



רשק
שיעורי
תורה

היכלי תורה

ערש"ק ויקהל פקודי בו אדר תשע ♦ דף היומי בבלי: סנהדרין כח ירושלמי: ברכות נט

את ארון העדת ואת בדיו...

בפרשה זו העוסקת בהבאתם של המשכן וכליו את משה רבנו, מצינו שנשתנו בדי הארון ובדי המשבח הנחשת מבדי השלחן ובדי מזבח הזהב. בהבאת הארון אל משה רבנו הוזכרו גם בדי הארון, וכמו כן לקמן נאמר 'את מזבח הנחשת ואת מכבר הנחשת אשר לו את בדיו ואת כל כליו', ואילו בדי השלחן ובדי מזבח הזהב לא הוזכרה כלל הבאתם אל משה בפרשה זו. ודבר זה צריך ביאור.

אולם שונה היה דינם של בדי השלחן ובדי מזבח הזהב מבדי הארון ובדי מזבח הנחשת. זאת אנו למדים מציווי עשייתם, שבבדי הארון נאמרו שני פסוקים, האחד 'ועשית בדי עצי שטים', והשני 'והבאת את הבדים בטבעת' (תרומה כה יג). כמו כן בבדי מזבח הנחשת נאמרו שני פסוקים: 'ועשית בדים למזבח', 'והובא את בדיו בטבעת' (תרומה כז ו). ואילו בבדי השלחן נאמר רק ציווי לעשותם 'ועשית את הבדים עצי שטים' (תצוה לה). אותה ההבחנה שאנו מוצאים בציווי עשיית הבדים אנו מוצאים גם בסיפור העשייה בפרשת ויקהל, עיין בפרשת עשיית הארון (לז ד) ושם בפרשת עשיית השולחן (לז טו), ובבדי מזבח הזהב (לז כח), ובעשיית מזבח הנחשת (לח ו).

הביאור בזה הוא, שבדי הארון היו חלק מהארון, שכך הוא דין עשיית הארון וצורתו שיהיו נתונים בו הבדים, שאף על פי שנתפרשה בתורה מטרתם שהיא לצורך נשיאת הארון והמזבח, מכל מקום מכיון שבכלל ציווי עשיית הארון ומזבח הנחשת נאמרה גם הבאת הבדים בטבעות, הרי הם חלק משלמות עשייתם וצורתם.

מה שאין כן בבדי השלחן ומזבח הזהב שנצטוו משה רק על עשייתם ולא על הבאתם בטבעות, הרי כל תכליתם היתה לנשיאת השלחן ומזבח הזהב, ממילא רק באותה שעה שהיו נחוצים לצורך המשא הובאו בטבעות. אולם מאחר שאין מכלל דינם של השלחן ומזבח הזהב שצריך שיהיו הבדים נתונים בהם, הרי בשעה שעמדו על מקומם במשכן אפשר היה להוציאם מהם.

לפיכך כאשר הובאו המשכן וכליו אל משה רבנו, לא הובאו הבדים בטבעות השלחן ומזבח הזהב.

תכלת מרדכי

נושאי הדף בעלון

אם מהרי"ל קדם
למהרי"ק.....סנהדרין כח

בריחה מהעיר בימי
דָּבָר.....סנהדרין כט

חלום לעתיד כנבואה, וחלום לעבר
אין בו ממש.....סנהדרין ל

איסור גילוי סוד.....סנהדרין לא

שטרות הנכתבים בחודש שיש לו שני
ימים ראש חודש.....סנהדרין לב

טריפה שנתקיימה י"ב
חדשים.....סנהדרין לג

רוב דעות שבחיבורים ופוסקים
שאינם לפנינו.....סנהדרין לד

כפתור ופרח.....עמוד 5



סנהדרין כח

אם מהרי"ל קדם למהרי"ק

בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' צב) נשאל, באחד שהשתדך עם בתולה אחת ושלח לה וגם נתן לה סבלונות ומתנות כמו שדרך החתן לשלוח לכלה, ואח"כ חזרו בהם מהשדוכים וחזרו הסבלונות באין פוצה פה, ועדיין היה החתן מונע עצמו מלישא אשה אחרת, כיון שהיה חושש בעצמו שהסבלונות היו לשם קידושין, ונמצא שפוגע בחרם רבינו גרשום שלא לישא שתי נשים. ונשאל אם יש לחשוש לדבריו. ואחר שדן בדין סבלונות שאין לחשוש בהם לקידושין. כתב שאף אם נחשוש בנוגע לו עצמו כיון ששויה אנפשיה חתיכה דאיסורא במה שעשה עצמו ארוס, מכל מקום אין שייך בו חרם דרבינו גרשום שלא לישא אשה אחרת, כיון שלא החרים ר"ג בארוסה.

והביא הסתירה הנזכרת שבין ב' פסקי המהרי"ק לענין ארוסה, ותיירץ וביאר כן אף בכוננת הרמ"א הנ"ל, שמה שאמרו שבארוסה לא החרים רגמ"ה היינו דוקא אם אינו רוצה לכנוס אלא לפטור, כמו שהיה בנדון שלפניו, שאינו מחויב לישאנה, אבל אם דעתו לכנוס אותה לבסוף, כל העומד לכנוס ככנוסה היא, ומיד חל עליו חרם רגמ"ה שלא לישא אשה על אשתו אף כשהיא עדיין ארוסה, כיון שדעתו לכנוס, ושארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב כיון שעתידי לכנוסה.

