

עיון גמרא מונחה

לימוד ישיבתי מעמיק מותאם לקובעים עיתים לתורה

סנהדרין

עיון מונחה בסוגיות המסכת ללימוד בחברותא או בחבורה

יוצא לאור על ידי

עמותת תורה אחרי צבא
לשילוב תורה בחיי המעשה 

© כל הזכויות שמורות לעמותת "תורה אחרי צבא"

טלפון להשגת החוברת:

02-6511256

www.bogreytsava.co.il

bogreytsava@gmail.com

תוכן עניינים

3.....	סוגיה א (ב ע"ב – ג ע"א): הצורך בדיונים סמוכים
12.....	סוגיה ב (ג ע"א): גדר הדיונים בהודאות והלוואות
19.....	סוגיה ג (ג ע"א): באילו דינים לא צריך סמוכים בזה הזמן?
28.....	סוגיה ד (ג ע"ב): בית דין נוטה
36.....	סוגיה ה (ה ע"א): מומחה לרבים
45.....	סוגיה ו (ה ע"א): נטילת רשות מריש גלותא
54.....	סוגיה ז (ה ע"ב): תלמיד אל יורה הלכה במקום רבו
63.....	סוגיה ח (ה ע"ב – ז ע"א): פשרה
72.....	סוגיה ט (ו ע"א): פשרה - מחילה עם קניין
78.....	סוגיה י (ו ע"ב – ז ע"א): לא תגורו מפני איש

סוגיה א (ב ע"ב – ג ע"א): הצורך בדיינים סמוכים

סוגיתנו דנה בהרכב בית הדין. על פי התורה, בית הדין הרגיל הוא לכאורה בית דין של שלושה דיינים מומחים, והשאלה היא האם יש הבדל בין דיני גזלות וחבלות לבין דיני ממונות (כגון הודאות והלוואות). הדבר תלוי בעיקרון שנקרא "עירוב פרשיות", כלומר שני פרשיות שונות העוסקות בדינים שונים נמצאות מעורבות בתורה כדי שנלמד שדינים זהה. עירוב הפרשיות הוא בספר שמות (פרק כב פסוקים ו-ח) בדיני שומרים שגוזלים את הפיקדון שהופקד אצלם. בתוך דינים אלו מעורבב פסוק שעוסק בדין מודה במקצת הטענה בהלוואה. וכיוון שבמכלול הפסוקים שם כתוב ג' פעמים "אלהים", למדו שבדיני גזלות צריך ג' דיינים מומחים והוא הדין לדיני ההודאות וההלוואות (בגלל עירוב הפרשיות). דיינים מומחים הם דיינים שקיבלו סמיכה מדיינים שהם כבר סמוכים בארץ ישראל. מצד שני ישנו פסוק שממנו ניתן להבין שצריך רק דיין אחד לבית הדין: "בצדק תשפוט עמיתך" (לשון יחיד = דיין אחד). הסוגיה דנה באילו מקרים מספיק דיין אחד, באלו מקרים צריך ג' דיינים מומחים, ובאילו מקרים צריך אמנם ג' דיינים, אך לא צריך מומחים.

סנהדרין ב ע"ב

משנה

דיני ממונות בשלשה גזילות וחבלות בשלשה ...

גמרא

אטו גזילות וחבלות לאו דיני ממונות נינהו אמר רבי אבהו מה הן קתני מה הן דיני ממונות גזילות וחבלות אבל הודאות והלוואות לא וצריכא דאי תנא דיני ממונות הוה אמינא דאפילו הודאות והלוואות תנא גזילות וחבלות ואי תנא גזילות וחבלות ולא קתני דיני ממונות הוה אמינא הוה הדין דאפילו הודאות והלוואות והאי דקתני גזילות וחבלות משום דעיקר שלשה דכתיבי בגזילות וחבלות כתיבי גזילות דכתיב ונקרב בעל הבית אל האלהים חבלות מה לי חבל בגופו מה לי חבל בממונו תנא מה הן דיני ממונות גזילות וחבלות אבל הודאות והלוואות לא ולמאי אילימא דלא בעינן שלשה והאמר רבי אבהו שנים שדנו דיני ממונות לדברי הכל אין דיניהם דין אלא דלא בעינן מומחין מאי קסבר אי קסבר עירוב פרשיות כתוב כאן ליבעי נמי מומחין ואי קסבר אין עירוב פרשיות כתוב כאן שלשה למה לי. לעולם קסבר עירוב פרשיות כתוב כאן ובדין הוא דליבעי נמי מומחין והאי דלא בעינן מומחין משום דרבי חנינא...

א. הגמרא לומדת שמעיקר הדין יש צורך בהודאות והלוואות, בדיינים סמוכים (המכונים "מומחים" בגמרא, ונקראים "אלהים" בתורה, והם נסמכו על ידי דיין מוסמך שנשמך גם הוא על ידי מוסמך עד משה רבנו). נעיין בשמות (כב, ו-ח) ובבבא קמא קו ע"ב, קז ע"א.

שמות

כִּי יִתֵּן אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ כֶּסֶף אוֹ כְּלִים לְשֹׁמֵר וְגַב מִבֵּית הָאִישׁ אִם יִמָּצֵא הַגָּבִב יִשְׁלַם שְׁנָיִם : אִם לֹא יִמָּצֵא הַגָּבִב וְנִקְרַב בְּעַל הַבֵּית אֶל הָאֱלֹהִים אִם לֹא שָׁלַח יָדוֹ בְּמִלְאֶת רָעָהוּ : עַל כֹּל דִּבְרֵי פֶשַׁע עַל שׂוֹר עַל חֲמוֹר עַל שָׂה עַל שֹׁלְמָה עַל כֹּל אֲבֹדָה אֲשֶׁר יֹאמַר כִּי הוּא זֶה עַד הָאֱלֹהִים יָבֹא דִבְרֵי שְׁנֵיהֶם אֲשֶׁר יִרְשִׁיעוּ אֱלֹהִים יִשְׁלַם שְׁנָיִם לְרָעָהוּ :

בבא קמא

ואמר ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן: הטוען טענת גנב בפקדון, אינו חייב עד שיכפור במקצת ויודה במקצת. מאי טעמא? דאמר קרא: (שמות כב) כי הוא זה. ופליגא דר' חייא בר יוסף, דאמר ר' חייא בר יוסף: עירוב פרשיות כתוב כאן, וכי כתיב כי הוא זה אמלוח הוא דכתיב.

רש"י

עירוב פרשיות - פסוק שהוא מפרשה אחרת נתערב בזו שאינו מקומו דהאי כי הוא זה באם כסף תלוה הוה ליה למכתביה דהתם קאי דאילו בהך פרשתא דפקדון בלא הודאה במקצת מחייב.

1. הסבר את צניין "עירוב הפרשיות"?



2. בידוע שבאמריקא צריק א' דיינים סמוכים, איך למדו שהוא הדין

בהודאות והלואות?



3. מניין למדו צריק א' דיינים באגילות?



ב. נראה את המשך הגמרא (ב ע"ב - ג ע"א) ואת דברי רש"י ד"ה "מדאורייתא".

סנהדרין

לעולם קסבר עירוב פרשיות כתוב כאן ובדין הוא דליבעי נמי מומחין והאי דלא בעינן מומחין משום דרבי חנינא דאמר רבי חנינא דבר תורה אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה ובחקירה שנאמר (ויקרא כד, כב) משפט אחד יהיה לכם ומה טעם אמרו דיני ממונות לא בעינן דרישה וחקירה כדי שלא תנעול דלת בפני לוויין אלא מעתה טעו לא ישלמו כל שכן אתה נועל דלת בפני לוויין אי הכי תרתי קתני דיני ממונות בשלשה הדיוטות גזילות וחבלות בשלשה מומחין ועוד שלשה שלשה למה לי אלא אמר רבא תרתי קתני משום דרבי חנינא רב אחא בריה דרב איקא אמר מדאורייתא חד נמי כשר שנאמר (ויקרא יט, טו) בצדק תשפוט עמיתך אלא משום יושבי קרנות.

רש"י

מדאורייתא חד נמי כשר - בהודאה והלואה דכתיב תשפוט לשון יחיד ואין עירוב פרשיות כאן ומתניתין ודאי תרתי קתני כדאמרן ומיהו שלשה בהודאות והלואות לאו מדאורייתא אלא מדרבנן.

4. מה היינו חושבים בצניין הדיינים בהודאות והלואות לולי עירוב

הפרשיות?



5. ומה היינו סופרים לרש"י באותו מקרה (לשיטה שאין עירוב הפרשיות) לולי "בצדק תשפוט צמיתק"?



ג. נעיין עתה ברמב"ם הלכות סנהדרין פרק ב, הלכה י ופרק כא, הלכה א.

רמב"ם פרק ב

אף על פי שאין בית דין פחות משלשה מותר לאחד לדון מן התורה שנאמר בצדק תשפוט עמיתך ומדברי סופרים עד שיהיו שלשה, ושנים שדנו אין דיניהן דין.

רמב"ם פרק כא

מצות עשה לשפוט השופט בצדק שנאמר בצדק תשפוט עמיתך, אי זהו צדק המשפט זו השויית שני בעלי דינין בכל דבר, לא יהא אחד מדבר כל צרכו ואחד אומר לו קצר דברך, ולא יסביר פנים לאחד וידבר לו רכות וירע פניו לאחר וידבר לו קשות.

6. מה צוים עם "בצדק תשפוט צמיתק"?



ד. נראה את דברי התוספות ג ע"א ד"ה "ומדאורייתא".

תוספות

מדאורייתא חד נמי כשר - פירש בקונטרס דקסבר אין עירוב פרשיות כתיב כאן וקשה דא"כ בצדק תשפוט למה לי לכך נראה דאפי' למאן דאית ליה עירוב פרשיות קאמר.

7. מה הם מקשים על רש"י ומה נחמד מדבריהם?



ה. לדברי התוספות הללו ישנה קושיא. נעיין בשיעורים בסנהדרין סוגיא 1 סעיף ג, שמסכמים את מהלך הגמרא עד עתה.

שיעורים סנהדרין

מעולם לא אמרו שיש בנין אב מגזילות וחבלות לשאר דינים שבתורה. ולכן חפשה הגמ' מקור מפורש לצורך בסמיכה בהודאות והלואות. מן התורה נלמדו ג' סוגי בתי דין: בית דין של ע"א (שבעים זקנים ומשה רבינו), בית דין של כ"ג (עדה שופטת ועדה מצלת וכו'), בית דין של שלושה (ג' אלוהים הכתובים בפרשת השומרים). לולי שהיה מפורש אחרת בתורה, היינו אומרים שבית הדין של ע"א דן את הכל. ולאחר שנתחדש שיש ב"ד של כ"ג היינו אומרים שהוא דן גם דיני ממונות, אלא שחידשה התורה שבית דין של ג' דן בגזילות וחבלות. ולכאורה היינו עושים בנין

אב מבית דין של ג' לשאר דיני ממונות, משום שאין גילוי בתורה לבית דין נוסף. ולא מובן הצורך למצאו לימוד חדש (כגון עירוב פרשיות) כדי לכלול הודאות והלואות בדיינים הצרכים ב"ד של ג' (אף שיש הבדל מהותי בין הודאות והלואות לגזילות וחבלות, מ"מ הכל אותו ענין). ע"פ התוספות (ג ע"א, ד"ה ומדאורייתא) המשיגים על רש"י, למ"ד אין עירוב פרשיות, לא היה צורך בלימוד "בצדק תשפוט עמיתך" כדי לדעת שדי בדיין אחד לדיני הודאות והלואות. א"כ לתוספות לולי עירוב הפרשיות לא היינו סוברים שצריך ג' סמוכים בהודאות והלואות, ז"א אין כאן בנין אב. ומוזר הדבר, מנין לנו שישנו בכלל בית דין של אחד, מן התורה!?

8. הסבר את הקול'א על דברי התוספות.



ו. על פי הנלמד עד עתה, עולה לפי התוספות שיש באופן ברור (ללא לימוד שבא לסתור זאת) בית דין של דיין יחיד בהודאות והלואות, למרות שבגזלות וחבלות יש בית דין של ג'. ולכן חייבים לומר שיש הבדל מהותי בין גזלות וחבלות לבין הודאות והלואות. נענין בשיעורים בסנהדרין שם סעיפים ה-ו.

שיעורים סנהדרין

דיני הודאות והלואות עוסקים בעסקי ממון שבין אדם לחבירו, כגון מכירות, הלואות, מתנות וכו' (ובהם גם כלולים ירושות שהן ג"כ העברת ממון מרשות אחת לשניה). ענין זה אינו נוגע לדיני איסור והיתר, אלא יסוד התביעה הוא הסכמים ממוניים שבהם בני אדם מחייבים את עצמם. לעומתם גזילות וחבלות הן כספים שחייבה התורה, היינו מילוח הכתובה בתורה. ובהם כלולים כל דיני הנזיקין של בבא קמא, שהם בכלל עונשים ולא חיובי ממון. נ"מ אחת לדינא בין עונשים לחיובים היא שעונשים גבייתם מעידית וחיובים מזיבורית. סוגייתנו דנה בנ"מ השניה שביניהם, שהיא הרכב בית הדין העוסק בהם. בדיני מלקות יש לב"ד תפקיד ביצועי שרק הוא יכול לבצע, הרי אדם שיבצע את הדין יעבור על לאו ד"לא יוסיף פן יוסיף להכתו" (דברים כה, ג). וכן לא יכול אדם לחייב את עצמו מלקות, אף אם רוצה להתכפר, אלא רק ב"ד עושים את חלות החיוב של מלקות. מה שאין כן בגזילות וחבלות, שם עצם המעשה מטיל על האדם את עונשו ויכול האדם מעצמו לשלמו. מ"מ יש לב"ד מצות עשה לדון דין זה ולדאוג לביצועו. הודאות והלואות שונים לגמרי מאלו הדינים ואין אף מצוה על ב"ד לדון אותם, אלא אם יש תובע ומצד "להציל עשוק מיד עושקו". בהודאות והלואות, השייכים לפרשת "אם כסף תלוה את עמיי" (שמות כב, כד) ב"ד צריך רק לברר את עצם החיוב ומה גודלו, דבר הדומה לבירורים של איסור והיתר. מסברה היינו אומרים שלא נצרכים ג' דיינים לענין זה אלא די בדיין אחד היודע היטב את פרטי ההלכה. א"כ אף ללא הפסוק "בצדק תשפוט עמיתך", ועל הצד שאין עירוב פרשיות, לא היינו מחייבים ג' דיינים ואף לא אחד סמוך, משום שסמיכות שייכת לשררה (היינו לעניין עונשים) והודאות והלואות חיובי ממון הם. ועוד היתה מתחזקת סברתנו משום שבפשטות המשניות של מסכת סנהדרין עוסקות בענישות ולא בחיוב ממון. א"כ מובן שאין בנין אב מגזילות וחבלות להודאות והלואות וצריך לימוד כדי לדעת שנצרכים ג' דיינים (ואף סמוכים).

9. מה ההבדל המהותי בין גזירות וחבלות להודאות והלואות?



10. הסבר שם למה לפי התוספות היינו חושבים שדי בדיון אחד

בהודאות והלואות.



ז. נמשיך לעיין בשיעורים בסנהדרין שם סעיף ח.

שיעורים סנהדרין סעיף ח

ישנה עוד שאלה בענין תפקידו של הדיין והיא כח נתינת החלות לחיוב ממוני. הרי כאמור אדם חייב בגלל הארוע המחייב ולא משום שב"ד מחייבו. מה יקרה אם אדם יודע שהוא פטור אלא שהתובע הביא נגדו ב' עדים שקרנים וב"ד הכריע על פיהם. האם יכול הנתבע לברוח ופטור גם בדיני שמים? נראה (הדבר לא נתברר לגמרי) שהנתבע חייב אף מן התורה משום שזה מעשה בית דין. התורה קבעה שהאמת בדיני ממון נקבעת בב"ד ע"פ הראיות המוצגות. אבל בדיני איסור והיתר, כגון בקצב שאומר שבהמה זו לא נשחטה כדן והוא משקר ומביא עדים שקריים על כך וב"ד פוסק שהיא נבלה, מסתבר שמי שיודע שהיא כשרה יכול לאוכלה בחדרי חדרים, אף שאם יאכל בפרהסיא ילקו אותו. וכן להפך אם הוא יודע שהיא נבלה וב"ד אומרים שהיא שחוטה, לא יכול לאוכלה. ז"א האיסור וההיתר לא נובעים מפסק בית הדין. אבל בממונות לא כך הדבר, אלא ב"ד נותנים חלות לחיוב, על סמך הארוע המחייב. א"כ חידוש גדול הוא שיחיד מספיק לדיני ממונות ושמותר לסמוך על הפסק שלו כפי שסומכים על רב באיסור והיתר. ואחר שהתורה באה ללמד בעירוב הפרשיות שצריך ג' סמוכים בממונות, ללא "בצדק תשפוט עמיתך" לא היינו יודעים שדי בדיין אחד בדיני הודאות והלואות (ע"פ רב אחא בריה דרב איקא).

11. למה לולי "הצדק תשפוט עמיתך" לא היינו יודעים שדי בדיון אחד

אחד בדיני הודאות והלואות? הסבר.



ח. נראה חלק מדברי התוספות בדף ב ע"ב ד"ה "דברי".

תוספות

וי"ל דאפי' מאן דאית ליה אין עירוב פרשיות כתוב כאן בעי שלשה משום דכתיב (ויקרא כד) משפט אחד יהיה לכם והאי דקאמר הכא מאי קסבר כו' ה"ק אי קא סבר אין עירוב פרשיות כתוב כאן ולכך לא בעינן מומחין דלא דריש משפט אחד להשוות הודאות והלואות לגזילות וחבלות שלשה מנא ליה וכי קאמר לעולם קסבר עירוב פרשיות כתוב כאן ובדין הוא דבעי מומחין כו' המ"ל דאפי' אין עירוב פרשיות כתוב כאן בדין הוא דליבעו ג' מומחין ממשפט אחד.

12. מה עושה הפסוק "משפט אחד" להודאות והלואות כאשר אין

צירוף פרשיות?



ט. בסוגיה שלנו אנו לומדים שצריך מומחים מהמילה "אלהים". נעיין עתה בגיטין פח ע"ב, "אביי אשכחיה לרב יוסף וכו'".

גיטין

אביי אשכחיה לרב יוסף דיתיב וקא מעשה אגיטי, א"ל: והא אגן הדיוטות אגן ותניא היה ר"ט אומר כל מקום שאתה מוצא אגוריות של עובדי כוכבים אף על פי שדיניהם כדיני ישראל אי אתה רשאי להיזקק להם שנאמר (שמות כא) ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, לפניהם ולא לפני עובדי כוכבים. דבר אחר לפניהם ולא לפני הדיוטות. א"ל אגן שליחותיהו קא עבדינן, מידי דהוה אהודאות והלואות. אי הכי גזילות וחבלות נמי. כי עבדינן שליחותיהו במילתא דשכיחא, במילתא דלא שכיחא - לא עבדינן שליחותיהו.

13. מניין לאדו ש את הצורך באומחים?



י. נראה את דברי התוספות בעניין זה, ד"ה "ליבעי", סנהדרין ב ע"ב.

תוספות

ליבעי נמי מומחין - תימה דמשמע הכא דממעטינן הדיוטות מדכתיב אלהים ובפרק המגרש (גיטין דף פח:) ממעט להו מדכתיב לפניהם ולא לפני עכו"ם ולא לפני הדיוטות וי"ל דהתם ממעטינן מלפניהם משום דלפניהם קאי אאלהים דהכא כלומר לפני הדיינים המפורשים במקום אחר ומיהו בגיטין (שם) פירש בקונטרס משום דקאי אשבעים זקנים הכתובים בסוף פרשת משפטים שעלו עמו להר כו' שהן סנהדרין ונראה לפרש דבגיטין לענין מילי דכפייה איירי דאהכי מייתי לה דאביי אשכח לרב יוסף דהוה יתיב וקא מעשה אגיטי אמר ליה והאגן הדיוטות אגן אבל אלהים לאו אמילי דעשוי מיירי אלא בדין בעלמא והא דמשמע ליה מילי דעשוי מלפניהם משום דדרשינן לקמן (דף ז.) מאשר תשים אלו כלי הדיינים דשייד בהן שימה.

14. איך התוספות מיישבים את הקושיא שלכאורה בטיטין לאומדים

אומחים במקום אחר?



