

שניית התקלה

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

חזרה שבועית ד: - ו:
הלימוד בשבוע הבא ז. - ט.

דבר המערכת

"אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ"

קהל אנ"ש - וגם רבים מחוגים אחרים - החלו שבוע שעבר בהתלהבות את העמוד הראשון של 'סנהדרין', כאשר מי שמצוי בבתי המדרשים ובבני קו 'היא שיחת' מקבל ביטוי חי למה שאמר רבינו שליט"א בשיחתו במעמד הסיום, בביאור מאמר חז"ל 'מימיהם של אבותינו מעולם לא פרשה ישיבה מהם', שלא כתוב שהם לא פרשו מהישיבה, אלא שהישיבה לא פרשה מהם, דהיינו שעיסוקם בתורה ליוותה אותם בביהמ"ד ומחוצה לו, וכפי שרואים בפועל בס"ד, הסוגיות הנלמדת במסגרת 'עמוד הקהילה' אכן ממלאות את יומם, הוייתם, שיחם ושיגם של הלומדים, כך שלצד יתר הלימודים שכבודם במקומם מונח, תופס מקום של כבוד ה'עמוד'.

עדיין מהדהדים באזנינו הדברים המלהיבים אותם שמענו במעמד הסיום, החל מדברי רב הקהילה שליט"א שאך לפני חודשים בודדים דיבר, בקומת המרתף של סמינר לזין, אודות לימוד משותף שהכל יעסקו בו ודבריו נתפסו כדברי נביאות, והנה הוא מציג כעת בפני הלומדים חוברת חידושים שנכתבה בידי אברך שקובע עתים לתורה, כשאותו אברך לא האמין קודם לכן כי יוכל להעמיק בסוגיות ובודאי שלא לחדש בהם, בהמשך היו אלו דבריו של מו' ראש הישיבה הגרד"ח שליט"א, שהמסר הנוקב אותו השמיע אודות 'בני יפת תואר' חדר לעמקי הלבבות. דבריו של האורח, הרה"ג רבי לייביש קרניאול שליט"א, לא נזקקו כלל לפירושים משום שהם הצליחו להמחיש בהווייתם אהבת התורה מהי. כמוכן שדבריו של רבינו אודות 'שכינתא בי עשרה' ולא פרשה ישיבה מהם' עשו ויעשו בע"ה פירות בלבבות, וכך גם דברי הסיום שנשמעו מהמג"ש הרה"ג ישראל יוסקוביץ (לא לאבד את ה'אני' האמיתי) ודברי הפתיחה לסנהדרין מאת המג"ש הרה"ג רבי פנחס אליהו שרייבר שליט"א, מעמודי התווך של הקהילה וממייסדיה, שפתחו ועוררו את הללבות.

אך יש לשמר את אותה התלהבות של התחלה, וכבר כעת מוטל עלינו לעשות חפץ מאותם דיבורים מלהיבים, ולהוסיף ולהגביר חיילים לתורה, הן אצל הלומדים עצמם בשמירה על הלימוד בעקביות וכך גם בסביבתם, זו העת לחשוף בפני אלו שהם יושבי אהל או קובעי עיתים, אך טרם נחשפו למתיקותו של הלימוד המשותף ואת עוצמת שיש ב'תורה נקנית בחבורה', וכך להפוך להבה לשלהבת עד שנזכה שאש התורה תבער בלבבות כולנו, ושיהיו הדברים לנחת רוח לפני אבינו שבשמים אכ"ר.

היא שיחתי הערות והארות הלומדים

ה. גמרא אמר רב האי מאן דבעי למידן דינא ואי טעי מיבעי למיפטרי' לשקול רשותא מבי ריש גלותא.

הנה הראשונים כ' דלשקול רשותא מהני משום הפקר ב"ד הפקר. ויל"ע דמנ"ל דהפקר ב"ד הוא גם באופן שב"ד טעו (עי' קידושין מב. בפלוגתא דרבנן ורשב"ג ע"ש), ועי' האם ההפקר ב"ד הוא ע"י הנותן רשות, או דע"י נתינת הרשות הופך להיות ב"ד ושוב אמרינן הפקר ב"ד הפקר.

הר"ר ישראל חיים ארלנגר

גמ' לא יסוד שבט מיהודה אלו ראשי גלויות
שבבל, שרודין את ישראל בשבט.

ברש"י כ' שיש להם רשות מאת מלכי פרס. וצ"ע דלעיל רש"י כ' דלשבט יש רשות משום הפקר ב"ד הפקר, ול"ל השתא טעמא ברשות ממלכות פרס, גם יל"ע האיך יחני הרשות ממלכות פרס גם לדון בא"י שאינו ממלכות פרס, ועי' תשו' ריב"ש סי' רע"א, ובמהר"ם שיף, ובתומים סי' ג'.

הר"ר ישראל חיים ארלנגר

גמ' והא רבה בר חנה רשותא הוה נקט ש"מ מהתם להכא לא מהני.

הנה הרמ"ה כ' שמי שהוא סמוך איש מפי איש עד מרע"ה, אינו צריך רשות כדי להפטר, כיון שהוא הב"ד של התורה [כמו שהאריך רבינו בדבריו], והנה רבינו הקדוש חוץ ממה שהי' מחוקק ויכל לתת רשות, הי' ג"כ סמוך כמו שנקרא רבי יהודה הנשיא, וא"כ צ"ב מדוע באמת לא סמך רבינו הקדוש את רבה בר חנה ואת רב, שהיו חכימי טובא וראוים לסמיכה, ואז היו פטורים אפי' בבבל, וצ"ע.

א' הלומדים

גמ' ורב מר' חייא ור' חייא מרבי.

צ"ב דלקמן כתוב שרבי בעצמו נתן רשות לרב, ולמה אומר ורב מר' חייא.

א' הלומדים

בענין נטילת רשות

הנה לעיל ג. אית לי' לראבד"א דמדאו' סגי בחד דגמיר ומדרבנן החמירו, ולפי"ז לכאו' לא מהני מידי הנטילת רשות לענין דאו', דמדאו' בלא"ה חד דגמיר כשר לדון ופטור כשטעה, וצ"ב דהכא משמע דילפי' מקרא דשבט ומחוקק הלכות לענין זה, ולר' אבהו ג"כ ק' דמדאו' בעי' סמוכים ממש, [וסמוכים א"צ כלל נטילת רשות, כמ"ש הרמ"ה] ורק מדרבנן מהני מומחה וא"כ ע"כ כל ההלכות כאן הוי דרבנן.

הר"ר מנחם שרייבר.

ה. גמ' יורה יורה אי גמיר רשותא ל"ל למישקל.

יל"ע מדוע הגמ' לא מקשה כך אף על יתיר בכורות מדוע צריך נטילת רשות, הרי אף הוא בקיא ויכול לדון בעצמו.

הר"ר שלמה חיים ביאליסטוצקי.

גמ' משום הוא גופי' דרב בקיא במומי טפי
ושרי מומי דלא ידע אינשי וכו'

יל"ע דהרי רב ג"כ ה' חכם ויכול להזהר בעצמו שלא יבוא
לטעות להתיר שאר מומים, ולמה רבי חשש שרב לא יזהר עד
כדי שלא סמך את רב לענין זה, ולא יכל לדון כלל אפי' מומין
שיש בהם טעות.

הר"ר פינחס אליהו שרייבער.

תגובה י"ל דוודאי גם רב יכל להזהר, אלא דאם רבי יצטרך לדון
בזה, כשיבוא לפניו מום כזה שאפשר לבוא לידי טעות יצטרך
לשקך ולומר שאינו מום, ולא רצה רבי שיצטרך רב לשקך, וביותר
י"ל דאסור לשקך בדין ולומר שקך כדי שלא יבוא לידי טעות,
דהשקך בדין הוא בעצמו איסור, וממילא יהא מוכרח רב לומר
האמת, ושוב יבוא לידי טעות.

הר"ר ישראל אלבוים.

גמ' תלמיד אל יורה הלכה אלא במקום רבו.

צ"ב דהסוגיא עוסקת במה שצריך נטילת רשות להורות, ומה
השייכות להלכות תלמיד אל יורה במקום רבו משום כבוד רבו.
הר"ר מיכל מונדרוביץ

תגובה בשו"ת מהרי"ק כ' דקמ"ל דאע"פ שנטל רשות מרבו,
עדיין אסור לו להורות במקום רבו, דלא קיבל רשות לענין זה.
[ועי' במה שאמר רבינו לענין שרי עשרות דה' מותר להם לדון
כיון שהיו מתחת רשותו של מרע"ה וליכא חסרון של כבוד רבו]
הר"ר מרדכי דוד אברמוביץ.