ולכן בשורש ס"ג שדיבר מהרי"ק במי שרוצה לכנוס אלא שהיא מורדת עליו או שפשטה לו את הרגל, לכן חל עליו חרם רגמ"ה, וצריך היתר מטעם מורדת. אבל בשורש ק"א דיבר במי שאינו עומד לכנוס, ובה אין שייך חרם דרגמ"ה.

אמנם המהרי"ל (בתשובה סי' קא, ובדפוסים שלנו הוא בס' צו) ותשובות מיימוניות (נשים סי' לד) כתבו, שחרם דרגמ"ה הוא גם בארוסה, ובשבות יעקב (שם) כתב שאילו היה מהרי"ל רואה דברי המהרי"ק שכתב שאין חרם דרגמ"ה בארוסה היה חוזר בו.

בשו"ת חכם צבי (סי' קכד) הביא דברי השבות יעקב וחלק עליו והסכים עם דברי מהרי"ל, וכתב שמהרי"ל קדם למהרי"ק ולכן לא יכל לראות דבריו ולחזור בו. ובשו"ת שבות יעקב (ח"ב סי' קיב) חזר והשיב על דבריו, וכתב שהסכמת האחרונים היא שאין חרם דרגמ"ה בארוסה, עכ"פ כשאינו עומד לכנוסה. והוכיח מדברי ספר יוחסין שהמהרי"ק קדם למהרי"ל, ולכן אם היה רואה דבריו היה חוזר בו.

והחיד"א בשם הגדולים (מערכת גדולים מערכת י אות קסה) כתב, שהאמת שמהרי"ל קדם למהרי"ק וכמו שכתב החכם צבי, ומה שכתב השבות יעקב שהמהרי"ק קדם והוכיח מכן מסוף ספר יוחסין, נראה שהוא ט"ס, וגם מה שהביא מתשובת מהרי"ק (סוף שורש נב, סוף שורש עב, שורש קכב) שהביא דברי מהרי"ל, אינה ראייה שקדם לו, שמי זה אמר שהרב שמזכיר שם הוא מהרי"ל הידוע.

אמנם למעשה דעת רוב הפוסקים שאין חרם דרגמ"ה נוהג בארוסה שאין עומד לכנוסה, וע"ע מה שכתבו בזה בשד"ח (מערכת אישות סי"ב אות יג) ובשו"ת חתם סופר (אהע"ז סי' א) ובשו"ת מנחת יצחק (ח"א סי' יד, ח"ז סי' קה).

סנהדרין כט

בריחה מהעיר בימי נְבִיךָ

בגמרא נתבאר שאין די לאיים על העדים ולומר להם שבעוון עדות שקר דבר בא, כדי שיתייראו שלא ימותו, כיון שיכולים הם לומר שאף אם שבע שנים יש דבר בעולם אין אדם מת בלא זמנו. וכתב בערוך לנר (ד"ה ואינש), שצריך לומר שרק העדים יחשבו כן ולכן לא יהיו הדברים מייראים אותם, אבל האמת אינה כן, אלא כמו שאמרו בחגיגה (ד:): שיש נספה בלא משפט. וכן הוכיח ממה ששנינו (אבות פ"ה מ"ח) שדבר בא לעולם על מיתות האמורות בתורה שלא נמסרו לבית דין, ועל פירות שביעית. ואם אין מת רק מי שכלו שניו איך שייך בזה עונש, ועל כרחק האמת היא שכשבא דבר לעולם מת על ידו גם מי שלא מלאו שנותיו עדיין.

בשו"ת מהרי"ל (סי' מא) דן, אם נכון לברוח ממקום מגוריו בעת הסכנה, ואם יש לומר שמי שנגזר עליו למות ימות גם כשיברח, ומי שלא נגזר עליו למות יחיה גם אם לא יברח, והביא השואל ראייה מסוגיין שאין לברוח, ממה שאמרו 'שב שני הוה מותנא ואיניש בלא זימניה לא שכיב', ומשמע קצת שאין לברוח. וכתב מהרי"ל שנראה שאינו אלא משל בעלמא שאומרים האנשים, והוכיח מהגמ' בחגיגה הנ"ל שפעמים שמלאך המוות טועה ויש נספה בלא משפט.

וכן דרשו בב"ק (ס.) שכיון שניתן רשות למשחית כו'. ואם כן יש לברוח כדי שלא להיות במקום שניתנה רשות למשחית להשחית. והביא כן מספר חסידים שישד הרוקח שטוב לברוח, כיון שפעמים שהגזירה אינה על האדם אלא שנגזר על עיר אחת או מדינה אחת, ואם יצא ממדינה זו יצאל, וזכר לדבר שנאמר (ע"י ירמיה כא ט וטס לב) היוצא מן העיר והיתה לו נפשו לשלל, וכתב (עמוד ד ז) 'ועל עיר אחת לא אמטיר' וגו'. וכתב שכן ראה גדולים שעזבו מקומם למקום אחר בעת הסכנה [הו"ד בד"מ 'יו"ד סי' שעד), וביש"ש (ב"ק פ"ו סי' כו)].

