

# שניית התקנה

פנינים הערות והארות ושיח תורני בין בני הקהילה בעניינים הנלמדים לעמוד הקהילה  
מס' סנהדרין פרק דיני ממונות – נאסף בחלקו מתוך שלוחת היא שיחתו בקו עמוד הקהילה

חזרה שבועית ב. - ד.  
הלימוד בשבוע הבא ד: - ו:

## היא שיחתי הערות והארות הלומדים

דף ב. מתני' וחכ"א מוציא שם רע בכ"ג  
יל"ע דתנן בתולה נשאית ליום הרביעי, מפני  
שעזרא תיקן שב"ד ישובו בשני וחמישי ואם יהי'  
לו טענת בתולים יבוא מיד, והנה רש"י לקמן ח. כ'  
דמוש"ר היינו הטוען טענת בתולים, ונמצא דאין שום  
רווח במה דנשאית ליום הרביעי, כיון דבשני וחמישי  
אין ב"ד של כ"ג באופן קבוע, ואטו נימא דרבנן לית  
להו דבתולה נשאית ליום הרביעי. עי' בני אהובה פ"י  
הט"ו.

הר"ר מנחם שרייבר

### החליצה והמייאנוני

צ"ב מדוע קתני בה"א הידועה.

הר"ר מרדכי דוד אברמוביץ

### הקרקעות תשעה וכהן

במגילה כ: הק' השפ"א דבאופן שהרוב חולק  
על הכהן כיצד יתקיים וערך הכהן, ולכא' י"ל דכיון  
שהכהן רואה שהרוב חולקים עליו מבין שהאמת  
איתם דהולכים אחר הרוב, עו"ל בדומה לזה דכיון  
דדעת המיעוט בטילה לרבים כאיסור המתבטל  
בהיתור, שוב חשוב כאילו דעת הכהן ג"כ כהרוב ושפיר  
מתקיים וערך הכהן.

הר"ר פינחס ליברמן

### אין דנין לא את השבט וכו' אלא ע"פ ב"ד של ע"א

יל"ע מדוע שינו בלשון המשנה לכתוב אין דנין,  
והי' צ"ל השבט בע"א כמו הרישא מכות בג' וכו' דיני  
נפשות בכ"ג.

א' התלמידים ישיב"ק פ"מ

### אין עושים עיר הנדחת בספר וכו'

צ"ב כיצד שייכא דיני עיר הנדחת הכא, והול"ל  
בסוף מסכתין עם כל דיני עיר הנדחת.

הר"ר מיכל מונדוביץ

### רד"ה גזילות. כופר בפקדון דמשלח בו יד הוי גזול וכו' לזה ולא שילם לא מיקרי גזול.

צ"ב ג' דברים א' למה רש"י לא פתח בגזול רגיל  
החוטף מיד חבירו, ב' מה כוונת רש"י דמשלח בו יד  
אטו כל הכופר הוא גם שולח יד בפקדון, ג' מה הכוונה  
דהלוא ואינו משלם אינו גזול, אטו האומר שלא ישלם  
לא מיקרי גזילה, ולענין מה נתכוון רש"י לומר שאינו  
גזול. עי' בחי' הרי"ם בריש מסכתין.

הר"ר דוד לייב בלסברג

### ג. גמ' ומ"ט אמרו אמאי דיני ממונות

לא בעי' דרישה וחקירה כדי

שלא תנעול דלת בפני לאוין.

לכא' במה שהכשירו עדים בלא דו"ח גרמו מכשול,  
שיוכלו לבוא הרבה עדים שקרנים ולגזול מבנ"א.

הר"ר ישראל אהרן רוזנברג

אמרי' בגמ' דמשום שלא תנעול דלת בפני לוויים  
תיקנו הדיוטות - והקשה דודי הרה"ח רא"מ דמה

## ליבנו בתורתנו

בס"ד חידושי דבינו קו הקהילה  
א תולדות - כח חשוון - דף ב.

### במשנה: דיני ממונות בשלשה וכו' דיני נפשות וכו' מכות בשלשה.

דעת הגר"ח (פ"כ מעדות) דבמכות בעינן מלבד  
גוף הפסק שתהיה גם נתינת המכות בפני ב"ד,  
ואם הלקוהו שלא בפני ב"ד לא מהני(א), משא"כ  
בנפשות וממונות שב"ד רק פוסקים את הדין.  
וחזינו שהדיינים אחד קורא ואחד מונה וכו' והם  
חלק ממעשה המלקות. וילפינן לה מקרא והפילו  
השופט והכהן לפניו. [ויש להוסיף פסוק נוסף  
ולקחו זקני העיר וכו' ויסרו אותו. ובשאר ענשים  
לא מצינו לשונות כאלו בתורה].

ויש לדקדק היטב ברש"י לקמן עא: ד"ה  
ומלקין, אם יש משם ראיה לחידוש זה.

ולדבריו א"ש טפי חידושו של מהר"י בירב  
שחידש את הסמיכה כדי שיהיה ב"ד סמוכים  
להלקות את האנוסים ולפטרן מכרת, כדי חייבי  
כריתות שלקו שנפטרו מידי כריתתן, והקשה  
עליו הרלב"ח בקונטרס הסמיכה שהרי לא התרו  
בהם שחייבים מלקות, וחידש מהר"י בירב דמ"מ  
יש כח לב"ד להלקותן כדי לפטרן, והוא חידוש  
גדול, ולדברי הגר"ח דבי"ד שייכים לעצם מעשה  
המלקות אף מלבד פסק הדין, יומתק מעט מה  
שבכחם לכפר בעצם ההלקאה אע"פ שפטורים  
מן הדין.

ובספר הרב מבריסק מסופר שהגרי"ז לקח את  
הרב אפרים גינצבורג ללמוד משניות עם בניו,  
ושמע איך שהר"א מסביר הא דקתני במתניתין  
דיני ממונות ודיני נפשות, ואילו במכות לא כתיב  
'דיני מכות'. היינו מה"ט דבמכות גם גוף המכות  
צריך שלשה ולא רק פסק הדין. מיהו אין הכוונה  
שהמשנה איירי בגוף ההלקאה שצריך להיות  
בשלשה, דע"ז לא יתכן ההמשך 'ר' ישמעאל  
אומר בעשרים ושלשה', דלא כהרוב גוף ההלקאה  
ודאי א"צ כ"ג. ולא יתכן שיביאנו התנא לידי  
טעות וישנה בלשון המשתמעת שר"י חולק על  
גוף ההלקאה. רק כוונת התירוצי היא שבנפשות  
ובממונות שהמעשה נעשה מחוץ לבי"ד מוכרח  
התנא לבאר שעכ"פ 'דיני' הממונות הם בבי"ד,  
משא"כ מכות לעולם לא ימצאו מחוץ לבי"ד, אף  
בעשייתם, ומש"ה אין לתנא הכרח לבאר 'דיני'  
(א) [וכ"כ לח"מ פ"א מסנהדרין ה"ד. ומנ"ח מ' תקצד].

### בדרכת מזל טוב מעומקא דליבא

לידידינו הוקר אשר משקיע שעות רבות מדי שבוע  
בעריכת העלון כדי להגדיל תורה ולהאדירה

ה"ה הרה"צ ר' מנחם שרייבר שליט"א

לדגל הולדת בנות תח"י

יהי רצון שתוכנה לדאות רוב נחת מכל ויצ"ח  
ולחמישיך לעמול ולעסוק בתורה וללמוד לאהרם  
מתוך מנוחת הנפש הרחבת הדעת וכו"ס  
מאחלים בכל לב הנהלת 'ליבנו בתורתנו'

הועילו בתקנתם כיון דהולכים אחר הנתבע ויכול לומר  
דרוצה מומחים ויהא נעילת דלת -  
ג. לכא' התירוצי שכשרוצה מומחין עליו לדאוג  
שיהיו מומחין ואין על התובע הדאגה, משא"כ קודם  
התקנה שאז על התובע היה מוטל לדאוג שיהא כאן  
מומחין, והיה נעילת דלת.

הר"ר שלמה חיים ביאלוסטוצקי

### גמ' רב אחא ברד"א מדא' חד נמי כשר וכו' אלא משום יושבי קרנות וכו'.

הנה נחלקו הראשונים (עי' בר"ן, וברמב"ן לקמן כג.)  
האם לרב אחא מדא' סגי בחד הדיוט, או דבעי' חד  
מומחה, ורבנן הכשירו ג' הדיוטות כמו לרב אבהו,  
ולהס' דמדא' בעי' חד סמוך (ועי' בפ"י ר"ח כאן, דבעי'  
מומחה) לכא' אינו מוכן כלל הגמ', דמשמע בגמ' דסגי  
בחד דגמיר, והרי מדא' בעי' חד דסמוך, וע"כ צ"ל  
דמדברנן קאמר, וא"כ מדוע לא אמר כדלעיל כדי שלא  
תנעול דלת, וגם ל"ל נתינת טעם דא"ל דלית בהו חד  
דגמיר, הרי טעם זה אינו נצרך לרב אחא יותר מלר'  
אבהו, וצ"ע.

א' הלומדים

### גמ' כל שכן דנפשי יושבי קרנות. ופרש"י דלא איכפת להו למיגמר.

משמע דכל הטעם שהיושבי קרנות לומדים הוא  
כדי שלא יתחייבו לשלם בד"ת מוטעה, ולכא' עדיף  
להם לא לישב בד"ת ולא יצטרכו ללמוד, ולולי רש"י  
יל"פ דנפשי יושבי קרנות בד"ת דאם לא יתחייבו  
לשלם ישובו בד"ת ואז לא יהא אפי' א' דגמיר.

א' הלומדים

### גמ' רב אחא ברד"א מדא' חד נמי כשר דכתי' בצדק תשפוט עמיתך.

בתוס' (ר"ה מדא') כ' דהיינו למ"ד עירוב פרשיות  
ואעפ"כ גלי קרא דבצדק תשפוט דסגי בחד, וצ"ע  
דא"כ ממי ראית לחלק בין גו"ח להודאות והלוואות  
הרי הג' אלוקים כתיבי על שניהם, ואם גלי קרא  
דבצדק תשפוט דסגי בחד נימא דקאי ג"כ על שניהם.  
הבה"ח מאיר זאב פנשו

### ג: גמ' דיני ממונות רבי אומר בחמשה.

יל"ע לענין הודאות והלוואות מה שי' רבי,  
דלכא' לשי' ר' אבהו לעיל בעי' ה' הדיוטות, אבל  
יל"ע לשי' רב אחא האם סגי בג' כיון דא"ל דליכא  
חד דגמיר, (ולפי"ז הו"ל דאיכא ביניהם, מה הדין לרבי) או  
דילמא דהשלשה הוא כעין דאור, ולרבי בעי' חמשה  
כעין דאור.