15. למה נצרך הלימוד של מסכת טיטין?



יא. נעיין עתה בקצות החושן סימן ג ס"ק א.

קצות החושן

... ומבואר מדבריהם (דברי התוספות) דנהי דהדין יכול להיות על פי יחיד הדיוט אבל לכוף ודאי בעינן מומחין משום דאשר תשים לפניהם אלו כלי הדיינים קאי על שבעים זקנים, ולהכי שם בעובדא דיתיב רב יוסף וקא מעשי אגיטא באלו שכופין אותו להוציא ואשכחיה אביי ואמר לו הא (תנן) [תניא] לפניהם ולא לפני הדיוטות, והיינו דאין בדינו לכוף אותו לקיים אשר מוטל עליו דהא אשר תשים אלו כלי הדיינים בעינן מומחין, ואמר ליה רב יוסף אן שליחותיהו דקמאי קא עבדינן מידי דהוי אהודאות והלואות, והיינו דהא למ"ד שעבודא לאו דאורייתא וא"כ אין בו אלא משום פריעת בע"ח מצוה ואמרינן בפרק הכותב (כתובות פו, א) לדידך דאמרת פריעת בע"ח מצוה אמר לא ניחא לי למיעבד מצוה מאי ואמרינן עלה כופין אותו, והיינו (דתנן) [דתניא] לולב איני עושה סוכה איני עושה כופין אותו ומכין אותו עד שתצא נפשו, וא"כ גבי הודאות והלואות דכופין אותו לקיים המצוה המוטל עליו וע"כ משום דשליחותיהו דקמאי קא עבדינן, וא"כ הוא הדין נמי דכופין אותו בגט לקיים המצוה המוטל עליו ואף על גב דאין לאו בני כפיה נינהו דאין הדיוטות אן, ואביי סבירא ליה שעבודא לאו דאורייתא וכמ"ש תוספות ריש פרק הניזקין (גיטין מח, ב ד"ה אין נפרעים מנכסי יתומים) ע"ש ושפיר אהדר ליה רב יוסף לאביי מידי דהוי אהודאות והלואות. ואפילו לפי מ"ש הרמב"ן בחידושו סוף ב"ב (קעה, ב ד"ה הא דאמר רבה) דגם למ"ד שעבודא לאו דאורייתא יורדין לנכסיו, טעמא ידיה לפי דהב"ד רשאי לכוף אותו בכל מילי דכפיה לקיים מצוותו ולהכי נמי יורדין לנכסיו משום כפיה והיינו כפייה ידיה לקיים המצוה בעל כרחו, וא"כ כיון דאינו אלא מתורת כפיה דהא הנכסים אינם משועבדים וא"כ מוכח דשליחותיהו דקמאי קא עבדינן.

16. מה נצרכת להדיוטות *לה'חות* *ה'אומחית*?



יב. נראה את דברי הנתיבות בביאורים סימן ג ס"ק א.

הנתיבות בביאורים

גם מה שכתב [בסק"א] דאי שעבודא לאו דאורייתא והבית דין כופין בעי ב"ד [מומחין] דוקא לכפותו דהדיוטות לאו בני עישוי נינהו. נראה לפענ"ד דליתא, דכיון דדמי לעשה סוכה ואינו עושה דכופין אותו לקיים המצוה, כל אדם מצווה להפריש חבירו מאיסור אפילו מי שאינו בכלל בית דין, כדמוכח בב"ק כ"ח [ע"א] גבי נרצע שכלו ימיו, דיכול רבו להכותו כדי להפרישו מאיסור שפחה, ע"ש.

17. מה הוא משי' *אל הקצות*?



יג. נראה את דחית הנתיבות לטענה זו, במשובב נתיבות, סימן ג.

במשובב נתיבות

... אלא ודאי דבי"ד בעי אעישוי, וכדמוכח בהא דיתיב רב יוסף וקא מעשה אגיטי ואשכחיה אביי וא"ל הא תנן לפנייהם ולא לפני הדיוטות, וא"ל רב יוסף אנן שליחותיהו דקמאי עבדינן, וכל זה פשוט וברור. ומה שאמרו בנרצע שכלו ימיו דיכול רבו להכותו להפרישו מאיסור שפחה, היינו להפרישו מאיסור, וכן מי שרואה חבירו לובש שעטנז יכול לפושטו מעליו אפילו בשוק, אבל לכופו לקיים מצות עשה, כגון מי שאינו עושה סוכה או אינו נותן צדקה, לזה צריך בי"ד דוקא, ואנן שליחותיהו דקמאי עבדינן.

18. מה החילוק?



יד. לסיכום נעיין בשיעורים בסנהדרין סוגיא 1 סעיף טז.

שיעורים בסנהדרין

הרשב"א (בגיטין פח:) שואל גם את שאלת התוספות ומשמע מדבריו שבלי ה"אלוהים" הכתובים בפרשה לא היינו לומדים "לפניהם ולא לפני הדיוטות". אבל "אלוהים" לבדו היה מספיק לנו כדי ללמוד שבגזילות וחבלות צריך סמוכים דוקא, לא כפירוש התוספות (בתירוץ הראשון שפירש הא בלא הא לא סגי). אלא אומר הרשב"א שאם היה כתוב רק "אלוהים" ולא "לפניהם" לא היינו לומדים סמוכים בגיטין (ושאר דינים שאינם גזילות וחבלות). וקשה לפירושו למה למ"ד אין עירוב פרשיות לא צריך סמוכים בהודאות והלואות, הא לומדים זאת מ"אלוהים" ו"לפניהם"! ונראה שמתכוון הרשב"א לומר שאם אין עירוב פרשיות אז "אלוהים" כתוב רק בגזילות וחבלות ואי אפשר ללמוד סמוכים בשום מקום אחר. אבל אם יש עירוב פרשיות, משמע שהתורה לא צמצמה סמוכים רק בגזילות וחבלות ומ"לפניהם" אפשר ללמוד סמוכים בשאר הדינים. ז"א אם אין עירוב פרשיות, אז ניתן לדרוש להודאות והלואות "בצדק תשפוט עמיתך". היינו יש ב' מערכות משפטיות, אחת של ג' סמוכים ואחת של דיין יחיד. ובא "לפניהם" ללמד שכל אחת היא בדוקא, היינו בהודאות והלואות נדרוש "לפניהם ולא לפני גוים" ובגזילות וחבלות "לפניהם ולא לפני הדיוטות". אבל אם יש עירוב פרשיות, בא "לפניהם" ללמד שבכל הדינים צריך סמוכים.

19. מה הנפקא מ'נה אמ יס עירוב פרשיות או לא?



כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ... זוכה לבניה כיששכר, דכתיב: "ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל"

תשובות

- (1) בתוך הלכות שומרי פקדון שגונבים, מוזכר דין מודה במקצת בהלוואה.
- (2) בגלל עירוב הפרשיות דינם זהים.
- (3) דרשו ג' אלוהים לג' דיינים.
- (4) היינו חושבים שצריך רק אחד משום "בצדק תשפוט עמיתך".
- (5) היינו סוברים שבהלוואת יש ג' דיינים אך לא סמוכים.
- (6) נאמר שהוא בא ללמד על כללי התנהגות הצדק של הדיינים.
- (7) לפי התוספות אם אין עירוב פרשיות, לא צריך "בצדק תשפוט עמיתך" כדי לדעת שבהלוואת יש רק דיין אחד, משום שלא עושים בניין אב מגזלות להלוואות (בעניין הג' דיינים).
- (8) מניין שלולי הפסוק ("בצדק תשפוט עמיתך") היינו חושבים שיש בית דין של יחיד!?
- (9) בהודאות והלוואות בית דין צריך רק לברר את עצם החיוב ומה גודלו, דבר הדומה לבירורים של איסור והיתר. בגזלות וחבלות יש לבית דין מצות עשה לדון דין זה ולדאוג לביצוע התשלום והעונש שהטילה התורה.
- (10) דומיא דאיסור והיתר, בהם די בדיין אחד.
- (11) היינו חושבים שדיין אחד לא יכול לתת חלות בית דין לחיוב.
- (12) מ"משפט אחד" לומדים שגם בהודאות והלוואות צריך מומחים.
- (13) מ"לפניהם" ולא לפני הדיוטות.
- (14) "לפניהם" הכוונה לפני האלהים שכבר נלמדו בסנהדרין.
- (15) משם למדו את כח הכפייה של הדיינים.
- (16) כאשר מדובר בכפיה.
- (17) הוא אומר שכדי לכופ לא צריך מומחה - זו מצוה המוטלת על כל אחד.
- (18) להפריש מאיסור לא צריך מומחה, לכופ על מצוה צריך.
- (19) אם אין עירוב פרשיות ניתן לומר שישנן שתי מערכות דיינים, ובהודאות והלוואות לא צריך סמוכים. אבל אם יש עירוב פרשיות, תמיד צריך.

סוגיה ב (ג ע"א): גדר הדיינים בהודאות והלואות

סוגיתנו דנה בהרכב בית הדין להודאות והלואות, שהן לכאורה קלות יותר מדיני גזילות וחבלות. קיימות כמה אפשרויות בנידון: או שהרכב בית הדין זהה לזה של גזילות וחבלות – דהיינו ג' דיינים מומחים (למי שדורש עירוב פרשיות) או שבהודאות והלואות די בדיין יחיד (למי שלא דורש עירוב פרשיות), אבל יתכן שרבנן גזרו שיהיו ג' דיינים מומחים. כמו כן עולה האפשרות שבית דין של ב' דיינים יהיה גם כן כשר. הדבר תלוי בהבנת המעמד של דיין יחיד – האם הוא נחשב ממש לבית דין או שמא יש לו היתר מיוחד לדון (מדאורייתא), אך הוא אינו בית דין (כך משמע מהרמב"ם).

במהלך הסוגיה מתברר גם כן מושג "דיין דגמיר", כלומר דיין שאינו מומחה, אך הוא "שמע מחכמים ומדיינים דין מלוה" (ע"פ רש"י), והשאלה היא למאן דאמר שלא צריכים דיינים מומחים בהודאות והלואות, האם צריך דיינים דגמירי או לפחות אחד דגמיר או שמא די בשלושה "יושבי קרנות". ההגיון הוא שבדיני הלואות מחפשים להקל על המלוים, כדי שימצאו בקלות בית דין על מנת לתבוע את המלווים ולקבל בקלות את כספם בחזרה, וכך ירצו להלוות שוב בעתיד ("שלא תנעול דלת בפני לווים").

א. נעיין במחלוקת רבא ורב אחא בריה דרב איקא (ראבד"א), ברש"י ד"ה "מדאורייתא" ובתוספות ג ע"א ד"ה "ומדאורייתא".

סנהדרין ג ע"א

אלא אמר רבא תרתי קתני (גזילות במומחים והוצאה ללא מומחים) משום דרבי חנינא (שעל פי שיטתו רבנן מקלים בדיני ממונות). רב אחא בריה דרב איקא אמר מדאורייתא חד נמי כשר שנאמר בצדק תשפוט עמיתך, אלא משום יושבי קרנות אטו בתלתא מי לא הוו יושבי קרנות אי אפשר דלית בהו חד דגמיר.

רש"י

מדאורייתא חד נמי כשר - בהודאה והלואה, דכתיב תשפוט לשון יחיד, ואין עירוב פרשיות כאן, ומתניתין ודאי תרתי קתני, כדאמרן, ומיהו שלשה בהודאות והלואות, לאו מדאורייתא אלא מדרבנן.

תוספות

ומדאורייתא חד נמי כשר - פירש בקונטרס דקסבר אין עירוב פרשיות כתיב וקשה דא"כ בצדק תשפוט למה לי לכך נראה דאפי' למאן דאית ליה עירוב פרשיות קאמר.

1. מה המחלוקת בין רש"י לבין תוספות, בנוגע ללימוד *fe*
ראבד"א?



ב. נתייחס עכשיו לעניין דיין "דגמיר" (ששמע מחכמים ומדיינים הלכות דין מלוה. רש"י), ונעיין בדברי הרמ"ה המובאים בטור חושן משפט הלכות דיינים סימן ג.

טור חושן משפט

אין ב"ד בפחות מג' וכל ג' נקראים ב"ד ואפילו הדיוטות.
וכתב הרמ"ה דוקא דגמירי דינא אף על פי דלא סבירי [ס"א סמיכי] ויראה מדבריו דבעי שלשתם גמירי (...).

2. האט דיין'ס צריכט להיות בדרכה של "אמירי"?



3. לשיטה זו, איך ניתן להבין את המחלוקת בין רבא לראב"ד?



ג. נראה עכשיו את דברי הרא"ש במסכת סנהדרין פרק א סימן א.

סנהדרין

ומפרש רבא בגמרא דיני ממונות בשלשה הדיוטות. גזילות וחבלות בשלשה מומחין (...). ורב אחא בריה דרב איקא אמר מדאורייתא חד נמי כשר דכתיב בצדק תשפוט עמיתך ואף על גב דאמר עירוב פרשיות כתוב כאן אשמעינן האי קרא דבצדק תשפוט דלענין הדיינן לא נתערבו ואפילו יחיד הדיוט יכול לדון. ומדרבנן הצריכו שלשה משום יושבי קרנות. אבל בשלשה אי אפשר דלית בהו חד דגמיר או ששמע או קרא בספרים ויודע סברות הדיינן. אבל אי לית בהו חד דגמיר פסולי דינא (...).

4. מה הוא סוגר בצנ"ן האמיר ומה מחלוקת רבא וראב"ד?



5. האט פשט האמרא מורה כרא"ה או כרא"ש מחלוקת בין רבא לראב"ד? א בצנ"ן האמיר? נאק.



ד. הגמרא אומרת שמחלוקת רבא וראב"ד היא בשניים שדנו. נענין גם לקמן פז ע"ב במחלוקת רבי אבהו ושמואל בעניין זה.

סנהדרין ג

מאי איכא בין רבא לרב אחא בריה דרב איקא איכא בינייהו דאמר שמואל שנים שדנו דיניהן דין אלא שנקראו בית דין חצוף לרבא לית ליה דשמואל לרב אחא בריה דרב איקא אית ליה דשמואל.

סנהדרין פז

דיני ממונות - בפלוגתא דשמואל ורבי אבהו, דאמר שמואל: שנים שדנו - דיניהם דין, אלא שנקראין בית דין חצוף. ורבי אבהו אמר לדברי הכל אין דיניהן דין (...).

6. על איזה מקרה המחלוקת פניית עדנו?



7. מה קשה על הנחה זו מפט האמרא בפל ע"ב?



8. האם היה הכרח לומר שמחלוקת רבא ורבאב"א היא מחלוקת רבי אבהו ושמאלא?



9. למה עובדה זאת מחלקת את שיטת הרא"ש (דלציל)?



ה. הרמב"ם בהלכות סנהדרין פרק ב הלכה י, מביא את האפשרויות השונות להרכב בית הדין.

רמב"ם

אף על פי שאין בית דין פחות משלשה מותר לאחד לדון מן התורה שנאמר בצדק תשפוט עמיתך ומדברי סופרים עד שיהיו שלשה, ושנים שדנו אין דיניהן דין.

10. הרמב"ם לא עשה חי'לוק בהלכה זו בין דיני ממונות. על איזה מהם הוא מדבר כאן לדעתך?



11. על פי האפשרויות שנותן הרמב"ם, כמו מ' הוא סובר, רבא אלו רבאב"א? נא.



ו. נתעמק בדין של הדן יחיד, בדברי הרמב"ם בהלכות סנהדרין פרק ב הלכה יא.

רמב"ם

אחד שהיה מומחה לרבים או שנטל רשות מבית דין הרי זה מותר לו לדון יחיד אבל אינו חשוב בית דין, ואף על פי שהוא מותר מצות חכמים הוא שמושיב עמו אחרים שהרי אמרו אל תהי דן יחיד שאין דן יחיד אלא אחד.

12. מה לשיטתו מצאנו על היחיד עדן? איך ניתן לומר ע"פ זה שהרמב"ם לא דוקא כרבאב"א.



13. איך אפשר היה לדיוק חי'לוק זה בהשוואת לשון הרמב"ם ללשון רבאב"א ביחיד עדן?



ז. נעיין בקושיית הלחם משנה (הלכות סנהדרין פרק ב הלכה י) על הרמב"ם.

לחם משנה

ויש לומר דרבינו סובר דמאן דאית ליה דמדאורייתא בחד סגי ס"ל דלית ליה שנים שדנו אין דיניהם דין אלא שאין הכרע בדבריו דאפשר לומר דאית ליה דאע"ג דמדאורייתא בחד סגי מ"מ כי היכי דבחד גזרינן אטו יושבי קרנות ומפני כן אין דינו דין כן נמי דבתרי גזרינן ואין דיניהם דין דדוקא בתלת אמרינן דאי אפשר דלית בהו חד דגמיר אבל בתרי אפשר (...).

14. איך אפשר לתרץ את הראב"ד מפני לומר שהוא סובר שניים

כשרים דאורייתא?



ח. ננסה עתה להבין יותר טוב את דברי הלחם משנה. הרי אם לא נאמר שהרמב"ם למד את דין היחיד שדן מראבד"א, אין מקור בגמרא לחילוק של הרמב"ם. ולכן חייבים לומר שהרמב"ם מפרש את ראבד"א. והקושיא חוזרת למקומה!

15. איך צנין זה מתורץ בדברי הלחם משנה?



ט. נראה עתה את הגמרא בגיטין פח ע"ב, בעניין "שליחותיהו קעבדינן", ונעיין בש"ך ח"מ סימן ג, אות א.

גיטין דף פח עמוד ב

כל מקום שאתה מוצא אגוריות של עובדי כוכבים, אף על פי שדיניהם כדיני ישראל, אי אתה רשאי להיזקק להם, שנאמר: (שמות כא) ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, לפנייהם ולא לפני עובדי כוכבים, דבר אחר: לפנייהם - ולא לפני הדיוטות! א"ל: אגן שליחותיהו קא עבדינן, מידי דהוה אהודאות והלואות. אי הכי, גזילות וחבלות נמי! כי עבדינן שליחותיהו - במילתא דשכיחא, במילתא דלא שכיחא - לא עבדינן שליחותיהו.

ש"ך חושן משפט סימן ג ס"ק א

(א) אין ב"ד פחות משלשה כו' - כתב הסמ"ע [סק"א] היינו מדברי סופרים אבל מדין התורה בחד סגי, וכ"כ הרמב"ם בהדיא בפ"ב מהלכות סנהדרין [ה"י] דפסק כרב אחא, וכן משמע באשרי ברפ"ק דסנהדרין [סימן א'], ודלא כמ"ש בעיר שושן ע"ש, עכ"ל. ולפע"ד דברי העיר שושן נכונים, דהא אמרינן בש"ס פרק קמא דסנהדרין [ג' ע"א] מאי איכא בין רבא לרב אחא, לרבא לית ליה דשמואל דשנים שדנו דיניהם דין לרב אחא אית ליה דשמואל. וכיון דק"ל דלא כשמואל וכדלקמן ריש סעיף ב', א"כ ע"כ ק"ל כרבא דמדאורייתא בעינן ג' מומחים מדכתיב ג' אלהים, אלא שחז"ל תיקנו דסגי בג' הדיוטות משום שלא תנעול דלת בפני לווין.

וגם דעת הרא"ש מוכח כן לפי מה שכתבתי, דהא פסק כר' אבהו ודלא כשמואל, ומ"ש בתחילת הפרק גם דברי רב אחא, אינו אלא להורות דבעינן חד דגמיר, ולאורויי דבהא לא פליג רבא ארב אחא, דאי פליג ה"ל לש"ס למימר הך איכא בינייהו. כן נ"ל לדעת הרא"ש ודלא כהסמ"ע ובית חדש [סעיף א' ד"ה אין] לדעתו. וכ"כ עוד הרא"ש להדיא דהלכה כרבי אבהו, מדקיימא לן דמאביי ורבא ואילך הלכה כבתראי ואמרינן בגמ' דרבא לית ליה דשמואל, עכ"ל, ומביאו ב"י [שם]. ומכאן גם כן קושיא גדולה על הסמ"ע וב"י לדעת הרא"ש. וזה מדוקדק בדעת העיר שושן, דלקמן סעיף ב' כתב וכיון דמקראי ילפינן שצריכים להיות ג' מג' אלהים, לפיכך פחות מג' אין דיניהם דין כו', והיינו ממש כפי סוגיית הש"ס שהזכרתי.