ובשו"ת הרשב"ש (סי' קצה) נשאל גם כן אם יש לאדם לברוח מן הסכנה כגון שיש מגפה בעיר ר"ל, שהרי לכאורה ממה נפשך לא יועיל לו כלום, כי אם נגזר עליו בראש השנה לחיות לא תזיק לו המגפה, ואם נגזר עליו למות לא תועיל לו הבריחה. והשיב הרשב"ש באריכות לבאר שכמה מידות יש בדבר, ופעמים שאף מי ששנות חייו הם קצובים לו לחיות עוד הרבה שנים, וגם לא נגזר עליו באופן מוחלט בראש השנה שיקצרו משנות חייו, מכל מקום יתכן שימות בלא עתו במיתת מגפה ובמיתת מלחמה ודומיהם, או במיתה טבעית על ידי רוע ההתנהגות וחוסר השמירה מפני הסכנות. ומיתה זו אינה נגזרת על האדם אלא אפשרית היא, ולכן תלויה בו ובהתרחקותו מפני הסכנה, ולכן כשיש דבר בעיר צריך אדם לברוח כדי שלא ימות מצד המידה הזו. וכן פסק הרמ"א (יו"ד סי' קטז ס"ה) שיש לברוח מעיר שיש בה דבר, כשמתחיל הדבר. ובספר זכרון יעקב יוסף (מערכת ח עמ' נא) תמה על אודות מכת האבעבועות המתפשטת בקטנים ב"מ, למה אין נזהרים להבריח את התינוקות מהעיר בתחילת הדבר, ובודאי עתידים האבות ליתן את הדין על מיתת יונקי שדים שלא חטאו אם יכולים הם לברוח.

אמנם בשו"ת זרע אמת (יו"ד סי' לב, כז): כתב שדברי המהרי"ל אינם מוסכמים, והרב השואל ששאל למהרי"ל סובר שאסור לברוח, וגם מהרי"ל לא כתב שצריך לברוח אלא שאין איסור לברוח וכמבואר בסיום דבריו, ואף על פי שכתב בתחילת דבריו שטוב לברוח, לא כתב כן אלא בדרך עצה טובה, והאריך בזה עוד.

חלום לעתיד כנבואה, וחלום לעבר אין בו ממש

בשׁו"ת שיבת ציון (סי' לב) חילק באופן אחר בין החלומות, וביאר מה שאמרו חז"ל שהחלום הוא אחד משישים בנבואה, והקדים בחקירת פעולת כח הנפש, שמחשבות האדם ותחבולותיו והרהורים כשיוצאים אל הפועל, מרגיש האדם איזה עסק במוח שבראשו ובחדרי לבבו, ונלאו כל המחקרים למצוא דבר ברור לידע המעשה והשתנות אשר נעשה בהמוח והלב, ומה הוא העסק הנרגש עצמות הרהור והמחשבה, ויש מהמחקרים האומרים שכאשר יתעורר כח הנפש להוליד מחשבה והרהור, יתפעל במוח ובלב איזה ציור דק, דקה מן הדקה, וכל מחשבה ודעה והרהור יש לו ציור מוגבל לתכונתו כפי מה שהוא, ולפי ערך רבות המחשבות אשר בלב איש כן הוא ערך הציורים המתהווים במוח, וגם זה הוא הסיבה לשכחה כאשר במשך הזמן או מפני סיבה אחרת נמס ונמחק הציור מכלי המוח, ואז נשתכחה ונאבדה המחשבה הזאת, ולפעמים לא נמחק הציור לגמרי ונשאר עדיין רושם ואז ישנה בחזרה, שבהתעוררות כח הנפש יתעורר הציור מהדעה והמחשבה הזאת ויזכור הנשכח, אמנם אם כבר נמחק הציור לגמרי אינה בחזרה ונשכח ויוצא מהלב.

וזה הוא סיבת כח המדמה אשר נדמה במחשבת האדם, דהיינו שהציורים האלה מתעוררים בפועל הכח שבנפש האדם מהדמיון, במה שכבר מצא מקום לציור בכלי המחשבה, ומולידים לנוכח כח העיוני מעשים ותמונות בהמשך ובקיבוץ כמה ציורים הנ"ל, ולפעמים המה באים על סדר נכון, ולפעמים המה בלי סדר כאשר יקרה המקרה בהתעוררות הציורים, וזה הוא החלום, כי המוח והלב לא ינוחו ולא ישקטו מלחשוב מחשבות בהתעוררות הציורים המולידים עשתונות והרהורים בכח המדמה.

ובהקיץ אין מקום להוצאת כח המדמה מפני טרדת החושים המטרידים את האדם בפעולותיהם בעת היקיצה, ונתבטל כח המדמה ואינו נרגש, אך בעת השינה כאשר ינוחו החושים, אז מוצא הכח המדמה מקום להתעורר, ע"י עכול המזון או ע"י חולשת מזג הגוף במרוצת הדם הסובב בגוף האדם או ע"י סיבות חומריות אחרות.