הר"ר וועלול כהנשטאם

### ג: גמ' אלא היינו טעמא דרבי אשר ירשיעון אלוקים תרי.

צריך להבין הרי תמיד אלוקים ואדנות כתי' בלשון  
רבים כמ"ש רש"י בפר' וירא (כ"ג) ע"ה ויהי כאשר  
התעו אותי אלוקים, ובהרבה מקומות, וא"כ מה  
הראיה שצריך שני דיינים.

הר"ר מיכל מונדוביץ

ומש"ה דווקא להלוואה שהלווה העזי פניו לכפור לגמרי קרי 'הלוואה'.

### ג: - ד' תולדות - ב כסלו לא דכו"ע אין דורשין תחילות.

הרש"ש הקשה מה שני ליה לגמ' לומר דפליגי בדורשין תחילות, וביאר משום דבמכילתא (משפטים בפסוק לא תבשל גדי) סובר ר' יאשיה גופיה דאין דורשין תחילות. ע"כ. והנה גוף קושיתו על הגמ' יש ליישב שדבר זה מצוי בש"ס שהגמ' בוחנת את כל הדרכים ודוחה שאינו מוכרח לתלות דפליגי בהא. ודברי המכילתא נראה שאינם ענין לכאן, אף דגם שם נקטו הלשון 'אין דורשין תחילות' כהא, מ"מ הרי כבר כתבו הראשונים שלפעמים הלשון שוה והענין מתחלף, והרי גם מ"ד דדורשין תחילות מודה כשדין מסוים נכתב בתורה כמה פעמים, שהראשון לגופיה ורק השני והשלישי אתא לאשמעינן דבר מה, וכגון בפסחים (כה): שנכפל איסור חמץ ג' פעמים ולכלולו תנאי הראשון לגופיה, וזה גם כוונת המכילתא שם לענין כפילות הלאו דלא תבשל גדי, ואינו דומה לכאן שהוא דין מיוחד אי לדרוש תחילת המנין או לא, ובפרט לתוס' דאין הטעם משום שהראשון איצטרך לגופיה אלא כללא בעלמא הוא שלא לדרוש את הראשון, וה"ה לרש"י דמטעם שהוצרך לגופיה, מ"מ אין לדמות זה לכל מקום.

ברש"י ד"ה לימא דלא כר' יאשיה: דאי כר' יאשיה כיון דשלישי מקראי יליף להו ולא משום נוטה, צריך שתהא דעת שלשתן שוה. לכאורה משמע דאין הקושיא מצד דר' יאשיה לית ליה רוב בממונות, אלא דהואיל והצריכה תורה ג' דינין בעינן הסכמת כולם.

וכ"מ במאירי. (ר"י וילברגר).

תשובה: אינו כן, שהרי בתירוצו הגמ' כתב רש"י דאפי' ר' יאשיה מודה דהיכא דחלוקין אזלינן בתר רובא, משמע דקס"ד דלית ליה רוב. ומ"ש רש"י כיון דמקראי יליף להו בעינן שלשתן, עיקר כוונתו כיון דלא מטעם נוטה יליף להו, דאי מטעם נוטה יליף א"כ הרי לך הוכחה דאזלינן בתר רובא, והואיל ולא משם יליף א"כ רוב מנ"ל. וכן כוונת המאירי ג"כ, ומ"ש שצריך הסכמת כולן הואיל והם מכלל הדיינים, בא רק לבאר מה הקס"ד שלא לסמוך על הרוב, הרי סברא דעלמא היא לסמוך על רוב בענייני העולם אף שלא מדין תורה, ולכן האריך לבאר שיש כאן דין החולק ויש להתחשב בדעתו ג"כ שהרי הוא מכלל הדיינים שהצריכה תורה ליישב בדין, וכדרכו של המאירי לבאר הדברים באריכות ובשפה ברורה, אבל לא היה כוונתו שהצריכה התורה כל שלשתן בגמרא דין.

### מ"ט דרכי וכו' נאמר אלהים למטה ונאמר אלהים למעלה, מה למטה שנים אף למעלה שנים, ואין ב"ד שקול מוסיפין עליהם עוד אחד.

הקשה רעק"א בגליון הש"ס דתיפוק ליה דחד אלהים הוי תרי, ואין ב"ד שקול הרי תלת, ובע"כ אלהים השני אתא לטפויי ארבע, ושוב אין ב"ד שקול הרי חמשה. ומה שתיריך הערל"ג כאן אינו נכון. אבל נראה לתרץ דלא נוכל להכריח דאלהים בתרא אתא לטפויי ארבע, דשמא בא ללמדינו הא גופא דאין ב"ד שקול, דלא ידעינן סברא זו אם לא בצירוף הפשוט כדאשכחן כה"ג בכמה דוכתי, וא"כ אחתי ארבע מנלן. [ואף דאחר דידעינן ארבע קאמר רבי מסברא דאין ב"ד שקול, בלא סיוע פסוק, מ"מ אי"ו סברא מוכרחת לגמרי ולכן כשיש פסוק מיותר יש מקום לתלות שנכתב הפסוק ע"מ ללמדינו סברא זו גופא].

### דף ב: - ב תולדות - כט חשוון

וכמה יהא בעיר ותהא ראוייה לסנהדרין וכו' ר"ג אומר מאתים ושלשים כנגד שרי עשרות. וברש"י: שיהא כל אחד מב"ד שר על עשרה דבציר מעשרה לא אשכחן שררה.

הגם שכל בני העיר כפופים לכל הדיינים - מ"מ הוי מעין חלוקה שכל הדיינים הם שרי עשרות. והנה בתוס' בסוף הפרק (יח. ד"ה נמצאו) כתבו ד' שרי עשרות' דכתיב בפרשת יתרו - השרים עצמם היו מן החשבון, כל אחד היה שר על תשעה והוא עשירי, ומקור דברי התוס' במדרש תנחומא (משפטים ו) שכל השרים שנמנו בפרשת יתרו היו שרים מלגיו. ולכאורה קשה הרי אין שררה פחות מעשרה - וא"כ איך יכול להיות שר על תשעה. ועוד קשה, דאיתא בילקוט (שמות רמז קס) שהשוטרים במצרים היו ממונים על עשרה מישוריים, והרי השוטרים נעשו לוקני ישראל, ומשמע דגם שרי ישראל היו שרי עשרה מלבד.

וע"פ פשוטו י"ל שכדי שיוכלו להיות שרים על אחרים, עליהם להיות שרים על עצמם, וכמו שהשבטים אמרו ליוסף הצדיק (וישב לו, ה) 'המלך תמלוך עלינו אם משול תמשול בנו', דהיינו 'המלך' על עצמן ש'תמלוך עלינו', האם 'משול' על יצרך ש'תמשול בנו' (עי' עבד"ד שבת-אדר ע"ב קסז), שרק מי שמושלך על עצמו יכול להיות שר על אחרים, ולכן דייקא ע"י שכל אחד הוא אחד מעשרה ע"י זכו להיות שר על עשרה, ולשון המדרש הוא 'עשרה מלגיו' דהיינו שררה מתוך חיבור ואחדות ולא מתוך התנשאות על אחרים.

אבל יש בזה יותר עומק, דהנה 'כל בי עשרה שכינתא שריא' (סנהדרין לט), ולכן באמת די שהדיין הוא אחד מהעשרה, ואיתא בגמרא (ברכות נה.) 'הרואה מלכי ישראל אומר ברוך שחלק מכבודו ליראיו, מלכי עובדי כוכבים אומר ברוך שנתן מכבודו לבו', ומבארים בספרים (עי' המקנה קידושין לב:) כי מלכי אומות העולם אינם חלק ממלכות שמים, ולכן מברכים עליהם 'שנתן' [אמנם המינוי שלהם הוא מאת ה', שהרי אפילו ריש גרוגתא מושמא מוקמי ליה כדכתיב (הי"א כט, יא) 'והמתנשא לכל לראש' (ב"ב צא), ומכל שכן מלך דכתיב (משלי כא, א) 'פלגי מים לב מלך ביד ה' על כל אשר יחפוץ יטנו', מ"מ הנהגת ה' היא על ידי מלכים ושרים כשרים מישורא, אבל הנהגתם ומלכותם של מלכי האומות נחשבת לדבר נפרד ממלכות שמים], אבל מלכי ישראל אין המלכות שלהם אלא של הקב"ה והם כביכול יש להם חלק בזה [אמנם כלפי מעלה לא שייך חלק כלל, אלא צמצום שהקב"ה עשה שיש מלך ישראל - שעל ידו מתגלה כבוד שמים], ולכן במצרים מינו אחד על עשרה, כי זה לפי ההשגה של המצרים, שאין להם הבנה כלל בהא שבכל בי עשרה שכינתא שריא, אבל שרי עשרות של בני ישראל זהו גם באחד שממונה על עשרה, כי המינוי שלו הוא לגלות כבוד מלכותו ית"ש, שהרי כל בי עשרה שכינתא שריא.

(נאמר במעמד סיום מסכת קדושין, ותחילת מסכת סנהדרין)

### רש"י ד"ה הודאות. ואית דמפרשי הודאות שמודה במקצת הלוואות שכופר הכל וכו' מאי שנא דהא קרי הלוואה והא לא קרי הלוואה.

יתכן ליישב קושיתו, למאי דק"ל (חור"מ פח סעיף ט) דכופר בהלוואה ומודה בפקדון חייב שבועה, א"כ מש"ה קרי לה הודאות, דקמ"ל דאף הודאה במה שאינו הלוואה כגון שמודה בגזילות וחבלות, מהני להשביעו על כפירת ההלוואה (ב).

וע"ד צחות עיקר שכר ההלוואה היא בהלוואה שהלה כופר בטובה כמ"ש בירושלמי (פאה ח' ו) דכשקללוהו העניים אמר לון כגון דא אגר טב ע"ש, (ב) [ועי' חרי"מ סי' א' סק"ה ד"ה הנה]

מכות, כי הרי הכל בבי"ד. אבל ודאי שהתנא איירי כאן על הפס"ד ולא על ההלקאה. וכך מבואר התירוצו בספר שם. ושייב הגר"י מבריסק את ההסבר הזה. והנה לקמן פז: איתא דיני מכות, אך שם קאי לבאר הפסוק דזקן ממרא 'בין דין לדין' ולכן שפיר הוצרך לנקוט 'דיני' מכות.

מיהו אליבא דאמת נראה דאין כאן קושיא כלל, דברוב הדברים שבמשנה לא כתיב 'דיני', דהתנא פתח דיני ממונות בשלשה, ואח"כ גזילות וחבלות נזק וכו', הכל בלי תיבת 'דיני'. ורק בנפשות חזר ושנה דיני נפשות, אם משום שהפסיק בעניינים אחרים, או שמא היא משנה אחרת, שהרי בפרק זה הודפסו כל המשניות כגוש אחד ובאמת הם משניות חלוקות, [עי' בספר 'משונציו ועד וילנא' להר"י לויפער מ"ש בזה]. או כמו שאמר הר"א פנחס כי הוא קטע חדש שמתחיל לדבר במנין של כ"ג, משא"כ עד עתה כל הקטעים התחילו בשלשה [אף שהיו פרטים שהם בכ"ג או בי' אך כלל הענין התחיל תמיד בג']. והוה עיקר הפשט.