גמ' ר' חייא חזי לההוא גברא דהוה קאי בבית הקברות, א"ל לאו
בן איש פלוני כהן אתה, א"ל אבוה דההוא גברא גבה עינים הוה
נתן עיניו בגרושה וחיללו.

יל"ע האם מותר לאדם זה לומר על אביו בזלזול שהי' גבה
עיניים, הרי זה מקלה אביו, והאדם חייב בכבוד אביו גם לאחר
מיתתו.

הר"ר יצחק זעליג אלטר.

ליבנו בתורתנו - בס"ד חידושי רבינו קו הקהילה

דף ב: - ב תולדות - כט חשוון

הרש"ש הקשה שכל חיוב נפשות
שהוכרע בבי"ד ע"פ רוב יהיו מחויבין
לעלות ולשאול מסנהדרין הגדול
שבשלשכת הגזית כדכתיב כי יפלא ממך
דבר וגו' וקמת ועלית, ועוד שהרי כתיב
והצילו העדה ועליהם לחפש זכותו, ועוד
להפוסקים דלא סמכינן על רוב היכא
דאיכא לברורי.

ודקדק להקשות קו' בתראה רק אחד
דעה בפוסקים, כי יש חולקים וס"ל דרוב
עדיף מחזקה וסמכינן עליה גם היכא
דאיכא לברורי, וכן דעת הרש"ש גופיה
(ב"ב נג:). ובפרט כאן דהוא רובא דאיתא
קמן וכמ"ש הכלל חמדה (פ' שופטים אות ה')
עי"ש. וביותר י"ל כן ברוב שבבי"ד שהוא
אלים טפי וחשיב המיעוט כמי שאינו
כמ"ש תוס' (ב"ק כז: ד"ה קמ"ל).

ועוי"ל דהחיוב לברורי הוא תקנת
חכמים בספק של אדם פרטי, ובסנהדרין



תגובת רבינו י"ל שאמר זאת בדרך מוסר דעי"ז שהי' גבה עיניים
נכשל, ואדרבה זהו תיקונו שילמדו ממנו שלא לעשות כן, ויל"ע
דלכן הלך בנו לבית הקברות [דברד"כ אין הולכים כמ"ש בספרים,
לא להרבות להיות בבה"ח] כדאי להשפיל דעתו, לראות לאן אתה
הולך, וכדאי' בתענית שהיו הולכים לביה"ק בתענית.

גמ' גופא אמר שמואל ב' שדרנו דיניהן דין, איתבי' רבא לר"ג
אפי' ב' מזכין וכו' יוסיפו הדיינים, ואי איתא להו כשנים שדרנו.
צ"ב מה קושית הגמ' הרי גם שמואל מודה דלכתחילה בעי' ג',
כמו שאמר דהב' נקראים ב"ד חצוף שעברו על תק"ח כמ"ש רש"י
לעיל ג', וא"כ אולי צריך להוסיף דיינים כדי שגם הגמ"ד יתקיים
בג' כתק"ח, וצ"ע. עי' חי' הר"ן.

הר"ר ישראל מנלה.

ו. גמ' טעה בשיקול הדעת.

יל"ע מדוע טעה בשיקול הדעת לא יוכל הדיין לומר קים לי
כמו השיטה הסוברת כמו שפסקתי ויפטר מלשלם. עי' קצוה"ח
סי' כ"ה סק"ד.

הר"ר אברהם יעקב מנדלסון.

גמ' וסוגיין דעלמא כחד מינייהו

יל"ע מה הגדר של סוגיין דעלמא, דאטו אסור לו לדיין להכריע
לפי מה שיצא לו בלימודו שזהו האמת, כיון שאין העולם נוהג כן.

ו: גמ' וכן משה הי' אומר יקוב הדין את ההר.
יל"פ דנקט לשון זה דווקא, דמשה אמת גי' יקוב הדין את ההר,
והוא פלא.

הר"ר מרדכי דוד אברמוביץ.

תוד"ה נגמר הדין. מה ביצוע שייך אחר שנפסק הדין לגמרי.
יל"ע דבב"מ יז. תוס' ד"ה חייב, כ' התוס' דחייב אתה ליתן לו
אינו גמ"ד אלא לענין ביצוע, וכאן משמע דהוא לגמרי פס"ד.
ו' אברהם יעקב מנדלסון בשם ר' משה יוסקוביץ.

ובספר נעימות נצח להרצ"ח דישון
תירץ דמהא דבעינן בי"ד נוטה שיכול
להכריע ע"פ רוב, מוכח דרשאי הבי"ד
לסמוך על הכרעתו, דאל"כ נוטה למה
בעינן. ולדבריו הול"ל משום קרא דאחרי
רבים להטות דמוכח דסמכינן ארובא. ואי
תימא דקרא קאי על סנהדרין הגדולה,
גם דינא דבי"ד נוטה נימא כן. ובספר
מרגליות הים כתב מעין תירוץ הנ"ל
דמהא דסנהדרין שראו כולם לחובה
פוטרינן אותו (לקמן יז.), וא"כ א"א לחייבו
אלא כשיש ויכוח ומכריעין ע"פ רוב,
ומוכח דרשאין לסמוך על רוב. [ועי'
רעק"א (חולין יב. ד"ה אולם) דמקשה איך
ילפינן רוב מסנהדרין הא שם אי אפשר
בלאו הכי, דאם ראו כולם לחובה פוטרינן
אותו, וכתב דשמא האי דינא דראו כולם
לחובה אינו אלא מדרבנן. ואכמ"ל].

ובמרגליות הים תירץ עוד דל"א איכא
לברורי היכא שגם אחרי הבירור יצטרך

קטנה לא תקנו. ועוד דבטירחא א"צ
לברר ואין לך טירחא גדולה מזו לעלות
לירושלים בכל פעם. ועוד כתב הכלי
חמדה דבמיתת בי"ד מחויבין להמיתו מיד
מחמת מ"ע דובערת הרע מקרבך, והואיל
ולפי הכרעתם מחויב מיתה אסור להם
לעכב הדבר.

ומה שהקשה מדינא דכי יפלא, תירץ
הכלי חמדה דהיכא דהוכרע הדבר בבי"ד
של כ"ג תו אין כאן ספק ולא שייך בזה כי
יפלא, וכך קבעה תורה לסמוך על בי"ד.
[ואף אם הנידון רוצה ללכת לבי"ד הגדול
כותבין לו מה שפסקו אבל אין מעכבין
את ביצוע פסק הדין, כמ"ש הפוסקים
(חור"מ סי' יד) לגבי דיני ממונות, כי סומכין
לגמרי על פסק הבי"ד שלפנינו שהוא
אמת, כל עוד שלא נדע שהכריעו בי"ד
הגדול להיפוך]. ועי' גם בחקרי לב (י"ד סי'
פו) שדן באיזה אופן צריכין לעלות לבי"ד
הגדול.

חד מהרוב הוא הפסול ומוכרחין לפסוק בהסכמת כולן ושוב הו"ל בי"ד מגולה].



בתשובות הר"י מיגאש (סי' קמא) כתב וז"ל יורנו אם שמו נכסי יתומים בשנים אם היא קיימת או לא, ואם אינה שומא, אם היו שולחים מב"ד של ג' תהיה שומתם שומא או לא. תשובה: שומת בי"ד לא תהיה אלא בג' ואם היתה בשנים אינה שומא שיכול האומר לומר אולי אם היה שלישי עמיהן היה חולק עליהן ומראה להם שהם טועים והיו מודים לסברתו או היה אחד מהם חוזר לסברתו והיה האחד נשאר יחידי שאין סומכין על דבריו. עכ"ל. והביאו בגליוני הש"ס לר"י ענגיל כאן, וכתב דמשמע מדבריו דאף שמואל דס"ל דשנים שדנו דיניהם דין מודה לגבי שומא דאינה שומא. וכוונתו כמ"ש המהדיר בשו"ת ר"י מיגאש, מדהוצרך הר"י מיגאש לטעמא דשומא היו מודים לדברי השלישי, משמע דבעלמא ס"ל דדיניהם דין. וכ"כ בדברי יציב (חור"מ סי' ג). אך יפה הקשה המהדיר דא"כ גם לגבי דין נימא האי טעמא דשומא היו מודים לדבריו. ונראה לפרש להיפך, דדעת הר"י מיגאש דשנים שדנו אין דיניהם דין, אלא דנסתפק דשומא קיל שאינו אלא חושבנא בעלמא וא"צ כח בי"ד לכך, ואף אי צריך כח ושליחות מבי"ד מ"מ די שישלחו שנים וא"צ שיהיו הדיינים כולם שם, וע"ז השיב דכמו לגבי דין חיישינן שהיו מודים לדברי השלישי כן בשומא ג"כ.