ואדרבה על הרמב"ם קשה לי, כיון דפסק [בפ"ב מסנהדרין ה"י] דפחות מג' אין דיניהם דין, היאך כתב [שם] כדברי רב אחא, הא אמרינן בש"ס דלרב אחא איתא דשמואל ... בשעה שכתבתי דברי הנ"ל לא היה לפני ספר כסף משנה כי זה למדתי בברחי מן מלחמות הרקיס ימ"ש, ועתה עיינתי בספר כסף משנה וראיתי שהרגיש שם [בפ"ב ה"י] בקושיא שהקשיתי לעיל על הרמב"ם, דהיאך פסק כרב אחא וכתב מיד שנים שדנו אין דיניהם דין, ומייתי שם תשובת הרשב"א שמישב שם דברי הרמב"ם בזה, וכן בספר לחם משנה. ולפע"ד דבריהם דחוקים בזה, וגם לישנא דמאי בינייהו ואיכא בינייהו כו' בש"ס לא משמע הכי, ודוק, וגם מ"מ קשה על הרמב"ם שאר הקושיות שכתבתי לעיל, ולא הרגישו הרשב"א והכ"מ ולח"מ בזה, ע"ש.

16. מה קושייתו על הראמ"מ? ואיך הדברית מתורצית על פי מה

אמרו?



י. נסכם את הסוגיה עם הדברים המובאים בשיעורים בסנהדרין, סוגיא 2 סעיפים יא-יד.

שיעורים בסנהדרין

אפשר היה לתרץ בצורה פשוטה ש"הודאות והלואות" אינם כפשוטם אלא כוללים את הענינים שדנים בהם אף שהם שייכים לגזילות וחבלות (כגון דשכיחי). ועיין רא"ש סנהדרין סימן א' על ב"ק פד). ולכן צריך שליחותייהו קעבדינן. ז"א "הודאות והלואות" הוא קוד, מליצה. אבל להודאות והלואות כפשוטם לא צריך "שליחותייהו קעבדינן" משום שמדאורייתא לא צריך בהם סמוכים. אלא שלא משמע הכי ברמב"ם, משום שבפרק ה' (הלכה ח') אומר הוא במפורש שאין דנים דיני גזילות וחבלות משום דבעינן סמוכים ודנים דיני הודאות והלואות משום שליחות ב"ד של א"י. ואף שאמר "הודאות והלואות וכיוצא בהם", מ"מ לא כלל בהם גזילות וחבלות.

הקצות (סימן ג' אות א') מביא את קושיית הש"ך ומיישב את הרמב"ם ע"פ התירוץ השני של התוספות (ב; ד"ה ליבעי) שיש חילוק בין "אלוהים" ל"לפניהם". "לפניהם" בא ללמד על הצורך בסמוכים לענין הכפיה. א"כ אומר הקצות שאף שכדי לדון דיני הודאות והלואות לא צריך סמוכים, מ"מ משום שפריעת בעל חוב מצווה (ולא חיוב ממש) יכול הלוה לומר "לא ניחא לי למיעבד מצווה". וא"כ יש צורך לתת לב"ד כח לכפות את הלוה לפרוע את חובו.

ומשום שכפיה מותרת רק בסמוכים, ס"ל לרמב"ם דבעינן שליחותיהו קעבדינן בהודאות והלואות לצורך הכפיה (ירידה לנכסיו).

הנתיבות (סימן ג', אות א') סובר שמן התורה צריך יחיד מומחה וכך ס"ל הרמב"ם לשיטתו ולכן שני הדיוטות שדנו, אף בדיני הודאות והלואות, פסולים. וכדי שידונו שלושה צריך שליחותיהו קעבדינן. (דברי הנתיבות הם בעיקרון דברי התומים). ובאמת הרמב"ם לא כתב אף פעם שדיין יחיד שאינו סמוך יכול לדון. אדרבה בפרק ד' (הלכה א') אמר הרמב"ם (ע"פ הגהת התויו"ט פ"א סנהדרין מ"ג) שכל בתי הדין צריכים להיות מורכבים מסמוכים. ואף שחידש הרמב"ם שיחיד שדן לא נקרא ב"ד, מ"מ אין "בצדק תשפוט עמיתך" בא להוריד את הסמיכה מן הדיין היחיד.

הנתיבות אומר שלרמב"ם בענין יחיד סמוך מן התורה משום שס"ל כראבד"א שדי בדיין יחיד משום "בצדק תשפוט עמיתך", מ"מ ס"ל ג"כ לרמב"ם שיש עירוב פרשיות משום שכך קי"ל בש"ס. וע"פ דברי התוספות (ב; ד"ה ליבעי, בתירוץ הראשון) מי שיש לו עירוב פרשיות יש לו גם לימוד של "לפניהם" ולא לפני הדיוטות. א"כ אף דגלי לן קרא דבצדק תשפוט עמיתך דבדין בעלמא חד נמי כשר, מ"מ בעינן מומחה דוקא דהא כתיב נמי לפניהם ולא לפני הדיוטות. א"כ לשיטה זו מדאורייתא די באחד סמוך ורבנן שראו צורך להוריד את הסמיכה תיקנו ג' דיינים משום יושבי קרנות. וא"כ צריך שליחותיהו קעבדינן. אבל בשנים שדנו לא אומרים שליחותיהו קעבדינן, כי לא תיקנו רבנן ב"ד של ב' ולכן הסמיכה מעכבת. גם לר"ח ס"ל שלראבד"א יחיד שדן הוא סמוך. ונראה שס"ל הכי אפילו בלי עירוב פרשיות, אלא משום בנין אב. אכן מסתבר שדי שהתורה תגלה במקום אחד שהדיין צריך להיות ברמה של סמוך כדי שנדע שלכל הדינים צריך סמוכים.

17. הסבר.



כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ... זוכה לבינה כיששכר, דכתיב: "ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל"

תשובות

- (1) לתוספות, לפי ראבד"א יש עירוב פרשיות, אלא ש"בצדק תשפוט עמיתך" בא ללמד שעירוב הפרשיות איננו לענין ג' דיינים סמוכים. לרש"י אין עירוב פרשיות, משום שדרשת "בצדק תשפוט עמיתך" מגלה על דין יחיד בהודאות והלואות.
- (2) שלושה דוקא דגמירי דינא.
- (3) לראבד"א אף שלכתחילה תקנו חכמים ג' גמירים, מ"מ בדיעבד אם רק אחד גמיר בית הדין כשר. ואילו לרבא ג' גמירים הוא דין דאורייתא שבו לא נגעו חכמים, וא"כ הוא מעכב אף מדרבנן.
- (4) די באחד דגמיר. לפי זה אין מחלוקת בין רבא לראבד"א.
- (5) נראה כמו הרא"ש, כיוון שהגמרא אמרה שמחלוקתם היא בעניין שניים שדנו (ולא הזכירה מחלוקת אחרת).
- (6) משמע רק בהודאות והלואות.
- (7) אצלנו עולה ש"דיני ממונות" הם גזלות וחבלות ואילו שם "דיני ממונות" הם הודאות והלואות.
- (8) לכאורה אין הכרח לתלות את מחלוקתם זו בזו, משום שאף לראבד"א הסובר שמספר ג' הדיינים הוא דרבנן, מ"מ יכלו הם לתקן שהוא מעכב, וא"כ שניים שדנו אין דיניהם דין.
- (9) אם אין הכרח להעמיד את מחלוקת רבא וראבד"א בשניים שדנו, אז עדיף היה להעמיד את מחלוקתם בצורך של ג' גמירי. ומשום שהגמ' לא עשתה זאת, משמע שאין בזה מחלוקת.
- (10) כיוון שאין דעה שאומרת שאחד כשר בגזילות וחבלות, צ"ל שהרמב"ם דיבר רק על הודאות והלואות.
- (11) כיוון שהוא מתיר בית דין של יחיד, משמע שהוא כראבד"א.
- (12) הדין יחיד אינו בית דין אף שיש לו היתר דאורייתא. ולכן אין הכרח לומר שהרמב"ם סובר כראבד"א, כי להבנה זו ראבד"א דיבר על גדר בית דין ממש גם ביחיד.
- (13) ראבד"א אמר מדאורייתא חד נמי כשר, ואילו הרמב"ם כתב מותר לאחד לדון מן התורה.
- (14) הרמב"ם לא סובר כראבד"א אלא כרבא, שלבית דין דאורייתא צריך ג' ויחיד שדן זה לא בית דין. ושניים אינם כשרים דאורייתא, כי גם אחד לא דן משום בית דין.
- (15) אין הכרח לומר שמי שסובר אחד דאורייתא כשר, יתיר שניים, שהרי אפשר שגם בשניים יש בעיה דרבנן.
- (16) קשה לרמב"ם משום שאם ס"ל כראבד"א שמדאורייתא ביחיד הדיוט סגי כפשט הסוגיא, א"כ לא צריך "שליחותיהו קעבדינן" כדי לדון דיני הודאות והלואות. והדברים מתורצים בזה שהרמב"ם לא כראבד"א כאמור.
- (17) (1) המושג "הודאות והלואות" הוא מליצה. הוא כולל גם גזילות וחבלות דשכיחי שלהם בעינן שליחותיהו קעבדינן. (2) תירוצי הקצות - לרמב"ם צריך "שליחותיהו קעבדינן" בהודאות והלואות לענין הכפיה שבהם (כשיטת התוספות). (3) תירוצי הנתיבות - לרמב"ם צריך מן התורה סמוך ולכן בעינן שליחותיהו קעבדינן אף להודאות והלואות. פסק ההלכה של הרמב"ם ע"פ הנתיבות - מן התורה אחד סמוך, מדרבנן ג' הדיוטות ולא פחות.

סוגיה ג (ג ע"א): באילו דינים לא צריך סמוכים בזה הזמן?

סוגיתנו דנה בשאלת פעילות בית הדין בזה הזמן, שאין אפשרות לסמוך דיינים וכן אין דינים דיני קנסות בבבל (= בכל מקום בזמנינו). אנו למדים מהגמרא שחכמים ביטלו דרישות וחקירות בבית דין כדי להקל על מי שתובע את ממונו, ונשאלת השאלה האם ביטלו גם את הצורך בדיינים סמוכים בהודאות והלוואות, לאותה מטרה. ביסוד הסוגיה קיים הבדל מהותי בין עניינים "שאינם שכיחים או שאין בהם חסרון כיס", לעומת "הודאות והלוואות", שהם שכיחים ויש בהם חסרון כיס. הקריטריון הזה הוא לכאורה הבסיס להחליט מה ידונו היום ומה לא. כלומר החלוקה אינה פשוטה, דהיינו לא דינים קנסות וכן דינים עניין ממון, אלא גם בתוך ענייני ממון נכנסת השאלה האם מדובר במשהו שהוא שכיח ויש בו חסרון כיס (ואז ידונו אותו) או שמא אינו שכיח וכו' (ולא ידונו אותו). ולכן למשל גם למ"ד "פלגא נזקא ממונא" (כלומר דין חצי נזק של קרן איננו קנס אלא חיוב ממוני רגיל), לכאורה לא ידונו, כיוון שזה עניין לא שכיח. כמו כן נשאלת השאלה האם דינים דיני גזלות בזה הזמן (האם הם שכיחים)?

סנהדרין ג ע"א

שנאמר (ויקרא כד, כב) משפט אחד יהיה לכם ומה טעם אמרו דיני ממונות לא בעינן דרישה וחקירה כדי שלא תנעול דלת בפני לוויין אלא מעתה טעו לא ישלמו כל שכן אתה נועל דלת בפני לוויין אי הכי תרתי קתני דיני ממונות בשלשה הדיוטות גזילות וחבלות בשלשה מומחין ועוד שלשה שלשה למה לי אלא אמר רבא תרתי קתני משום דרבי חנינא רב אחא בריה דרב איקא אמר מדאורייתא חד נמי כשר שנאמר (ויקרא יט, טו) בצדק תשפוט עמיתך אלא משום יושבי קרנות אטו בתלתא מי לא הוו יושבי קרנות אי אפשר דלית בהו חד דגמיר אלא מעתה טעו לא ישלמו כ"ש דנפיש יושבי קרנות מאי איכא בין רבא לרב אחא בריה דרב איקא איכא בינייהו דאמר שמואל שנים שדנו דיניהן דין אלא שנקראו בית דין חצוף לרבא לית ליה דשמואל לרב אחא בריה דרב איקא אית ליה דשמואל: נזק וחצי נזק וכו': נזק היינו חבלות משום דקא בעי למיתנא חצי נזק תני נמי נזק שלם חצי נזק נמי היינו חבלות תנא ממונא וקתני קנסא הניחא למאן דאמר אפלגא ניזקא קנסא אלא למאן דאמר פלגא ניזקא ממונא מאי איכא למימר אלא אידי דקא בעי למיתנא תשלומי כפל ותשלומי ארבעה וחמשה דממון

א. למעשה נחלקו ראבד"א ורבא בסיבת ההבדל שבין בית דין של גזלות וחבלות (גו"ח) לבין בית דין של הודאות והלוואות (הו"ה). נעיין בשיעורים בסנהדרין סוגיה 3, סעיפים א-ב בעניין ההשלכות של מחלוקת זו.

שיעורים בסנהדרין

אחר שראינו שלכ"ע, ע"פ המשנה, יש ב' סוגי בתי דין, אחד של ג' הדיוטות להודאות והלוואות (הו"ה) ואחד של ג' סמוכים לגזילות וחבלות (גו"ח), צריך לבאר מה נכנס לכלל זה ומה נכנס לכלל זה.

לפי ראבד"א התורה עצמה עשתה חילוק בין הו"ה לגו"ח. גו"ח כולל כל מה שנכנס בפרשת משפטים כמו ד' שומרים שאצלם כתוב במפורש ג' "אלוהים". בענין הו"ה באה התורה ללמד מ"בצדק תשפוט עמיתך" שאחד הדיוט (או סמוך ע"פ הבנה ברמב"ם) מספיק. ומדברנן תיקנו ג'

הדיוטות. בהו"ה לכאורה פשוט שלא נכנסת שום גזילה וחבלה אומנם ברור גם שאין הו"ה כפשוטם והם כוללים גם כתובות, ירושות וכל הענינים שאינם שייכים לענישה והם חיובים ממוניים. ממילא מובן שגם לרבא זו תהא החלוקה משום שלא מצאנו בזה מחלוקת.

רבא סובר שמן התורה אין הבדל במבנה בתי הדין הדנים גו"ח או הו"ה וההבדל נוצר רק אחר תקנת החכמים. מן התורה בעיני ג' מומחים גם בהו"ה ומדרבנן ג' הדיוטות. כאמור אין סברה לומר שחולקים רבא ורבאבד"א בהגדרת ב' הקבוצות. וא"כ גם לרבא הו"ה כוללים ירושות, מתנות, וכתובות וכו' שהם חיובי ממון שאינם בכלל נזיקים. א"כ מתברר שתקנת "נעילת דלת" איננה שייכת רק להו"ה כפשוטם אלא גם לשאר הענינים הנכנסים לכללם. בהו"ה תיקנו שלא תהא נעילת דלת בפני לוין. בשאר עבירות תיקנו שתהא נעילת דלת בפני עושי עוולה.

1. מה נכנס לאגדר הו"ה?



ב. נראה עכשיו את דברי התוספות ג ע"א, ד"ה "שלא", בפירוש הראשון.

תוספות

שלא תנעול דלת בפני לוין כו' - גזילות וחבלות וכתובת אשה וירושות ומתנות בכולהו נמי לא בעינן דרישה וחקירה כדי שתנעול דלת בפני גזלנין ואם תאמר מהאי טעמא לא ניבעי מומחין בגזילות וחבלות כמו בהודאות והלואות ויש לומר דלגבי מומחים לא שייך למיחש ביה כמו זה דבחששא מועטת אדם נמנע מלהלוות לחבירו אם לא ימצא דיינין מזומנים לגבות חובו אבל גזילות וחבלות יודע הגזלן שיטריח הנגזל אחר המומחין עד שימצא לדון עם הגזלן.

2. מה ההבדל בין הצורך בדרישה וחקירה לבין הצורך באומחים?



ג. נעיין במשנה בסנהדרין דף לב ע"א ובגמרא שם ע"ב, בדברי רבא.

סנהדרין

משנה: אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה ובחקירה, שנאמר משפט אחד יהיה לכם (...)

גמרא: (...) אמר רבי חנינא: דבר תורה אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה ובחקירה, שנאמר משפט אחד יהיה לכם, ומה טעם אמרו דיני ממונות לא בעינן דרישה וחקירה כדי שלא תנעול דלת בפני לוין. אלא מעתה, טעו לא ישלמו, כל שכן שתנעול דלת בפני לוין. רבא אמר מתניתין דהכא בדיני קנסות, ואידך בהודאות והלואות.

רש"י

רבא אמר - תרוייהו בתר תקנתא דרבנן, ומתניתין בדיני קנסות, דליכא למיחש לנעילת דלת, אבל בהודאות והלוואות דאיכא למיחש לנעילת דלת בהודאות והלוואות בדיני מלוה, וזה בא

לידון בעדי הודאה שהודה לו בפניהם, או בעדי הלוואה שהלווהו בפניהם, דאיכא למיחש לנעילת דלת.

3. מה ההבדל בין קנסות להלוואות לפי רבא? מהם "קנסות" מאונחית על המשנה שלנו? ומה תהיה ההשלכה על זה לצניין הצורך בסמוכים?



ד. רבא הגדיר "קנסות" את דיני הממון שלא בטלו בהם סמוכים. כדי לדעת מה נכנס לכלל זה, נעיין בבבא קמא דף פד ע"א-ע"ב בעניין "קא עבדינן שליחותיהו".

בבא קמא

דאמר רבא: נזקי שור בשור ונזקי שור באדם גובין אותו בבבל, נזקי אדם באדם ונזקי אדם בשור אין גובין אותו בבבל. מ"ש נזקי אדם באדם ונזקי אדם בשור דלא? אלהים בעינן וליכא, נזקי שור בשור ושור באדם נמי (שם ע"ב) אלהים בעינן וליכא! אלא מאי שני שור בשור ושור באדם? דשליחותיהו קא עבדינן, מידי דהוה אהודאות והלואות, אדם באדם ואדם בשור נמי שליחותיהו קא עבדינן, מידי דהוה אהודאות והלואות! אמרי כי קא עבדינן שליחותיהו, במידי דקים לן בגויה, במידי דלא קים לן בגויה לא עבדינן שליחותיהו. אמרי שור בשור ושור באדם נמי לא קים לן בגויה! אלא פוק חזי היכא מזדבני תורא בשוקא, אדם באדם ואדם בשור נמי פוק חזי היכא מזדבני עבדי בשוקא. ועוד תשלום כפל ותשלום ארבעה וחמשה דקיצו, נעבד שליחותיהו. אמרי כי קא עבדינן שליחותיהו בממונא, בקנסא לא עבדינן שליחותיהו. אדם באדם דממונא הוא נעבד שליחותיהו. כי קא עבדינן שליחותיהו במילתא דשכיחא, אדם באדם דלא שכיחא לא עבדינן שליחותיהו.

4. מה נלמד מכאן על הצד המורחב על "קנסות" לפי רבא?



ה. נראה עכשיו את סוגיית "חנן בישא" בבבא קמא דף לז ע"א.

בבא קמא

חנן בישא תקע ליה לההוא גברא. אתא לקמיה דרב הונא, א"ל זיל הב ליה פלגא דזוזא. הוה ליה זוזא מכא (מטבע שצורתו היתה פחותה) בעי למיתבה ליה מיניה פלגא דזוזא, לא הוה משתקיל ליה (לא היה לנפגע עודף להחזיר לו), תקע ליה אחרינא ויהביה נהליה.

5. מה קשה מצטט הסיפור?



ו. נעיין שוב בתוספות סנהדרין ג ע"א, ד"ה "שלא", מהמילים "ואם תאמר".

תוספות

ואם תאמר והא אשכחן בכמה דוכתין שהיו דנין בבבל גזילות וחבלות בפ"ב דב"ק (דף כא.) גבי ההוא גברא דבנה אפדנא אקילקלתא דיתמי וחנן בישא (שם דף לו.) דתקע ליה לחבריה וכן בכמה מקומות ויש לומר דבכל הנהו אפשר שדחקו זה את זה ע"י דתפסי או דאמר אקבעיה לדינא בארץ ישראל כדאיתא בסוף פרק קמא דב"ק (דף טו.).