ומ"מ י"ל עוד כי מלקות במקום מיתה עומדת (לקמן ו) ופרש"י דמי שעבר על רצון הבורא היה לו למות, ובתורא"ש שם כתב דפעמים שמת ע"י המלקות, וכן איתא בירושלמי, ומש"ה לא תנא 'דיני מכות' כי באמת עיקר דינו הוא נפשות, אלא שמ"מ הקילה עליו תורה ליפטר במכות.

ועי"ל כי מלבד שהבי"ד מחייבין אותו בדין מלקות, הם גם אומדין אותו אם יכול לסבול המלקות. [ויל"ע אם לר' ישמעאל צריכין כל הכ"ג לאמוד]. ועי' באחרונים שדנו אם הבי"ד אומדין לבדם את המחויב מלקות או דמביאין רופא. ומ"מ מסתבר דאין הרופא אומד לבדו אלא מסייע לבי"ד לאמוד, דכל מילתא דתליא באומד בעינן שיאמרו הדיינים עצמם ולא עפ"י העדים. ועי' שרי חמד. ובממוני ג"כ אשכחן אומד כגון בדין מסדרין לבע"ה, אך ברוב פעמים א"צ אומד.

### רש"י ד"ה מיאונין. ובשלשה בעינן דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון.

דעת הנו"ב (תניינא אה"ע ס' קיד) דכוונת רש"י דומיא דגט, שסתם אשה יוצאה בגט כמוזכר בלשון רש"י קודם לכן, ותיקנו חליצה דומיא דגט. ומוזכר מכאן דגט צריך שלשה. ובשו"ת שיבת ציון להר"ש לנדא בן הנו"ב (ס' סו) כתב כמה טעמים שמייאן דומה לגט ולא לחליצה. אך דעת רוב האחרונים דכוונת רש"י דתיקנו מייאן דומיא דחליצה הצריכה ג', אבל גט א"צ לתתו בפני ג' מעיקר הדין. והר"י ענגיל כתב כמה טעמים לדמות מייאן לחליצה דווקא ולא לגט, וגם במשנה הרי הוזכרו יחד 'החליצה והמייאון'.

וקשה על הנו"ב דא"כ למה לא הוזכר במשנה דגט בעי שלשה, ותיריך דנכלל בדיני ממונות כי הגט מחייב כתובה. והר"ש בן הנו"ב תירץ דשמעינן ליה מכללא דמייאון, דבעו ג' משום דומיא דג'. אך זה קשה דהא קמן שהמשנה האריכה טובא לפרט כל הדברים הצריכים שלשה, ומה ראתה כאן לקצר וללמוד גט רק מכללא דמייאון שהם דרבנן.

שאלה: גזילות, פרש"י הכופר בפקדון, וכוונתו כי הא דבעינן ג' ילפינן מפרשת שומר חנם. ויל"ע אי א"ש לדעת הסוברים דשבועת השומרים היא שלא פשעתי בה, דא"כ אין זה גזילה אלא שלא קיים חיוב שמירה שעליו. ועי' בשיעורי הגר"ש רוזנברג. (הרב יחיאל קפלר).

תשובה: דנו המפ' בזה, אך לכאורה יתכן לומר דסו"ס הואיל ונכתב אלהים בפרשת שומרי, שפיר הבינו חז"ל דקאי על אופני גזילה הנוכחים בפרשה וכדמסיים אשר ירשיעון אלהים ישלם שנים לרעהו. ואדרבה מנין ג' הפעמים מסתיים בפסוק המדבר בגזילה, ואשכחן בכ"מ לדרוש לפי המקום שנשלם המנין בו.



# ירקוט עיונים

דף ה.

## הטעם שמומחה שקבלוהו נפטר מלשלם

אם קבלו על יליהו לא תשלם. מצינו כמה טעמים מדוע דיין שקבלוהו עליהם וטעה נפטר מלשלם:

א. הרמב"ן (הלכות כבודות כח): והמאור (להלן לג. ד"ה דיני) כתבו שכיון שהוא מומחה אם טעה אנוס הוא ופטור (א), והוא דווקא אם קבלוהו ולכן נקרא אנוס כיון שחייב לדון אותם, אולם אם לא קבלו אותו ודנם בעל כרחם אין הוא אנוס שהרי מי הכריחו לדון.

ב. הירמיה (ד"ה ומונא) והרא"ש (פ"ד סי' ה) (ב) כתבו שהטעם הוא כיון שהוא מומחה ויכול לדונם בעל כרחם ודאי קבלתם הועילה כדי לפטור מלשלם אם יטעה (ג). ומבואר בקצות החשן (סי' כה סק"ג) שהקבלה היא כעין מחילה שכוונתם לפטור אם יטעה. אולם החזון איש (סי' טו אות ב) כתב שאין הקבלה ענין של מחילה אלא כיון שקבלוהו נעשה דיין שמתחייב להורות דין, וכל מי שקבוע להוראה ראוי לפטור כיון שאין סברה שהתורה תחייב דיין שנתמנה לדון אם טעה.

ג. בר"ן (ד"ה א) מבואר שהטעם שקבלה מועילה כיון שנחשבת כאילו קיבל רשות מראש הגולה וכמו שראש הגולה שהוא שולט על כל ישראל שנתן רשות פטור, כך דיין שבעלי הדין קבלוהו עליהם כיון שהם שליטים על עצמם נפטר אם טעה.

ובש"ך (ח"מ סי' כה סק"ט) כתב שהנפקא מינה בין הטעמים לגבי ג' הדיוטות שקבלו אותם עליהם וטעו, שלדעת הרמב"ן (ד) והמאור (ה) יהיו חייבים כיון שאינם חייבים לדון ואינם אנוסים. ולדעת הירמיה (ו) והרא"ש כיון שיכולים לדון בעל כרחם ודאי הקבלה היתה כדי לפטורם.

אולם בתומים (שם סק"ו) כתב שלא נחלקו בזה כלל וג' הדיוטות שקבלו אותם בפירוש וטעו פטורים, אולם מה שכתב המאור (להלן לג. ד"ה בבא תליתא) שהם חייבים מדובר באופן שבאו לדון לפניו סתם בלא קבלה ובוזה גם הרא"ש מודה שאין לפטורם, אולם ביחיד מומחה לא צריך קבלה מפורשת ומועילה אפילו קבלה סתם כיון שהוא אנוס.

ובקצות החשן (סי' כה סק"ג וסק"ו) כתב שהנפקא מינה בין הטעמים היא האם צריך קבלה בפירוש שלדעת הרמב"ן והמאור אף בבא לדון לפניו סתם ללא קבלה מפורשת מומחה יפטר כיון שהוא אנוס, ואולם אם דנם בעל כרחם אינו נפטר כיון שאינו אנוס ואינו חייב לדונם אלא אם באו לפניו. ולדעת הרמיה והרא"ש כיון שהפטור הוא מטעם שקבלוהו עליהם ודאי צריך קבלה מפורשת, שאם לא קבלו בפירוש שמא לא כיוונו לפטורו (ז).

## ביאור טענתו של רבה בר רב הונא

לאו מיניינו נקיטנא רשותא נקיטנא רשותא מאבא מרי. הקשה מהר"ק (שו"ת סי' קיז) כמה קושיות על דברי רבה בר רב הונא: א. מדוע הוצרך רבה לומר שלא נטל מראש הגולה רשות, הרי גם ראש הגולה לא היה אומר שנתן לו רשות אם באמת לא נתן לו. ב. ממה נפשך אם היה דן אף בלא רשות בבבל ודאי שלא כדיון הוא שהרי אין רשות הנשיא שבארץ ישראל מועילה בבבל, ואם לא היה דן בבבל מדוע היה צריך לדחות אותם בדברים ולומר להם שלא מהם הוא נטל רשות. ג. אם הוא לא דן בבבל אלא רק באופן שמומחה בלא נטילת רשות יכול לדון, מדוע נקט בלשונו 'לאו מיניינו נקיטנא רשותא' שמשמע שהיה לו רשות לדון בבבל אולם לא מהם.

ותירץ שרבה בר רב הונא היה דן בבבל כיון שקיבל רשות לדון בבבל ובאותו מעמד היו ראש הגולה ואביו רב הונא ביחד, ומשום שראש הגולה היה תולה

(א) כמו שמבואר (ביק צט): לגבי מראה דינר לשולחני וטעה וטבח אומן שקלקל שפטורים כיון שהם אנוסים.

(ב) ובתומים (סי' כה סק"ה) הקשה שטעם זה כתב בג' הדיוטות שקבלוהו עליהם, אולם במומחה כתב שהטעם שכיון שהוא מומחה לא היה לו לטעות ואם טעה מזלו של הבעל דין ומשמע שהטעם שהוא פטור כיון שהוא אנוס. ותירץ שבמומחה אפשר לומר שהקבלה לא באה כדי לפטור אלא כיון שאין ליחיד דין בית דין לענין הודאה או לענין שיוכל לחזור מטענותיהם, ולכן מועילה הקבלה להחשיבו כבית דין אולם לא לפטורו ולכן נצרך הרא"ש לומר שהטעם שהוא פטור משום שהוא אנוס. וכתב שלפי זה ביחיד מומחה אין צריך קבלה בפירוש לפטור, אולם בג' הדיוטות שהטעם שפטורים אם טעו כיון שקבלו אותם צריך קבלה מפורשת.

(ג) ובקצות החשן (סי' כה סק"ז) כתב מדוע לא פטרו משום אנוס כמראה דינר לשולחני וטעה, וביאר שבמראה דינר לשולחני העמידה הגמרא (ביק צט): שפטור דווקא באומן כדנכו ואיסור שהיו שולחנים מומחים שלא היו טועים ובהכרח שאם טעו משום מזלו הרע של הקלות, אולם בדין אפילו דיין חכם ביותר יכול לטעות כמובא בירושלמי (סנהדרין פ"א ה"א) שאמר רשב"י שאין מי שהוא חכם לדון דין תורה, ואם כן אין מומחה דיון שיהיה חכם בדומה למומחה למטבע, ועל כן אין לפטור משום אנוס אלא מטעם שקבלו אותו עליהם די לפטור אם יטעה.

(ד) ועיין בתלמוד הרמב"ן (ד"ה ושלשה) שכתב ששלשה שקבלו אותם או שנטלו רשות פטורים אם טעו.

(ה) וכן כתב המאור (להלן לג. ד"ה בבא תליתא) שג' הדיוטות שקבלו אותם מה שעשה עשוי ושלם מביתו.

(ו) כן כתב הירמיה (להלן לג. ד"ה בבא שיתאה).