תוד"ה שלא: הגולנים ומלוי ברבית שהחזירו אין מקבלין מהם.

שאלה: האם הפקיעו מהגולן מצות השבה. תשובה: לשון הגמ' מבואר שלא שינו חז"ל את דין הממון עצמו, ועדיין חובת ההשבה בתוקפה, ונראה דצריך להביא לפניו הגזילה וכשהנגזל מסרב לקבלה זה עצמו הוי כמחילה, והמחילה חשיבא כפרעון ומקיים בה מ"ע דהשיב. והא דמבואר בב"ק (קט) דל"מ מחילה כפרעון הוא רק בגולן שנשבע.



ג: - ד' תולדות - כסלו

אפי' תימא ר' יאשיה מיייתי לה בק"ו מדיני נפשות.

הפירוש הפשוט בגמ' הוא דאכן ר' יאשיה אינו מצריך בי"ד נוטה בממונות אלא דמ"מ אזיל בתר רוב מק"ו מנפשות.

או פסול דנים בטל, דהרי השנים דלא גמירי הם פסולים לדין מה"ת ואעפ"כ אינם פוסלים את האחד דגמיר. ובחי' ר"מ שמחה כאן דחה ראייתו בתוקף, דהואיל ומה"ת די בדין אחד א"כ אין כאן הצטרפות של הדיין הכשר עם הפסולים, ואינו דומה לעדים דבעינן שנים ומצטרפים אהדדי. ואף להסוברים דבנמצא א' מהם קא"פ עדותן בטלה אף לענין שבועה, אף דלשבועה די בע"א בלי צירוף, מ"מ הואיל וכבר נצטרפו לענין ממון שוב נפסלו לגמרי משא"כ הכא דמתחילה אין להם שום הצטרפות. ונראה דאי"ז קושיא כ"כ על הקצה"ח, דהרי גם כאן בעינן לצרף כל השלשה לענין תקנת חז"ל שהצריכו שלשה, ואין די בחד דגמיר, והרי כתבו המפרשים דכל השלשה חשיבי דיינים, וכמ"ש הר"ן דחד דגמיר מסבר להו וסברי. ואמנם י"ל דאף דחז"ל צירפום לענין תקנתם דבעינן שלשה אך לענין הדין דאורייתא דדי בחד החשיבום כמחולקים, אבל אי"ז מוכרח ואין כאן קושיא על קצה"ח שלא סבר כן.



שנים שדנו דיניהם דין אלא שנקראו בי"ד חצוף.

פרש"י שעברו על תקנת חכמים. ובתרומת הדשן (ח"ב סי' רב) ובפלפלא חריפתא כאן (אות צ') דנו דמאן דעבר אתקנת חכמים הו"ל למיקרייה עבריין ולא חצוף. וי"ל דכאן יש חציפות מיוחדת, כי אלקים נצב בעדת אל, ואולי אף בבי"ד של שנים אלקים נצב, וא"כ משתפים את הקב"ה בעבירה שלהם, ולכן נקראו חצוף.

ובחדושים המיוחסים לר"ן ובמאירי לקמן (ה): פירשו חצוף מלשון חשוף, מגולה. במאירי פירש כי אם יתחלקו בדעותיהם יצטרכו להביא שלישי להכריע ביניהם, ותתגלה מחלוקתם. ולפי"ז לכאורה אחד שדן אינו נקרא חצוף. והר"ן כתב כי שכיכיעו הדין הדבר גלוי ששניהם מחייבים או מזכים, ואי"ז כבי"ד של שלשה שאין הדבר גלוי מי מחייב ומי מזכה, ואע"פ שאסור לדיין לומר מי זיכה ומי חייב, מ"מ הבע"ד חושש מעצמו שמה דין פלוני לא היה מאותם שחייבו אותו. משא"כ בשנים שדנו.

[וי"ל לפי"ז לחידודא, בדיין פסול שנתערב בב' כשרים, אע"פ שיש כאן רק ב' דיינים כשרים מ"מ אי"ז בי"ד חצוף, דסו"ס אינו מגולה מי זיכה ומי חייב. אבל באמת ז"א, דכשיש דיין פסול שוב אינן רשאים להכריע הדין ע"פ רוב, דדילמא

לסמוך על רוב כמ"ש האח', וכן כאן גם בבי"ד הגדול יוכרע הדבר רק ע"פ רוב, שהרי אם יראו כולם לחובה יפטר. ובכלי חמדה דחה דמ"מ הכרעה של בי"ד הגדול הויא הכרעה גמורה טפי מהכרעת בי"ד של כ"ג, דחייבים לסמוך עליהם אפילו אומרים על ימין שהוא שמאל, וא"כ חשיב שפיר איכא לברורי. ועוד יש לדחות דפעמים שיוכרע הדבר בבי"ד הגדול בלי רוב אלא ישתוו כולם לחיבו, ומ"ש מרגליות הים דכשכולם רואין לחובה פטור, מה בכך שפטור מגזיה"כ, מ"מ הספק בדין יתברר לחובה, ואולי די שגוף הספק איכא לברורי. ומכ"ש לרעק"א דהפטור של ראו כולם לחובה הוא רק מדרבנן. וגם במלקות וכיו"ב ודאי משכח"ל שיתחייב ע"פ כולם. וא"כ היכא שיתכן שיתברר הדבר לגמרי י"ל דבעינן לברורי.

ג: - ג' תולדות - א' כסלו

מדאורייתא חד נמי כשר וכו' אלא משום יושבי קרנות.

וכתב ר"ח 'ומשום שוכני מדינות שאין בהם מומחין התקינו ג' וכו'. וצ"ב מה ענין מומחין לכאן, הא לא בעינן אלא חד דגמיר ולא מומחה(א). ודוחק לפרש דבמדינות שיש מומחין יש מחמתם ריבוי תורה במדינה ומצויין בה הרבה אינשי דגמירי, כעין דאיתא בגמ' (גיטין ו.) מכי אתא רב לבבל, דרב הוה רב גובריה ולא כל מומחה גורם כן. ונראה כוונתו דהוה קשיא ליה מדוע ניוחש שילכו ליושבי קרנות הרי כל אדם מחפש עבור דינו את הדיינים היותר מובחרים, והרמ"ה כאן הרגיש בזה וכתב שבזמן שבתי דיין טרודין בדין אחר ילכו אנשים אצלם, וכן כוונת הר"ח כאן לתרץ קושיא זו, דבמדינות שאין בהם בי"ד מומחין ילכו אנשים אצל יושבי קרנות. והאו"ש (פ"ב מסנהדרין ה"י) כתב דדעת ר"ח דמה"ת בעינן חד דסמין, והר"ח מפרש 'משום יושבי קרנות' היינו יושבי קצוות תבל מדינות הרחוקות שאין להם סמוך ועל כן הקילו דדי להם בג' הדיוטות. ועפי"ז הוכרח לומר שהר"ח לא גרס את המשך דברי הגמ': אטו בתלתא ליכא יושבי קרנות, וכ"ש דנפשי יושבי קרנות. וזה פירוש זר ודחוק.



אי אפשר דלית בהו חד דגמיר.

בקצה"ח (סו"ס לו) הוכיח מכאן דלא אמרינן בדיינים נמצא אחד מהם קרוב (א) [מיהו עי' מש"כ הרמ"ה כאן בשם הר"ח. ועי' אבהא"ז ספ"ב מסנהדרין]

והעיקר לדבר. אבל מרבנו בחי (דברים לג ז) משמע דהפי' הוא שיש כח רוחני שהוא אם להמקרא. ועי' תשו' הרי"ף (סי' א). ועי' ברמ"ה כאן שפירש שם 'מסורת' דהיינו הנמסר למיעוט בנ"א איך לכתוב בתורה, משא"כ צורת הקריאה גלויה לכל ושומעים אותה בביהכנ"ס.