6. איך מתורצת הבציה?



ז. נראה את דברי השיעורים שם, סעיף ז, שעושים סדר במונח גו"ח לעומת הו"ה.

שיעורים בסנהדרין

מן התורה כל הדינים צריכים סמוכים ודרישה וחקירה, אלא שישנה בעיה של נעילת דלת. ע"פ משנתינו לכאורה ביטול הסמיכה הוא רק בהו"ה ולא בגו"ח. ע"פ רבא בגמרא (לב:) כאמור ביטול דרישה וחקירה הוא לכאורה בכל דבר שאיננו קנס. כיון שבא רבי חנינא (סנהדרין ב ע"ב – ג ע"א) ואומר שסיבת ביטול דרישה וחקירה וביטול סמיכה אחת היא (משום "שלא תנעול דלת בפני לווין"), ס"ל לתוספות שצריך לקרב את שני הענינים ולמצא ב' קבוצות שלאחת מהן יש צורך בסמיכה ובדרישה וחקירה ולשניה אין. א"כ הביטויים המובאים בש"ס אינם כפשוטם. "קנסות" הם כל הדברים שאינם שכיחים או שאין בהם חסרון כיס ובהם אין תקנה, והם נקראים במשנה "גזילות וחבלות". "הודאות והלואות" הם כל הדברים השכיחים ויש בהם חסרון כיס ואינם קנסות, כולל חלק מגו"ח. הם החיובים הממוניים הרגילים המצויים בשוק ולהם קראה המשנה "ממונות". ז"א פירוש משנתינו היא כהבנת הגמרא בפרק החובל (ב"ק פד:). אלא שפשט המשנה מאד קשה להבנה זו ובעיקר לדברי ראבד"א שלשיטתו החלוקה בין גו"ח ממש והו"ה ממש היא חלוקה מן התורה. ונצטרך להדחק ולומר שראבד"א מודה לרבא לחלוקה זו, אלא שס"ל שהיא דרבנן. א"כ הרבה יותר נראה הפירוש הראשון של התוספות שאין החלוקה הזו משמעות המשנה, אלא היא תקנה הנובעת מדין המשנה.

7. מה החלוקה בין גו"ח והו"ה?



8. מה קשה על דבריהם אלו מפני המשנה הללו, איך ניתן לתרצה?



ח. בסוף התוספות (הנ"ל) יש חילוק משמעותי בעניין מה דנים ומה לא.

תוספות

וי"מ דוקא גזילות שעל ידי חבלות כמו דמינצו בי תרי ומחו אהדדי עד שתוקף אחד וגזול את חבירו דכי האי גוונא לא שכיח ולא עבדינא שליחותייהו.

9. מה הקריטריון בא"ח שיאפשר לדון?



ט. נעיין עתה במהרש"א חידושי הלכות סנהדרין דף ג ע"א על תוספות ד"ה "שלא".

תוספות

שלא תנעול כו' דוקא גזילות שע"י חבלות כמו כו' עכ"ל ר"ל גזילות וחבלות דנקט בכ"מ בתלמוד איכא לפרושי הכי גזילות שע"י חבלות מיהו גזילות וחבלות דקתני במתני' דהכא ע"כ גזילות וחבלות ממש כדקאמר לעיל גזילות דכתיב ונקרב בעל הבית אל האלהים חבלות מה כו' ודו"ק.

10. האם המהרש"א מסכים עם דברי התוספות הללו?



י. נתייחס לקטע נוסף בדברי התוספות הנ"ל מן הדברים "ומיהו כתובת אשה וכו'", ונראה את דברי המהר"ם סנהדרין דף ג ע"א על דברים אלו.

תוספות ד"ה "שלא"

מיהו כתובת אשה וירושות ומתנות ונזקי שור בשור הוי בכלל הודאות והלואות וכל הנהו דמסקינן בהחובל (ב"ק דף פד:) דעבדינן שליחותייהו וגובין אותו בבבל ולא בעי מומחין.

המהר"ם סנהדרין דף ג ע"א

בתוספות ד"ה שלא תנעול דלת וכו' ומיהו כתובת אשה וירושות וכו' וכל הנהו דמסקינן בהחובל דעבדינן שליחותייהו וכו' מדברי התוספות בדבור זה וכן לקמן בד"ה נזק היינו חבלות וכו' משמע דסבירא ליה דטעמא דנעילת דלת וטעמא דשליחותייהו עבדינן תרוייהו חד טעמא הוא דבמידי דאית ביה נעילת דלת כגון דשכיחי ואית בהו חסרון כיס עבדינן שליחותייהו דמומחין ודנין אותן אפילו שאינן מומחין בין בא"י בין בבבל.

אבל לא משמע כן בדברי רש"י לקמן סוף ד' י"ג ד"ה למידן דיני קנסות וכו' דמשמע שם מפירוש רש"י דבדיני קנסות בעינן מומחין ובשאר דיני ממונות במידי דשייך נעילת דלת לא בעינן מומחין אפילו בא"י ובמידי דלא שייך נעילת דלת כגון בד' שומרים ובגזלות בא"י בעינן מומחין ובבבל אף על גב דליכא סמוכין עבדינן שליחותייהו משום דשכיחי ואית בהו חסרון כיס וכן

משמע מדברי הרא"ש ז"ל בשמעתין דבתר שכתב סוגיא דשמעתין דבדיני ממונות לא בעינן דרישה וחקירה ולא מומחין מפני שלא תנעול דלת בפני לויין כתב והוא הדין נמי כתובת אשה וירושות ומתנות וכו' כתב אבל גזלות וחבלות בעינן מומחין ודרישה וחקירה וכו'. ובפ' החובל מסיק דכל מידי דשכיחי עבדינן שליחותיהו וכו' וקאמר התם דחבלות לא שכיח משמע דבכל שאר מילי שכיחי אפילו גזלות הלכך כל מידי בר מחבלות עבדינן שליחותיהו ולא בעי מומחין וגם דרישה וחקירה לא בעי עכ"ל.

משמע מדבריו דהא דאיתא במתניתין דגזלות בעי מומחין וממילא בעינן נמי דרישה וחקירה היינו בא"י אבל בבבל דליכא מומחין עבדינן שליחותיהו כיון דשכיחי ואיכא חסרון כ"ס ודו"ק.

11. מה סובר האהר"ט בענין חבלות כהב"ל?



יא. על פי כל האמור, השכיחות היא הקריטריון לדון בזה הזמן, אף אם מדובר בקנס. נענין בבבא קמא טו ע"א בסוגיית "פלגא נזקא קנסא או ממונא".

בבא קמא

אתמר פלגא נזקא רב פפא אמר ממונא, רב הונא בריה דרב יהושע אמר קנסא. רב פפא אמר ממונא, קסבר סתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימן, ובדין הוא דבעי לשלומי כוליה, ורחמנא הוא דחס עליה דאכתי לא אייעד תוריה. רב הונא בריה דרב יהושע אמר קנסא, קסבר סתם שוורים בחזקת שימור קיימי, ובדין הוא דלא לשלם כלל, ורחמנא הוא דקנסיה כי היכי דלנטריה לתוריה.

12. האם תהא נ"מ בין מהרש"א לאהר"ט בימינו במחלוקת בין רב פפא לרב הונא בריה דרב יהושע?



יב. נראה את הגמרא בבבא קמא דף טו ע"ב ב"האי כלבא וכו'".

בבא קמא

והשתא דאמרת פלגא נזקא קנסא, האי כלבא דאכל אימרי, ושונרא דאכלה תרנגולא משונה הוא, ולא מגבינן בבבל. והני מילי ברברבי, אבל בזוטרי אורחיה הוא.

13. מה קשה לאהר"ט?



יג. נעיין בתוספות שם ד"ה "והשתא".

תוספות

והשתא דאמרת פלגא נזקא קנסא נראה דדוקא למ"ד פלגא דנזקא קנסא אבל למ"ד פלגא דנזקא ממנא לא מיחייב כלל דמהי תיתי דמקרה לא אתיא דקרה אורחיה הוא דסתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי והאי משונה הוא דלאו אורחיה דכלבא למיכל אימרי רב רבי אבל למ"ד פלגא נזקא קנסא הוי תולדה דקרה דתרווייהו משונים הם אף על גב דקרה כוונתו להזיק.

14. תרץ ע"פ דמריהם את מהר"ט.



יד. למדנו שלא דנים גזלות וחבלות בבבל. נראה בנידון את דברי הרמב"ם הלכות סנהדרין פרק ה הלכה ח והלכה יג בעניין גזלה וגנבה.

רמב"ם

הלכה ח

דיני קנסות כגון גזילות וחבלות ותשלומי כפל ותשלומי ארבעה וחמשה והאונס והמפתה וכיוצא בהן אין דנין אותם אלא שלשה מומחים והם הסמוכין בארץ ישראל, אבל שאר דיני ממונות כגון הודאות והלואות אינן צריכין מומחה אלא אפילו שלשה הדיוטות ואפילו אחד מומחה דן אותן, לפיכך דנין בהודאות והלואות וכיוצא בהן בחוצה לארץ, אף על פי שאין בית דין של חוצה לארץ אלהים, שליחות בית דין של ארץ ישראל עושין, ואין להן רשות לדון דיני קנסות בשליחותן.

הלכה יג

מי שגנב או גזל גובין ממנו הקרה דייני חוצה לארץ אבל אין גובין את הכפל.

15. מה לכאורה קשה בדמריט אלא?



טו. עיין בשולחן ערוך חושן משפט הלכות דיינים סימן א סעיף ג ושם בסמ"ע אות יד.

שולחן ערוך חושן משפט

בהמה שהזיקה את האדם, אין גובין נזקו דיינים שאינן סמוכין בא"י, מפני שהוא דבר שאינו מצוי. אבל אדם שהזיק בהמת חבירו, משלם נזק שלם בכל מקום. וכן בהמה שהזיקה בשן ורגל, הואיל והיא מועדת (להן) מתחלתה הרי זה דבר מצוי ומגבין אותו דיינים שאינם סמוכין בארץ ישראל. וכן מי שגנב או גזל מגבין ממנו הקרה בלבד. הגה: ויש אומרים דוקא גזילות דשכיחי, כגון כפר בפקדון וכדומה, אבל גזילה ממש לא שכיחא, ואין דנין, אא"כ הגזילה קיימת, מחייבין להחזירה (נימוקי יוסף פרק החובל).

סמ"ע שם אות יד

וי"א דוקא גזילות כו'. עיין בגי' [המובא בציונים אות ז'] דכ"כ לתרץ הגמרות אהדדי, אבל התוספות שם דף פ"ד [ע"ב ד"ה אין] ובפרק בתרא דגיטין דף פ"ח [ע"ב ד"ה אין] ובפ"ק דסנהדרין דף ג' [ע"א ד"ה שלא] חילקו בענין אחר, וכתבו דוקא גזילות הבאות על ידי חבלות הוא דלא דנין, וזהו דעת המחבר שכתב סתם דדנין גזילה, ועיין בד"מ סעיף ד'.

16. איך הסמ"ע מתרץ את שיטת המחבר (שהיא שיטת הראמ"ט)?

טז. עיין בש"ך שם אות ט שמשגיג על הסמ"ע.

ש"ך

וי"א דוקא גזילות כו' כתב הסמ"ע [סקי"ד] דהמחבר ס"ל דכל גזילות דנין חוץ מגזילות הבאות על ידי חבלות, וכדעת התוספות פרק החובל דף פ"ד ור"פ קמא דסנהדרין [ובהכי מיירי מתנייתין רפ"ק דסנהדרין, וכן מוכח בתוספות שם, ודלא כמהר"ש אידלש ר"פ קמא דסנהדרין [שם] ע"ש], ולכך כתב המחבר סתם דדנין כל גזילות, עכ"ד. וקשה לי דא"כ ה"ל להמחבר לכתוב דגזילות ע"י חבלות [אין דנין]. ועוד קשה, שהרי לא הביא בגי' [סעיף ד' ד"ה ומ"ש וכן בגזילות] דברי התוספות בזה. ולכך נ"ל דס"ל להמחבר כדעת הרמב"ם [פ"ה מסנהדרין הי"ג], שכתב בסתם כל גזילות דנין, והא דאמרין בגיטין פרק המגרש דף פ"ח ע"ב דגזילות וחבלות אין דנין דלא שכיחי, היינו הקנס מגזילות, כגון תשלומי כפל ודי' וה' וכה"ג דה"ל לא שכיח. ואין הכי נמי דהוה מצי למימר בפרק המגרש דלית ביה חסרון כיס, אלא משום חבלות קאמר הכי. וכן מדוקדק בלשון הרמב"ם פ"ה מהלכות סנהדרין [ה"ח] שכתב וז"ל, דיני קנסות כגון גזילות וחבלות ותשלומי כפל כו' אין דנין כו', [ובה"ג כתב] מי שגנב או גזל גובין ממנו הקרן דייני חו"ל אבל [התוספת] אין גובין [את הכפל] כו'. ובזה נסתלקה תמיהת מהרש"ל [ביש"ש] פרק החובל סימן ה' שכתב וז"ל, תימה שהרמב"ם כתב דגזילות וחבלות אין דנין בחו"ל ואח"כ כתב מי שגנב או גזל כו'. וכן נראה לפע"ד דעת הרא"ש רפ"ק דסנהדרין [סי' א'] והטור [סעיף ד'], שכתבו סתמא דכל גזילות שכיחי ודנין אותם, וכן נראה לפע"ד דעת רב האי שהביא הטור לקמן סוף סימן ת"ך [סעיף ל"ד]. ודלא כמהרש"ל שם שכתב דלדעתם דגזילות על ידי חבלות אין דנין. ולכך כתב כאן המחבר בסתם מי שגנב או גזל גובין ממנו הקרן, והיינו ע"פ מה שהביא בספרו ב"י דברי הרמב"ם, ומשמע מדבריו בב"י שגם דעת הרא"ש והטור כן, ועיין בטור וב"י לקמן ריש סימן ל', וכן נראה עיקר לדינא וכמ"ש התוספות ושאר אחרונים שמעשים בכל יום שדנין דיני גזילות, ע"ש.

**17. איך הש"ך מתרץ את דברי הראמ"ט? מהן "גזלות" kafa דניס
צ"פ כי האמרא?**



כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ... זוכה לבינה כיששכר, דכתיב: "ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל"

תשובות

- (1) כוללים גם כתובות, ירושות וכל הענינים שאינם שייכים לענישה והם חיובים ממוניים.
- (2) דרישה וחקירה ביטלו בגו"ח ובהו"ה, אבל מומחים רק בהו"ה ולא בגו"ח, כי בזה אדם מוכן לטרוח אחר מומחים.
- (3) בקנסות אין נעילת דלת ולכן לא ביטלו דרישה וחקירה. "קנסות" משמע גו"ח. ולכן בהם לא יבוטלו הסמוכים כפי שלא ביטלו דרישה וחקירה.
- (4) נוסף לקנסות גם כל מה שאינו שכיח כעניינים שלא ביטלו בהם את הצורך בסמיכה.
- (5) רואים שדנים דיני חבלות
- (6) דנו דיני חבלות רק משום שדחקו זה את זה וכו'.
- (7) ג"ח = אינם שכיחים או שאין בהם חסרון כיס. הו"ה = חיובי ממון רגילים, שהם שכיחים ויש בהם חסרון כיס ואינם קנסות.
- (8) לרבא הדברים אינם כפשוטם, וראבד"א מודה לרבא, אך לדידו החלוקה דרבנן.
- (9) הקריטריון הוא דבר שהוא שכיח, דנים. למשל גזלה עם חבלה, דהיינו שוד אלים אינו שכיח ולכן לא דנים, אבל שוד רגיל וגניבה, כן דנים.
- (10) משמע מדבריו שהמשנה היא כפשוטה – לא דנים בכלל גו"ח בזה הזמן.
- (11) המהר"ם סובר כפירוש השני של התוספות שבבבל דנים גם חבלות משום שליכותיהן קא עבדינן.
- (12) לכאורה לפי מהרש"א לא דנים כלל קנסות, אבל דנים ממונות, ואילו לפי מהר"ם שהולכים ע"פ שכיח או לא, למ"ד פלגא נזקא ממונא לא ידונו.
- (13) הגמרא אומרת שכלבא דאכל אימרי לא מגבינן בבבל משום דפלגא נזקא קנסא. וא"כ משמע שלמ"ד פלגא נזקא ממונא כן דנים בבבל. והרי מפורש שזה דבר לא שכיח!
- (14) ומתריצים התוספות (שם, ד"ה והשתא) שהפשט של הגמ' אינו שלמ"ד פלגא נזקה ממונה דנים, אלא לא היתה כלל ה"א לדון מקרה זה של כלבא דאכל אימרי משום שאיננו קרן אלא לגמרי משונה הוא. אבל קרן רגילה היתה ג"כ ה"א לדונא אלא שמשום שלא דנים דבר שאינו שכיח בבבל, לא דנים אותה.
- (15) בהלכה ח כתוב שלא דנים גזלות משום שהן קנס ואילו בהלכה י"ג משמע שדנים גזלות כי אין בהן כפל.
- (16) כחילוק שעשו התוספות בין גזלה לגזלה אלימה, גזלה אלימה יש בה קנס ולכן לא דנים.
- (17) הש"ך אומר שהרמב"ם סובר כשיטת התוספות, היינו מה שאמר הרמב"ם (בהלכה ח) שלא דנים גזלות הכוונה הקנס שבהם. אבל הקרן דנים בזה הזמן (הלכה יג). זהו כתירוץ הראשון של התוספות. משמע ש"גזלות" הכוונה הקנס (כגון כפל) שבגבנות (כי בגזלות אין קנס).

סוגיה ד (ג ע"ב): בית דין נוטה

סוגיתנו דנה בצורך להעמיד "בית דין נוטה" ולא "בית דין שקול", על פי הפסוק "אחרי רבים להטות" – כלומר צריך לדאוג שבית דין יהיה אי זוגי כדי שתוכל להיות הכרעה ברורה בדין, משום שיוכלו ללכת אחרי הרבים. השאלה היא כאשר בית דין זוגי מצליח להכריע על פי רוב, האם הדין כשר או שמא יש פסול בעצם מבנה בית הדין כאשר הוא זוגי. מתוך כך נשאלה השאלה איך נכנס בית דין של יחיד לעניין הזה, וכן למאן דאמר שבית דין של שניים הינו כשר, איך זה מסתדר?

א. נעיין בגמרא ג ע"ב בעניין בית דין נוטה וגם ברש"י ד"ה "ואין בית דין שקול" (הראשון).

סנהדרין

ורבי יאשיה לית ליה בית דין נוטה והתניא רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר מה תלמוד לומר לנטות אחרי רבים להטות התורה אמרה עשה לך בית דין נוטה סבר לה כרבי יהודה דאמר שבעים דתנן סנהדרי גדולה היתה של שבעים ואחד רבי יהודה אומר שבעים אימר דשמעת ליה לרבי יהודה בסנהדרי גדולה דכתיבי קראי בשאר בי דינא מי שמעת ליה וכי תימא לא שנא והתנן סמיכת זקנים ועריפת עגלה בשלשה דברי רבי שמעון רבי יהודה אומר בחמשה ואמרינן מאי טעמא דרבי יהודה וסמכו שנים זקני שנים ואין בית דין שקול מוסיפין עליהן עוד אחד הרי כאן חמשה דרבי יאשיה עדיפא מדרבי יהודה דאילו רבי יהודה בסנהדרי גדולה הוא דלית ליה הא בשאר בי דינא אית ליה ורבי יאשיה בשאר בי דינא נמי לית ליה ואלא האי לנטות מאי עביד ליה מוקים לה בדיני נפשות אבל בדיני ממונות לא אלא הא דתנן שנים אומרים זכאי ואחד אומר חייב זכאי שנים אומרים חייב ואחד אומר זכאי חייב נימא דלא כרבי יאשיה אפילו תימא רבי יאשיה מיייתי לה בקל וחומר מדיני נפשות ומה דיני נפשות דחמירי אמר רחמנא זיל בתר רובא דיני ממונות לא כל שכן.

רש"י

ואין בית דין שקול - אין עושין בית דין זוגות, דצריך לקיים בו אחרי רבים להטות ואם יתחלקו לחצאין, אין כאן רבים.

1. מה הסיבה למה מצאנו בית דין שקול?



