא הקודמת, שאפילו מפני הגדיים וטלאיים וגזולות שלא פירחו, שאין הם קרבנות מהודרים, אע"פ שאין מעברים השנה בשביל זה לבד לדחות כל המועדות מקביעתן, אע"פ"כ עושים אותן סעד לשנה, ואע"פ שיכולים להביא לקרבן כשהם קטנים שכשרים הם. אלא ודאי שמצוה מן המובחר עדיפה על דין זריזין מקדימין למצוות, ומאחרים כל קביעות המועדים בשביל זה.

והביא בשבות יעקב שבתרומת הדשן (סי' לה) כתב גם כן שבמקום שודאי שלא תתבטל המצוה עדיף להמתין ולהשהותה כדי לקיימה מן המובחר, והידור המצוה דוחה דין זריזין מקדימין, אך כתב שאם יש לחשוש שמא תתבטל המצוה לגמרי עדיף לקיימה עכשיו שלא בהידור מלהמתין שמא יוכל לקיימה בהידור. ולכן כתב בתרומת הדשן שהרואה לבנה בחידושה בימי החול וליל מוצאי שבת הקרוב הוא קודם עשרה ימים בחודש, שאפילו אם יהיה מעונן בו ובארבעה לילות אחריו עדיין יש זמן לברך עליה עד ט"ו לחודש, נכון להמתין ולברך עליה במוצאי שבת כשהוא מבושם ובגדיו נאים, אבל אם ליל מוצאי שבת הקרוב הוא אחרי עשרה ימים בחודש, שאם יהיה מעונן בו ובארבעה לילות אחריו יעבור זמן הברכה, אין להמתין עד מוצאי שבת, שכל מקום שראוי להסתפק שתעבור המצוה אין משהים אותה כדי לעשותה יותר מן המובחר. וכן פסק להלכה הרמ"א (או"ח סי' תכ"ב).

ויש שהביאו ראייה מדברי שו"ת הרדב"ז (ה"ד סי' יג) שנשאל בדבר מי שהיה חבוש בבית האסורים ולא היה יכול לצאת להתפלל במנין ולעשות המצות, והתחנן לפני השר ולא אבה שמוע להניחו זולתי יום אחד בשנה, ונשאל איזה יום מכל ימות השנה יבחר ללכת לבית הכנסת, אם יום הכפורים או פורים שיש בהם הידור מצוה יותר להתפלל בעשרה, ופסק שצריך להקדים ולהתפלל ביום הראשון שיוכל להתפלל בעשרה משום שאין מעבירין על המצוות, והוסיף שאין משגיחין אם המצוה שפגעה בו תחלה היא קלה או חמורה שאי אתה יודע מתן שכרן של מצוות. ויש שלמדו מדבריו בהוספה זו שדין זריזין מקדימין למצוות קודם לעשיית המצוה בהידור, שאף בזה יש לומר שאי יודע מתן שכרן של מצוות. וכ"כ בנשמת אדם (כלל סח) לדעת הספר חסידים (סי' תתעח), וכן הביא דעה זו בערוך השלחן (או"ח סי' תכ"ב) [אבל הביא גם שיש שכתבו שלזמן קצר לא חיישינן למיתה, ושיהוי מצוה משום הידור משהינן], ובמעשה רב להגר"א (סי' קנט) כתב לענין ברכת הלבנה שלא ימתין עד מוצ"ש אלא יברך תיכף בחול.

קריאת שם רבי למי

סמכין ליה בשמא קרי ליה רבי ויהבי ליה רשותא למידן דיני קנסות. מבואר בגמרא שתואר 'רבי' הוא תואר שבו קוראים לסמוך בסמיכה שהיתה נוהגת, לדון דיני קנסות וכיוצא בזה. ובאגרת רב שרירא גאון הביא ששאל מר רב יעקב החבר בן מר רב נסים אשר ממדינת קירואן לבית דין הגדול של אדוננו שרירא ראש ישיבת גאון יעקב ולבית דין הגדול של אדוננו האי אב ב"ד ישיבת גאון יעקב זו השאלה, והשיבוהו כך: וששאלתם על המובא בפירושי החכמים 'כל רב מבבל וכל רבי מא"י מה הטעם שמקצת תנאים ואמוראים קרויים בשם גרידא כגון שמעון הצדיק, אנטיגנוס איש סוכו, יוסי בן יעזר, יוסי בן יוחנן, רב ושמואל, אביי ורבא, ומקצתם בשם רבי, כגון ר' עקיבה, ר' יוסי, ר' שמעון. ומקצתם בשם מר כגון מר עוקבא מר ינוקא. ומקצתם בשם רב, כגון רב הונא ורב יהודה, ומקצתם רבן כגון רבן גמליאל ורבן יוחנן בן זכאי.