בחלב אמו, יכול בחלב. ופרש"י: יכול בחלב אמו אבל בחלב מותר לבשל.

המיוחס לר"ן הקשה מאי טעמא לפרש דווקא חלב ולא חלב, ולכן פירש דהו"א לאסור שניהם דשקולין הם ויבואו שניהם. ובס' חמרא וחיי יישב דברי רש"י דאין כוונתו שהיינו נוקטים בוודאות דרק חלב אסור, אלא שהיינו מסתפקים שמא הכוונה לאסור חלב והיינו צריכים למצוא ראיות איך לפרש הכתוב. [מיהו לעיל גבי וטמאה שבועיים, דמקשה אקרא אני שבועים, שם לא קשה מגלן לפרש שבועים ולא שבועיים, דשם איכא הוכחה קצת דהכוונה לשבועים מדלא כתבה התורה תיבה מלאה 'שבועיים', ואף שאין דרכה של תורה לכתוב מלא, מ"מ הוכחה קצת איכא מדלא חששה תורה לסלק הטעות].

והנה תוס' (מכות ה. ד"ה היינו) כתבו בשם הר"ר יוסף בכור שור דדרשינן את המסורת רק היכא דיש סיוע מהפסוק למסורת, כגון יראה כל זכורך את פני האדון ה', דלפי המקרא 'יראה' הול"ל 'לפני האדון', ומוכח כהמסורת 'יראה כל זכורך את פני האדון'. והקשה מהרי"ט אלגזי (פ"ח מבכורות ס"ק עז) דא"כ מאי מקשה הגמ' מחלב אמו, הא שם אין טעם לקרוא חלב. מיהו אם נימא כמ"ש כמה אחרונים בדעת רש"י דיש טעם לקרוא חלב, יתישבו גם דברי התוס'.

במהר"ם כאן כתב: יכול בחלב אמו אבל בחלב אחר מותר לבשל, כצ"ל. עכ"ד. משמע מדבריו דקס"ד לומר ד'אמו' דווקא ולא בהמה אחרת, וצ"ע מה זה שייך למקרא ומסורת. ועמד ע"ז בס' יתר הבז והניח בצ"ע. וכל הפלפולים שכתבו ואמרו בזה (עי' במרגליות הים), אינם מסתברים, כי דרך המהר"ם לבאר דבריו היטב ולא לסתום כ"כ. ונראה דתיבת 'אחר' ט"ס היא (ב), והיה כתוב א', והכוונה לתיבת 'אמו' שבפסוק, והמדפיס כתב 'אחר'. ויתכן גם שהמהר"ם בגמ' שלו ניקד את התיבות חלב וחלב, וזו היתה עיקר כוונתו בדבריו כאן. וכיו"ב יש תמיהה בפי' ר"ח כאן שכתב 'יכול בחלב אמו ממש', תיבת ממש מוכיחה שכוונתו (ב) [וכ"כ בס' מנחת אהרן. ועי' מרגליות הים].

על סתמא דמשנה, וע"כ דכל שלא היה מוסכם לחכמים לא הביאו במשנה. [ואף לפי הצד לקמן (ד). דתליא אי יש אם למקרא, ויש שם כמה תנאים הסוברים אם למקרא, מ"מ לא הסכימו עמו בהדיא שדיני ממונות בחמשה, ועוד דמשמע מל' הכריתות דדווקא אם היה מוסכם לאותם חכמים שהיו עמו במעמד חתימת המשנה, שהיה זה קיבוץ מיוחד והיתה להם סיעתא דשמיא מיוחדת לכוין ההלכה].

אח"כ כתב לדחות הוכחה זו דאיכא לפרושי מתניתין דיני ממונות בשלשה בגמר דין קאי. ולכאורה קשה מה שייך למיתני במתני' ד"מ בשלשה, הרי אין כאן חיוב לגמור בשלשה אלא דממילא בב"ד של חמשה נגמר הדין רק ע"י רוב של שלשה. ונראה דהר"ש מקינון סובר כהמפרשים שהביא הרמ"ה כאן שפירשו שהתורה הקפידה שיהא גמר דין בשלשה, והרמ"ה דחה דבריהם. ועדיין קשה דהרי שאר מנייני הדיינים שבמשנה לא קאי אגמר דין, כגון עיבור החודש בשלשה מתחילין וכו', וכן מוש"ר בעשרים ושלשה, ואין יתכן דרק פיסקא זו דד"מ בשלשה קאי אגמר דין. וצ"ל דאין כוונת הר"ש מקינון דבאמת קאי המשנה כרבי, אלא דרבי לא לגמרי סתם שלא כדעת עצמו הואיל וסו"ס אפשר לרמוז בלשון המשנה גם את דעתו של רבי.

ובספר למודי ה' (לימוד קנ"א) הביא דברי תורא"ש בריש שבועות דרבי נסיב למשנה שלא כשיטתו משום דבעי למתני שתים שהן ארבע, וכתב דלפי"ז צ"ל דגם כאן יש טעם דבעי למנוקט כל הנהו דדינן בשלשה. וק"ק דכאן במשנה ישנם מניינים שונים, בחמשה בשבעה בכ"ג, וא"כ שפיר היה יכול לשנות כשיטתו דממונות בחמשה, ולא דמי לשבועות.

ולדעת הכריתות והי"מ שברמ"ה דבעינן ג' בגמר דין, אולי אין כוונתם בפסק הדין עצמו דהא לבסוף כל הדיינים כולם מסכימים על פסק הדין שהוכרע ע"י רוב, ובירושלמי מובא דעה שכולם צריכים לחתום עליו, וא"כ בפסק הדין יש חמישה, ושמא הכוונה דאף קודם הפסק לקראת סיום המו"מ בעינן ששלשה יסכימו לפסוק כן. ועי' פ"ת (ס' ה' סק"ז) בגדרי גמר דין בלילה. וצ"ת.



ד. - התולדות - ג כסלו

יש אם למקרא.

בתוס' חכמי אנגליה פירשו בשם הר"ר יוסי הכוונה דהמקרא עצמו הוא האם

אך ר"ח כתב 'ואסיקנא אפילו רבי יאשיה בעי ב"ד נוטה, מיהו מייתי לה מק"ו מדיני נפשות'. ומשמע דס"ל דהואיל ומהני רוב א"כ בעינן נמי שיהא ב"ד נוטה. ואולי גרס בתירוץ הגמ' 'אלא מייתי לה מנפשות'. אבל צ"ב דא"כ איך מתורץ מה שהקשתה הגמ' בתחילה דאי אית ליה ב"ד נוטה א"צ לתלתא אלהים הכתובים בפרשה.

הראשונים הקשו דאי ילפינן רוב מנפשות, נימא דיו לבא מן הדין להיות כנידון וניבעי רוב של ב' דיינים כמו בנפשות בב"ד של כ"ג שמטין לרעה רק כשהמחייבין שנים יותר מהמזכין. ותירצו דבממון ל"ש הטיה לרעה דמה שרע לזה הוי זכות לזה. והמאירי תירץ עוד בזה"ל 'ולא עוד אלא שכל שנים לגבי אחד כהכרעת שנים היא'. ובהשקפה ראשונה נראה כוונתו מצד הכמות, דשנים לגבי אחד הם פי שנים ממנו, ועדיף טובא מ"ב מחייבים ו"א מזכים שהוא רוב קלוש. וכן פירש בספר נעימות נצח. אבל זה אינו, דא"כ אינו מובן מה שחזר המאירי והקשה 'ושמא תשיבני ומה תאמר בחמישה'. ואינו מובן, דגם בחמישה ההפרש בין ג' לגבי ב', עדיין עדיף טובא מ"ב לגבי י"א. ומה בכך דאין זה פי שנים ממש. ולכן נראה דכוונת המאירי בתירוץו היתה דהא דאין מטין לחובה עפ"י אחד הוא מחמת קלישות כחו של האחד, דשמא טועה הוא ואין לך רוב, משא"כ שנים לא תלינן שטועים, וכמ"ש בנתה"מ בכ"מ (סי' נו סק"ד ועוד) דעד אחד לא מהימן דחשינן שטועה משא"כ שנים, וכ"כ התוס' בפסחים (יב.), וגם החוש מעיד ע"ז, וזהו שתירץ המאירי דווקא בב"ד של כ"ג דבכל צד ישנם רבים אין מכריעין עפ"י אחד שמא טועה הוא, אבל בשנים לגבי אחד, עד שנתלה שהשנים טועים טפי אית לן למימר שהאחד המזכה טועה, ולכן בכה"ג שפיר יש להכריע ע"פ אחד ג"כ. וזהו שחזר והקשה דבב"ד של חמשה ל"ש האי טעמא.