ב. רבי יונתן למד בית דין של ג' מהפסוק "ולא תענה על רב לנטות אחרי רבים להטות", כלומר למד בית דין של שלושה מעצם העניין שצריך להגיע להכרעה. ואילו רבי יאשיה למד מג' פעמים אלוהים, הכתובים בפרשה.

2. מה יהיה הדין לפי רבי יונתן, אם בית דין של שני דיינים הולכים להכריע את הדין? האם כדיצבד דין דין (הרי שאלו סוברים שקיים בית דין של שניים)?



ג. נראה את דברי רש"י בד"ה "ור' יאשיה", ונעיין בשיעורים בסנהדרין, סוגיה 5, א.

רש"י

ור' יאשיה - דבעי קרא לאתויי שלישי, מי לית ליה בית דין נוטה, שצריך שלא יהא בית דין שקול, כדי שיתקיים בו הטייה אחרי רבים, ולדידה ארבעה או ששה כשרין, דאי בעי בית דין נוטה, קרא לאיתויי שלישי למה לי והתניא כו' והא קרא דריש.

שיעורים בסנהדרין

נשאלת השאלה לרבי יונתן מה יהיה בב"ד של ד' דיינים כאשר ג' נוטים לצד אחד והרביעי לצד השני. הרי אף שמבנה בית הדין איננו תקין לשיטתו, מ"מ אחר ההכרעה אפשר להוציא דין אחד (בין מן השלושה בין הרביעי) והדין נשאר אותו דין. לרבי יאשיה שלא צריך ב"ד נוטה, ב"ד של ד' יותר טוב מב"ד של ג'. ולרבי יונתן נאמר ג"כ שדיניהם דין כפי שיש הלכה שאם דין אחד פסול איננו פוסל את שאר הדיינים (לא כבעדים). אלא מרש"י (ד"ה ור' יאשיה) משמע שלרבי יונתן ב"ד של ד' תמיד פסול וזוהי הנ"מ בין רבי יונתן לר' יאשיה (וכך משמע גם ביד רמ"ה). ונראה לתת טעם (אע"פ שמדובר בגזירת הכתוב), והוא שכאשר יש ד' דיינים צריכים הדיינים להשתדל שב"ד לא יתקע ולכן יש חשש שדעתו של אחד הדיינים תושפע משום כך בשעת ההכרעה. (...) א"כ נבין שציווי התורה איננו להעמיד בתי דין שיש בהם אפשרות לנטות אחר רבים, אלא חייבים להעמיד בתי דין שלא יכולים להתקע ללא הכרעה. וא"כ ב"ד של ד' יהיה פסול. כך סובר רש"י ולכן אמר (בד"ה ואין ב"ד שקול): "אין עושים ב"ד זוגות דצריך לקיים בו אחרי רבים להטות.

3. האם לרבי יונתן בית דין של ארבעה דיינים הוא כשר, הרי הוא יכול להכריע להכרעה ע"פ רוב?



ד. ראינו בדף ג ע"א שרב אחא בריה דרב איקא סובר שדיין אחד כשר מן התורה.

4. האם לרבי יונתן בית דין של יחיד יכול להיות כשר? מה הסברה אלא ומה הסברה שכן?



ה. נראה עתה התייחסות לעניין זה בשיעורים בסנהדרין שם בסעיף א.

שיעורים בסנהדרין

ולכאורה מעצם הדרשה של רבי יונתן מוכח ש"ל שדיין אחד כשר מן התורה. הרי גם באחד וגם בשנים לא ניתן לקיים "אחרי רבים להטות". וא"כ למאן דס"ל שדין הנטיה הוא מן התורה, למה כתבה התורה פעמים "אלוהים"? היה די לכתוב "אלוהים" אחד וממילא היינו לומדים ג' דיינים משום "לנטות אחרי רבים להטות". אלא משמע שאחד כשר, ודין לנטות שייך לב"ד גדול יותר. וטעם הדבר הוא שבדיין יחיד אין עדיין בעיה של ב' דעות שעליה צוותה התורה לנטות אחרי רבים.

5. הוכח מההלך הסולא שרבי יונתן מקבל בית דין של יחיד.



1. נעזר בדברי הרמב"ם בפסק שלו בעניין דין יחיד שדן, בהלכות סנהדרין פרק ב הלכה י.

רמב"ם

אף על פי שאין בית דין פחות משלשה מותר לאחד לדון מן התורה שנאמר בצדק תשפוט עמיתך ומדברי סופרים עד שיהיו שלשה, ושנים שדנו אין דיניהן דין.

6. כידוע שאלא אומר שנייה שדנו דיניהם דין, איך ניתן להשתמש בעקרון שרמב"ם כדי להבין דין זה?



2. נראה עתה את דברי הרא"ש המובאים בטור חושן משפט סימן ג.

טור חושן משפט

כתב הרמב"ם אף על פי שיחיד מומחה או מי שנטל רשות מב"ד הגדול מותר לדון יחידי מ"מ אינו חשוב ב"ד להיות הודאה שבפניו כמודה בב"ד אפילו הוא סמוך. אבל ג' הדיוטות ההודאה לפנייהם חשובה כלפני ב"ד, וכן הכופר בפניהם ואח"כ באו עדים חשוב כפרן. ומדברי א"א (הרא"ש) ז"ל יראה שאין חילוק בין יחיד מומחה לג' הדיוטות לכל דבר: וכתב עוד הרמב"ם אף על פי שיחיד שנטל רשות מותר לו לדון מצות חכמים היא שיושיב אחר עמו שאמרו ואל תהי דן יחידי.

7. לפי דברי הרא"ש האם ניתן לתרץ כפי שתירצנו בעלפה הקודמת?



ח. שאלה זו נידונה בשיעורים בסנהדרין שם סעיף ה.

שיעורים בסנהדרין

לשיטת הרא"ש (המובא בטור סימן ג') נראה שאין חילוק בין יחיד מומחה לג' הדיוטות. א"כ גם יחיד מומחה נקרא ב"ד ושלא כדברי הרמב"ם. וא"כ חוזרת הקושיא לשמואל למה שנים שדנו דיניהם דין! אלא מכאן נלמד את הסוגיא לא כהבנת רש"י ונאמר שגם לרבי יונתן ב"ד נוטה איננו לעיכובא. ז"א הלימוד "לנטות אחרי רבים להטות", הבא אחרי דרשה דב' אלוהים, בא כדי ללמד על הרכב בית הדין המינימלי של התורה (ג' דיינים). א"כ "אחרי רבים להטות" הוא לסימן שהתורה נתנה הרכבים של בתי דין אי זוגיים, ג', כג', עא' ואין הדבר אומר שבתי דין זוגיים מעכבים. ז"א התורה מצוה ללכת אחר הרוב וממילא נותנת מספר אי זוגי של דיינים לבתי דיניה, אבל מותר להוסיף עליהם ולכן ב"ד של ד' כשר. וכך גם שמואל כרבי יונתן, הרי גם לשיטתו ב"ד של שנים כשר בדיעבד משום שנטיה אינה מעכבת בדיעבד. והראיה שלתורה לא כל כך איכפת שיתקע ב"ד, היא מב"ד של כג'. הרי כדי להכריע לחובה צריך רוב של שנים ויתכן שיהיו יא' לזכות ויב' לחובה ויתקע ב"ד. אלא נראה שהתורה חפצה בשיכנוע הדיינים זה את זה ואף שב"ד אי זוגי יותר נוח (ולכן הציעה התורה ב"ד מינימלי של ג' דיינים), מ"מ בדיעבד שנים כשרים וד' כשרים לכתחילה משום שכל המוסיף דיינים הרי זה משובח.

8. איך דברי הלכה מתורגמים צ"כ דברים אלו?



ט. נעיין עתה בדברי הרא"ש בפירושו על מסכת נדרים ע"ב ע"א.

רא"ש

להכשיר שלשה הדיוטות. דכל ישראל כשרין להפר נדרים ובי' ליכא למימר, מדאיצטריך ראשי המטות להכשיר יחיד מומחה [במדבר ל, ב: וַיִּדְבֹּר מִשָּׁה אֶל רָאשֵׁי הַמָּטוֹת לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה' וְהָאֵשִׁי הַמָּטוֹת כְּתִיב! אָמַר רַב חֲסֵדָא, וְאִיתִימָא ר' יוֹחָנָן: בִּיחִיד מוֹמַחָה]. ותרי הוו ב"ד שקול הלכך צריך שלשה ואפילו לשמואל דאמר שנים שדנו דינם דין ה"מ לממונא אבל לאיסורא מודה דבעי שלשה.

9. איך דברי הרא"ש מוסברים?



י. נברר דין בית דין שקול עם הגמרא בסנהדרין ז ע"ב, במעשה של רב הונא.

סנהדרין ז

רב הונא כי הוה אתי דינא לקמיה, מיכניף ומייתי עשרה רבנן מבי רב. אמר כי היכי דלימטיין שיבא מכשורא [רש"י שם: שיגיענו נסורת קטנה מן הקורה, כלומר, שאם נטעה ישתלש העונש בין כולנו ויקלו מעלי].

10. מה ניתן להסיק בצניין בית דין שקול מחספר החכמים שהיה מכנס רב הונא?



יא. נענין עתה בדברי הרמב"ם הלכות סנהדרין פרק ב הלכה יג.

רמב"ם

אף על פי שבית דין של שלשה בית דין שלם הוא כל זמן שהן רבים הרי זה משובח, ומוטב שיחתך הדין באחד עשר יותר מעשרה וצריכין שיהיו היושבים כולם שם בבית דין תלמידי חכמים וראויין.

11. מה ניתן להבין משם בצניין בית דין שקול?



יב. נראה את דברי הב"ח על טור חושן משפט סימן ג ס"ק י.

ב"ח

ומוטב שיחתך הדין באחד עשר וכו'. לאו דוקא י"א אלא דנמשך אחר לישנא דתלמודא בפרק קמא דסנהדרין רב הונא כי הוה אתא דינא לקמיה מכניף ואייתי עשרה רבנן מבי רב וכו' ועמיה הו' י"א ותדע דלאו דוקא קאמר דאם כן קשיא מאי מוטב הא פשיטא דאין עושין עשרה בית דין לכתחלה דאין בית דין שקול.

12. מה מצינו בית דין של עשרה, לדבריו?



יג. נראה שוב את דברי הרמב"ם בהלכות סנהדרין פרק ב הלכה יג ונענין בדברי הפרישה ח"מ סימן ג ס"ק י.

פרישה

מוטב שיחתך הדין ביי"א מבעשרה לאו דוקא נקט עשרה שהרי אין ב"ד שקול אלא נמשך אחר לשון הגמרא דפ"ק דסנהדרין דף ז' דאמר רב הונא כי אתא דינא לקמיה מכניף ומייתי עשרה כו' ושם ר"ל עשרה זולתו דהיינו בין כלם י"א ולא בא הרמב"ם אלא לומר לך דכל מה שמוסיף דיינים הוא יותר טוב והטעם מפורש שם בגמרא דאמר כי היכי דנמטייה שיבא מכשורא פי' רש"י שיגיענו נסורת קטנה מן הקורה כלומר אם נטעה ישתלם העונש בין כלנו ויקילו מעלי עכ"ל. ולפי"ז צ"ל דמ"ש הרמב"ם ומוטב שיחתך כו' הטובה הוא בשביל הדין והלשון לא משמע

הכי ואפשר דזה תולה בזה דכיון דכולם צריכי לעיין הדין כדי שיצא לאמתו משי"ה העונש חל על כולם ומהאי טעמא נמי כתב הרמב"ם לשון משובח ולשון מוטב וק"ל.

13. האט נ'יתן לדייק מצט דברי הרמב"ם שהוא לא מתיר בית דין
לעצרה?



14. איך הפרישה מסביר את דבריו?



15. מה הטעם לפי הרמב"ם מחסיפיס דיונים?



יד. נענין במשנה סנהדרין מ ע"א, בדין מוסיפין על בית דין של עשרים ושלושה, ונראה את הגמרא בסנהדרין דף יז ע"א, בדברי רבי אבהו בעניין זה.

משנה סנהדרין מ

שנים עשר מזכין ואחד עשר מחייבין זכאי. שנים עשר מחייבין ואחד עשר מזכין, ואפילו אחד עשר מזכין ואחד עשר מחייבין ואחד אומר איני יודע, ואפילו עשרים ושנים מזכין או מחייבין ואחד אומר איני יודע יוסיפו הדיינים. וכמה מוסיפין שנים שנים, עד שבעים ואחד.

סנהדרין דף יז

ואמר רבי אבהו: במוסיפין עושין בית דין שקול לכתחילה, פשיטא! מהו דתימא: האי דקאמר איני יודע כמאן דאיתיה דמי, ואי אמר מילתא שמעינן ליה, קא משמע לן דהאי דקאמר איני יודע כמאן דליתיה דמי, ואי אמר טעמא לא שמעינן ליה.

16. האט דברי רבי אבהו תואמים את דברי הפוסלים בית דין לעצרה? ואיך נ'יתן להסביר את כן את דברי הרמב"ם?



טו. לסיום נראה את דברי השיעורים בסנהדרין שם מסעיף י.

שיעורים בסנהדרין

אומרת הגמרא שרבי יאשיה מעמיד "לנטות" בדיני נפשות ולא בדיני ממונות. אי"כ בדיני ממונות יכולים בתי הדין להיות זוגיים אלא שישנה גזירת הכתוב להעמיד ב"ד של ג' (ג' אלוהים הכתובים בפרשה). אפשר להבין ששיטתו היא שלכתחילה רוצה התורה בתי דין אי זוגיים ובדיעבד ב"ד שקול כשר.

- אלא ע"פ שיטת הרמב"ם לא משמע הכי, הרי ב"ד של עשרה כשר לכתחילה. וגם רש"י (ד"ה ורבי יאשיה) אומר שלרבי יאשיה בית דין של ארבעה או של שישה כשר (ומשמע לכתחילה). מ"מ משמע שלרבי יאשיה ב"ד לנפשות של כד' או כו' יהיה פסול אף בדיעבד כפי שלרבי יונתן ב"ד של ד' או ו' פסול אף בדיעבד מן הלימוד "לנטות אחרי רבים להטות". ואע"פ שב"ד של שבעים כשר (לרבי יהודה), זו גזירת הכתוב ואין ללמוד מכאן. אומרת הגמ' "דרבי יאשיה עדיפא מדרבי יהודה". ז"א אף שלרבי יהודה יש ב"ד אי זוגי בעגלה ערופה, מ"מ לרבי יאשיה רק בדיני נפשות בעינן ב"ד נוטה. ומסתבר שאפילו בב"ד של נפשות איננו סובר שיש פסול בחפצא (היינו פסול בב"ד) כאשר אינו נוטה, אלא מדובר בפסול בדיון. ז"א ב"ד נוטה הוא הלכה בדיני נפשות. יש תנאי בדיני נפשות והוא שהם ידונו בב"ד שתהא בו יכולת ההכרעה תמיד. א"כ לו יצויר שידון כהן גדול את דיני הממונות שלו בב"ד של דיני נפשות, לא תהא בעיה אם יורכב מכד' דיינים. ז"א אין פסול בגוף בית הדין ויכול ב"ד של נפשות, שבמהותו הוא כג', להוסיף דיינים ואף להיות במספר זוגי ולדון דיני ממונות. ורק בדיני נפשות ב"ד נוטה מעכב. אבל לרבי יונתן שאצלו "לנטות אחרי רבים להטות" הוא במהות בתי הדין, החסרון שיש בב"ד זוגי הוא פגם בהלכות ב"ד (בגוף בית הדין). ע"פ הבנה זו יש מקום לומר שלר' יאשיה בית דין נוטה בדיני נפשות אינו מעכב בדיעבד. ז"א ב"ד של כד' שדן דיני נפשות אף שעבר עבירה, דינו דין. דומה הדבר לב"ד שדן בעמידה וביטל בכך מצות הישיבה, שאינו פסול משום כך.

17. *מ"ד ד' צריך בית דין אי-זוגי, מה קורה כאשר הדין נעשה צ' ידי בית דין זוגי? (ב' שיטות).*



כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ... זוכה לבינה כיששכר, דכתיב: "ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל"

תשובות

- (1) צריך שתהא הכרעה של רבים.
- (2) מוכח בסוגיא שאין מחלוקת בין רבי יונתן לרבי יאשיה לדינא. מה שלמד רבי יאשיה מג' אלוהים למד רבי יונתן מ"לנטות אחרי רבים להטות".
- (3) דינו של רבי יונתן הוא שלא להעמיד ב"ד שיכול להתקע בלי להכריע את הדין.
- (4) הסברה שלא היא שלא שייך בו להטות אחר רבים. הסברה שכן היא שתמיד יש הכרעה.
- (5) למאן דס"ל שדין הנטיה הוא מן התורה, פעמיים "אלוהים" מיותר כדי להכשיר בית דין של ג'. אלא ללמדנו שרק בו מתחיל הדין של להטות.
- (6) דיין יחיד לא נקרא ב"ד ונאמר שלשמואל אף ב' שדנו אינם נקראים ב"ד וא"כ דיניהם דין בדיעבד משום שלשמואל רק ב"ד ממש צריך להיות נוטה.
- (7) נראה שאין חילוק בין יחיד מומחה לג' הדיוטות. א"כ גם יחיד מומחה נקרא ב"ד ושלא כדברי הרמב"ם.
- (8) גם שמואל כרבי יונתן, הרי גם לשיטתו ב"ד של שניים כשר בדיעבד משום שנטיה אינה מעכבת בדיעבד.
- (9) מפורש שבדיני ממון הוא לא דורש ב"ד שקול.
- (10) משמע שצריך ב"ד לא שקול, כי הרי יכל לכנס תשעה חכמים ויחד איתו דהיינו עשרה דיינים.
- (11) משמע שב"ד של עשרה כשר.
- (12) משמע שלא מעמידים ב"ד כזה לכתחילה.
- (13) מלשון הרמב"ם משמע שהריבוי עדיף, והוא לא הסתייג מבית דין שקול.
- (14) הוא נקט את לשון הגמרא, ושם לא היתה ה"א שמתאפשר בית דין של עשרה.
- (15) הטעם הוא לטובת הדיוק בדין ולא כדי להקל על העונש של הדיינים.
- (16) משמע שלכתחילה עושים בית דין שקול, ולכן ניתן להבין שלרמב"ם אין בעיה עם בית דין של עשרה.
- (17) בדיעבד הדין כשר בדיני נפשות, ואילו לרבי יונתן בדיני נפשות זה מעכב ואילו בדיני ממוןא כשר בדיעבד.

סוגיה ה (ה ע"א): מומחה לרבים

סוגיתנו דנה בגדר "מומחה לרבים" שדן אפילו יחידי. השאלה היא האם מדובר בדין דאורייתא או תקנה דרבנן. כמו כן נשאלת השאלה של גדר "קיבלוהו עליהו" (הנידונים קיבלו את הדין עליהם מרצון) האם זה מכשיר את היחיד לדון, והוא נחשב לגמרי כבית דין. עולה גם השאלה של הצורך לקבל רשות לדון מריש גלותא. הנפקא מינה, מעבר לשאלה אם דינו (של דיין יחיד) דין, היא האם הוא צריך לשלם על טעותו בדין, וזה תלוי בהאם הוא קיבל רשות או לא, או האם קיבלוהו עליהו או לא. ובעיקר השאלה היא ביחס למומחה לרבים, שעבורו יש סברה להגיד שגם מבלי שקיבלוהו או שנטל רשות דינו דין, ואינו צריך לשלם אם טעה.

סנהדרין ה ע"א

ואם היה מומחה לרבים דן אפילו יחידי אמר רב נחמן כגון אנא דן דיני ממונות ביחידי וכן אמר רבי חייא כגון אנא דן דיני ממונות ביחידי איבעיא להו כגון אנא דגמירנא וסבירנא ונקיטנא רשותא אבל לא נקיט רשותא דיניה לא דינא או דילמא אף על גב דלא נקיט רשותא דיניה דינא תא שמע דמר זוטרא בריה דרב נחמן דן דינא וטעה אתא לקמיה דרב יוסף אמר ליה אם קיבלוך עלייהו לא תשלם ואי לא זיל שלים שמע מינה כי לא נקיט רשותא דיניה דינא שמע מינה ...

א. נזכר בדברי רבי אבהו בדף ב ע"ב בעניין עירוב פרשיות ונראה את דברי רש"י ה ע"א ד"ה "דן אפילו ביחיד".