(ז) ועיין בהערה לעיל שהנתיבות למד בשיטת הרא"ש שדווקא בג' הדיוטות הטעם שפטורים הוא מטעם שקבלוהו, אולם ביחיד מומחה הטעם הוא כיון שהוא אנוס.

שהרשות היא ממנו והיה רוצה להשתרר עליו יותר מדאי ושרבה יהיה כפוף לו, הוצרך רבה בר רב הונא לדחות אותם בדברים שלא כפי שאתם סבורים שעיקר הרשות היא מראש הגלות ואני כפוף לו, אלא עיקר הרשות היא מאבי שהיה כחו מרבי ולכן איני כפוף לכם.

הכוס הישועות (ד"ה ולא) תירץ על הקושיא הב' שבאמת הוא נטל רשות גם מראש הגולה שבבבל ולכן יכל לדון שם, והיה דוחה אותם בדברים ואומר שכל הרשות שנטל מהם הוא משום כבודם וכאילו אינו צריך את רשותם כיון שיש לו רשות מהנשיא שבארץ ישראל, אבל ודאי ידע שאם לא הרשות שלהם לא היה יכול לדון בבבל.

דף ה:

## מדוע אין לתרץ שהרשות מועילה לפטור אם טעה

גמ' אי גמיר רשותא למה לי. מקשים הראשונים (ח) שהיה לגמרא לתרץ שצריך רשות שאם יטעה בהוראה ויאסור את המותר לא יצטרך לשלם כמו שמבואר להלן (ג). לגבי ר' טרפון שאסר את הפרה שניטל האם שלה ולמעשה הייתה כשרה ואמר רבי טרפון שעכשיו הוא צריך למכור את חמורו כדי שיוכל לשלם על טעותו. ומצינו כמה תירוצים בראשונים:

א. תוספות (ד"ה א) תירצו שכדי להיפטר אם טעה בדין או בהוראה מספיק רשות או לדון או להורות, ולכן הקשתה הגמרא כיון שהוא גמיר וכבר יש לו רשות למה צריך רשות מיוחדת להוראה (ט). והתוספות הרא"ש (ד"ה א) הקשה על תירוצן התוספות שודאי שאין רשות לדבר אחד מועילה לדבר אחר, שאפשר שגם אם הוא מומחה לדון אינו מומחה להוראה, ואיך תועיל רשות של דין להוראה (י).

ואמנם כעין דברי התוספות כתב הרמב"ן (הובא בר"ן ד"ה יורה) שכיון שכבר נטל רשות לדון משמע שידון אף דיני קנסות ונעשה כסמוך ואינו צריך רשות מיוחדת להוראה. והקשה הר"ן שמשלשון הגמרא (לעיל ע"א) משמע שקודם נטל רשות להוראה ורק אחר כך נטל רשות לדון. ועוד שאם רשות אחת מספיקה מה היא תשובת הגמרא שצריך רשות משום מעשה שהיה כדי שתלמיד ידקדק בדבריו והרי קיבל רשות לכך. ותירץ על קושייתו השניה שאמנם יש לו רשות כדי להיפטר אם טעה, אבל יש צורך ברשות לגבי הדקדוק איך להורות שלא יבואו לידי טעות.

ב. הירמיה (ד"ה ודייקין) ותוספות רא"ש (ד"ה א) תירצו שכיון שאין אדם מורה איסור והיתר בלא שבאים אליו לשואלו, אם כן נחשב הדבר כקבלו אותו עליהם, וגמיר וסביר שקבלוהו עליהם פטור, כמבואר לעיל (ע"א) 'אי קיבלוהו עליהם לא תשלם', ואין לומר שצריך רשות למקרה שלא קבלוהו עליהם כיון שאין לו להורות כלל כשלא באו לשואלו. אולם הרשב"א (שו"ת, ח"ג סי' טעו) כתב שהאמת שהיתה הגמרא יכולה לתרץ שצריך רשות למקרה שלא קבלוהו עליהם, אלא השמיעה לנו הגמרא דין נוסף שתלמיד אל יורה אלא אם קבל רשות מרבו.

ג. רבינו יונה (ד"ה א) מתרץ שהגמרא הבינה מהלשון יורה יורה שהכוונה היא לדרשה שיכול לדרוש הוראות ברבים, ולכן גם אם אחד מהשומעים עשה מעשה על פי דרשתו אינו חייב לשלם (יא).

ד. רבינו יונה תירץ עוד, שודאי שבהוראות איסור והיתר אם טעה ואסר דבר המותר ויש כאן הפסד ממון צריך המומחה ליטול רשות כדי להיפטר, אולם משמעות הלשון יורה יורה היא שיוורה בכל ההוראות ואף בהלכות שבת ושאר מצוות שאין בהם חיובי ממון, ועל כך שאלה הגמרא אם הוא גמיר מדוע צריך רשות.

ה. רבי דוד בונפ"ר (הובא בר"ן ד"ה יורה) והמאירי (ד"ה כשם) תירצו, שהגמרא לא תירצה שצריך רשות כדי להיפטר, כיון שבהוראה הוא פטור אף בלא רשות, כיון שמדאורייתא מומחה יכול להורות אם הוא גמיר וסביר, ולכן נפטר מלשלם כמו ג' סמוכים שמהתורה יכולים לדון ואם טעו פטורים, מה שאין כן לגבי ג' הדיוטות או יחיד מומחה שאינם דיינים מן התורה צריכים נטילת רשות כדי להיפטר.

## האם בהוראת איסור והיתר מועילה רשות כדי להיפטר כמו בדיני ממונות

שם. הש"ך (ח"מ סי' ס"ה סק"ו) כתב להוכיח מתוספות (יב) שאין חילוק בין דיני ממונות לאיסור והיתר וכמו שלדין צריך נטילת רשות כדי להיפטר אם טעה, כך בהוראה צריך נטילת רשות כדי להיפטר אם טעה (ג).

(ח) תוספות (ד"ה א), יד רמ"ה (ד"ה ודייקין), רבינו יונה (ד"ה א), ר"ן (ד"ה יורה) ומאירי (ד"ה כשם). (ט) החמרא וחיי (לעיל ע"א ברש"י ד"ה יורה) מדייק מדברי רש"י שכתב שהגמרא להלן שואלת למה צריך רשות בהוראה, משמע שהיה קשה לו את קושיית התוספות, ולכן כתב שקושיית הגמרא היא למה בהוראה צריך רשות הרי כבר נטל רשות לדון כתירוצן התוספות. ועוד כתב שאפשר שרש"י חולק על תוספות שלשיטת תוספות מספיק שיטול רשות או בהוראה או בדין ויועיל גם לשני, אולם מרש"י משמע שדווקא אם נטל רשות בדין יועיל להוראה אבל אם נטל רשות בהוראה לא יועיל לדיון. ולפי דבריו לא יקשה על תוספות קושיית הר"ן הראשונה שהקשה על הרמב"ן שמשמע שקבל קודם רשות להוראה ורק לאחר מכן לדיון, שהרי לתוספות אין הבדל למה נטל רשות שהרי רשות אחת מועילה לשניהם.

(י) וכן כתב המאירי (ד"ה כשם) שיש לרב לתת רשות לפי ידיעות המורשה.

(יא) וכן כתב לתרץ החמרא וחיי (בתוס' ד"ה א, ד"ה ולקש"י), ובר"ן (ד"ה יורה) כתב על ביאור זה שאינו נכון.

(יב) עיי"ש שהוכיח כן מעוד ראשונים.

(יג) וכן מבואר לעיל בראשונים שאף בהוראת איסור והיתר אם טעה חייב, אלא אם נטל רשות. שנצרכו לתרץ מדוע הגמרא לא תירצה שצריך רשות בהוראה כדי להיפטר אם טעה, לדעת תוספות כיון שכבר קבל רשות לדיני ממונות, ולדעת הירמיה (ד"ה ודייקין)



אולם הנימוקי יוסף (פ"ד) כתב שנטילת רשות שמועילה לפטור אם טעה זהו דוקא בידי ממונות, אולם בהוראת איסור והיתר כל שהוא גמיר וסביר נקרא שהגיע להוראה וחייב להורות כמו שנאמר (משל"ז כו) 'ועצומים כל הרוגיה' ודרשו חז"ל (ע"ז טז) זהו תלמיד שהגיע להוראה ואינו מורה, וכיון שחייב להורות אם טעה אנוס הוא ופטור (יד).

**הנתיבות המשפט** (ס"ה סק"ד) כתב שהחילוק בין דיני ממונות להוראת איסור והיתר לדעת הרא"ש (פ"ד ס"ה) שכתב שדין שלא קבלוהו ודן וטעה חייב לשלם כיון שעבר על דברי חכמים שלא לדון יחיד, אבל כשקבלוהו אין הוא עובר כיון שמוטר לו לדון ביחיד, אם כן זה שייך רק בידי ממונות שאין לו לדון יחיד אלא אם כן קבל רשות, אולם בהוראת איסור והיתר שמהתורה אם הוא גמיר וסביר יכול להורות לכן אם טעה אינו חייב לשלם.

**ובמהר"ם ש"ך** (בתוס' ד"ה א') כתב שנחלקו התוספות והנימוקי יוסף האם דיין שטעה חייב משום מזיק בידים או משום גרמי, לדעת התוספות (להלן לג: ד"ה שעירב) דיין שאסר את המותר נחשב למזיק בידים, ובמזיק אין חילוק אם הוא שוגג או מזיד או אנוס תמיד חייב, ולכן כתבו שבלא רשות אם טעה חייב אף שמחזיר להורות. אולם הנימוקי יוסף סובר שדין שאסר את המותר אינו מזיק בידים אלא גרמי, ולכן כיון שחייב להורות אנוס הוא ובדינא דגרמי אנוס פטור.

## האם כוונת שמואל ששנים יכולים לדון את האדם אף בעל כרחו

גמ' אמר שמואל שנים שדנו דיניהם דין. הראשונים נחלקו האם שנים שדנו דיניהם דין בעל כרחם אף כשלא קיבלו אותם בעלי הדין, או שזה דווקא כשקיבלו אותם עליהם שידונו, אבל כשלא קיבלו אין דיניהם דין.

א. שיטת התוספות (לעיל ע"א ד"ה דן), שיכולים לדון את האדם בעל כרחו אלא שנקראים בית דין חצוף, שהרי אם שמואל דיבר רק כשקיבלו עליהם שנים ידונו אותם, מדוע נקראים הם בית דין חצוף (טו), אלא ודאי שכוונתו לומר שיכולים לדון את האדם אף בעל כרחו. והיד רמ"ה והר"ן (ד"ה גופא) הוכיחו, שאם מדובר שקיבלו אותו עליהם, גם רבי אבהו מודה שבקיבלו דיניהם דין אלא בהכרח שמדובר כשלא קיבלו.