דיני ממונות בשלשה, רבי אומר בחמשה כדי שיגמור הדין בשלשה.

בתוס' חכמי אנגליה הקשה אמאי לא שנה רבי במשנה דדיני ממונות בחמשה כפי דעת עצמו. ובספר כריתות להר"ש מקינון (חלק לשון למודים שער ב' אות נח) דרבי לא הזכיר במשנה אלא דבר שהיה מוסכם לכמה חכמים שהיו עמו, והוכיח מסוגיין מדלא סתם רבי כדעת עצמו, ואף לא הזכיר כלל שהוא חולק

כדמשמע במהר"ם דקס"ד דרק חלב אמו ולא חלב בהמה אחרת, אבל זה תמוה כנ"ל דמה שייכות למקרא ומסורת לענין זה.

בתוס' חכמי אנגליה כאן הקשה מנלן לקרוא חלב אמו, ותירץ דחד לא תבשל גדי אתי לאסרו בהנאה, והרי חלב מותר בהנאה כדכתיב יעשה לכל מלאכה, וע"כ דלא מיירי בחלב אלא בחלב. עכ"ד. וכל דבריו תמוהים, קושייתו אינה מובנת, דבודאי נמסר לנו צורת הקריאה איך לקרוא, וכל סוגיית הגמ' אי רק לדרוש הכתב או הקריאה, אבל צורת הקריאה ידועה ומקובלת. ותירוץ ג"כ תמוה ביותר דנהי דחלב מותר בהנאה מ"מ כשבישלו עם בשר יאסר בהנאה. ולכן גדולה התמיהה, עד שנראה כאילו תלמיד טועה כתבו.



תוד"ה כולהו: היינו משום דמקרא ומסורת דהתם לא מכחשי אהדי ואפשר לקיים שניהם שבא המקרא דמצוות קרינן לחייב אשני מצוות דהיינו ב' חתיכות והמסורת בא לחייב על כל מצוה אחת.

האחרונים נתקשו ביאור דבריהם, דלכאורה מהמסורת מצות משמע דחייבין אשם תלוי אפי' בלי ב' חתיכות, ומהמקרא משמע רק בב' חתיכות. ובחמרא וחי תירץ דהמקרא דמצוות בא ללמד חידוש אחר, היכא דהו ב' חתיכות א' של חלב וא' של נותר, א"נ חלב הקדש וחלב חולין, ואכלום ב' בנ"א, וקמ"ל קרא דשניהם מביאים אשם תלוי, ולולי קרא הו"א דכל אחד יביא אשם ודאי שהרי עבר בודאי על איסור אחד. ונכון הוא אלא שאין זה משמע בדברי התוס'. עכ"ד. ומש"כ דלולי קרא היו מביאים אשם ודאי, סירכא דלישניה נקיט, וצ"ל שכל אחד היה מביא חטאת. גם מש"כ חלב הקדש וחלב חולין, אינו מובן, דשניהם אסורים בשוה מצד איסור חלב. וגוף עיקר תירוצו דבכה"ג ששניהם עברו איסור ואין ידוע איזה אין מביאין חטאת אלא אשם תלוי, פלא שלא הזכיר סוגיית הגמ' בכריתות (יט: דרך ר"ש ס"ל כן, ותוס' כאן הקשו אליבא דר"ע, ואף שהזכירו בקושייתם גם את ר"ש, מ"מ י"א דעיקר קושייתם אליבא דר"ע, דהא לא אשכחן בהדיא דר"ש ס"ל לחייב על חתיכה אחת. [מיהו בשפ"א (כריתות יז:)] מצדד לומר דדעת ר"ש דחייב בחתיכה אחת עי"ש, ומדברי תוס' דהכא יהיה ראייה לדבריו].

ועוד תירץ שם דהמקרא מצוות בא ללמד על ב' חתיכות שא' ספק חלב וא'

ודאי שומן ונתערבו, דחייב אשם תלוי אע"פ שהוא ספק ספיקא. וג"כ צ"ע דבכה"ג שרי לאכלו מדין ס"ס ולא שייך אשם תלוי. ושמא יש לדחוק דכוונתו באינם מעורבין ואין כאן היתר של ס"ס, רק שאכל אחד מהם ואינו יודע איזה מהן אכל, והו"ל ס"ס בגברא אם עבר איסור, וכ"ז דוחק, וצ"ע.



דף ד: - א ויצא - ו כסלו

ירשיעון דהיאך והאי.

המשך חכמה (משפטים כב ז) ביאר דמתחילה כתיב ונקרב בעה"ב אל האלהים, בה"א הידיעה, ואח"כ כתיב ירשיעון אלהים בלא ה"א, ולרבנן הוא לרמוז דהירשיעון קאי גם לאותן אלהים דתחילת הפרשה, ירשיעון דהיאך והאי. אך לרבי הרמז הוא להיפך, דבתחילה כשנקרב בעה"ב אל האלהים בתחילת הדין היו בי"ד גדול של חמשה דיינים, ולכן נקראים האלהים בה"א הידיעה [וגם ה"א מרמז למספר חמשה], ולבסוף ירשיעון אלהים בלא ה"א כי בגמר דין די בג' דיינים. עכ"ד. וי"ל באופן אחר, דמתחילה כל אחד מחפש בי"ד חשוב שיחקרו הדין לאמיתו, וסבור שהם בי"ד החשוב בה"א הידיעה, ולבסוף כשחייבוהו בדין הוא מחשיבם כדיינים קלים שטעו בדין. וכעין שפירשו בפסוק מראשית השנה ועד אחרית שנה, דתחילת השנה היא בתוקף ועוז, השנה בה"א הידיעה, ואח"כ נחלש.



טט בכתפי שתיים פת באפריקי שתיים.

הטעם שנחלק הרמז לשתיים שתיים, כי עיקר שם טוטפות פרש"י (סו"פ בא) מלשון והטף אל דרום, לשון דיבור, שהרואה אותן קשורים בין העינים יזכור הנס של יציאת מצרים וידבר בו, ויציאת מצרים הרי היתה בשביל תעבדון את האלקים על ההר הזה, שנקבל את התורה ואת שני הלוחות, וכמ"ש בספרים ע"ד ההגדה 'חד גדיא דזבין אבא בתרי זוזי', שהקב"ה קנה אותנו בשני לוחות הברית, א"כ הזכרון של יציאת מצרים מחולק בכוונה למספר שתיים כנגד לוחות הברית.

ובענין כתפי ואפריקי יש לרמז, כי תפילין של ראש הם שתהיה הנשמה שבמוח משכן להשראת השכינה, וזהו כתפי שמרמז לביהמ"ק, בבחינת ובין כתפיו שכן. ותפילין של יד הם כדי לסור מהגשמיות ולא לטבוע בו, וזהו אפריקי, כדאי' (שבת לא.) מפני מה רגליהן של

אפריקיים רחבות מפני שהן דרים בבצעי המים. ואף שתיבת טוטפות נאמרה כולה על תפילין של ראש, מ"מ הרי התפילין של יד הם ההכנה והיסוד לתפילין של ראש, ולכן אין להניח תש"ר בלא תש"י כמ"ש כל זמן שבין עיניך יהיו שתיים.



כדרך שבא לראות כך בא ליראות.