סנהדרין ב ע"ב - ג ע"א

... אילימא דלא בעינן שלשה והאמר רבי אבהו שנים שדנו דיני ממונות לדברי הכל אין דיניהם דין אלא דלא בעינן מומחין מאי קסבר אי קסבר עירוב פרשיות כתוב כאן ליבעי נמי מומחין ואי קסבר אין עירוב פרשיות כתוב כאן שלשה למה לי לעולם קסבר עירוב פרשיות כתוב כאן ובדין הוא דליבעי נמי מומחין והאי דלא בעינן מומחין משום דרבי חנינא דאמר רבי חנינא דבר תורה אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה ובחקירה שנאמר (ויקרא כד, כב) משפט אחד יהיה לכם ומה טעם אמרו דיני ממונות לא בעינן דרישה וחקירה כדי שלא תנעול דלת בפני לוויין ...

רש"י ה ע"א

דן אפילו ביחיד - דכתיב (ויקרא יט) בצדק תשפוט וקסבר אין כאן עירוב פרשיות.

1. האם לרש"י, רבי אבהו סובר את דין על פי מומחה לרבים דן יחידי?



ב. נעיין בדברי התוספות ד"ה "ואם".

תוספות

ואם היה מומחה לרבים - פירש הקונטרס דכתיב בצדק תשפוט וקסבר אין עירוב פרשיות כתיב כאן וקשה דא"כ תקשה ליה הך ברייתא לר' אבהו דאמר שנים שדנו אין דיניהם דין לד"ה וע"ק דמשמע לפי' הקונטרס דלמאן דאית ליה עירוב פרשיות אין יכול לדון יחידי והא רב יוסף ס"ל בפי' המגרש (גיטין דף פח:) דבהודאות והלואות עבדינן שליחותיהו אלמא אית ליה עירוב פרשיות ואפי"ה משמע בסמוך מעובדא דמר זוטר דאית ליה לרב יוסף דיחיד מומחה דן ואפי' יחידי ועוד מדקאמר בסמוך אבל לא נקיט רשותא דיניה לאו דינא משמע דסבר כר' אבהו ואפי' הכי יחיד מומחה דן דלשמואל אפילו יחיד שאינו מומחה דינו דין דלאו דוקא נקט שמואל שנים כמו שאפרש לקמן בע"ה ודוחק לפרש דיניה לאו דינא לכתחלה. לכך נ"ל דאפי' למאן דבעי ג' מומחין מדאורייתא תקנתא דרבנן היא דיחיד מומחה לרבים דן אפי' יחידי ...

2. מה סובר רבי אבהו לשיטת התוספות?



ג. עתה נלמד סוגיה במסכת ראש השנה דף כה ע"ב, העוסקת בשאלת דיין בודד בדין קידוש החודש.

ראש השנה

ראוהו בית דין יעמדו שנים ויעידו בפניהם ואמאי? לא תהא שמיעה גדולה מראייה! (כלומר למה בית דין צריך לשמוע עדות כדי לקדש את החודש [=שמיעה] הרי הם ראו בעצמם! אז בטח שהם יכולים לקדש ללא עדים בפניהם) אמר רבי זירא: כגון שראוהו בלילה (ולכן אינם יכולים להיות בית דין. שאין בית דין בלילה). ראוהו שלשה והן בית דין יעמדו שנים ויושיבו מחביריהם אצל היחיד אמאי? הכא נמי נימא: לא תהא שמיעה גדולה מראייה! וכי תימא הכא נמי כגון שראוהו בלילה היינו הך! סיפא איצטריכא ליה, דאין היחיד נאמן על ידי עצמו. דסלקא דעתך אמינא: הואיל (ותנן) (מסורת הש"ס: [ותניא]): דיני ממונות בשלשה, ואם היה מומחה לרבים דן אפילו ביחיד, הכא נמי ניקדשיה ביחיד, קמשמע לן. ואימא הכי נמי! אין לך מומחה לרבים בישראל יותר ממשה רבינו, וקאמר ליה הקדוש ברוך הוא: עד דאיכא אהרן בהדך, דכתיב (שמות יב) ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר החדש הזה לכם.

3. הסבר מה מנא עמא עיני' דן הו' דין דאורייתא.



ד. נעיין בהמשך דברי התוספות לעיל.

ומיהו קשה דבפרק ראוהו בית דין (ר"ה דף כה:): משמע דמדאורייתא קאמר דמומחה לרבים דין ביחיד דתנן התם שאין היחיד נאמן ע"פ עצמו ומפרש בגמרא דאיצטריך למיתני דלא תימא דנאמן מידי דהוה איחיד מומחה דהכא ופריך ואימא ה"נ ומשני אין לך מומחה יותר ממשה ואי מדרבנן מאי מייתי ממשה! וי"ל דהתם פריך ומשני למ"ד לעיל דבר תורה חד נמי כשר.

4. איך צ"ל פי דבריהם אלו ניתן לומר דא"כ אבהו סובר שדין דן יחיד?



ה. ננסה להבין את יסוד המחלוקת בין רש"י לתוס', על ידי הדברים המובאים בשיעורים בסנהדרין, סוגיה 6 סעיפים א-ג.

שיעורים בסנהדרין

הגמרא מביאה ברייתא (ה.) שעל פיה אף שדיני ממונות בשלושה, מ"מ אם היה מומחה לרבים דן אפילו יחיד. ואומר רש"י (במקום): "דכתיב בצדק תשפוט וקסבר אין כאן עירוב פרשיות". ז"א לרש"י רק מי שסובר שמן התורה חד נמי כשר יסבור ברייתא זו. א"כ למ"ד "יש עירוב פרשיות", אף מדרבנן לא תיקנו שיחיד יכול לדון. הסברה היא שלמ"ד שמן התורה בעינן ג' סמוכים, תיקנו רבנן להקל ברמת הדיינים והתירו הדיוטות, אבל אין סיבה להוריד את מספר הדיינים. רוב הראשונים סוברים אחרת וכך גם מקשים התוספות (ד"ה ואם) מה יעשה רבי אבהו עם ברייתא זו?! ואף שבדף ב: תירצו התוספות (ד"ה דברי) קושיא על רבי אבהו מברייתא באומרם שרבי אבהו לא חשיב לה להחליט ברייתא, כאן לא נוכל לתרץ כך, משום שמוכח בשי"ס שברייתא זו מקובלת, ורוב הראשונים פוסקים גם כרבי אבהו.

נחלקו רש"י ותוספות בהבנת המשנה בענין ג' הדיינים של דיני הודאות והלואות. לרש"י רק מי שיש לו עירוב פרשיות ס"ל ג' סמוכים מן התורה בהודאות והלואות. זוהי דעת רבי אבהו, שלשיטתם ג' הוא מספר דאורייתא והדיוטות הם קולא דרבנן ברמת הדיינים. אבל למי שאין לו עירוב פרשיות, ראבד"א, אין ג' דיינים מן התורה וא"כ מספר ג' הוא דרבנן. ע"פ שיטה זו הברייתא דיחיד מומחה דן איננה אלא למי שסובר אין עירוב פרשיות, היינו ראבד"א. ולכאורה ר' אבהו שמכיר ברייתא זו לא ס"ל כוותה. ומה שאמר שנים שדנו דיני ממונות לדברי הכל אין דיניהם דין (ב:), הכוונה לדברי כל אלו שס"ל עירוב פרשיות ונחלקו בהכשרת ב' דיינים בפשרה. ז"א אף שנחלקו בפשרה, מ"מ בדין ממש לד"ה אין דינם דין. אבל התוספות כבר אמרו בדף ב: (ד"ה דברי) שאף למי שאין לו עירוב פרשיות יש לו ג' דיינים סמוכים מן התורה בהודאות והלואות, משום "משפט אחד יהיה לכם". א"כ לתוספות אין לומר שדוקא מי שאין לו עירוב פרשיות הוא זה שס"ל שמומחה דן יחיד. וא"כ גם ר' אבהו שס"ל דבעינן ג' דיינים סמוכים מן התורה יכול לסבור כברייתא זו שמדרבנן די ביחיד מומחה.

5. מהו יסוד המחלוקת בין רש"י לתוספות?



ו. נחזור לדברי הרמב"ם בהלכות סנהדרין פרק ב הלכות י-יא, בעניין דיין יחיד.

רמב"ם

י. אף על פי שאין בית דין פחות משלשה מותר לאחד לדון מן התורה שנאמר בצדק תשפוט עמיתך ומדברי סופרים עד שיהיו שלשה, ושנים שדנו אין דיניהן דין. יא. אחד שהיה מומחה לרבים או שנטל רשות מבית דין הרי זה מותר לו לדון יחידי אבל אינו חשוב בית דין, ואף על פי שהוא מותר מצות חכמים הוא שמושיב עמו אחרים שהרי אמרו אל תהי דן יחידי שאין דן יחידי אלא אחד.

6. מה מצאנו על דיין יחיד לפי הרמב"ם?



ז. ע"פ זה, הסבר את דברי רבי אבהו בדף כ ע"ב: "שניט עדנו דין" ממונות לדברי הכל אין דניהם דין".



ז. נראה עתה את הגמרא בסנהדרין ו ע"א "גופא אמר רבי אבהו".

סנהדרין ו

גופא א"ר אבהו שנים שדנו דיני ממונות לדברי הכל אין דיניהם דין איתיביה רבי אבא לרבי אבהו אדן את הדין וזיכה את החייב וחייב את הזכאי טימא את הטהור טיהר את הטמא מה שעשה עשוי ומשלם מביתו הכא במאי עסקין דקיבלוהו עלייהו אי הכי אמאי משלם מביתו דאמרו ליה דיינת לן דין תורה

8. מה קשה משם להבנה זו?



ח. נראה את דברי רש"י ו ע"א ד"ה "דן את הדין", וכן את דברי המהרש"א בחידושי הלכות סנהדרין ו ע"א.

רש"י

דן את הדין - במומחה ליכא למימר מדקתני סיפא (סנהדרין לג ע"א) אם היה מומחה לבי"ד.

מהרש"א

בפירש"י בד"ה דן את הדין במומחה ליכא למימר מדקתני סיפא כו' עכ"ל ר"ל דודאי ר' אבהו נמי מודה במומחה לב"ד דהיינו דנטל רשות וסמוך דדן את הדין דמשנה שלימה היא דקתני בסיפא ואם היה מומחה לב"ד פטור וכדאמר לעיל לרב נחמן ולר' חייא וקאמר דהך רישא דדן את הדין וזיכה כו' מה שעשה עשוי כו' ליכא לאוקמא במומחה לב"ד דהיינו נטל רשות דמדקתני בסיפא אם היה מומחה לב"ד פטור ע"כ דרישא לא איירי בכה"ג דהא מחייבו לשלם ובמומחה דלא נטל רשות נמי לא מצי לאוקמא לשיטת רש"י דלעיל דלר' אבהו דאית להו עירוב פרשיות אסור לו לדון כלל דמשום הכי הוצרך לפרש דהך ברייתא דואם היה מומחה לרבים דן אפילו יחידי קסבר דלית ליה עירוב פרשיות ולא אתיא כר' אבהו דמומחה לרבים משמע ליה דלא נטל רשות מב"ד וק"ל.

9. א"ק מוסקרת מכאן שיטת רש"י בנוגע לאומחה לרבים לרבי

אבהו?



ט. כאמור לדברי התוספות, גם לרבי אבהו מומחה לרבים דן יחידי. נענין בדברי המהר"ם סנהדרין ה"ע"א על התוספות ד"ה "אם".

מהר"ם

תוספות ד"ה אם היה מומחה לרבים וכו' ולהאי פירושא וכו' ר"ל למאי דפרישית דיחיד מומחה דן יחידי אליבא דכולי עלמא אפילו לרבי אבהו אם כן כי פריך לקמן מרבי אבהו מדן את הדין וכו' הוה מצי לשנויי דאיירי ביחיד מומחה מקשין העולם והיאך היה יכול לשנויי דאיירי ביחיד מומחה הא קתני סיפא ואם היה מומחה לרבים פטור וכו' וכן פירש רש"י לקמן בדף ו' ויש ליישב דר"ל דהוה מצי לשנויי דרישא איירי במומחה דהיינו דגמיר וסביר אבל לא נקיט רשותא ולכך ישלם מביתו ובסיפא איירי במומחה דנקיט רשותא ונסמך להיות מומחה ב"ד לרבים ולכך פטור כך הוה מצי לשנויי אלא דלא רצתה הגמרא לשנויי הכי ולחלק הכי דנראה לגמרא דוחק לאוקמא מתניתין בהכי ולהכי אוקמא לקמן בדקבלו עליהו ובזה יתיישבו גם כן דברי התוספות אלו שהיו נראין בתחלת הדעת כסתרי אהדדי בדבור זה כתבו דהוה מצי לשנויי דאיירי ביחיד מומחה ולקמן בדף זה ד"ה ואי לא זיל שלים וכו' כתבו בשאינו מומחה איירי דהא קתני סיפא ואם היה מומחה לרבים פטור וכו' אבל לפי מה שכתבנו אתי שפיר דלעיל כתבו דהוה מצי לשנויי הכי אבל לפי האמת לא רצתה הגמרא לשנויי הכי דנראה לה דוחק לאוקמא מתניתין בהכי ולחלק הכי ואצטריך לשנויי בדקבלו עליהו ואם כן הואיל ולא רצו לחלק ולשנויי הכי על כרחך הא דמוקי ליה הגמרא בדקבלו עליהו איירי בלא יחיד מומחה דאי ביחיד מומחה הא קתני סיפא ואם היה מומחה לרבים פטור וכו' לא מצי למימר דהאי דמוקי רישא דמתניתין בדקבלו עליהו איירי במומחה סתם והסיפא איירי במומחה גמור כדלעיל דהא הגמרא לא רצתה לחלק הכי מדאצטריך לאוקמא בדקבלו עליהו כדלעיל וק"ל.

10. לרש"י מוכן למה הנמרא לא הצמידה את הרישא לאומחה

לרבים שלא נטל רשות, כי הרי לרבי אבהו אינו יכול לדון. למה

**לפי התוספות האמרא לא הצמידה את הרישא במומחה לרביט
לכא קבל רשות?**



י. נחזור לסוגייתנו למעשה דמר זוטרא.

סנהדרין

ת"ש דמר זוטרא בריה דר"נ דן דינא וטעה אתא לקמיה דרב יוסף א"ל באם קיבלוך עליהו לא תשלם ואי לא זיל שלים...

11. מה מוכיחה האמרא אמר לוטרא?



יא. נעיין בדברי הרא"ש סנהדרין פרק א סימן ב.

רא"ש

אמר ר"נ כגון אנא דיינינא דיני ממונות ביחיד. אבעיא להו כגון אנא דגמירנא וסבירנא ונקיטנא רשותא מבי ריש גלותא אבל אי לא נקט רשותא דיניה לאו דינא. או דלמא כגון אנא דגמירנא וסבירנא אף על גב דלא נקיטנא רשותא. ת"ש דמר זוטרא בריה דרב נחמן דן דינא וטעה אתא לקמיה דרב יוסף א"ל אי קבלוך עליהו לא תשלם ואי לא זיל שלים. ש"מ אף על גב דלא נקט רשותא מבי ריש גלותא דיניה דינא ש"מ. פרש"י ואי לא זיל שלים כגון דא"ל דיינת לן דין תורה וקשה לפירושו דא"כ מאי דייק מהכא דהא אפי' לא גמיר וסביר נמי בכה"ג מה שעשה עשוי וישלם מביתו דהכי מוקמינן לקמן (דף ו) מתני' דדן את הדין בדקבליה עיליה. אלא ה"פ ואי לא דלא קבלוך עליהו [כלל] אלא שדנת אותם בעל כרחם זיל שלים, ומיהו דיניה דינא כיון שגמיר וסביר אף על גב דלא נקיט רשותא. אבל אי דקבלו עליהו לא תשלם אף על גב דמתני' דדן את הדין אוקימנא בדקבלוה עליהו ואפי' ישלם מביתו התם כשאין מומחה כדקתני סיפא ואם היה מומחה לרבים פטור מלשלם. ואף על גב דהתם איירי בסמוך כיון דמומחה לרבים כר"נ ור' חייא אפי' אין סמוך הוי כסמוך דתקנת חכמים הוי ולא פלוג כללא דמילתא יחיד מומחה דגמיר וסביר ונקט רשות דן את האדם בע"כ ואם טעה בשיקול הדעת פטור מלשלם.

**12. מה החילוק בין מומחה לרביט לבין הדיוט שדנו, בצנ"ן עצמ
הדין ובצנ"ן התשלום אמר לוטרא?**



יב. נעיין שוב בגמרא דף ו ע"א "גופא" (סעיף ז).

**13. דייק משא האם הדיוט שקיבלוהו על"יהו ולא דן דין תורה, דינו
חולץ?**



14. ע"פ זה הצדד מה עושה הקבלה אצל מומחה ואצל הדיוט.



יג. הר"ן עושה סדר בכל הפרטים של הסוגיא, נעיין בחידושי הר"ן סנהדרין ה ע"א.

חידושי הר"ן

ואם היה מומחה לרבים דן אפילו יחיד. פירש"י ז"ל דהא אתיא כרב אחא בדרי"א דמדאורייתא חד נמי כשר ורבנן הוא דתקון שלשה משום יושבי קרנות ובמקום שיש מומחה לרבים אוקמוה אדאורייתא ודן אפילו יחיד. ואינו מחזור שא"כ הוה להו לסיועה לרב אחא ושמואל ולאקשווי לרבא ולר' אבהו. דודאי לפי פרש"י ז"ל לא משכחת דיחיד יכול לדון אם לא דקבלוה עליהו סתם בתלתא או שקבלו בפירש הן דין הן טעות. לפיכך פירשו דבהא כ"ע מודו דאפי' ס"ל דמדאורייתא בעינן ג' מומחין היינו סמוכין הא אמרינן לעיל דמשום נעילת דלת תקנו רבנן ג' הדיוטות והם עצמן התקינו שאם היה מומחה לרבים שיהא דן יחידי ושיהא חשוב כשלשה הדיוטות. ומומחה לרבים זה שאמרנו אינו ר"ל סמוך אלא חכם מובהק בדינים וידוע לרבים כגון ר' נחמן וע"ז שאלו בגמ' כגון אנא דגמירנא וסבירנא ונקיטנא רשות' דיניה דינא א"ד אף על גב דלא נקט רשותא דיניה דינא ומסקינן דדינא דינא אף על גב דלא נקט רשותא מיהו אי טעי לא ליפטר אא"כ נקט רשותא.

ומעתה יש לנו ג' מיני מומחין. מומחה הסמוך הנקרא אלהים וזה דין של תורה. ומומחה הבקי בדיני שהוא מומח' לרבים המוזכר הנה אף על פי שאינו סמוך. ומומחה לרבים אף על פי שאינו סמוך שנטל רשות (...).

ולפיכך יש לנו שני מיני מומחין לרבים האחד מומחה לרבים שבבבל שאינו סמוך אלא דגמיר וסביר וזה דן יחידי בדיני ממונות מדרבנן ומועיל כמו ג' הדיוטות וכדפרישנא לעיל ולענין פטור תשלומין צריך נטילת רשות. והמומחה האחר הוא הסמוך שבא"י שנטל רשות מן הנשיא לפטור מן התשלומין והמחזהו רבים עליהם וזה הסמוך חשוב כמו ג' סמוכים מדאורייתא (...).

אי קבלוך עליהו לא תשלים ואי לא זיל שלם זו היא גרסת הספרים. ופי' רש"י ז"ל אי קבלוך עליהו לגמרי לילך אחריו אם לדין אם לטעות לא תשלים ואי לא דאמרו לך דיינת לנו דין תורה זיל שלם ומיהו מיהדר דינא לא הדר דמיא לההיא דאמרינן לקמן גבי דן את הדין דמשלם מביתו. ולא מחזור שאם קבלו טעותו צריכא למימר שאינו משלם! ועוד דהכי מוכחים מיני דדיניה דינא דילמא שאני הכא שקבלו עליהם כדין תורה! אלא שלא קבלו עליהם טעותו וכשקבלו עליהם דינו אינו חידוש אם הוא כשר שאף ההדיוט שאינו מומחה כלל דינו דין כשקבלו עליהם את דינו וכדאמרינן לקמן הב"ע דקבלוהו עליהו. אלא ודאי הכי עיקר הפירוש אי קבלוך עליהו סתם פטור מן התשלומין מאחר שהוא מומחה וקבלו עליהם בעלי דינן הרי הוא כאלו נקט רשותא מריש גלותא ופטור מתשלומין ודין הוא שהרשות שנותנן לו בעלי הדין על עצמן עומדת לו במקום נטילת רשות מריש גלותא לכל העולם שהם שליטים על עצמן כמו ריש גלותא על כל ישראל. ואי לא קבלוך עליהו זיל שלם אחר שטעית ולא נטלת רשות מריש גלותא (...).