והקשה תוספות הרא"ש (לעיל ע"א ד"ה דן), שהרי מבואר בתוספות (ד"ה שנים) שאין חילוק לשמואל בין אחד לשנים, ולפי דבריהם שנים יכולים לדון בעל כרחם, גם יחיד יכול לדון על כרחם, והרי גם שמואל מודה שצריך לכתחילה או ג' הויטות או יחיד מומחה, ורק הם יכולים לכפות, אבל יחיד הדיוט פשוט שאינו יכול לדון בעל כרחם (טז).

ב. שיטת תוספות הרא"ש (שם), שאף שנים שדנו את האדם בעל כרחו אין דיניהם דין, אלא רק אם קיבלו אותם עליהם, והחידוש הוא, שאף שאמרו דונו לנו כמו שרגילים לדון מן התורה, נקראים בית דין חצוף כיון שתקנת חכמים שלא לדון בפחות מג'.

אולם התרומת הדשן (פסקים ס"ב רב) כתב, ששיטת הרא"ש שבדיעבד יכולים שנים לדון בעל כרחו של האדם. שהרי הרא"ש (ס"ב) הקשה, באיזה אופן דיבר שמואל שאמר ששנים שדנו דיניהם דין. אם באופן שקיבלו אותו עליהם, מדוע דיניהם דין, הרי גם לשמואל יחיד הדיוט לא דן בעל כרחו אלא אם הוא מומחה, או שיש שלושה. והקשה עליו התרומת הדשן (פסקים ס"ב רב), שהרי הוא כתב לעיל (ס"ב) שלמאן דאמר אין עירוב פרשיות, אם יחיד הדיוט דן בדיעבד דינו דין, ושמואל הוסיף סבר שחייב עירוב פרשיות, ואם כן יחיד יכול לדון, ומדוע כתב שאין להעמיד את דברי שמואל באופן שלא קיבלו עליהם שבדיעבד דינם דין (זי). ותיירץ, שודאי שאם יחיד דן בעל כרחו דינו דין, אולם מדברי שמואל משמע שאינם עוברים על

והתוספות הרא"ש (ד"ה א') כיון שמדובר בהוראה שקבלו עליהם ולכן פטור, ולדעת רבינו יונה (ד"ה א') או מטעם שמדובר שדורש רבים ועל כן פטור גם ללא רשות, או שמדובר בהוראות של הלכות שאין בהם חיוב ממונ. אולם לדעת רבי דוד בונפ"ר (הובא בר"ן ד"ה יורה) והמאירי (ד"ה שם) שתיירצו שמומחה בהוראה אינו צריך רשות כדי להיפטור כיון שהוא יכול להורות מדאורייתא אם טעה פטור.

(יד) ודחה הש"ך (ח"מ סי' כה סק"י) את דברי הנימוקי יוסף וכתב שהפסוק 'ועצמים כל הרוגיה' מדבר על מי שקבלוהו להוראה ואינו מורה או כשכאים לשואלו דבר הוראה ואינו מורה, אבל אם לא קבלוהו אינו חייב להורות ואינו אנוס ולכן אם הורה חייב לשלם.

ועיין בקצות החושן (ס"ה סק"י) שיישב את שיטת הנימוקי יוסף. (טו) והקשה החמרא וחי' (לעיל בתוספות ד"ה דן, בא"ד), מדוע התוספות לא הכריחו כן שאם שמואל סבר ששנים שדנו דיניהם דין רק בקיבלו עליהם, אם כן ממה נחלקו רבי אבהו ושמואל, שהרי גם רבי אבהו מודה שאם קיבלו אותו עליהם דיניהם דין, כתיירץ הגמרא (ג) שמה שביארה המשנה שיחיד דן, מדובר כשקיבלוהו עליהם, ומדובר באינו מומחה כיון שרק בסיפא הביאה המשנה 'ואם היה מומחה לרבים'. ותיירץ, שלא רצו להוכיח, כיון שאפשר שהמשנה כן דיברה על מומחה גם ברישא כשהמיעלה שם קבלה, והסיפא שכתבה שאם היה מומחה לרבים שאם טעה הוא פטור מדברת על מומחה סמוך. עוד הביא שיש מי שתיירץ, שכיון שלא מצינו בפירוש שרבי אבהו ושמואל נחלקו, לא רצו להוכיח מה, כיון שאפשר שאחד דיבר כשקיבלוהו עליהם ואחד בלא קיבלו, ולא נחלקו כלל.

(טז) אולם החמרא וחי' (לעיל ע"א בתוספות ד"ה דן) כתב, שמטעם זה שלשמואל אין חילוק בין יחיד לשנים, מוכח שאף יחיד יכול לדון בעל כרחו של האדם, שאם יחיד אינו יכול לדון בעל כרחו, היה לתוספות לומר שמה שנקט שמואל שנים ולא אחד, זה כדי לומר שדווקא שנים יכולים לכופ בעל כרחו ויחיד לא, אלא בהכרח שגם יחיד יכול לכופ, ולכן הוצרכו לומר שהחידוש בדברי שמואל הוא, שאפילו שהם שנים נקראים בית דין חצוף. (יז) ועיין בחזון איש (ח"מ סי' טו סק"א) שהקשה על דברי הרא"ש, ויישב בדרך נוספת [אולם כתב, שאינה מתיישבת עם לשון הרא"ש].

תקנת חכמים כיון ששמואל אמר שנקראים בית דין חצוף בלבד, וכשעוברים על תקנת חכמים נקראים עבריינים או רשעים, אלא ודאי כוונת שמואל לומר שאינם עוברים על תקנת חכמים, ועל כן הקשה הרא"ש באיזה אופן מדובר, אם כשקיבלו אותם עליהם מדוע נקראים בית דין חצוף, ואם כשלא קיבלו, הרי עוברים הם על תקנת חכמים וצריכים להיקרא עבריינים או רשעים ומדוע נקראו רק חצופים. ועל כן העמיד הרא"ש שמדובר שקיבלו אותם עליהם שידונו אותם כמו שרגילים לדון, ולכן אינם עבריינים, אולם כיון שהרגילות היא בשלושה נקראים בית דין חצוף. והקשה הפילפולא חריפתא (אות ז), שהרי רש"י (לעיל ג. ד"ה בית) כתב, שנקראים בית דין חצוף כיון שעוברים על תקנת חכמים. ותיירץ, ששיטת הרא"ש היא, שנקראים בית דין חצוף לא משום שעוברים על תקנת חכמים, אלא משום שאם היו בית דין של שלושה, הבעל דין לא יודע מי חייב ומי פטר, ועל כל אחד יכול לחשוב שהוא היה מהמיעוט שפטר וחביריו היו רוב ולכן חייבו אותו ואין לו בליבו עליהם כלום, אולם כיון שהם שנים, ודאי שניהם כאחד הסכימו לחייבו ולא איכפת להם שיש לו בליבו עליהם ולכן נקראים חצופים (יח).

ג. יש שפירשו (הובא בר"ן ד"ה גופא), ששנים אינם יכולים לכופ כלל, ושמואל אמר את דינו באופן של המשנה (להלן גג). שזה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד והם צריכים לבורר להם עוד אחד, ועל זה אמר שמואל שאם לא צירפו להם

## הפשרה צריכה קנין ובקנין גם בדין אין יכולים לחזור

ויפה כח פשרה מכת הדין ששנים שדנו בע"ד יכולים לחזור בהם ושנים שעשו פשרה אין יכולים לחזור בהם. הקשו הראשונים, במה יפה כח פשרה שאין יכולים לחזור בהם, הרי פשרה צריכה קנין, ובדין אם עשה קנין גם אין יכולים לחזור בהם. ומצינו בזה כמה דרכים:

א. בחידושי אנשי שם (אות א) כתב, שתירוצי התוספות (ד"ה יפה) מתירץ גם את קושיא זו, שמדובר באופן שעשו קנין ואמרו לדיניהם דונו לנו כמו שרגילים לעשות דין, וכן בפשרה שיעשו להם כמו שרגילים לעשות פשרה, ובאופן זה יפה כח הפשרה שלא יכולים לחזור בהם, אולם בדין כיון שרגילים לעשות בשלושה והם עשו בשנים, לא לכך קיבלו אותם ויכולים לחזור בהם.

ב. היד רמ"ה (ד"ה תו) תירץ, שמדובר שהתובע כבר משך את הכסף ולא צריך קנין כלל כיון שמה שצריך קנין דווקא בלא משך, ויפה כח הפשרה שאין יכולים לחזור מה שאין כן בדין.

ג. בחידושי אנשי שם (אות א) הביא שהרשב"א (ש"ח, ח"ב סי' שעב) תירץ קושיא זו, שעיקרו של הדין אין צריך קנין ושלושה יכולים לכופ ולדון או אפילו יחיד מומחה, אבל עיקר הפשרה צריכה קנין ואפילו בשלושה, ויפה כח הפשרה שאם לא עשו קנין אפילו שלושה יכולים לחזור אבל אם עשו קנין אפילו שנים לא יכולים לחזור בהם, מה שאין כן בדין שיש הבדל בין שנים לשלושה שבשנים יכולים לחזור בהם ובשלושה אין יכולים לחזור בהם.

דף ו.

## מאיזה טעם הדין או החכם חייב לשלם על שהכריע את הדין בטעות

ומשלם מביטו. במשנה מבואר, שדין יחיד שטעה דינו דין, אלא שחייב לשלם את הנזק שנעשה מחמת טעותו. ובטעם החיוב נבארו בבכורות (כח) שני טעמים. א. המשנה שנויה כדעת רבי מאיר שגרמי בנויקין חייב (ט), והטעות בהכרעת הדין גרמה לנזק ודאי. ב. המשנה שנויה כדעת חכמים שגרמי בנויקין פטור, אלא שהדין עשה מעשה בידים לקיים את הכרעתו (כ).

נמצא שלדעת רב יוסף ורב נחמן (לקמן לג.) שביארו את המשנה על פי החילוק בין מומחה שטעה למי שאינו מומחה שטעה, וכן לדעת רב ששת שביאר את

(יח) ועיין להלן שהובאה קושיית הר"ן (ד"ה ואם) על פירוש זה. והקדושת יו"ט (ס"ה) הקשה, שהרי הרא"ש הקשה על שמואל באיזה אופן מדובר, אם כשקיבלו מדוע נקראו בית חצוף, ומדוע לא העמיד הרא"ש את דברי שמואל בקיבלו, ונקראים בית דין חצוף כיון שגלוי מי המחייב ומי המזכה, אלא ודאי שהרא"ש למד שהם בית דין חצוף כיון שעברו על תקנת חכמים, וכיון שקיבלו הם לא עוברים על תקנה. עוד קשה, שהרי הרא"ש סבר שדינו של שמואל הוא אף ביחיד, ומה שנקט שנים, לומר שאף שהם שנים נקראים בית דין חצוף, ואם הטעם שנקראים חצוף משום שהוא מגולה ויודעים מי מחייב ומי מזכה, מה החידוש בשנים יותר מאחד, הרי כששנים פוסקים ודאי ששניהם הסכימו לאותו דין והם מגולים באותו אופן שאחד מגולה, אולם אם הטעם משום שעוברים על תקנת חכמים, יש חידוש בשנים יותר מאחד, כיון שהיה סביר לומר שגם בשנים יש אחד שהוא גמיר, מה שאין כן ביחיד, ולכן נקט שמואל את דבריו דווקא בשנים.