והשיבו, כי רבי מחכמי ארץ ישראל הסמוכין שם בסנהדרין שלהן, כמו שאמרו בסוגיייתנו לענין סמיכת זקנים שסומכים אותו וקוראים לו רבי ונותנים לו רשות לדון דיני קנסות. ורב מחכמי בבל הסמוכים בישיבות שלהן. והדורות הראשונים שהיו גדולים מאד לא היו צריכים לדבר במ לא ברבן ולא ברבי ולא ברב, לא חכמי בבל ולא לחכמי א"י, שהרי הלל עלה מבבל ולא נאמרה רבנות בשמו. וכנביאים היו חושבים אותן, שאמר חגי הנביא, לא עלה עזרא מבבל, ואין מרברבין אותם עם הזכרת שמותיהן. ולא שמענו כי התחילה זו אלא בנשיאים מרבן גמליאל הזקן ורבן שמעון בנו שנהרג בחרבן בית שני ורבן יוחנן בן זכאי, שהיו כולם נשיאים, והנשיאים היו קרויים 'רבן'. ואף 'רבי' התחיל מסמוכים מאותה שעה, ר' צדוק ור' אליעזר בן יעקב. ופשט הדבר מתלמידי רבן יוחנן בן זכאי ולהלן. וסדור בפי הכל 'גדול מרב רבי, גדול מרבי רבן, גדול מרבן שמו'. ועיי"ש עוד.

ומבואר מכל זה שלא היו נוהגים לכנות תואר 'רבי' אלא למי שנסמך בארץ ישראל, ולא היו נוהגים לכנות תואר 'רב' אלא למי שנסמך בבבל בסמיכה שהיתה נוהגת שם. ובספר גט פשוט (סי' קכט ס"ק לא) דן מהר"ם חביב בענין גט שנכתב בו תואר 'רבי' על המגרש, ובאמת לא היתה במגרש זה לחלוחית של תורה, והכשיר את הגט, והקשה מאי שנא ממגרש ישראל שכתבו עליו בגט 'פלוני בן פלוני הכהן' שחשוב כמו ששינה שמו והגט פסול אף על פי שהזכיר שמו בפירוש, ולמה כשכתב על עם הארץ שהוא רב או חכם אינו חשוב ששינה את שמו. ותירץ בזה שהכל הולך אחר המנהג, שבכהן לא נהגו הסופרים לכתוב 'הכהן' על מי שאינו כהן, ולכן אם כתב 'הכהן' למי שאינו כהן חשוב ששינה שמו. אמנם 'חכם' ו'רבי' ו'נשיא' שנהגו הסופרים לחלוק כבוד ולכתוב כינויים אלו אף למי שאינו ראוי לכך, לא נחשב ששינה שמו, ואין בזה חשש ולעז. ואף על פי שלא נהגו הסופרים לכתוב כן אלא למי שיש לו לחלוחית של תורה, מכל מקום כיון שנשתרבב המנהג לקרות חכם ורב למי שיש בו לחלוחית של תורה, הרואה גט זה של עם הארץ יסבור שיש בו לחלוחית של תורה, ואם מכירו שאין בו לחלוחית של תורה יתלה לומר שהסופר חשב שהיתה בו לחלוחית של תורה ולכן חלק לו כבוד לקרות לו רב וחכם, ואין בזה לעז.

אמרות קודש
מנהלי ישראל עפ"י סדר התקופה



אין תחילת דינו של אדם נידון אלא על דברי תורה

והקשו התוספות (ד"ה אלא) דאיתא בגמרא שבת (לא.) ששאלה הראשונה נשאת ונתת באמונה ואחר כך שואלין קבעת עיתים לתורה. ואפשר ליישב הא בתלמידי חכמים הא בפשוטי עם, ונפרש לפי זה הכתוב (תהלים צ"י) 'לפני ה' כי בא כי בא' ככפל לשפוט הארץ, היינו ב' משפטים, ישפוט תבל פירוש בענין תורה שהוא תבלין נגד יצר הרע (קדושין ל:) בצד"ק בתלמידי חכמים, ועמ"ם פירוש את פשוטי עם, באמונת", אם נושא ונותן באמונה.