וכן נראה דג' הדיוטות יכולין לכופ ולדון דלא אלים יחיד מג' הדיוטות דכולהו דייני מתקנתא דרבנן וכמו שיתבאר לפנינו. וכן נראה שאם הג' הדיוטות נטלו רשות מריש גלותא שפטורין מלשלם אלא שהתוספות כתבו שאין להדיוטות נטילת רשות אלא לשעה הואיל ואינן בקיאות

בדינין. וכן נראה שאם קבלו עליהם הבעלי דינין אלו הג' הדיוטות שקבלתם מהניא לפוטרם מן התשלומין אם טעו אחר שהם יכולין לכוף ולדון כמו שפטור יחיד מומחה אם קבלוהו עליו. וכי אמרינן דמצו הג' הדיוטות או היחיד מומחה לכוף ולדון הני מילי כשהנתבע מסרב מלבא לדין עם התובע אבל אם שניהם רוצים לבא לדין בהא לא שייכי כפיי' כלל אלא זה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד כדאיתא בפיר' דלקמן. זו היא השיט' המוסכמת מהאחרוני' ז"ל ומהתוספות ז"ל.

15. באה הוא חולק על מה אמרנו?



יד. נסיים עם דברי השיעורים בסנהדרין, סוגיה 6 סעיף ט.

שיעורים בסנהדרין

אפשר להבין את רש"י לא כר"ן. בד"ה "אי קבלוך" מדובר בקבלה סתמית ומתכוון רש"י לומר שקבלה סתמית במומחה לרבים היא שילכו אחריו בין לדין בין לטעות. ובד"ה "ואי לא זיל שלים" זה בדוקא, היינו רוצים הם שידון אותם דין תורה ממש ולכן אם טעה משלם. לפירוש זה לא יהיו קשים דברי התוספות (ד"ה ואי) ומכאן תהא ראייה שמומחה לרבים דן אפילו יחיד. כך אומר הש"ך (סימן כה' אות ל' בש"ך ושם אות ג') שכוונה סתמית פוטרת מומחה לרבים מתשלומים (וזהו הגמ' ה.), אבל אינה פוטרת הדיוט (זהו הגמ' בדף ו.). ומשום שמומחה לרבים פטור מלשלם בקבלה סתמית, מכאן ראייה שדינו דין אף ללא קבלה. ז"א אם היתה נצרכת קבלה כדי שיוכל לדון, קבלה סתמית היתה משמשת לזה ולא לפוטרו מלשלם, כפי שבהדיוט היא נצרכת לעצם הדין. א"כ לפי הש"ך הראייה לרש"י שמומחה לרבים דינו דין תמיד, היא דוקא מן העובדה שהסכמת הנידונים באה לענין פטור מתשלומים, מה שאין כן בהדיוט. ז"א דוקא מד"ה "אי קבלוך" הראייה. וא"כ לא קשה קושיית התוספות. אלא שמפשט דברי רש"י לא משמע הכי ויותר משמע שראית רש"י היא בד"ה "ואי לא זיל שלים" שאף אם לא קבלו את טעותו דינו דין, היינו אין להם אפשרות למנוע ממנו לדון. ועל כן הקשו התוספות שאין משם ראייה, הרי אף שלא קבלו את טעותו, מ"מ קבלוהו לדון. - ואפשר לדייק בלשון ולתרץ קושי זה. הם אמרו לו "דיינת לן דין תורה". אם כל הכח שלו נובע מהם, הדין היה צריך להתבטל כמו בהדיוט. ומתוך שרואים שאף כך דינו דין, קמ"ל שלא מהם הכח לדון.

16. מה הוא דייק מה"ק ומה הוא משי' עליו?



כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ... זוכה לבינה כיששכר, דכתיב: "ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל"

תשובות

- (1) משמע שרבי אבהו חולק על ברייתא זו, כי הוא סובר עירוב פרשיות.
- (2) סובר שיחיד דן מדרבנן, גם לרבי אבהו.
- (3) כי אם מדרבנן למה דחה ממשא וכו'.
- (4) הקושיא ממסכת ראש השנה היא למ"ד שדיין יחיד דאורייתא, אך רבי אבהו סובר שדן יחידי הוא דין דרבנן.
- (5) לרש"י מי שיש לו ג' דיינים מן התורה לא יכול לסבור דיין יחיד אף לא מדרבנן. לתוספות גם הוא יכול לסבור דיין יחיד – מדרבנן.
- (6) משמע שמדאורייתא כשר אך רבנן תיקנו שרק ג' ידונו. אבל מומחה לרבים נוטל רשות אף לאחר התקנה.
- (7) מדובר בשאינם מומחים ולאחר שתיקנו שלא ידון יחידי.
- (8) העמידו בקיבלוהו עליהו, ולא העמידו במומחה לרבים. משמע שמומחה לא יכול לדון.
- (9) כיוון שבסוף הברייתא (לג ע"א) מדברים על מומחה לבית דין, משמע שברישא לא מדובר במומחה לרבים אלא במי שקיבלוהו עליהו. ואם כן מוכח שמומחה לרבים ללא קיבלוהו לא יכול לדון, וזה תואם את דברי רש"י שלרבי אבהו אין מומחה לרבים דן יחידי בלא רשות.
- (10) אף שרבי אבהו ס"ל שמומחה לרבים דן יחידי, מ"מ הגמרא לא רצתה להעמיד כך את המשנה לחלק בית מומחה לרבים בלי רשות ברישא למומחה לרבים עם רשות בסיפא, אלא רצתה להעמיד בכל אדם עם רשות ברישא שמשלם אם טעה ומומחה לרבים בסיפא שלא משלם אם קבל רשות.
- (11) מומחה לרבים אף שדינו דין, אם לא נטל רשות ולא קבלוהו עליהו צריך לשלם אם טעה.
- (12) עצם הדין: מומחה דינו דין והדיוט אין דינו דין. התשלום: בהדיוט קבלה סתמית לא מועילה לפטור מתשלומים, אלא צריך שיאמרו בפירוש "אף לטעות". אבל מומחה לרבים פטור אף בקבלה סתמית.
- (13) אם לא אמרו בפירוש שידון דין תורה, משמע שדינו דין.
- (14) אצל מומחה היא פוטרת מתשלום (כי גם בלי קבלה דינו דין) ואצל הדיוט היא נותנת תוקף לדין שלו אך לא פוטרת מתשלום.
- (15) הבנת הר"ן בשיטת רש"י - אף מומחה לרבים צריך קבלה לטעות כדי להפטר מתשלום.
- (16) הבנת הש"ך ברש"י - קבלה בסתם פוטרת את המומחה לרבים מתשלום. סימן שאינו צריך קבלה כדי לדון. אלא שמפשט דברי רש"י לא משמע הכי ויותר משמע שראית רש"י היא בד"ה "ואי לא זיל שלים", שאף אם לא קבלו את טעותו דינו דין, היינו אין להם אפשרות למנוע ממנו לדון.

סוגיה ו (ה ע"א): נטילת רשות מריש גלותא

סוגיתנו דנה בשאלה האם דיין יחיד מומחה לרבים יכול לדון בני אדם בכפיה. וכן השאלה היא גם בג' הדיוטות, האם כיוון שהם הרכב בית דין, הם יכולים לדון בלי רשות ריש גלותא. כמו כן נשאלת השאלה בדיין יחיד הדיוט, האם צריך גם שיקבלו אותו הנידונים עליהם. והאם דין סמוכים הוא שונה? בעניין שניים שדנו נאמר עליהם שהם "בית דין חצוף", השאלה היא מה קורה כאשר הנידונים מקבלים אותם?

סנהדרין דף ה ע"א

ואם היה מומחה לרבים דן אפילו יחידי אמר רב נחמן כגון אנא דן דיני ממונות ביחידי וכן אמר ר' חייא כגון אנא דן דיני ממונות ביחידי איבעיא להו כגון אנא דגמירנא וסבירנא ונקיטנא רשותא אבל לא נקיט רשותא דיניה לא דינא או דילמא אע"ג דלא נקיט רשותא דיניה דינא ת"ש דמר זוטרא בריה דר"נ דן דינא וטעה אתא לקמיה דרב יוסף א"ל באם קיבלוך עליהו לא תשלם ואי לא זיל שלים ש"מ כי לא נקיט רשותא דיניה דינא ש"מ.

א. הגמרא מדברת על נטילת רשות כדי לדון – האם יכול דיין לדון בני אדם בכפייה? נענין בדברי התוספות ה"א ד"ה "דן".

תוספות

דן אפי' יחידי ויכול לכופ את האדם בעל כרחו דאי בדקבליה עילויה אפי' שאינו מומחה נמי ומכאן דסתם ג' יכולין לדון את האדם בעל כרחו כשאינו רוצה לבא לב"ד דהא ג' במקום יחיד מומחה קיימי ואפי' שנים נמי דנין את האדם בעל כרחו אלא דאיקרו בית דין חצוף דאי בדקבלו עליהו מייירי שמואל אמאי הוי ב"ד חצוף והא דתנן (לקמן דף כג.) זה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד משמע דמדעתו אין בעל כרחו לא הני מילי כשאומר לא אדון לפני זה אלא לפני זה אבל אם אמר שלא יבא כלל לב"ד או אם הוה לווה ואינו רוצה לדון כלל בעירו כופין אותו ודנין אותו בעל כרחו.

1. האם דיין יחיד יכול לכוף אדם לדון? באיזה מקרה?



ב. נראה את דברי הרא"ש סנהדרין פ"א סימן ב.

רא"ש

דיין מומחה שמנוסה לרבים עכ"ל. דן אפילו יחידי ויכול לדון את האדם בעל כרחו. דאי בדקבלוהו עליהו אפי' שאין מומחה נמי ומכאן יש ללמוד דכל שלשה הדיוטות דנין את האדם בעל כרחו כשאין רוצה לבא לב"ד דהא ג' במקום יחיד מומחה קיימי. והא דתנן (לקמן

דף כג) זה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד דמשמע מדעתו אין בעל כרחו לא, היינו כשאומר לא אדון בפניכם אלא בפני ב"ד אחר. אבל אם הוא אומר שאין רוצה לבא עמו לדין או כשאומר הלוח שאינו רוצה לדון עמו בעירו דנין אותו בע"כ. אמר ר"נ כגון אנא דייננא דיני ממונות ביחידי. אבעיא להו כגון אנא דגמירנא וסבירנא ונקיטנא רשותא מבי ריש גלותא אבל אי לא נקט רשותא דיניה לאו דינא, או דלמא כגון אנא דגמירנא וסבירנא אף על גב דלא נקיטנא רשותא. ת"ש דמר זוטרא בריה דרב נחמן דן דינא וטעה אתא לקמיה דרב יוסף א"ל אי קבלוך עליהו לא תשלם ואי לא זיל שלים. ש"מ אף על גב דלא נקט רשותא מבי ריש גלותא דיניה דינא ש"מ. פרש"י ואי לא זיל שלים כגון דא"ל דיינת לך דין תורה. וקשה לפירושו דא"כ מאי דייק מהכא דהא אפי' לא גמיר וסביר נמי בכה"ג מה שעשה עשוי וישלם מביתו דהכי מוקמינן לקמן (דף ו) מתני' דדן את הדין בדקבליה עיליוה אלא ה"פ ואי לא דלא קבלוך עליהו [כלל] אלא שדנת אותם בעל כרחם זיל שלים. ומיהו דיניה דינא כיון שגמיר וסביר אף על גב דלא נקיט רשותא...

2. מה התנאי שאפשר לדיין היחיד לכולל לדין?



ג. נלמד עתה ברי"ף דף יב ע"א בדפי הר"ף על חמישה מצבים שונים, ונעיין בשיעורים בסנהדרין סוגיה 7 סעיף ב, בעניין מי שאינו מומחה.

רי"ף

... ואשכחן לה ה' (חמש) בבי חדא מומחא ונקיט רשותא מריש גלותא למידן דינא וטעה בשיקול הדעת ובבא תניינא מומחה דלא נקיט רשותא אבל קבלוהי עלוהי בעלי דינא ובבא תליתאה מומחה דלא נקיט רשותא [ולא] קבלוהי עלוהי בעלי דינא ובבא רביעאה דליתיה מומחה וקבלוהי בעלי דינא למידן להו דינא וטעה ובבא חמישאה דליתיה מומחה ולא קבלוהי בעלי דינא. אלן חמשא בבי דדייקין בהאי ענינא וצריכין לברורי דינא דכל בבא ובבא מינייהו.

בבא קמא כד הוי דייני מומחה ונקיט רשותא מריש גלותא וטעה בשיקול הדעת ואין משלם ל"ש נשא ונתן ביד (הדיין בעצמו הוציא ממון מאחד מהם ונתן אותו לשני) ול"ש לא נשא ונתן ביד (בעל דין אחד מסר את הממון לשני על פי הוראת הדיין) פטור מלשלם כדאמרין [דף ה' ע"א] אמר רב האי מאן דבעי למידן דינא וכי טעי ליפטר ולא לשלם לינקוט רשותא מבי ריש גלותא וכיון דהוא פטור מלשלם הדר דינא כדפרישנא בטעמא דרב חסדא דכל היכא דאיכא פסידא למארי דינא הדר דינא.

ובבא תניינא מומחה דלא נקיט רשותא מבי ריש גלותא אבל קבלוהי בעלי דינא דיניה נמי כמאן דנקיט רשותא מריש גלותא ואי טעי חוזר ואינו משלם לא שנא נשא ונתן ביד ולא שנא לא נשא ונתן ביד כדאמר' [דף ה' ע"א] רבה בר רב הונא דן דינא וטעה אתא לקמיה דרב א"ל אי קבלוך עליהו לא תשלם ואי לא זיל שלים ואמר' נמי מר זוטרא בריה דרב נחמן דן דינא וטעה אתא לקמיה דרב יוסף א"ל אי את קרית להו זיל שלים ואי אינהו קארו לך לא תשלם והני תרווייהו מומחים נינהו. וממתניתין נמי דדן את הדין שמעת מינה הכי דהא אוקימנא

בשנשא ונתן ביד ואוקימנא בפ"ק [דף ו' ע"א] בדקבלוהי בעלי דינא וקתני סיפא ואם היה מומחה לרבים פטור אלמא מומחה דקבלוהי בעלי דינא פטור ואף על פי שנשא ונתן ביד. ובבא תליתאה מומחא דלא נקיט רשותא ולא קבלוהי בעלי דינא ודן דינא וטעה בשיקול הדעת אם נשא ונתן ביד משלם ואינו חוזר כדאמרינן בהאי מעשה דרבה בר רב הונא אי קבלוך עילויהו לא תשלם ואי לא זיל שלם ואם לא נשא ונתן ביד הדר דינא ואינו משלם כי טעמא דרב חסדא.

ובבא רביעאה דליתיה מומחה וקבלוהי בעלי דינים וטעה בשיקול הדעת ונשא ונתן ביד מה שעשה עשוי וישלם מביתו כדתנן דן את הדין זיכה את החייב חייב את הזכאי טמא את הטהור טיהר את הטמא מה שעשה עשוי וישלם מביתו ואוקמה רב חסדא [דף ל"ו ע"א] בשנשא ונתן ביד, ומדאמרינן בסיפא אם היה מומחה לרבים פטור שמעינן דרישא דקתני ישלם מביתו בדליתיה מומחה והאי מתניתין אוקימנא בפירקא קמא בדקבלוהי בעלי דינן דאמרינן [דף ו' ע"א] אמר רבי אבהו שנים שדנו דיני ממונות אין דיניהן דין איתיביה רבי אבא לרבי אבהו דן את הדין זיכה את החייב חייב את הזכאי מה שעשה עשוי וישלם מביתו אמר ליה הכא במאי עסקינן כגון דקבלוהי עילויהו אי הכי אמאי וישלם מביתו דאמרי ליה כי קבילנא לך עילוין אדעתא דדיינת לן דינא דאורייתא וקי"ל כר' אבהו ואם לא נשא ונתן ביד פטור מלשלם והדר דינא כי טעמא דרב חסדא וכדאוקמא למתני' דדיני ממונות מחזירין בין לזכות בין לחובה בשלא נשא ונתן ביד.

ובבא חמישאה דליתיה מומחה ולא קבלוהי בעלי דינים הא ודאי דיניה לאו דינא בין טעה ובין לא טעה כרבי אבהו דאמר שנים שדנו אין דיניהן דין וכ"ש יחיד, הלכך אף על גב דלא טעה ובעא חד מינייהו למהדר למידן קמי דיינא דמומחה מצי הדר ביה ולית ליה להאיך לעכובי עילויה. ואי טעה וקא אניס ליה לבעלי דין ואפיק מיניה ממונא ונשא ונתן ביד מחייב לשלומי מדיליה והדר הוא שקיל מהאיך משום דדיניה לאו דינא הוא ואם לא נשא ונתן ביד הדר מרי דינא לחבריה ושקיל מיניה מאי דיהיב ליה ואי ליתיה דלישקיל מיניה משלם ליה מדיליה דכיון דלאו דיינא הוא הוה ליה כגורם לאבד ממון חבירו...

שיעורים בסנהדרין

התוספות (ד"ה דן) אומרים שדיין יחיד מומחה יכול לכוף את האדם בעל כורחו לבא לדין, והוא הדין בג' הדיוטות. וכל זה אף אם לא קבלו רשות מריש גלותא (כך גם סובר הרא"ש). ומסתבר שרשות ריש גלותא לא תועיל למי שאינו ראוי לדון. לכן הדיוט יחידי לא יוכל לדון אף אם קבל רשות מריש גלותא. וכבר אמר ריש לקיש (בדף ז ע"ב) כל המעמיד דיין שאינו הגון כאילו נטע אשרה בישראל. וכך משמע ברי"ף בפרק אחד דיני ממונות (דף יב ע"א בדפי הרי"ף). שם מחלק הרי"ף את דיני טעות הדיינים לחמש בבות היינו חמש אוקימתות. בשלושת הבבות הראשונות העוסקות במומחה מזכיר הרי"ף "נקיט רשותא", אבל בב' הבבות האחרונות העוסקות בהדיוט, לא. א"כ להדיוט יחיד מועיל רק קבלוהו עלייהו ולא מועילה נקיטת רשות מריש גלותא...

3. מתי מוציאה רשות מריש גלותא כדי לכוף את הדין?



ד. נראה את דברי הרמ"ה ביד רמ"ה סנהדרין ה ע"א בעניין זה.

יד רמ"ה

אמר רב האי מאן דבעי למידן דינא וכי טעי ליפטר ואף על גב דלא קבלוה עליהו בעלי דינן לישקול רשותא כו' דלהכי אהניא ליה רשותא דריש גלותא למפטריה דאי למהוי דיניה [דינא] בלאו הכי נמי כיון דמומחה הוא דיניה דינא כדאמרין לעיל וה"מ ביחיד מומחה אבל ביחיד שאינו מומחה לא מהניא ליה רשותא לאיפטורי (והא דאמרין) [זו דעת הרבינו יצחק בעל הלכות ז"ל ול"נ מדאמרין] האי מאן דבעי למידן דינא וכי טעי ליפטר ש"מ דאכ"ע קאי ואף על גב דלא הוי מומחה (היינו) [והיינו] טעמא דפטיר 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 וה"ל כהפקר ב"ד ותו דה"ל כג' מומחין סמוכין דכשרין מדאורייתא דכי טעו פטורין. ורבינו שלמה ז"ל פירש טעמא דכי נקיט רשותא מבי ריש גלותא פטור משום דכיון דברשות נחית לא משלם ולא דייק דאי מהאי טעמא מומחה דלא קבילו עליהם בעלי דינן נמי לא לשלם דברשות קא נחית וג' הדיוטות נמי כי טעו לא ישלמו דברשות קא נחתי אלא מסתברא כדפרשי'.