(יט) הגורם נזק לממונ חבירו פטור אבל אסור. ממבואר בב"ק (נה) ובב"ב (כז). אולם לדעת רבי מאיר יש חילוק בין הנזקים שאינם בידים, ויש מהם שחייבים לשלם עליהם ונקראים בשם גרמי, אלא שנחלקו הראשונים בהגדרת שם 'גרמי' בהקשר זה (הובא בדברי תוספות כ"ב כג: ד"ה זאת) ביאר שני גדרים בדין גרמי. א. שהעושה בגופו נזק לממונו של חבירו נקרא גרמי. ב. נזק שנעשה מיד בשעה שעשה מעשה הגורם לו נקרא גרמי. והריצב"א (בתוס' כ"ב שם) כתב, שגרמי הוא מטעם קנס, שקנסו חכמים על גרימת נזק בדבר המצוי, כדי שלא יהא כל אחד הולך ומזיק לחבירו בגרמא. והרמב"ן (קונטרס דינא דגרמי) כתב, שכל מקום שהנזק ברור ועתידי בודאי לבוא ואינו תלוי בדעת אחרים נקרא גרמי. והמאירי (ביק' נה. ד"ה וחכמי) כתב, שהמתכחל להזיק והנזק נעשה על ידי מעשיו או דיבורו בלבד, הרי זה גרמי.

(כ) כגון, שכשחייב את הזכאי, נטל ממנו ממונ ונתן לבעל דינו, וכשיזכה את החייב, נטל מיד בעל דינו את המשכון שבידו והשיבו למזכאו. כשטימא את הטהור, הניח שרץ טמא על הפירות ונטמאו, וכשטימא את הטהור, עירב את הפירות הטהורים עם טהורים ונעשו כל הפירות טמאים מחמת התערבות.





עוד תירץ בחידושי הרי"ם(כו), שהגזולן הפריש מלחם שלו על הלחם שאפה מהחטים הגזולות(כח). וביאר, שאף שאדם אינו יכול לתרום משלו על של חברו, הרי זה משום שבעל העיסה רוצה לקיים את המצוה בממונו, אולם כשהעיסה נמצאת אצל הגזולן, הנגזל אינו יכול לקיים את המצוה בממונו, ולכן אינו מקפיד על הגזולן שתרים משל עצמו על הלחם שנעשה מחיטיו הגזולות(כט).

עוד תירץ בחידושי הרי"ם, דמייירי שהבעלים נתיאשו מן החיטים, ורבי אליעזר סובר שגזולן קונה את הגזילה ביאוש.

**ובאמרי בינה** (או"ח דיני פסח סי' כג) תירץ, שדברי רבי אליעזר נאמרו כשהבעלים נתיאשו מן הגזילה. שאילו לא שהגזולן חייב להשיב את הגזילה, הרי היא נעשית הפקר שפטור מחלה. אלא שחייב הגזולן להשיב את הגזילה מעכב על אחרים לזכות בגזילה, משום שקניינם מפקיע מהגזולן את חיובו להשיב את הגזילה. נמצא שקנין הגזולן בגזילה מחייב את העיסה בחלה, שהרי מחמתו העיסה אינה נחשבת הפקר, ולכן הגזולן יכול להפריש חלה מן העיסה שיש לו קנין בה.

**ובעונג יום טוב** (שו"ת, או"ח סי' לט) תירץ(ל), שאביי סובר שאף שלדעת רבי אליעזר שינוי מעשה אינו קונה, יאוש ושינוי השם קונים(לא). לפיכך, אביי מפרש את דברי רבי אליעזר כשהבעלים נתיאשו מן החיטים, והגזולן קונה את הלחם ביאוש ושינוי השם בשעת הטחינה, שהרי לפני כן היה שם חיטים על הגזילה ועתה נעשו קמח.

**ובאר שמת** (גמילה ואבידה פ"ה ה"ד ד"ה ומה) כתב כעין זה(לב). שאביי מפרש את דברי רבי אליעזר כשהבעלים נתיאשו מן הגזילה, והגזולן קונה את החלה ביאוש ושינוי השם(לג). שלפני כן היה שם טבל על העיסה, ועתה נשתנה שמה לחלה(לד).

**אמנם בחידושי רעק"א** (ברכות מה. ד"ה מתניתין) כתב(לה), שאכן לדעת אביי מעשה הפרשת החלה נעשה שגגה, משום שאדם אינו יכול להפריש חלה מעיסה שאינה שלו.

המשנה בדין וחכם שטעו בשיקול הדעת, הדין צריך לשלם מדין גרמי בנוזקין וכדעת רבי מאיר. אולם לדעת רב חסדא (שם) שדברי המשנה נאמרו בדין וחכם שעשו מעשה על פי הכרעתם, דברי המשנה נאמרו כדעת חכמים שפוטרים גרמי בנוזקין, ונחלקו הראשונים האם דברי רב חסדא יכולים להתפרש אף לדעת רבי מאיר שהלכה כמותו. הרי"ף (לקמן לג:) כתב, שדברי רב חסדא נאמרו אף לדעת רבי מאיר שגרמי בנוזקין חייב. שאף שהמוזק בגרמי חייב, דין שטעה בדינו אינו חייב לשלם כל שלא עשה מעשה בידים, משום שאם לא כן אין אדם שירצה לדון ולהורות, מחשש שיטעה ויתחייב. **והרמב"ן** (במלחמות לקמן לג. ד"ה וכתוב) ביאר, שאין לחייב את הדין מדין גרמי בנוזקין אלא כשהדין נקבע על פי דיבורו, ונמצא שהכרעתו חסירה ממון מבעליו. אולם כשהדין לא נקבע באופן מוחלט על פי דיבורו, הכרעת הדין אינה נחשבת אלא גרמא בנוזקין שפטור מלשלם, אף אם בעל הדין עשה מעשה על פי ההכרעה(כא). לפיכך, דברי רב חסדא שדין שלא עשה מעשה אינו חייב לשלם קיימים אף לדעת רבי מאיר שגרמי בנוזקין חייב. שכיון שהדין יכול לחזור בו מהכרעתו כשנתברר שטעה, הנזק אינו מוחלט והדין אינו נחשב אלא כגורם לנזק שפטור. אולם לדעת **בעל המאור** (לקמן לג. ד"ה דיני והרא"ש (פ"ד סי' ה)(כב), דברי רב חסדא נאמרו רק לדעת חכמים שגרמי בנוזקין פטור. אך לדעת רבי מאיר שגרמי בנוזקין חייב והלכה כמותו, יש לחייב את הדין והחכם על הפסד הממון אף אם לא עשו בו מעשה בידים.

**מה היא טעות בשיקול הדעת בהכרעת מחלוקת תנאים או אמוראים**  
**אמר רב פפא, כגון תרי תנאי ותרי אמוראי דפליגי אהדי ולא איתמר הלכתא**

**לא כמר ולא כמר, וסוגיין דעלמא אליבא דחד מינייהו, וכו'.** רש"י (לקמן לג. ד"ה סוגיין) פירש, שרוב הדיינים סוברים שהלכה כדעת תנא או אמורא אחד, ודין זה פסק כדעת התנא או האמורא שכנגדו. וכתב **הש"ך** (ח"מ סי' כה סק"ז), שמדברי **הרא"ש** (פ"ד סי' ו) **והטור** (ח"מ סי' כה) נראה שהוא הדין במחלוקת שבין הפוסקים, ורוב הדיינים הולכים כדעת אחד הפוסקים, והדין הכריע כדברי הפוסק שכנגד בלא שהיה בידו להכריע את ההלכה במחלוקת זו מסברתו.

**והרמב"ם** (סנהדרין פ"ו ה"ב) כתב, שנתפשט בכל ישראל לפסוק הלכה במחלוקת זו כדעת אחד התנאים או האמוראים, והדין לא ידע מזה ופסק כדעת התנא או האמורא שכנגד. וכתב **הש"ך** (ח"מ סי' כה סק"ז), שהוא הדין אם במדינה שהדין דר בה פשטה הלכה כדעת אחד הפוסקים, והדין פסק כדעה אחרת החולקת(כג). ולדעת **הרי"ף** (שבועות מב:) **והרא"ש** (שם פ"ז סי' כב ובג), 'סוגיין דעלמא' היינו שמצינו שסוגיית הגמרא נוקטת בסתם כדעת אחד התנאים או האמוראים שנחלקו ביניהם, כגון שהגמרא מקשה או מתרצת לפי דברי אחד מהם, ונראה מכך שנוטה להכריע כדעה זו. וכתב **הרשב"א** (שו"ת ח"א סי' אלף ל), שאף שמצינו שסוגיית הגמרא מקשה מדבר שאין הלכה כן, מכל מקום אין זה אלא במקום שמוכח כן מסוגיית הגמרא, אולם בסתם אין לומר שהגמרא מקשה מדברי תנא או אמורא שההלכה אינה כמותו.

דף ו:

**האם גזולן יכול להפריש חלה מעיסה ולחם שעשה מחיטים גזולות וכיצד**

**גמ' ר' אליעזר אומר הרי שגזול סאה של חיטים וטחנה ואפאה והפריש ממנה חלה כיצד מברך אין זה מברך אלא מנאץ.** לדעת אביי (ב"ק צג:), רבי אליעזר סובר ששינוי אינו קונה, ולכן הברכה נחשבת ניאוצ. והקשו **האחרונים**, שמדברי רבי אליעזר משמע שמעשה ההפרשה חל ורק הברכה נחשבת ניאוצ, ולדברי אביי כיצד חל מעשה הגזולן בהפרשתו כשהעיסה אינה שלו. **והחתם סופר** (ב"ק צד. ד"ה רבי) תירץ, שאף לדעת אביי שרבי אליעזר סובר ששינוי מעשה אינו קונה, שינוי השם עם שינוי מעשה קונה(כד).

**ובחידושי הרי"ם** (ב"ק צד. ד"ה והפריש) תירץ, שהגזולן קונה את השבח שהשביח בחיטים, כשטחן אותן ועשה מהן עיסה ואפה אותה ללחם(כה), ולכן יכול להפריש מחלקו שיש לו בלחם(כו).

(כא) עוד כתב, שהרי זה כמסור שאנסוהו להראות ממון חברו שפטור אם לא שנא ונתן ביד, כמבואר בבבא קמא (קז:), וכן כתב בהלכות בכורות (כח:) שדיין אינו חייב מדין גרמי לדעת רבי מאיר אלא כשעשה מעשה בידיו.

(כב) וכן כתב הרי"ף (לקמן לג:) בשם חד מרבוותא, והבעל המאור (שם ד"ה דיני) כתב כן בשם רב האי גאון.