ומפני זה שכיחים הרבה חלומות מעין הרהורים שהרהר ביום, כיון שהציורים האלה אשר חדשים מקרוב נולדו, רושם ציורים האלה עדיין הם חזקים ולהם משפט הקדימה בהתעוררות פעולותיהם בכח המדמה ובראשונה יסעו.

והנה כל מה שנראה בחלום בהתגברות כח המדמה ע"י סיבות הגוף כמו שנתבאר, המה הבל ואין בהם ממש. אך יש עוד התעוררות כח המדמה אשר הוא סיבה מן השמים לגלות לאדם דבר מה, חלום זה יש בו ממש, כי גם הנבואה אשר היה לנביאים היה בהתעוררות כח המדמה, והוא בחפץ ה' ורצונו יתברך להעיר רוח נבואה לנביאים היה במראות הנבואה התעוררות כח המדמה, ורק משה רבינו ע"ה שהיה מבחר אנושי, הנבואה באה לו בידיעה ממש מאתו יתברך, וכמו שביארו הראשונים.

ולכן דימו חכמים את החלום האמיתי לנבואה, כי התפעלות שניהם הוא בעת הפרדת הרגשת החושים אשר יפנו מקום להתעוררות כח המדמה.

איסור גילוי סוד

בסוגיין, ההוא תלמיד שיצא עליו קול שגילה דבר שנאמר בבית המדרש אחר עשרים ושנים שנים, הוציאו רב אמי מבית המדרש, אמר זה מגלה סוד. וכתב רבינו יונה בשערי תשובה (שער ג אות רכה), שחייב האדם להסתיר הסוד אשר יגלה אליו חברו דרך סתר, אף על פי שאין בגלוי הסוד ההוא ענין רכילות, כי יש בגלוי הסוד נזק לבעליו וסבה להפר מחשבתו, כמו שנאמר (משלי טו כב) 'הפר מחשבות באין סוד'.

והשנית, כי מגלה הסוד אך יצא מדרך הצניעות, והנה הוא מעביר על דעת בעל הסוד, ואמר שלמה עליו השלום (שם כ"ט) 'גולה סוד הולך רכיל', ר"ל אם תראה איש שאיננו מושל ברוחו לשמור לשונו מגלוי הסוד, אף על פי שאין במחשופי הסוד ההוא ענין רכילות בין אדם לחברו, תביאהו המדה הזאת להיות הולך רכיל, שהוא מארבע כתות הרעות, אחרי אשר אין שפתיו ברשותו לשמון. עוד אמר (שם י"ג) 'הולך רכיל מגלה סוד', רצונו לומר אל תפקיד סודך למי שהולך רכיל, כי אחרי אשר איננו שומר שפתיו מן הרכילות, אל תבטח עליו בהסתר סודך, אף על פי שמסרת דבריך בידו דרך סוד וסתר.

והביא דבריו בקיצור בחפץ חיים (רכילות כלל ח ס"ה), וכתב בבאר מים חיים (סק"ז) שמקורו מסוגיין, ושמוכח מדברי רבינו יונה שדבר זה הוא חמור הרבה יותר מסתם אבק לשה"ר ורכילות.

ובדבר אברהם (לעיל כט). בענין מגלה סוד) כתב, שמדברי רבינו יונה נראה שגלוי סוד הוא מדה רעה, שיצא מגדר הצניעות, והכל מדברי קבלה מפסוקים במשלי. וכתב שיש לעיין אם זה איסור מדברי קבלה, או הנהגה רעה המבוארת שם שאין ראוי לנהוג כן, או שמא יש בזה איסור דרבנן.

והרמב"ם (דעות פ"ז) מנה איסורי לשון הרע ורכילות ולא הביא איסור לגלות סוד. ורק בהלכות סנהדרין (פכ"ב ה"ז) הביא דין משנתנינו, כמו שהובא באליבא דהלכתא. וגם בספר המצוות (ל"ת שא) לא מוזכר ענין גלוי סוד. אמנם במג"א (סי' קנו סק"ב) כתב, שאם האומר מזהיר שלא לומר סודו, אפילו אם אמרו בפני רבים יש בו משום לשון הרע. והביא ראיה מסוגיין שהרי הדבר נאמר בבית המדרש בפני רבים, ואף על פי כן אסור היה לתלמיד לספרו.

ומה שכתב שיש בו משום לשון הרע, מקורו בהגהות מיימוניות (דעות פ"ז אות ז). וכתב בדבר אברהם שאפשר שדין זה נכלל במה שכתב הרמב"ם (שם ה"ה) שכל שמספר דבר שגורם להצר לחברו ולהפחידו, הרי הוא בכלל לשון הרע, וגם גילוי סוד גורם להצר לחברו ולהפחידו.