[קב חומטין על שמירת הראיה - נדפס בשיחות ש"ק תולדות תשפ"ד]

הרמ"ה הקשה מי איכא דחזי לה לשכינה כלל, ולכן פירש הכוונה שבא לראות את הכהנים דשכיחי בבית המקדש, שהם שלמים בב' עיניהם, דכהן הסומא בעינו אחת הוי בעל מום ופסול לעבודה, וכך גם הבא לעזרה צ"ל שלם בב' עיניו. וי"ל דהא גם כהנים בעלי מומין חולקין בקדשים, והיו באין לביהמ"ק לאכול קדשי קדשים בעזרה, וחשיב עבודה, וא"כ גם אותם היו רואים בביהמ"ק. ושמא ילפינן מסתם כהנים שלא היו בעלי מומין, או שמא היה עיקר מקומם בלשכת העצים כדאי' בגמ' ורק בערב היו באין לחלוק בקדשים, וצ"ע. ושמא משום דקרבן ראיה הוא עולה ועולה אינה נאכלת וליכא בגופה חלוקה לבעלי מומין מלבד העור. ועוד י"ל דעיקר הסתכלות הבאין בעזרה היתה לצד ההיכל, ושם בין האולם ולמזבח אין בע"מ נכנסין, מיהו זהו רק לשיטת הרמב"ם (רפ"ו מביאת מקדש) דהוא איסור מה"ת.

עוד יש להעיר, דלפי"ז גם מי שעניו כהות במקצת יפטר מראיה, דכהנים פוסל בהם מחסורייתא (בכורות מד.) דהיינו שעניו כהות במקצת, והבאים לעזרה הוקשו לכהנים שהכהנים רואים אותם ראייה שלימה. ובודאי לא הוקשו לכהנים שצ"ל בלי מום כלל [ואפי' לענין מומין שבעין כגון מבלבלתא, כל שאינו מחליש כח הראות], אבל לענין כח הראיה הוקשו, וא"כ מאי שנא סומא בעינו אחת ומ"ש עניו כהות. ולא מצינו בשום מקום שיפטר.

ובעיקר קושיית הרמ"ה מי איכא דחזי לשכינה, לשון הרמב"ם (רפ"ב דחגיגה) כשם שהן באין להראות לפני ה' כך הם באים לראות הדר קדשו ובית שכינתו, וכתב הר"י קורקוס שם דבא לתרץ קושיה זו דהא כתיב כי לא יראני האדם וחי, ולכן כתב לראות הדר קדשו ובית שכינתו, וכמ"ש שהיו מראין לעולי רגלים הארון וכרובים וכו' והנסים שהיו שם. ומהרש"א (חא"ג חגיגה ה: ד"ה תזכו) כתב דכדרך שבא

לראות אינו מתקיים ממש בעוה"ז ועיקר קיומו לעתיד לבוא.

ובהערות על ספר 'לאוקמי גירסא' ריש חגיגה כתבנו לתרץ דאף שכשהנשמה בגוף לא שייך השגה שלימה באור השכינה מ"מ יש השגה מסוימת ברגל בביהמ"ק. אבל כעת נ"ל דאין תירוץ זה מספיק, דמדממעטינן סומא באחת מעיניו, משמע דמיירי על ראייה בעינים ממש ולא על השגה רוחנית גרידא, דלענין השגה רוחנית אין חסרון במה שנסתמו עיניו, ואדרבה מיעוט הגוף מגביר כח הנפש. ואמנם זה ברור דהקב"ה אינו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף, ואין שייך בו ענין ראייה גשמית כלל, אבל שייך ענין ראייה רוחנית התלויה ג"כ בעין, כי יש כח בעין לראות יותר מהראיה המוגבלת המוכרת לנו, ועל הראיה הרוחנית הזאת נאמר כי לא יראני האדם וחי, ועי' ברמב"ן (שמות לג יט, ויבמות מט:). שאין מציאות כלל לראות ובטרם תשיג לראות תפרד נפשו מעל גופו, עי"ש. וא"כ שפיר הקשו המפרשים מהו ענין יראה כל זכורך. [ויל"ע בלשון המאירי ריש חגיגה 'הוא נראה לענין השכל בשלימות אורו. ומ"מ הכוונה כנ"ל. ועי' ר"ח הנדמ"ח על ברכות (דף 1)].

והאמרי אמת (לקוטי יהודה פ' בא עמ' סז, ימים אחרונים פסח סוף תרצ"ד) אמר דבר נפלא בשם השפ"א (עי' שמיני תר"ס ובלקוטים סו"פ פקודי) דאכן ברגלים היו זוכין בנ"י לדרגה של מסי"נ והתפשטות הגשמיות ולכן היו יכולין לראות, ורשימו מזה היה נשאר להם לכל השנה.

ולמה מפרשים דקאי יראה יראה על הקב"ה ולא על זכורך, דכדרך שהקב"ה רואה אותך בשתי עיניו כך יראה אותך בשתי עיניך, כל הקושיה מעיקרא ליתא. ומה שנקטו בהקב"ה שתי עיניו הוא לסבר האוזן ודרך משל לשלימות הראיה. ובאמת אדרבה עיקר שם עינים הוא בחינה רוחנית עליונה, והעינים שלנו הם רק משל ודמיון לעינים הרוחניות כמו שהיה רגל לומר כ"ק אאזצ"ל הפני מנחם בשם הרה"ק מקוסוב זי"ע (עמוד העבודה, ויכוח השואל והמשיב).



דרך בישול אסרה תורה.

מכאן הוכיחו האחרונים דצליית בשר בחלב אינה אסורה מה"ת, דאינו דרך בישול, ותליא בב' הפי' שבתוס' כאן. והפר"ח (רס"י פו) הוכיח דצלי בכלל בישול מדכתיב גבי קרבן פסח ובשלת ואכלת (דברים טז ז), ויבשלו את הפסח (ד"ב לה ג). והחוו"ד דחה דבריו עפ"י הגמ' (ב"מ נו:). דמוכיחה דכל ברשותו נקרא ידו מדכתיב ויקח את כל

ארצו מידו, ושוב מקשה הגמ' מדדרישין גבי גניבה 'ידו' אין לי אלא ידו גגו חצירו וקרפיפו מנין ת"ל אם המצא תמצא מ"מ, וכן גבי גט, אלמא דידו ידו ממש משמע, ומסיק הגמ' אלא כל ידו ידו ממש הוא, ושאיני התם [גבי ויקח את כל ארצו מידו] דליכא למימר הכי אלא ברשותו. הרי דיש חילוק בין היכא דאיכא למיטעי או לא, וה"נ שם בישול אינו מתפרש על צליה ורק היכא דליכא למימר בישול ממש, כגון בקרבן פסח שהבישול פסול בו, שם שפיר מפרשינן תיבת בישול על צליה. עכ"ד. ויש בדבריו חידוש, דגבי ויקח את ארצו מידו, מגוף הענין עצמו מוכח הדבר, דלא יתכן שהיה אוזחו את הארץ בידו, אבל גבי בישול הפסח, אין הוכחה מעצם הענין ורק מי שיוודע את הלכות הפסח מבין שצריך לפרש את הבישול כצליה.

והיד יהודה שם נחלק ע"ד החוו"ד דאדרבה מדברי הגמ' בב"מ משמע להיפך, דבסתמא הייתי מוכיח מויקח את ארצו מידו דידו היינו רשותו בכ"מ, ורק מדגלי לן קרא המצא תמצא דסתם יד יד ממש משמע, מזה למדנו דידו היינו רשותו רק היכא דליכא לפרושי בע"א, אבל בסתמא אין מחלקין בין איכא לפרושי או לא. עכ"ד. ויש לתלות פלוגתייהו במח' הט"ז (עי' אה"ע קמ סק"א) עם הב"י אי חצירה הוי כידה ממש או דרק אתיא מריבויא.



דף ה. - ב' ויצא - זכסלו

ואם היה מזמחה לרבים דן אפילו יחידי.

וכתב הר"י אלמאנדרי 'דכתיב בצדק וכו' דטעמא מאי דיני ממונות בג' דאי מסתפק להון דינא יטו אחרי רבים וכיון דהוי מומחה לא צריך להכין עכ"ל. הביא הפסוק דבצדק תשפוט, משמע דס"ל כר' אחא בריה דר"א דמה"ת יחיד כשר, ודבריו קשים להבין, שכתב דבעי ג' משום דילמא מסתפק להו דינא, הרי בגמ' איתא משום יושבי קרנות. וגם הטעם עצמו אינו מובן, דאי ר"ל שלא יסכימו לדעת אחת, א"כ כל יחיד יהיה כשר דלא שייך ויכוח, ואי ר"ל שלא ידעו הדין א"כ מהו שסיים 'טו אחרי רבים', הול"ל ילמד האחד את חבירו וכיו"ב.



האי מאן דבעי למידן דינא וכי טעי ליפטר וכו' לישקול רשותא.