(כג) כמו בארץ מצרים שפוסקים בכל דבר כדעת הרמב"ם (נתיבות המשפט סי' כה משפט הכהנים ס"ק יא).

(כד) וכתב שאף בית שמאי הסוברים ששינוי במקומו עומד לא אמרו כן אלא בשינוי מעשה, אולם שינוי השם ושינוי רשות קונה אף לדבריהם.

(כה) וכדעת רבי יהודה (ב"ק צה:), ששבח שעל גבי גזילה, של גזולן הוא, וכדעת התוספות (ב"ק צה: ד"ה לרש"י) שהגזולן נוטל את השבח בגוף הגזילה.

(כו) ובאחייעזר (ח"ב סי' לו אות ג) כתב, שאי אפשר להפריש חלה מעיסה על מנת לפטור רק חלק ממנה, וכשניטלה חלה מן העיסה, כולה נפטרה. לפיכך, אף שאין לגזולן אלא את השבח שהשביח בעיסה, הפרשתו מועילה לפטור גם את חלק הבעלים. אך הקשה, שאם הגזולן נחשב כמפריש מחלקו, מדוע הברכה על ההפרשה נחשבת ניאוצ. אמנם לדעת החידושי הרי"ם אפשר שהברכה היא ברכת הנהנין על אכילת הלחם (כדעת התוספות בברכות מה. ד"ה אכל שהובאו להלן), ונחשבת ניאוצ משום שאוכל אף את חלק הבעלים.

(כז) וכן כתב באמרי בינה (או"ח דיני פסח סי' כג).

(כח) ובאחייעזר (ח"ב סי' לו אות ג) דייק מלשון הברייתא 'והפריש ממנה חלה', שהפריש מהעיסה כדי לפטור אותה מאיסור טבל. אמנם עיקר דיוקו הוא, שהעיסה עצמה נפטרה בהפרשה, ולא שהפריש ממנה על עיסה אחרת. אכן לדברי החידושי הרי"ם ההפרשה נעשית כדי לפטור את העיסה עצמה, ואפשר שלשון רבי אליעזר והפריש 'ממנה' חלה שגרת לשון היא על היתר הלחם מאיסור טבל הטבול לחלה, אף שנטל את החלה ממקום אחר. גם לתירוץ זה צריך לומר, שהברכה היא ברכת הנהנין על אכילת הלחם שנחשבת ניאוצ משום איסור גזל, שהרי בהפרשה אין כל איסור.

(כט) ואף שזכיה היא מדין שליחות, וכיון שלכאורה הנגזל אינו יכול להפריש חלה על העיסה הגזולה שאינה ברשותו, גם הגזולן לא יוכל להפריש עליה עבור הנגזל בתורת זכיה, כבר כתב באחייעזר (ח"ב סי' לו אות ד), שהנגזל יכול להפריש מעיסה שברשותו על העיסה שביד הגזולן, משום שאין בכך קנין או הקדש אלא פטור מחיוב חלה, ויכול לפטור דבר שאינו ברשותו כל עוד שאינו שייך לאחר. לפיכך, גם הגזולן יכול להפריש משלו לפטור את העיסה, משום שזכות היא לנגזל ואינו מקפיד על כך.

(ל) והביאו באחייעזר (ח"ב סי' לו אות ג).

(לא) אמנם בהר צבי (ורע"מ ח"א סי' ב אות ב) תמה על דבריו, שהרי אביי מפרש בדעת רבי אליעזר ששינוי מעשה אינו קונה, וכיון ששינוי מעשה לבדו אינו קונה ויאוש לבדו אינו קונה, גם צירוף שניהם יחד אינו קונה, וכיצד יתכן ששינוי השם קונה עם יאוש כששינוי מעשה אינו קונה באופן זה [שהרי שינוי מעשה עדיף על שינוי השם, כמבואר בתרומת הכזי סי' שננ], וכן באמרי בינה (או"ח דיני פסח סי' כג) פסק בדבר זה.

(לב) וכן כתב באחייעזר (ח"ב סי' לו אות ג).

(לג) ואף שהגזולן עשה שינוי בחיטים כשטחן אותם ונשתנה שמן מחיטים לקמח, וכן נשתנה שם הקמח כשלש אותו לעיסה, אפשר שהבעלים לא נתיאשו אלא לאחר לישת העיסה.

(לד) ובאחייעזר (ח"ב סי' לו אות ג) הקשה, כיצד מעשה ההפרשה חל לפטור את שאר הלחם שאינו של הגזולן, שהרי שינוי השם אינו אלא על החתיכה שהפריש ולא על שאר הלחם, ונמצא שלא קנה את השיריים. ותירץ, שאי אפשר להפריש חלה מעיסה על מנת לפטור רק חלק ממנה, וכשניטלה חלה מן העיסה, כולה נפטרה. לפיכך, אף שהגזולן לא קנה אלא את החתיכה שקרא עליה שם חלה, ההפרשה מועילה לפטור גם את שאר הלחם השייך לנגזל. עוד תירץ באחייעזר (שם אות ג), שכיון שעל החתיכה שהגזולן הפריש חל שם חלה, זכות היא לנגזל שלחמו יפטר מחיוב חלה בהפרשת הגזולן. אמנם בהר צבי (ורע"מ סי' יב אות א) הקשה, שהרי אם הנגזל אינו מתרצה במעשה הגזולן, לא נפטר שאר הלחם, ונמצא שלא חל שם חלה על החתיכה שהגזולן הפריש ולא נעשה בה שינוי השם. נמצא שאין לנגזל זכות בהפרשת החלה שיתרצה בה, שהרי אם לא יתרצה שיהיה שם חלה על החתיכה, אף היא לא תצא מרשותו ולא תיעשה של הגזולן. ובאחייעזר (ח"ב סי' נה אות ב) השיב, שעל החתיכה חל שם חלה משום שבני אדם קוראים לה כן מחמת מעשי הגזולן, ולא רק משום שחל עליה שם חלה באמירת הגזולן שתהא חלה. לפיכך, את החתיכה הגזולן קנה ביאוש ושינוי השם אף אם הנגזל לא מתרצה בהפרשת הגזולן, וכיון שחתיכה זו יוצאת מרשותו, זכות היא לו שיחול עליה שם חלה ותפטור את שאר הלחם. עוד תירץ באחייעזר, שכיון שהנגזל התיאש מהחיטים, הלחם נחשב כהפקר, אלא שהגזולן אינו יכול לזכות בו משום שהגיע לידו בעבירה. אולם לגבי פטור מחיוב חלה, אדם יכול להפריש מעיסה שברשותו כדי לפטור עיסת הפקר, משום שאין בכך קנין או הקדש שצריך שיהיה הדבר ברשותו שיוכל לפעול בו. עוד הקשה באחייעזר (ח"ב סי' לו אות ג) על תירוץו שהגזולן קנה את חתיכת החלה ביאוש ושינוי השם, ופוסר בכך את שאר הלחם שלא נשתנה שמו, כיצד הגזולן יכול להפריש עבור הנגזל בתורת זכיה, כשהנגזל אינו יכול להפריש חלה מן הגזילה שאינה ברשותו. ותירץ (שם אות ד), שהנגזל יכול להפריש מעיסה שברשותו על העיסה שביד הגזולן, משום שאין בכך קנין או הקדש אלא פטור מחיוב חלה, ויכול לפטור דבר שאינו ברשותו כל עוד שאינו שייך לאחר. לפיכך, גם הגזולן יכול להפריש משלו לפטור את העיסה, משום שזכות היא לנגזל ואינו מקפיד על כך.

(לה) וכן כתב הגרא"י מרגליות (קונטרס אחרון לתשובות הב"ח החדשות סי' א).

## צידה לדרך לקט העדות לעיון הלומדים

בפני רבו משום כבוד הרב, וצ"ב דהכא משמע שהיא הלכה אחרת, וכדי שלא יטעו.

**גמ' שאני התם דמעיקרא אדעתא דתלתא**

**יתיבי**

יל"ע אם סברא זו תעכב גם בשנים שדנו ואומר א' מהם אינו יודע, דלא יוכל חבירו לגמורו הדין (הגם דסגי בדיון א' כמ"ש תוס' כאן) כיון דמעיקרא יתבי אדעתא דתרי, וכן אם נתיישבו ה' דיינים וב' אומרים אינו יודע, וב' אומרים חייב, וא' אומר פטור האם ג"כ נימא דכיון דנחתא אדעתא דה' דיינים יצטרכו רוב של ה', ועי', ועי' בשו"ע חו"מ סי' י"ח ס"א ברמ"א.

**ו. גמ' א"ל רב ספרא לר"א דטעה במאי אילמא בדבר משנה וכו' אלא דטעה בשיקול הדעת.**

צ"ב מדוע רב ספרא שאל זאת דווקא הכא בתי' הגמ' דמיירי בקיבולוהו עלייהו אליבא דרב אבהו, הרי בלא"ה ק' אמאי משלם מביתו הרי טעה בדבר משנה חוזר, וזו הקושיא הגדולה בפתיחת הסוגיא לקמן לג', ומדוע שאלו כאן אחר אוקימתא דר"א, עוד צ"ב (ק' מסורת הש"ס), דלקמן רב ששת עצמו הוא המתיר דמיירי בטעה בשיקול הדעת. גמ' ביצוע בג' דברי ר"מ ותכ"א פשרה ביחיד.

יל"ע מ"ט ר"מ נקט ביצוע, ותכמים נקטו פשרה, ויל"פ דשורש המחלוקת בין ר"מ לחכמים (למסקנא), האם פשרה הוא א' מאופני הפסק של ב' ד' ומש"ה בעי' ג', או דאין לזה כלל שייכות לב' ד' דהוי רק התרצות ומחילה בין הצדדים, ולכן סגי בא', (ולכא"ו לפי"ז אפשר ג"כ בפסול לדון, ובלילה), והנה ביצוע הוא לשון פסק וחיתוך כמו בציעת הפת, דהיינו שב"ד חותך ופוסק בין הצדדים, ופשרה הוא לשון מים פושרים דהיינו שמקריים את המריבה ומקריבים דעת כל הצדדים זה אל זה ועושים שלום.

דילמא האיסור באופן שיש חתיכת חלב בהרבה מים והוי דרך בישול, חי' הר"ן.

**בקו' רעק"א בגישה"ס**, יל"ד דהרי כתי' כל חלב לה' ומשמע דכל הנקרא חלב הוא אסור, והמותר נקרא שומן, וכן בשאר בש"ס חתיכת חלב וחתיכת שומן משמע דשומן לא נקרא חלב, ואולי גם בלשון המקרא הוא כך.

**ה. גמ' ת"ש דמר זוטרא ברי' דר"נ וכו'.** יל"ע כיון דהוה גמיר וסביר, למה לא קיבל רשות מר"נ אביו, דכל מי שיש לו רשות יכול לתת רשות כדמוכח לקמן במ"ש תוד"ה נקיטנא.