ובשׁו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' רעו) נשאל בדבר מה שנוהגים לכתוב על גבי האגרות 'ופג"ן', שהוא ראשי תיבות 'ופורץ גדר ישכנו נחש', אם יש בזה ממש. והשיב שאף בלא זה נראה שיש איסור לבקש ולחפש מסתוריו של חברו, ומה לי (ויקרא י"ט טז) 'לא תלך רכיל' לאחרים, או שהולך רכיל לעצמו.

וכתב בשׁו"ת חקקי לב (יו"ד סי' מט ד"ה ומעתה), שלפי טעם זה נמצא שאין האיסור אלא בישראל, אבל בגויים אין איסור, שאין בו משום לא תלך רכיל 'בעמך'.

שטרות הנכתבים בחודש שיש לו שני ימים ראש חודש

לכאורה יש למנות את ימי החודש מיום שני של ר"ח, ויום ראשון מכלל ימי החודש שעבר הוא, וכשם שלענין קריאת המגילה וסעודת פורים אנו מונין י"ד מיום שני של ר"ח. אולם כתב הרשב"א בתשובה (ח"ג סי' ו, ח"ו סי' קנא) שבשטרות הולכים אחר לשון בני אדם, ובנ"א רגילים לקרוא ראש חודש ליום שלשים של חודש שעבר, וא"כ יש למנות את ימי החודש מיום ראשון של ר"ח. ומטעם זה כתב הר"ן בנדריים (ס: ד"ה ומהא שמעינן) שהכותב שטר ביום ראשון של ראש חודש, צריך לכתוב שם החודש הבא כלשון בני אדם, ולא שם החודש שעבר, ואם כתב את שמו של החודש שעבר השטר פסול, משום שנעשה בחודש הבא ויאמרו שנעשה קודם לכן ושטר מוקדם הוא. אך לענין גט כתב, שהרשב"א החמיר לכתוב ביום שלשים לחודש תשרי שהוא ראש חודש מרחשון. והיינו שכותב את שני החדשים.

והסברא להחמיר בגט יותר משאר שטרות, מבוארת ברשב"א (נדריים סג: ד"ה ומדמייתין, ובתשובות שם), שבכל השטרות, כיון שהמאוחרים כשרים, א"כ אפילו אם היה מן הדין למנות את תחילת החודש מיום שני של ר"ח אינו מפסיד בכך שביום ראשון של ר"ח יכתוב שהשטר נכתב ביום א' לחודש, כיון שלכל היותר יהא השטר מאוחר יום אחד ושטר מאוחר כשר, אך לענין גיטין יש להסתפק שמא גם המאוחרים פסולים כמו המוקדמים, וכדי לצאת מידי כל ספק יש להחמיר לכתוב כנ"ל. וכן כתבו הטור (אה"ע סי' קכו) ושו"ע (שם ס"ד). [והמרדכי בגיטין (הל' גט רמז תנד) כתב, שלמעשה יש למנוע מלכתוב גט ביום ל' לחודש שלא להכניס ראשו בשום ספק. וכתב הב"ח (אה"ע שם), שמ"מ בשעת הדחק או במקום שיש חשש עיגון, כותבין גם ביום ל'. והבית יוסף (שם) כתב שחומרא יתירה היא, וראה שנוהגים שלא לחוש לה].

אמנם לעיל הובא פסק הרמ"א, שלכתחילה אפילו בשטרי מומן אסור לכתוב שטר מאוחר, ועל כן כתב בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' ערב) שגם בשאר שטרות נכון לכתוב לכתחילה יום שלשים לירח פלוני שהוא ר"ח פלוני, כדי להסתלק מספק שטר מאוחר, שאע"ג ששטרי חוב המאוחרים כשרים מ"מ לכתחילה צריך לכתוב כהוגן. ואכן הטור (או"ח סי' תכז) כתב, שאף שמעיקר הדין כשכותבין שטרות ביום א' של ר"ח יש לכתוב 'ביום ראש חודש', אך יש מדקדקין לכתוב ביום ר"ח שהוא יום ל' לחודש שעבר. והשו"ע (שם ס"א) פסק כן למעשה.

אולם בשו"ת תשב"ץ (ח"א סי' קנג) הזכיר סברא אחרת להחמיר בגט, משום שכתבת גיטין מסורה רק לחכמים יודעי העתים, ועל כן יתכן שאין הולכים בהם אחר לשון בני אדם, ומחמת זה יש להחמיר בהם לכתוב גם שהוא יום שלשים לחודש שעבר, משא"כ שאר שטרות כיון שהם מסורים לכל, וכותבין בהם מה ששגור בלשונם, הולכים בהם אחר לשון בני אדם. ולפי סברא זו אין טעם להחמיר כלל בשאר שטרות. אך בסוף דבריו כתב התשב"ץ שאע"פ שמדין הגמרא אין צריך להזכיר שהוא יום ל', אבל המוסף לפרש כן אינו גורע ויסיפו לו שנות חיים.

וכל זה רק לכתחילה ולא לעיכובא, ואף לענין גט כתב הבית יוסף (אה"ע שם) שכיון שהוא רק חומרא, אם כתב ביום ראש חודש ולא כתב ביום שלשים לחודש שעבר אין הגט נפסל משום כך. [ולענין אם להקדים הזכרת המנין הגדול או הקטן, הבית יוסף (שם) ד"ה כתב ה"ר פרץ] הביא מחלוקת בזה, וכתב שנראה לו שאין קפיא בדבר].