הרמ"ה הביא בשם הרי"ף דרק במומחה מהני נטילת רשות ליפטר, והרמ"ה חולק עליו דמהני גם לאינו מומחה, וז"ל: 'והיינו טעמא דפטור דכיון דכתיב לא

יסור שבט מיהודה ודרשינן אלו ראשי גליות שבבבל שרודין את ישראל במקל ש"מ מדאורייתא אית ליה לריש גלותא רשותא למנויי מאן דבעי והו"ל כהפקר ב"ד ותו דה"ל כג' מומחין סמוכין דכשרין מדאורייתא דכי טעו פטורין'. ואינו מובן מה יש לדמותו לג' מומחין הרי הוא יחיד שאינו מומחה. וגם אין סגנון הראשונים להוסיף טעם קלוש אחרי הטעם העיקרי. ונראה דט"ס הוא ויש למחוק אות ד' של 'דה"ל', והכל המשך של הטעם הראשון, דמכח הפקר ב"ד של ריש גלותא תו 'הוה ליה' כג' מומחין סמוכין, וזה נכון מאוד להרגיל בלשונו של הרמ"ה.

ומ"ש שיש כאן דרשה גמורה מה"ת שיש לריש גלותא כח למנות, צ"ב, דהפקר ב"ד ידעינן מקראי אחרני בגיטין (לז:). ועוד שהרי גם הנשיא שבא"י שלא נאמר עליו שבט יש לו כח לתת רשות בא"י ויש לו כח הפקר ב"ד. וצ"ל דאע"ג דעצם הכח של הפקר ב"ד שוה בא"י ובבבל מ"מ הואיל ויש לריש גלותא שררה ושלטון יותר מהנשיא לכן הסכימו למסור בידו הכח לתת רשות לדון, ואת זה דרשו מהפסוק לא יסור שבט וכו', אבל הכח האמיתי שמחמתו מועלת נתינת רשות, שהוא כח הפקר ב"ד, הוא שוה גם בב"ד שבא"י.



לא יסור שבט מיהודה אלו ראשי גליות שבבבל וכו' ומחוקק מבין רגליו אלו בני בניו של הלל וכו'.

המהרש"א מדקדק דכאן הקדים ריש גלותא לנשיא, ואלו בפסוק ד'שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל' דרשוהו בחולין (צב). דאלהים קאי על נשיא שבא"י ואנשים קאי על ריש גלותא, והקדים הפסוק נשיא לראש גולה. עי"ש לפי דרכו. ונראה לתרץ דהמלאך אמר ליעקב לפי סדר הדורות, שקודם חורבן היה רק נשיא ולא ריש גלותא, אך הפסוק דלא יסור שבט דבא להשמיע את סדר השררה וההלכה מקדים את ריש גלותא שיש לו שררה יותר. ומה שהקשה המהרש"א עוד דשם אמרינן בגמרא 'מכאן רמז לו גלות', והכא לא. נראה פשוט כי בברכות יעקב אין שייך לומר שרמז את הגלות, אלא בפירוש אמר לבניו שתהיה גלות, האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים, ואיתא דלא היתה כוונתו רק על גלות מצרים אלא עד כי יבוא שילה, וא"צ לרמיזות, ורק המלאך ליעקב אמר ברמז.



ליבנו בתורתו - המשך בס"ד חידושי רבינו קו הקהילה

בן אחותי יורד לככל וכו' רב בר אחזה דהוא בר אחתיה.

בספר סנהדרין קטנה דקדק דאכתי למה הזכיר דווקא שהוא בן אחותו ולא שהוא בן אחיו. ותירץ כי רוב בנים דומין לאחי האם וע"י שהוא בן אחותו של ר' חייא מוכח שהוא ת"ח וראוי לסמיכה. ויש לדחות כי זה שייך במידות וטבע הגוף, אך לסמיכה אין הדבר תלוי אלא אם למד תורה. וי"ל באופן אחר לפמ"ש רש"י (יבמות סב:) דגעגועיו של אדם על בני אחותו יותר מעל בני אחיו, ולכן כשבא לבקש טובה מרבי הדגיש שרב חביב עליו ביותר.

ברמב"ם (פ"ד מסנהדרין ה"ד), ועי' בכס"מ (פ"ד ה"ו) שלמד מזה ק"ו לא"י שהחזיקו בה עולי מצרים ולא עולי בבל, ואכ"מ. וכן משמע במאירי. וצ"ל שלא היה ישוב בתוך א"י בסמוך לגבולין אלו, כי א"כ הו"מ לשנויי שידון את יושבי א"י עצמה, וע"כ שלא היה ישוב בתוך א"י בסמוך למקומו ורק היו עיירות סמוכות לגבול א"י מחוצה לו.

אבל בחי' ר' יונה כאן נראה שמפרש הגמ' בעיירות שבתוך א"י אלא שהם על הגבולין ורחוקים מבתי דינין שבא"י, ולכן הוצרכו שרבה בר חנה ידון אותם, בעת עוברו בשיירה בדרכו לכבל.



בתוס' (ד"ה דהכא) מבואר שהנשיא שבא"י היה מיוחס לבית דוד מצד הנקבות. ויחוס אחר הנקבות לא שכיח כ"כ, וי"ל דווקא בבית דוד מצינו כן עפ"י דברי הגמ' (סוטה י:) לפי שהיתה תמר צנועה וזכתה ויצאו ממנה מלכים ונביאים, והואיל וכחם בא בזכות הנקבות, לכן יש בהם יחוס אחר הנקבות.



לעיירות העומדים על הגבולין. ופרש"י: הנמשכות אחר ארץ ישראל.

משמע דמירי בעיירות שמחוץ לגבול א"י אלא שנמשכות אחר א"י, וכ"מ

קב חומטון 'דברי רבינו באגדה ובידא"ש'

יום א' ויצא ו' כסלו

ד:

הסומא באחת מעיניו פטור מן הראיה, שנאמר יִרְאֶה - יִרְאֶה כדרך שבא לראות כך בא ליראות מה לראות בשתי עיניו אף ליראות בשתי עיניו

מדברי הגמרא אפשר לקחת התעוררות גדולה, כידוע שאחד מהנסיגות הגדולים הוא לשמור את העינים בקדושה ובטהרה, אבל כשאדם נזכר 'כדרך שבא לראות כך בא ליראות' זה מסייע בעדו להתגבר ולעמוד בנסיגות, אכן בעונותינו אין לנו היום את בית המקדש ואין זוכים לעלות וליראות - ואנו מצפים ומאמינים שיבנה במהרה, אבל ההשוואה של עבד לקונו 'מה לראות בשתי עיניו אף ליראות בשתי עיניו' מזכירה לנו שיש ראייה רוחנית מלבד הראיה הגשמית, ורק מי ששומר את עיניו כראוי זוכה לראיה רוחנית, ואמרו חז"ל (ויק"ר כג, יג) שכל מי שעוצם עיניו מראות ברע זוכה להקביל פני שכינה, דכתיב (ישעיה לג, טו) 'עוצם עיניו מראות ברע', וכתיב בתריה (שם, יז) 'מלך ביפיו תחזינה עיניך תראינה ארץ מרחקים', וידיעה זו נותנת כח רב בשעת נסיון, כי היא מעוררת לחשב חשבוננו של עולם: מה מחליפים במה, הלוא השומר

עיניו בקדושה זוכה לקבל פני שכינה וראיה רוחנית כאן בהאי עלמא. והנה ביד רמ"ה כתב דמה דאמרין 'יִרְאֶה - יִרְאֶה' היינו כי היכי דכתיב בעקידה 'ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יִרְאֶה אשר יִאָמַר היום בהר ה' יִרְאֶה', דהיינו שמכח העקידה יש את הכח לזכור שהעינים הם דבר יקר מאוד, ולשמור אותם כראוי.

יום ג' ויצא ח' כסלו

ה:

רבי חייא חזייה לההוא גברא דהוה קאי בכית הקברות, אמר ליה לאו בן איש פלוני כהן אתה, אמר ליה אין, אבזה דההוא גברא גבה עינים הוה, נתן עיניו בגרושה וחיללו, ופירש רש"י 'גבה עינים - הלך אחר עיניו'.