**גמ' נקיטנא רשותא מאבא מדי ואבא מרי מרב וכו'.** כ' תוס' דחזוין הוא דמי שיש לו רשות יכול ליתן רשות, וצ"ע א"כ מדוע לא ה' פעם א' דאלו שקיבלו רשות משבט בבבל יתנו רשות למחוקק שהוא שושילתא דר"ג ורבינו הקדוש, ושבו יהא להם ג"כ אותו כח כיון שקיבלו רשות מהריש גלותא בבבל.

**ה: גמ' ותניא תלמיד אל יורה הלכה במקום רבו.** צ"ב מדוע מובא מעשה זה הכא, דלכא"ו הדין שאסור להורות הלכה בפני רבו אינו ענין להלכה של תלמיד אל יורה אלא כ"כ נטל רשות מרבו, דדיון זה שייך גם לאחר מיתת הרב דאם לא קיבל רשות אל יורה, ובתוס' כאן (ד"ה אא"כ) ג"כ משמע דהוי אותו הלכה, דכ' דמה דרב המנונא לא אורי בשני דרב הונא, ומיירי בלא נטילת רשות, ומשמע דהדין של נטילת רשות הוא סניף של הדין שאסור להורות

**ד: גמ' דתניא וכפר וכפר וכפר מפני הדין, כיפר אע"פ שלא נתן אלא שלש וכו',** הנה לעיל ילפי' מקרנות ג"פ למ"ד יש אם למקרא ד' למצוה, וב' לעכב, וכאן משמע דלולי וכפר ה' כל ה' לעכובי מפני הדין דילפי' מחטאות פנימיות, דכל ה' לעכובי, וא"כ מאי אהני ו' קרנות, לב"ש סגי בתרי וכפר לומר דק' ב' מעכבי, ולב"ה ג"כ ל"ל קרנות כיון דילפי' מחטאות פנימיות למצוה, וילפי' מוכפר דאינם מעכבים, ואם נימא דבעי' קרנות דלא נילף מוכפר דליכא אפי' מצוה, אכתי' ו' ל"ל בד' סגי.

**גמ' ורבנן סכנא בעי' קרא.** היינו במסורה קמא לא ילפי' דבעי' סכך, וצ"ב דאם סוכה אינו מחייב שיהא סכך לכא"ו היינו משום דאפשר לומר דסוכה ע"ש דפנות סוכה, והדרא קושיא לדוכתה מ"ט לא דרשנן מסוכה קמא דופן א' ושוב נדרוש תלתא לעוד ג' דפנות ויהא צריך ד' דפנות.

**גמ' והרי יראה יראה דכי הדדי נינהו ופליגי.** צ"ב דגם לר' יהודה בן תימא, לא דרש המסורת בלבד, דהרי כל הדרש הוא כשם שבא לראות דהיינו המקרא, וזה לא שייך בכל הנידונים דלעיל שהמסורת סותרת את המקרא. גם צ"ב האיך שייך לומר כאן יש אם למסורת ולומר דקאי על האדם הרי סיפא דקרא הוא יראה כל זכורך אל פני האדון ומוכרח דקאי על הקב"ה.

**גמ' דרך בישול אסרה תורה,** ופרש"י דבחלב אינו בישול אלא טיגון. יל"ע דכיון שטעם כעיקר מה"ת, א"כ

## תורתך שעשועי

לכבוד הגיליון המגדיל תורה  
אציג נא הערה שנתקשתי בה דף ב:

תוד"ה ליבעו נמי מומחין - תוס' מקשה סתירה האם הילפותא הוא מאלוקים או מלפניהם, ובתו' א' אומרים דלפניהם קאי אאלוקים, התירוץ ב' מתיר דלפניהם קאי אמילי דעישוי, - וצ"ע דגם לת' ראשון על כרחך צריך לומר שבגיטין מדובר על נושא אחר מנושא שלנו, שאל"כ מדוע צריך שם פסוק נפרד של לפניהם ומהו החילוק בין התירוץ הראשון לשני -

[ולכא"ו צ"ל שכונת התוס' כמו משמעות הרשב"א שם בגיטין, שעיקר קושיית התוס' הוא שעל כרחך אין לומר שגיטין צריך פסוק מיוחד, שהרי הפסוק לא מדבר על גיטין אלא כללי על הכל, וכמו שאפשר ללמוד ממנו גיטין אפשר ללמוד שאר דברים, ועי' תירץ שתיירץ ראשון שלפניהם צריך וטפל ללימוד של אלוקים, ואחרי שיש לימוד של אלוקים, לומדים מלפניהם לשאר דברים - ולת' שני, אלוקים קאי דווקא על מילי דעישוי, ואינו פסוק שמדבר בכללות על הכל, אבל צ"ע דא"כ גם למאן דלית לי עירוב פרשיות לת' ראשון של תוס' הרי מוכרח שהפסוק מדבר על כל הדינים שצריך מומחין וצ"ע].

**בהערכה שלמה חיים בילוסטוצקי**

ב"ה לכבוד מערכת שיח הקהילה שלו' וכ"ט

משה"ק א' הלומדים בהא דקידושין עט. מ"ט שניהם נותנים גט, ולא סגי בא' מהן ומשום דמוקמי' אחזקת פנוי', אך הכא ל"ש לאוקמי' בחזקת פנוי' כיון שבוודאי נתקדשה, ואף שהא' נתן גט, מ"מ אין ידיעה ודאית דפקעה חזקת א"א, וא"כ אדרבה מספק אית לן לאוקמה אחזקת א"א, וע"כ שניהם צריכים ליתן גט, משא"כ בנידון התוס' דהו"ל בחזקת פנוי', וע"כ מספק אם נתקדש ואתרע חזקתה, מוקמי' אחזקה דמעיקרא, משא"כ בנידו"ד, ופשוט.

**בברכה מרובה, מאיר ליכטר**

ראשית כל הנני להביע הכרת הטוב על הגיליון הנפלא יעזור ה' להמשיך מחיל אל חיל,

בגליון פר' וירא העירו כמה לומדים (הרב י' זילברברג, הב' מ' פנוש) בהא דסוקלין על החזקות ואין שורפים את התרומה כו', ובענ"ד הוא טעות בפשט הגמ', כמבוא' שם ברש"י דהא דאין שורפים את התרומה הוא, משום דבדר"כ, יש לה ח' טהרה, אבל אילו היו שניהם שווין בחזקות ודאי דהיו שורפים את התרומה, וכמבוא' בהמשך הסוגי', [ועי' ברש"י שפירש ד' הגמ' דיש חזקות שהם כ"כ חזקות, שסוקלין על ידיהם, ויש חזקות שהן חלשות, דאפי' תרומה אין שורפין].

**בברכת התורה, משולם זוסיא ליכטר ביתר עילית**

יום ד' פרשת תולדות תשפ"ד לפ"ק  
למערכת שיח הקהילה שלום רב  
כפי שכתב רבינו שליט"א במכתבו לקובץ שמחת תורה שמיסודות קהילתינו הוא תורה ביגיעה עם קב חומטין ארשום כמה מילים ברוח זו הרה"ג צבי לבקוביץ שליט"א תמה בקו הקהילה על דברי רבי יצחק בר יוסף דעירוב פרשיות כתוב כאן [דהיינו דדיון מודה במקצת שנאמר בפרשת פיקדון שייך רק לפרשת הלואה, ואילו בפיקדון גם כופר בכל חייב שבועה] והקשה דאין אפשר לומר כן להעביר פסוק ממקומו למקום אחר.

והשבתי באריכות בקו שבב"ק (קו. א.) מפורש שטעמו של ר' יצחק בר יוסף הוא שאם נשאיר את הפסוק במקומו יקשה קושיית רבה "מפני מה אמרה תורה" דבפיקדון דליכא מעיז - גם בכופר הכל - היה ראוי לפטור גם מודה במקצת. וצינתי שאפשר שלכן פרש"י (בב"ב ג. א.) דקושיית רבה היא דלהוי "משיב אבידה" (ולא פירש דיהא נאמן במינו בתוס') והיינו משום דטענת משיב אבידה רצונה לומר שבמקום להועיל בהטלת השבועה במודה במקצת, אנו גורעין, וגורמים נזק שכל האנשים יהיו כופרים בכל, וזו הוכחת ר' יצחק בר יוסף דליכא לפירושי קראי כדכתב, שנמצא שחייב שהטילה תורה על השומר המודה במקצת לא רק שאינו מועיל, אלא שגורם קילקול, ואין זה דרכה של תורה ובהכרח "דשבקיה לקרא דהוא דחיק ומוקים אנפשיה" היינו שהתורה ידעה שחכמים ידעו לשלב הפסוק במקומו הראוי (במלוא), ושלא לתלות סברא לא נכונה בדעת תורה.

והשבתי להסמיך לכך מה ששמעתי מפי אמו"ר הגאון רבי אברהם דוד רוזנברג זצ"ל על דברי האוה"ח הקדוש בפרשת לך לך שמפרש, "מבית אבין" שהכוונה שיפרד גם ממשפחתו, והקשה שם דא"כ אין לקח לוט עמו, ומתירץ האוה"ח שני תירוצים או "לאברהם לא מבין זה" וכו', או אפשר שהבין זאת אלא שהיכה לעת מצוא "שלא יכלימהו" עכ"ד. ותמהא אמו"ר זצ"ל היתכן לומר כן שהקב"ה ציוה לו להפרד מלוט, והבין זאת, והמתין "שלא יכלימהו". ותירץ דבפרשת וירא נאמר על אאע"ה "כי ידעתיו וכו' ושמורו דרך ה'" היינו שאאע"ה ידע באופן כללי את "דרך" השם" שהוא שלא להכלים אדם, ולכן כשנצטוו ציווי פרטי לעזוב את לוט הבין שהכוונה באופן ש"לא יכלימהו", והמתין לשעת הכושר, והיינו שדין פרטי שנאמר מהקב"ה צריך לשלבו בהוראה הכללית של "דרך השם". ועל זה הדרך אף אנו נאמר בדברי ר' יצחק בר יוסף, שידע "שמפטי השם ישרים" וכו' "ולא תוסיף עצב", וא"כ כשאמרה תורה שמודה במקצת ישבע ולא כופר הכל, ועולה חשש שבפיקדון יגרום דין זה למכשול, שכולם יעזבו ויהיו כופרים בכל, בהכרח לנו לאוקים הכתוב במקומו הראוי - במלווה - שלא יבוא מכשול מכך, כיון שאינו יכול לכפור הכל ולהעני, וככ"ל ונמצא דין פרטי זה משתלב בכל דיני התורה הישרים ומשמחיל לב, השי"ת יעזור שכל המתחילים יוכלו לסיים מסכתא זו ועוד ספרים אחרים ולהגדיל תורה מתוך מידות טובות ויראת שמים

**יוסף יוספא רוזנברג**