טריפה שנתקיימה י"ב חדשים

כתב הרמ"א (יו"ד סי' נז סי"ח), כל דבר שהוא ודאי טריפה אע"פ שנשתתה י"ב חדש והוא חי אסור [ורק בספק טריפה מועיל שהיית י"ב חדש].

וכתב הש"ך (ס"ק מה) שהוא מתשובת הרשב"א (ח"א סי' צח), שכתב שאין להכחיש בשום ענין דברי חז"ל שאמרו שהיא טרפה. ומשמע מדברי הרשב"א שצ"ל שמה שהיא חיה י"ב חדש נס הוא, אבל עכ"פ טרפה היא ואין המציאות יכולה לסתור דברי חכמים.

אבל המהרש"ל (יש"ש חולין פ"ג סוף סי' פ) כתב, שהטריפות שמונו חכמים הוא משום שרובא דרובא של בהמות אינם חיים במומים אלו, אבל יש מיעוטא דמיעוטא שחיים גם כן ואינם טריפות. ומשמע מדברי המהרש"ל שבמקום שיש מחלוקת בין הפוסקים אם היא טריפה, אם רואין אנו שחיה י"ב חודש חיותה מכריעה שכשרה היא. וכתב הש"ך ודברים נכונים הם.

והנה הטור (יו"ד סי' מה) הביא דעת יש אומרים [והוא דעת רבה בר רב הונא (חולין נ:)] שאף שבהמה שהכרס שלה ניקב כל שהוא נטרפה, אולם אם ניקב כל שהוא למעלה במקום הצלעות לא נטרפה [אלא אם ניקב ברובו או טפח], אך כתב שהעיקר כדעת החולקים, שסוברים [כדעת רבי יוסי בר חנינא (שם)] שבכל מקום שניקב הכרס אף במשהו נטרפה הבהמה.

ובספרי הטור בדפוסים ישנים נדפסה הגה"ה, והמגיה שם כתב להכריע כמו הפירוש הראשון של הטור, שהכרס הנתון תחת הצלעות אינו נאסר בנקיבת משהו, על פי מה ששמע מפי מגידי אמת, שבארצות המערב כשהעשבים גדולים בימי אדר, השור לוחץ את עשב השדה וממלא כרסו מהם עד שנחלה, וכדי שלא ימות קורעים אותו על גבו בין צלעותיו, וקורעים מן הכרס ומוציאים ממנו פרש הרבה, ואח"כ חוזר ומתרפא, ובוה הוא ניצול מן המיתה. והחוש והנסיין לא יכזיבו אדם. וכתב הב"ח (שם ד"ה ואיזהו) על דברים אלו שאינם כפי ההלכה, וכדברי הרשב"א הנ"ל שאין המציאות יכולה לסתור דברי חכמים.

ובשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סי' סו) מקשה על הב"ח מהמובא בסוגיין בדין בהמה שניטלה האם שלה, שרבי טרפון הטרף, וחכמים חלקו עליו והתירוה מפני שהעיד תודוס הרופא שאין פרה יוצאת מאלכסנדריא של מצרים אא"כ חותכים אם שלה כדי שלא תלד, והיינו שע"י עדות תודוס הרופא הוכיחו שאין זו טריפה, וא"כ גם בנידון זה יש לנו עדות מהמציאות שעושין כן להרבה בהמות ומתרפאים, והם חיים וקיימים יותר מ"ב חדשים, וכיון שדבר זה שנוי במחלוקת יש לנו לתלות שאינם טריפות, וכדעת המהרש"ל שהביא הש"ך שבמקום שיש מחלוקת בין הפוסקים מועיל שיהוי י"ב חודש.

ובשו"ת מהרש"ג (ח"א סי' נו) דחה את הוכחת המהר"ם שיק מכך שהתירו חכמים בהמה שניטלה האם שלה ע"פ עדותו של תודוס הרופא, לפי שרק תנא או אמורא יכולים להביא ראיה ממה שראינו שהוא חי י"ב חודש, שכיון שיש להם רשות לחלוק על חבריהם יכולים להוכיח מהמציאות לסתור את דבריהם, אבל אנחנו נגד אמוראים אין בראיותינו כח לסתור דבריהם ולא להכריע בין מחלוקתם.

רוב דעות שבחיבורים ופוסקים שאינם לפנינו

הש"ך (ח"מ סי' כה ס"ק יט) מחדש שיש חילוק בין דיינים שהרוב לפנינו ובין חיבורים ופוסקים שאין הרוב לפנינו, דהיינו שרק כשהרבים לפנינו אפשר לפסוק כמותם כשאין הסכמתם מטעם אחד אפילו בדין דאורייתא, אבל כשבאים לפסוק על פי חיבורים אין להקל משני טעמים [בדבר שהוא מדאורייתא], שכיון שאין הרבים לפנינו חוששים שמא בכל טעם העיקר הוא כאותו פוסק שמחמיר.