(שארית מנחם, ליקוטים)



אין תחילת דינו של אדם נידון אלא על דברי תורה

והקשו התוספות (ד"ה אלא) דאיתא בגמרא שבת (לא.) ששאלה הראשונה נשאת ונתת באמונה ואחר כך שואלין קבעת עיתים לתורה. ונראה לתרץ, דהא בהא תליא ואלו השנים שאלה אחת הם, דהנה טעמא מאי אין קובעין עיתים לתורה, לפי שנדמה לו לאדם שאין לו פנאי לזה מחמת טרדת משא ומתן. אמנם מי שיש לו אמונה שלימה יודע ומאמין דמה שקובע עיתים לתורה אי אפשר שתזיק לו להמשא ומתן ולא יחסר לו על ידי זה מפרנסתו. וזה שאמר נשאת ונתת באמונה, דאם המשא ומתן באמונה, ויש לו להאדם אמונה אף בלכתו לעבודתו, אזי הוא ממילא קובע עיתים לתורה.

(דברי יואל, חול המועד סוכות)



לעולם יראה דיין עצמו כאילו חרב מונחת לו בין ירכותיו וגיהנם פתוחה לו מתחתיו

כבר חידש הגרי"ס ז"ל שכל אדם דיין על עצמו, ומכיון שהוא השופט על מעשיו, ידע כי הוזהר על 'ושחד לא תקח', היינו מאווי הגוף וחמדת הלבב, 'כי השחד יעור עיני חכמים', שחד הגוף מסמא אף עיני השכל הבהיר, כנשמתו החצובה מתחת כסא כבודו יתברך. וזהו לעולם יראה דיין כאילו חרב מונחת לו בין ירכותיו, הירך הוא הגוף, והוזהר האדם לפחד שלא יהפכו תאות גופו חרב על צוארו.

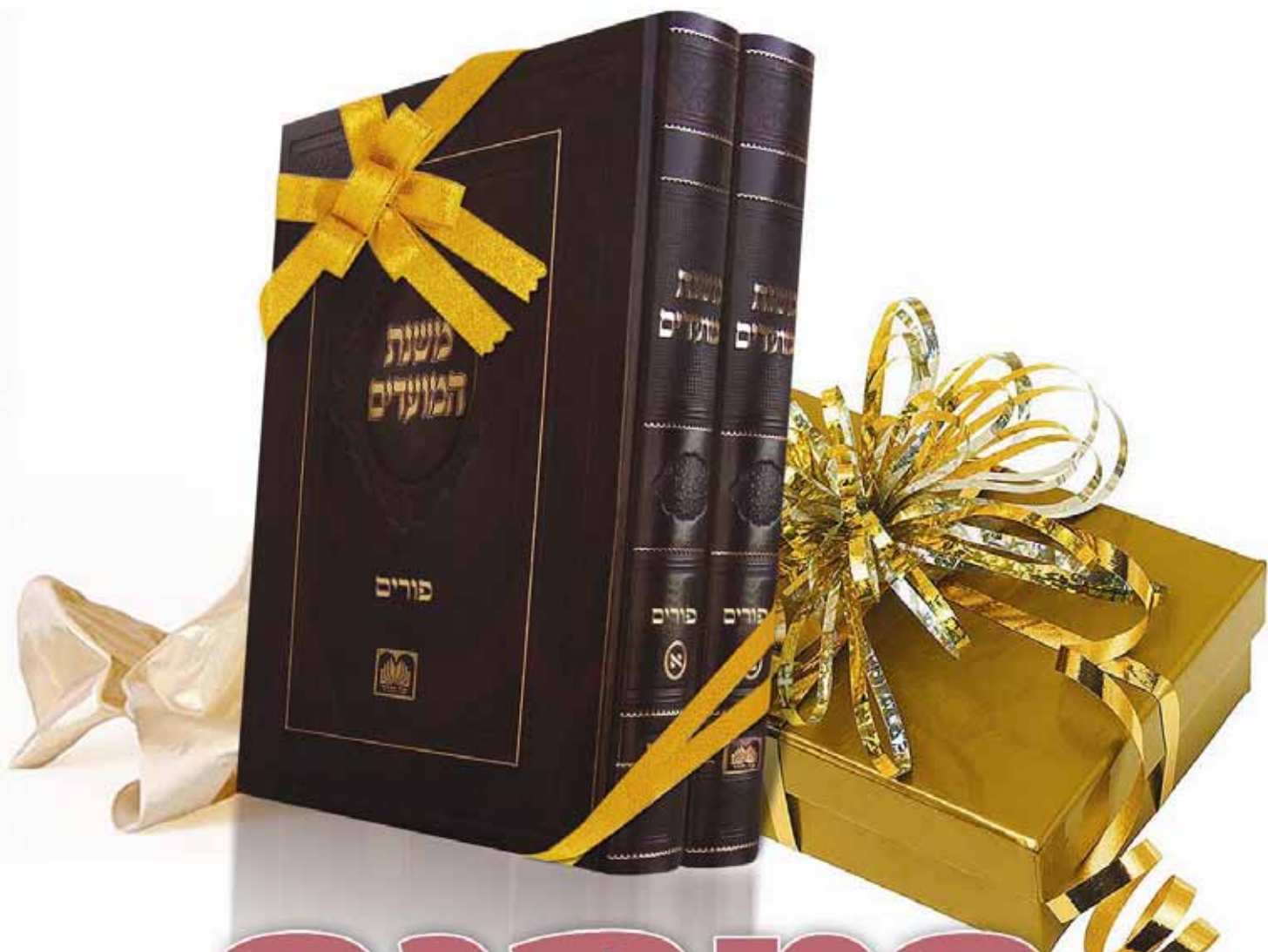
(אור יהל, ח"א לקוטים)