והנה כתיב (ישעיה ב, יא) 'עיני גְּבֹהוֹת אדם שָׁפֵל', ופירש רש"י 'עיני גְּבֹהוֹת אדם - גסות הרוח [שלעתיד לבוא כשיתגלה כבוד ה' כל הגאווה תתבטל], וכן כל לשון גובה עינים שבמקרא, כמה דאת אמר 'גבה עינים ורחב לבב' (תהלים קא, ה), ואמנם רוב המפרשים בתהלים פירשו ש'גבה עינים ורחב לבב' קאי על גסות הרוח וגאווה, אבל הרד"ק מפרש ד'גבה עינים' הוא מי שעיניו רמות

וגבוהות להסתכל בתאוות העולם, והוא כפירוש רש"י כאן בסנהדרין דגבה עינים היינו בעל תאוה שהלך אחר עיניו. אמנם אין זה סתירה, כי רש"י בישעיה כתב כל לשון גובה עינים 'שבמקרא', וכאן בסנהדרין פירש רש"י לשון הגמרא - ולישנא דחז"ל מתפרש לפי עיניו שהלך אחר תאוות לבו. ועוד, דמבואר בגמרא (סוטה ד:) דגסות הרוח והגאווה מביאים לעבירות קשים דיצרא דעבירה, ושניהם קשורים אהדדי, כי כשאדם זוכר את שפלותו הרי זה מונע בעדו מללכת אחרי תאוות לבו, ואיתא בגמרא (נדה לא:): דעיניו במקום שנברא - כלומר ששם כנגד עיניו ש'עפר אתה ואל עפר תשוב', וזוכר את אפסיות האדם, הרי זה מסייע בעדו לא ללכת אחרי עיניו ושרירות לבו.

ויש להוסיף דזה המכוון במה דהוה קאי בבית הקברות, ולא מבואר בגמרא מה עשה בבית הקברות - והרי איתא בספרים שאין לשהות בבית הקברות שלא לצורך, אלא שהלך לשם כדי לתקן את ה'גבה עינים' שהלך אחר עיניו מתוך גסות הרוח, וכנגד זה הלך לבית הקברות כדי להזכיר לעצמו את יום המיתה - עפר אתה ואל עפר תשוב,



ומזה התבונן מעלת הכהונה שאיבד מכח התאווה. והנה החפץ חיים זי"ע אמר להגאון רבי שמעון שוואב זצ"ל שכשיבנה בית המקדש הכהנים והחפץ חיים שהוא כהן יכנסו לבית המקדש, ואילו הישראלים ישארו בחוץ, ומדוע יהיה ככה, מפני חטא העגל שאירע לפני אלפיים שנה,

כאשר שלושת אלפים איש מישראל השתתפו בעון הגדול הזה של עבודה זרה, וכשמשח רבינו קרא אליהם 'מי לה' אלי' אזי זקני בא ונענה לקריאתו של משה אבל זקנך ישב ולא נענה לקריאתו. והדברים מרפסין, כמה הפסד נגרם ממעשה של כ"כ הרבה דורות קודמים, ובודאי מי שכבר

שיש לו מעלת הכהונה, והולך אחר עיניו ותאוות לבו, כמה הוא מקלקל לו ולדורותיו אחריו, והרי זה הפסד גדול ביותר, ולכן הבן רצה שאם האב הלך אחר עיניו לכל הפחות הוא יזכור מאין באת ולאן אתה הולך, ומכח זה ישמר לא ללכת אחרי העינים ותאוות הלב.

תורתך שעשועי

ב"ה לכבוד מערכת שיח הקהילה שלו' וכ"ט,

הנה בגיליון האחרון הובא לתרץ קו' הגרע"א בגה"ש על תוס', דנימא דמאי דאסר רחמנא בישול בשר בחלב, היינו בחלב טהור, והובא לתרץ דא"כ ה"ל לרחמנא למיכתב שומן, הנה כמדומה לא נמצא תיבת שומן בתורה, ואדרבה, יעוי' רש"י חולין מה, ב, כל חלב מיקרי חלב, בין טמא בין טהור, ע"ש, ובגמ' שם מט, ב, חלב טהור סותם כו', וע"ע רש"י ותוס' בכורות דף י, א.

בברכת התורה, משולם זוסיא ליכטר ביתר עילית

*

לכבוד מערכת הגיליון החשוב שיח הקהילה,

ברצוננו לשלוח כמה הערות על סדר הדף, שהתקשינו בהם בלומדינו את ה'עמוד' למותר לציין שנשמח מאוד לתגובתכם,

ב. במתני' שהטיה לרעה צריך ב' ולזכות מספיק הטיה באחד, וי"ל מה אכן יהיה הדין אם המחייבים יהיו הרוב רק באחד האם יזכוהו (ואם כן שוב אין צריך ב"ד שקול כדי לפתור) וצ"ע.

ג. לפי מה דאמרינן, דהצריכו שלשה משום שאז לפחות אחד יהיה גמור וסבור, אז אם השנים מהבעלי קרנות יפסקו אחרת מהאחד שהוא גמיר וסביר הדין יהיה שיפסקו כמו השנים האחרים, וי"ל א"כ מה הועילו חכמים בתקנתם, ואולי כשיש ביניהם אחד דגמיר וסביר הוא יוכיח להם בנקל שהטעות עמם ושוב הם יודו לו ודעתו תהיה הרוב

ג. הגמ' מזכירה את השיטה של פ"נ ממונא וברש"י מהגמ' ב"ק ט"ו מביא שבעצם היה עליו לשלם כולו אלא רח' הוא דחס עליה, וי"ל איך אפשר לרחם על המזיק לשלם רק חצי ממה שעליו לשלם, והא בזה אנו עושקין את הניזוק בחצי השני המגיע לו מדינה.

ג: - בשיטת ר' יונתן בגמ' משום דאין דורשין תחילות, וברש"י דאיצטריך לגופיה דלבעי מומחין, וי"ל שאפילו אם אין דורשין תחילות הא אם היה כתוב אלוהים רק פעם אחת היינו אומרים דצריך דיין אחד (או משום אלוהים או משום בצדק תשפוט) מומחה וע"כ כשכתוב פעם נוספת אלוהים בא לרבות עוד דיין שני וכן בשלישי, ומדוע צריך ג' פעמים את המילה אלוהים כשהיא מיותרת וצ"ע.

ג: - בהא דבסמיכת זקנים אמרינן דאין ב"ד שקול, יש להעיר מה שייך בית דין שקול לעניין דלא צריך דעת בו הרוב והטיה, ורש"י כתב "שסתם זקנים ב"ד משמע" אך עדין צ"ב מה בכך, הרי דין הטיה אינו במניין הדיינים רק זה דין נוסף שצריך שהדין יבוא לידי הכרעה כדמוכח מתוס' ד: ד"ה מסנהדרין גדולה שכתבו בקושיית הגמ' לרבי יהודה שיצטרכו בסנהדרין קטנה מ"ה דיינים, שמניין זה הוא לאו דווקא כי יספיקו ל"ט כי הדיו יוכרע בכ' דיינים ומוכח שהמכריעים אינם מגוף המניין, וצ"ע.

המצפים לתגובת הלומדים

י.א.ל. גיימאן

ב.י. קריימאן

"ומצדיקי הרבים כבובנים"

שמות נציבי היום היקרים אשר נשאלם ליבם להיות מנושאי הארון בהחזקת ביהמ"ד 'היא שיחת' להגדיל תורה ולהאדירה.

יום ה' ח' כסליו נדרבת ידידנו
הרה"ג ר' אביעד פנוש שליט"א
להגל אידוסי בנו החתן המופ' אפרים הי"ו
עב"ג בת ידידנו
הרה"ה ר' ישראל מנדלסון שליט"א

יום ד' ט' כסליו הוקדש לזכות ידידנו
הרה"ג ר' אשר ביר שליט"א
להגל נישואי בתו
נדרבת ידידו השמחה עימו בדיחוק
מקום ובקירוב הלבבות

יום ג' ח' כסליו הוקדש לעילוי נשמת
הרה"ה ר' יוסף משה רב ז"ל
נדרבת בנו ונכדיו

החלפת מספר ושיפור המערכת בימים אלו - המספר החדש ארה"ק 04-800-6000 ארה"ב 15189881387 לונדון 443306130130

י"ל ע"י ארגון 'ליבנו בתורה' © כל הזכויות שמורות למכון 'שיח הקהילה' | פקס 076-5100480 | מייל a0747461699@gmail.com | הארות והערות יתקבלו בברכה

ניתן להירשם לקבלת הגיליון מידי שבוע • לתרומות, הנצחות ושאר עניינים 053-3175057