וראה בקונטרס הראיות שבסוף ספר ראש אפרים (סי' לט ס"ק יג) שהשיג על הש"ך, שסברא דחוקה היא לחלק בין דיינים שהרוב לפנינו ובין חיבורים ופוסקים שאין הרוב לפנינו. והיינו שממה נפשך, אם הולכים אחרי הפסק דין גם ברוב מתוך חיבורים נאמר כן, ואם מחמת שחלוקים הם בטעמים ואין אחד מודה לדברי חבריו אין למנותם שנים, א"כ גם כשעומדין הבית דין לפנינו נאמר כן. ובשו"ת השיב משה (סי' פב אות יב) תמוה למה מחשיב הש"ך את הפוסקים כאינם לפנינו, הרי כיון שחיבוריהם לפנינו ומפיהם אנו חיים ודאי נחשב שהרבים לפנינו.

ובשו"ת ברכת רצ"ה (סי' קי) מיישב את דעת הש"ך, שבאופן שהספק נידון בין הדיינים שלפנינו ורובם סוברים כדעה אחת פוסקים כמותם כיון שהם המכריעים עתה והם הרוב, אבל כשאנו באים לדון עפ"י רוב חיבורים וספרים, הרי אין לפנינו את כל הספרים שנכתבו מעולם וגם הרבה מהחכמים לא כתבו דבריהם בספר, וההכרעה היא רק מחמת אומדנא, שכיון שרוב הפוסקים הנודעים לנו פוסקים כן אנו משערים שכל חכמי ישראל בכל הדורות או עכ"פ רובם היו דנים כמותם, ומאחר והפסק הוא רק מטעם אומדנא זו הדעת נוטה לומר שזה רק כשרוב המחברים פוסקים כן מטעם אחד אבל כשהם מטעמים חלוקים אין אומדנא זו.

ובשו"ת דברי נחמיה (אה"ע בתחילת הספר כללים וספיקות אות טז-יז) ביאר באופן אחר. והוא, שכשבאים לדון בפני חכמים שלפנינו הכל חייבים לשמוע לפסק היוצא מפיהם, ולא מצד הטעם שהם נותנים לדבריהם, שהרי אפילו אומרים על ימין שהוא שמאל צריך לשמוע להם.

משא"כ כשבאים לפסוק מתוך החיבורים שאינם השופטים שבימינו, הרי אין חיוב להורות למעשה כבי"ד של דורות קודמים, שכן כתוב 'אל השופט אשר יהיה בימים ההם', ואילו היה נראה לבי"ד שבימינו טעם אחר יכולים לסתור הדין למעשה, לכן אף כשאין בידנו להכריע בטעמים מעצמנו ומחויבים להכריע עפ"י רוב הקדמונים, אין אנו מכריעים כן מחמת הפסק שיצא מפיהם, אלא פירוש הדבר הוא שכל טעם שהסכימו לו רוב מהקודמים אנו תופסים לומר שזהו האמת, וכיון שאנו הולכים אחר הרוב רק מחמת שתופסים סברת הרבים וטעמים לאמת, לכן כשאינם מסכימים מטעם אחד וכ"א חולק על טעמו של חבריו אין זה חשוב רוב. וכעין זה כתב בהשיב משה (אות יט-כ) בשתי אופנים. וראה עוד בספר המאיר לעולם (ח"א סי' י) שביאר על פי מה שהובא בשמו לעיל.

וראה מש"כ בהשיב משה (אות ח-ט) שאם היה למראה עיני הש"ך הראיה שהביא המהרי"ק מחולין לא היה יורד לחלק בין דיינים לחיבורים, שהרי שם בחולין אין הצירוף כמו בדיינים רק כמו בחיבורים. ועיי"ש עוד (אות י) שכתב שאין טעם לחלק בין דרבנן לדאורייתא.



מנין שאין טוענין למסית וכו'

ובפרשת בראשית בחטא אדם הראשון נמצא לימוד איך דנים בדיני שמים, עד שמחשבה יכולה להכריע איך לדון את המעשה. הנה אדם הראשון שאכל מעץ הדעת טען ואמר (בראשית ג יב) 'האשה אשר נתתה עמדי היא נתנה לי מן העץ ואכל' והאשה אמרה 'הנחש השיאני ואכל', אבל לנחש לא נתנו לטעון כדאמרין בגמרא שאין טוענין למסית. וכשמתבוננים בזה הנה אין זה שייך כלל לדיני מסית, שהרי דין מסית נאמר רק במסית לעבודה זרה שבו נאמר (דברים יג ט) 'לא תחמל ולא תכסה עליו', אלא שמכל מקום זה גדר מסית שאמנם היתה לנחש טענה שדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, ויכול לטעון וכי מפני שאמרת היתה צריכה לשמוע לי, אלא שהוא הרי רצה להשפיע לעשות רע, ואם כי אמנם מצד המעשה עצמו אי אפשר לתבוע את הנחש, שהרי יש לו תשובה שדברי הרב שומעין, אך הרי הוא רצה שיעשו רע וזהו אין טוענין למסית, דנים את הרצון ולא את המעשה עצמו, ולכן נתקלה בקללה של ארור אתה כך הוא בדיני שמים, ורואים מכאן שבדיני שמים אין דנים רק לפי המעשה הפשוט, שהרי בדיני אדם מסית הוא רק לפי ההלכה והגדרים, אך בדיני שמים גם לזה יש דין מסית לעשות רע, ומחשבה זו עצמה הרי היא מכריעה לתת את העונש החמור, ולפי זה שבדיני שמים יש עוד גדרים במסית. הרי עבורנו יש כאן לימוד גדול שיש לקחת בחשבון דיני שמים כשנמצאים בין רבים, יש מצב של מסית במה שעושים האם כל מעשה וכל תנועה שנראים כרפיון אינו בגדר של מסית, ולא דוקא על ידי הסתה להדיא אלא כל שעל ידי אחד נגרם רפיון אצל השני זה נכלל בגדר מסית, וכנגדו מעשה שנראה חיזוק וגורם שהשני גם כן ינהג כך הוא הסתה לטוב.