אם דומה דיין למלך שאינו צריך כלום וכו'

כתיב (דברים טז יח) 'שפטים ושטרים תתן לך וכו' ושפטו את העם משפט צדק', פירוש תמנה עליך שופטים כאלה ובאופן כזה אשר יוכלו לשפוט צדק, דהיינו שיהיו מצד עצמם ראויין לאותה איצטלא בחכמתם וביראתם, וגם שיהיה להם די סיפוקם, כמאמרם ז"ל אם דומה דיין למלך שאינו צריך לכלום, ופירש רש"י שהוא עשיר ואין צריך להחניף יעמיד ארץ, ואם דומה לכהן שמחזר על הגרנות יהרסנה. על כן הדבר מוטל על העדה שיהיה לדיין די סיפוקו למען יוכל לשפוט צדק.

(לקט עני, שופטים)



המתנה

משנת המועדים לפורים

מיטב ספרי ממלכת התורה עוז והדר
אסופים בשני כרכים מפוארים, מתנה יהודית מקורית

מגילת אסתר עם כל המפרשים, כפתור ופרח על מגילת אסתר, תלמוד בבלי המבואר
מתיבתא, מהרש"א, ילקוט מפרשים, ביאורי רש"י, ביאורי התוס', ילקוט ביאורים, אליבא
דהלכתא, תמצית הדף, כפתור ופרח, לוח התאריכים, משנה תורה להרמב"ם, מפרשי היד
החזקה, משנה ברורה המבואר, ערוך השולחן, שני לוחות הברית, קדושת לוי עם ציונים
והערות, תפארת שלמה, מהדורה חדשה עם תוספת של סיפורים ומעשיות מצדיקי הדורות.

מוקד מנויים:

1800-22-55-66

להשיג בחנויות הספרים המובחרות



להגדיל תורה ולהאדירה

ש"ס לכל שולחן

חדש! ש"ס שולחני - חובה לכל בן ישיבה

כל הש"ס בששה כרכים מפוארים

הדפסה חדה ובהירה

נייר בייבל בצבע קרם - מיוחד לעיון ממושך

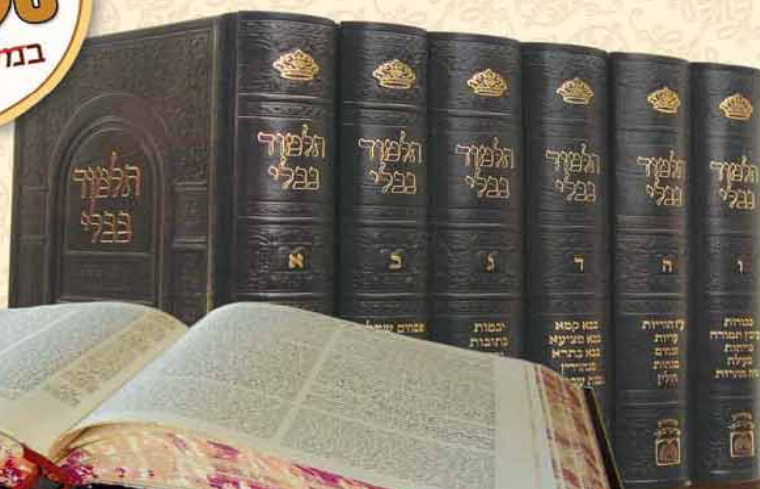
ערוך מחדש בפאר והדר כולל סדר זרעים וטהרות

מיוחד לכל בן תורה - סט קטן בתוך קופסא!

מחיר מיוחד
לרגל ההוצאה

₪ 390

במקום 500₪



לכל לומד,
לכל לימוד
לכל נסיעה
לכל עיון



עץ החיים

להגדיל תורה ולהאדירה

להשיג בחנויות הספרים המובחרות
מוקד הזמנות: 1800-22-55-66