(מחשבת מוסר, פרשת בראשית)



מנין ליוצא מבית דין חייב ואמר אחד יש לי ללמד עליו זכות מניין שמחזירין אותו וכו' ומנין ליוצא מבית דין זכאי וכו' ת"ל צדיק אל תהרוג

וקשה מה ההוא אמינא שלא להחזיר לזכות הרי כתיב 'ושפטו העדה והצילו העדה', ועוד מקשין העולם כשיצא זכאי מבית דין ובאין ללמד עליו חובה כיצד אפשר לקרותו צדיק, והרי רשע הוא שנמצא עליו חובה, גם קשה דאיתא במכילתא כשם שיצא מבית דין כך יצא מבית דיני, והלא כתיב 'כי לא אצדיק רשע', ולמה לא יחזרהו לחובה, ואיתא בגמרא (כתובות ל:) אע"פ שארבע מיתות בטלו דין ארבע מיתות לא בטלו, ואם כן אף אם בית דין לא ימיתהו ימות בידי שמים, ולמה לא יחזרהו לחובה. אולם הפירוש הוא כדכתיב 'אלקים נצב בעדת אל', ולכן אם נגמר דינו לחובה שגם בשמים הוא חייב, ולכן סלקא דעתין שלא יחזרהו לזכות, שפסק של בית דין בגמר הדין בהסכמת בית דין של מעלה, וכשנגמר דינו לזכות כן הוא גם הרצון בשמים. וזה שאמרו וכשם שיצא מבית דין זכאי כך יצא מבית דיני, אפילו אם הוא חייב מהשמים רוצים שיצא כנקי וצדיק, מאריכים לו הזמן שיוכל לשוב בתשובה לחזור ולהיטיב דרכו, הש"י רוצה שיהיה נקי וזכאי ועי"ז יוכל לשוב בתשובה.

(פני מנחם, שופטים)



משנת המועדים לפסח ההכנה המושלמת לחג

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

משניות, רי"ף ופסקי הרא"ש. מפרשי היד החזקה במהדורת 'עוז והדר', מהרש"א, ילקוט מפרשים, וילקוט ביאורים. אליבא דהלכתא, פניני הלכה וכפתור ופרח. מנחת חינוך, שו"ע הרב. משנ"ב המבואר וערוך השלחן. עליהם גם נוספו: זוהר הקדוש, מהר"ל, של"ה, תפארת שלמה, יסוד ושורש העבודה, דרך פקודיך, ומאמרים יקרים. סדר אמירת קרבן פסח, אגרת מהר"ש אוסטראפאליע, פניני המועדים, אוצרות מספרי החסידות.
מקבץ מעשיות וסיפורים נבחרים.



להגדיל תורה ולהאדירה

מוקד הזמנות:

1800-22-55-66

להשיג בחנויות הספרים המובחרות

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

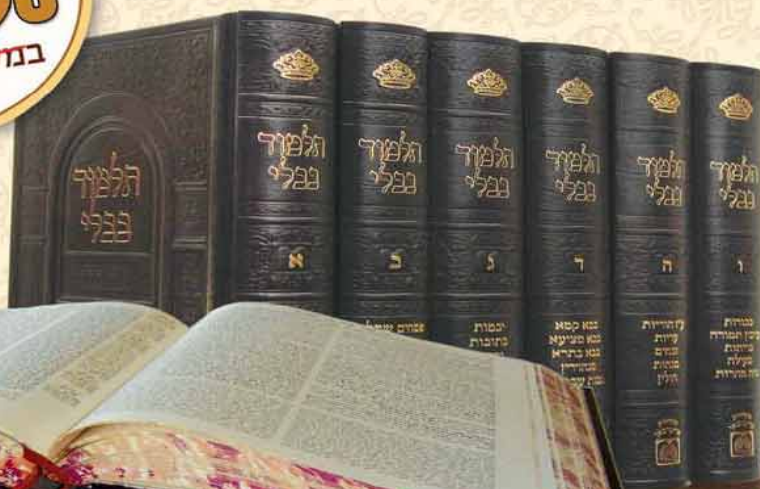
ערוך מחדש בפאר והדר כולל סדר זרעים וטהרות

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