נקיטי' השתא מהא שמעתא דלא שנא יחיד מומחה דגמיר וסביר ול"ש ג' הדיוטות דגמירי דינא ולא הוו מומחין דדיני דיני ממונות דיניהו דינא ואף על גב דלא סמכין ואף על גב דלא קבלוהו עליהו בעלי דינן ולא נקיטי רשותא מבי ריש גלותא ל"ש דיני דין תורה ול"ש טעו בשיקול הדעת ודוקא במילתא דשכיחא ואית בה חסרון כיס כדאיתא בפרק החובל (פ"ד ב): ומנא תימרא דג' הדיוטות אף על גב דלא הוו מומחין ולא קבלוהו עליהו בעלי דינן ולא נקיטי רשותא מבי ריש גלותא דיניהו דינא דהא ל"ש יחיד מומחה ול"ש ג' הדיוטות בין לרבא בין לרב אחא חד דינא אית להו וברשות קא עבדי וה"מ דדיני אי נמי טעו בשיקול הדעת אבל טעו בדבר משנה לעולם הדר דינא כרב ששת דסוגיין כותיה.

ולענין חיובא דדיניי היכא דטעי בשקול הדעת חזינן אי קבלוה עליהו בעלי דינן א"נ נקיט רשותא מבי ריש גלותא פטור דכיון דבלאו הכי דיניה דינא על כרחי' להכי אהניא ליה דקבלוה עליהו בעלי דינן כי היכי דליפטר מתשלומין וה"ה נמי בג' הדיוטות דתרויהו חד טעמא נינהו ואי לא קבלו עליהו ולא נקיט רשותא מיחייב כדאמרין בשמעתין וגבי ג' הדיוטות נמי אתמהינן בריש פירקין אלא מעתה טעו לא ישלמו אלמא פשיטא ליה דמשלמין ויחיד שאינו מומחה וה"ה לתרי אי קבלוהו עליהו בעלי דינן דיניהו דינא ואף על גב דטעו בשיקול הדעת ומחייבי לשלומי כדקתני התם גבי יחיד שאינו מומחה מה שעשה עשוי וישלם מביתו ואוקיי בפרקין כדקבלוהו עליהו דכיון דלא קבלוה דיניה לאו דינא כי אהני לו היכא דקבלוה למהוי דיניה דינא אבל לאיפטורי מתשלומין לא דאמרי ליה כי קבילנך אדעתא דדינת לך דין תורה ואי לא קבלוה עליהו בעלי דינן אף על פי דדיני שפיר דיניהו לאו דינא דכמאן דלית דין מידי דמי כר' אבהו דקיי"ל כוותיה.

4. האם יכול ריש גלותא מתפלג מ' את מ' e'א'ו

מומחה?



5. מה סובר הרא"ה ביחיד מוחה או ע' הדיוטות בצני"ן הצורק
בקבלת רשות מריש גלותא?



ה. נעיין עתה ברמב"ם בהלכות סנהדרין פרק ד הלכות יג-יד.

רמב"ם

יג. ראשי גליות שבבבל במקום מלך הן עומדים, ויש להן לרדות את ישראל בכל מקום ולדון עליהן בין רצו בין לא רצו שנאמר לא יסור שבט מיהודה אלו ראשי גליות שבבבל. יד. וכל דיין הראוי לדון שנתן לו ראש גלות רשות לדון יש לו רשות לדון בכל העולם אף על פי שלא רצו בעלי דינין בין בארץ בין בחוצה לארץ אף על פי שאינו דן דיני קנסות, וכל דיין הראוי לדון שנתנו לו בית דין שבארץ ישראל רשות לדון יש לו רשות לדון בכל ארץ ישראל ובעיירות העומדות על הגבולים אף על פי שלא רצו בעלי דינין, אבל בחוצה לארץ אין רשותן מועלת לו לכוף את בעלי דינין, אף על פי שיש לו לדון דיני קנסות בחוצה לארץ אינו דן אלא למי שרוצה לדון אצלו, אבל לכוף את בעלי דינין ולדון להם אין לו רשות עד שיטול רשות מראש גלות.

6. האם הראב"ם סובר כתוספות בצני"ן היכולת להסמוכים
לדון ללא רשות ריש גלותא?



ו. נעיין בשיעורים בסנהדרין שם, סעיף ג שמסביר את טעמו של הרמב"ם.

שיעורים בסנהדרין

בפרק ו מהלכות סנהדרין מביא הרמב"ם את ענין הפטור מתשלומים לדיין שנטל רשות מריש גלותא. אלא שבפרק ד (הלכה יג) אומר הרמב"ם שרשות ריש גלותא מועילה לכוף את הדין על אלו שלא רוצים. ובהלכה יד מתברר שאף סמוך של אי"י כאשר רוצה לכוף את הדין בבבל, זקוק הוא לרשותו של ריש גלותא. אי"כ, לא כדברים דלעיל, סובר הרמב"ם שרשות ריש גלותא איננה רק צעד מינהלי, אלא הוא עושה חלות ביכולת לכוף את הדין. וסברה ברורה היא שיטה זו, דומיא דבנין בית המקדש. אכן אף שעם ישראל בכללותו מצווה לבנות בית ולהשיב כהנים לעבודתם, מ"מ המלך שהשילטון בידו הוא זה שמוציא אל הפועל את המצוות הציבוריות. כך גם בהעמדת בתי דינים, אף שהמצווה מוטלת על עם ישראל בכללותו, מ"מ על המלך להוציאה אל הפועל. וכפי שאומר הרמב"ם (סנהדרין ד, יג) שראשי גליות שבבבל במקום מלך הן עומדים, אי"כ רק מהם יוצאת הרשות לכוף את הדין (אף למומחה לרבים וסמוך). וכפי שריש גלותא נותן רשות לכוף את הדין בכל העולם כך הנשיא של ארץ ישראל נותן רשות לכוף את הדין בא"י. כך נתן רבי רשות לרב "יורה יורה" (לעיירות העומדות על הגבולין).

ז. מה מקור היכולת שיש לריש גלותא לתת רשות לדון?



ז. נראה בעניין זה את דברי הרא"ש בפרק א סימן ג.

רא"ש

אמר שמואל שנים שדנו דיניהם דין אלא שנקראו ב"ד חצוף ולא דוקא שנים אלא אפי' אחד נמי תדע לך דלקמן בשמעתין פריך ממתני' דדן את הדין לרבי אבהו אבל לשמואל ניחא. ועוד מדאמר לקמן (דף ו) פשרה ביחיד ובעי לפרושי טעמא דרבנן משום דסברי דין בשנים ומקשינן פשרה לדין והא דנקט שנים משום דאפילו שנים מיקרו ב"ד חצוף. והיכי מיירי אי קבלום עליהו אמאי מיקרו ב"ד חצוף ואי בדלא קבלום עליהו אלא דנין אותן בע"כ אמאי דיניהם דין. וכן אפילו יחיד כדפרישית הא אפילו שמואל מודה דבעי שלשה או יחיד מומחה כדפרישית לעיל. וי"ל דמיירי כגון שאמרו דונו לנו כמו שנקראים דיינין מן התורה ואשמעין שמואל דדיניהם דין משום דאין עירוב פרשיות כתוב כאן אלא שנקראו ב"ד חצוף.

ח. איך ניתן לדיוק מן התורה שאפילו שניים לא צריכים רשות מריש גלותא כאשר קבלו רשות מצדלי הדין?



ח. נעין בדברי התוספות סנהדרין ה ע"ב ד"ה "יפה".

תוספות

יפה כח פשרה - (ויפה כח פשרה מכח הדין. ששנים שדנו בעלי דינין יכולין לחזור בהן, ושנים שעשו פשרה אין בעלי דינין יכולין לחזור בהן). תימה במאי יפה? כח דין נמי דומיא דפשרה, שהיה מדעת שנים שדנו אין בעלי דינין יכולין לחזור בהן כיון דקיבלו עליהו. ונראה דמיירי כגון דאתו לבי תרי ואמרי להו דונו אותנו כמו שרגילים לעשות הדין או עשו לנו פשרה כמו שרגילין לעשותה דבכה"ג יפה.

ט. באיזה מקרה מצלי הדין יכולים לחזור בהם?



ט. ראינו שלפי הרמב"ם גם מומחה צריך רשות מריש גלותא או שקבלוהו עליהו. נעיין ברש"י ב ע"ב ד"ה "מומחין".

רש"י

מומחין - סמוכין ונטלו רשות מנשיא לדון כדאמרינן לקמן בפירקין (דף ה ע"א).

10. הוכח ש"ס כראיה"ט.



י. נעיין עתה ברש"י ה ע"א ד"ה "ואי לא זיל שלים".

רש"י

ואי לא זיל שלים - ואי לא קבלו טעותך עליהם דאמרו לך דיינת לך דין תורה זיל שלים ומיהו מיהדר דינא לא אלמא גמיר וסביר וכי לא נקיט רשותא דיניה דינא ולא מהדר.

11. אמר לא קיבלו רשות מריש גלותא ו"לא קבלוהו עליהו" איך דיניהם דין?



יא. נראה עתה את דברי רש"י ה ע"א ד"ה "שבט".

רש"י

שבט - לשון שררה ויש להן רשות להפקיר דהפקר ב"ד הפקר דכתיב (עזרא י) וכל אשר לא יבא וגוי ביבמות בהאשה רבה (דף פט ע"ב)

12. מאינה כח יכול דין להוציא ממון מעל דין פלג ברשות?



יב. נעיין בעניין זה בשו"ת זית רענן כרך ב סימן מד.

שו"ת זית רענן

וזה מבואר דכל תקנת חכמים בענין ממון הוא מצד הפקר ב"ד, כדאיתא בש"ס יבמות [דף פ"ט ע"ב] גבי ירושת הבעל, ועיין בזית רענן חלק ראשון [דף כ"ד או"ח הלכה ט (דין הכשר סוכה) סי' א אות ט' וי'] דכל מידי דתיקנו רבנן שהוא מצד חיליה דהפקר ב"ד, מ"מ שקלינן הדבר ההוא וחזינן שבאם עשאו הבעל דין בעצמו על צד אופן זה היה מועיל, אזי יש כח ביד חכמים שיועיל הדבר באופן זה ג"כ אפילו שלא מדעת הבע"ד, אבל במקום שלא מועיל אפילו

מדעת הבע"ד עצמו, מסתבר דלא עדיפי כח ויד חכמים בממונו של חברו, מן הבעל ממון עצמו. וראיה ברורה לזה מסנהדרין [דף ה' ע"א] האי מאן דבעי למידן דינא כו' וליפטר, לשקול רשותא מבי ריש גלותא, ומבואר שם ברש"י [ד"ה שבט] שהוא מצד הפקר ב"ד, ועיין ש"ך [סי' כ"ה ס"ק ה' אות א' ובס"ק כ"ב] דפשיטא ליה דנטילת רשות לא עדיף בשום צד מקבלוהו.

13. אתי לשיטתו יש כח לב"ד להפקיר מאון?



יג. עיין ביבמות פט ע"ב.

יבמות

הפקר ב"ד היה הפקר, דאמר ר' יצחק: מנין שהפקר ב"ד היה הפקר? שנא' (עזרא י) כל אשר לא יבא לשלשת הימים בעצת השרים והזקנים יחרם כל רכושו והוא יבדל מקהל הגולה [עזרא פרק י (ו) ויָקָם עֲזָרָא מִלְּפָנֵי בֵּית הָאֱלֹקִים וַיֵּלֶךְ אֶל לְשַׁכֹּת יְהוֹחָנָן בֶּן אֶלְיָשִׁיב וַיֵּלֶךְ שָׁם, לָחֶם לֹא אָכַל וַיִּמָּס לֹא שָׁתָה כִּי מִתְאַבֵּל עַל מַעַל הַגּוֹלָה: (ז) וַיַּעֲבִירוּ קוֹל בִּיהוּדָה וִירוּשָׁלַם לְכָל בְּנֵי הַגּוֹלָה לְהִקְבֹּץ וִירוּשָׁלַם: (ח) וְכָל אֲשֶׁר לֹא יָבֹא לְשַׁלֵּשֶׁת הַיָּמִים כְּעֶצֶת הַשָּׂרִים וְהַזְקֵנִים יִחָרֵם כָּל רִכּוּשׁוֹ וְהוּא יִבָּדֵל מִקְהַל הַגּוֹלָה]. ר' אלעזר אמר, מהכא (יהושע יט) אלה הנחלות אשר נחלו אלעזר הכהן ויהושע בן נון וראשי האבות למטות בני ישראל, וכי מה ענין ראשים אצל אבות? אלא לומר לך מה אבות מנחילין בניהם כל מה שירצו, אף ראשים מנחילין את העם כל מה שירצו.

14. מאי מהסולאיה שם סמך לדברי הלית רצון.



כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ... זוכה לבינה כיששכר, דכתיב: "ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל"

תשובות

- (1) ג' הדיוטות דנים דיני ממונות ומומחה לרבים דן יחידי, אפילו אם לא קבלו רשות מריש גלותא, במקרה שהוא לא רוצה להתדיין כלל, או לא רוצה בעירו.
- (2) דיניה דינא כיון שגמיר וסביר, אף על גב דלא נקיט רשותא. כלומר הוא בקי בדינים, דהיינו הוא מומחה.
- (3) במומחה מזכיר הרי"ף "נקיט רשותא", אבל בב' הבבות האחרונות העוסקות בהדיוט, לא. משמע שבהדיוט יחיד מועיל רק קבלוהו עליהו ולא מועילה נקיטת רשות מריש גלותא.
- (4) יכול ריש גלותא לפטור מתשלום על טעות גם דיינים שהם מיושבי קרנות.
- (5) ג' הדיוטות כמו יחיד מומחה לא צריכים רשות מריש גלותא כדי לדון.
- (6) משמע שגם סמוכים זקוקים לרשות.
- (7) ראשי גלויות שבבבל במקום מלך הן עומדים, א"כ רק מהם יוצאת הרשות לכוף את הדין.
- (8) שניים שדנו נקראים ב"ד חצוף – א"כ משמע שהם יכולים לדון ללא רשות של ריש גלותא.
- (9) מיירי כגון שאמרו דונו לנו כמו שנקראים דיינים מן התורה.
- (10) רש"י פירש "מומחים" סמוכים שנטלו רשות.
- (11) "לא קבלוהו עליהו" של הגמרא הוא לא קבלו טעותו עליהם אלא אמרו לו שידון אותם דין תורה.
- (12) מדין הפקר בית דין הפקר.
- (13) כאשר יש לבעל דין עצמו את הכח להפקיע את הממון.
- (14) ע"פ הפסוק ביהושע, משום שהאבות יכולים להנחיל, יכול ב"ד גם כן.

סוגיה ז (ה ע"ב): תלמיד אל יורה הלכה במקום רבו

סוגיתנו דנה באיסור שיש לתלמיד להורות הלכה במקום רבו. מה גדר האיסור? מה המרחק מרבו, ועוד שאלות של פרטי הדינים של עניין זה. אנו רואים בסוגיה שישנם ב' טעמים לאיסור (זה: א) כדי למנוע טעויות, ב) כדי לא לפגוע בכבוד רבו. להבדל שבין שני הטעמים הללו יש נפקא מינות שמועלות בסוגיתנו.

א. הגמרא עוסקת בעניין הוראת תלמיד ללא רשות רבו לאחר שקרתה תקלה עקב פסק תלמיד אחד.

סנהדרין דף ה ע"ב

(ה ע"א: כשרב הגיע לבבל הוא קיבל רשות מרבי להורות הלכה) אי גמיר (רב) רשותא למה לי למשקל? משום מעשה שהיה דתניא פעם אחת הלך רבי למקום אחד וראה בני אדם שמגבלין עיסותיהם בטומאה אמר להם מפני מה אתם מגבלין עיסותיכם בטומאה אמרו לו תלמיד אחד בא לכאן והורה לנו מי בצעים (רש"י: מים מהאגס) אין מכשירין (רש"י: וממימי בצעים) אנו לשין, הלכך לא מקבלה עיסה טומאה) והוא במי ביצים (רש"י: הלש עיסה בביצים של תרנגולת ואווז). דרש להו ואינהו סבור מי בצעים קאמר וטעו נמי בהא מי קרמיון ומי פיגה פסולין (רש"י: למי חטאת, מפני שהן מי בצעים ואנו מים חיים אל כלי בעינן) מפני שהן מי בצעים ואינהו סבור מדלגבי חטאת פסילי אכשורי נמי לא מכשרי (לעניין טומאה) ולא היא התם לענין חטאת דבעינן מים חיים הכא אכשורי כל דהו מכשרי. תנא באותה שעה גזרו התלמיד אל יורה אלא אם כן נוטל רשות מרבו. תנחום בריה דרבי אמי איקלע לחתר (רש"י: מקום) דרש להו מותר ללתות חיטין (לשרות מעט במים ולכותשן במכתש ולא חיישינן לחימוץ הואיל וכותשן מיד) בפסח אמרו לו לאו ר' מני דמן צור איכא הכא ותניא ותלמיד אל יורה הלכה במקום רבו אלא אם כן היה רחוק ממנו שלש פרסאות כנגד מחנה ישראל. אמר להו לאו אדעתאי (לא ידע שרבו נמצא בתוך ג' פרסאות).

1. האם מ' בצעים ו' פרסאות הם אותה דלרה? נא.



2. מה נסיק מתוך כך בעניין הטעמים fe ב' הצנינים?



ב. נעיין בסוגיה בעירובין סב ע"ב - סג ע"א במעשה ברב המנונא.

עירובין

מהו לאורויי במקום רבו? אמר ליה: אפילו ביעתא בכותחא (מאכל חלבי נפוץ). בעו מיניה מרב חסדא (שאלו אותו שאלות בהלכה) כל שני דרב הונא, ולא אורי. אמר ליה רב יעקב בר אבא לאביי: כגון מגלת תענית, דכתיבא ומנחא (רש"י: דבר הלכה כתובה), מהו לאורויי באתריה

דריביה? אמר ליה, הכי אמר רב יוסף: אפילו ביעתא בכותחא בעו מיניה מרב חסדא כל שני דרב הונא ולא אורי. רב חסדא אורי בכפרי בשני דרב הונא.
 סג ע"א: רבינא סר סכינא בבבל (רש"י: בדק סכין לטבח, ולא אמרו להראות סכין לחכם אלא מפני כבודו של חכם, ונמצא רבינא נוטל לו עטרת כבוד העיר, ורב אשי רבו במתא מחסיא הוה, והיא מבבל). אמר ליה רב אשי: מאי טעמא עבד מר הכי? אמר ליה: והא רב המנונא אורי בחרתא דארגז בשני דרב חסדא (ומשמע שמקום זה מרוחק מעבר לג' פרסאות ממקום רבו). אמר ליה: "לאו אורי" אתמר. אמר ליה: אתמר אורי, ואתמר לא אורי. בשני דרב הונא רביה הוא דלא אורי, ואורי בשני דרב חסדא, דתלמיד חבר דיליה הוה. ואנא נמי, תלמיד חבר דמר אנא.

3. *למה ההיתר לתלמידי חבר סותר לכאורה את גזירת אי כצ"ע?*



ג. נראה בעניין זה את דברי התוספות ה ע"ב, ד"ה "אלא".

תוספות

אלא אם כן רחוק ממנו - והא דאמר בפרק הדר (עירובין דף סב: ושם) דאפילו ביעתא בכותחא בעא מיניה מרב חסדא כולי שני דרב הונא ולא אורי, התם בפניו ממש איירי, דהא קאמר התם רב חסדא אורי בכפרי בשני דרב הונא. ומיהו קשה מהא דקאמר התם (שם דף סג.) דרב המנונא לא אורי בחרתא דארגז בשני דרב הונא לפי שתלמידו היה והכא משמע דחוץ לשלש פרסאות יכול להורות וליכא למימר דהכא איירי בתלמיד חבר ולכך שרי נמי חוץ לשלש פרסאות כמו רב חסדא דהתם, דהא כיון דממשה גמרינן כדפירש בקונטרס משמע דבתלמיד גמור איירי ודוחק לומר דחרתא דארגז תוך ג' פרסאות היה. ועוד דאמרינן התם (שם) בפניו אסור וחייב מיתה ושלל בפניו אסור ואין חייב מיתה משמע התם מתוך הסוגיא דתוך שלש פרסאות חשוב בפניו וחוץ של ג' שלא בפניו. ונראה דהתם מיירי בלא נטל רשות מרבו.

4. *מה נלמד מכאן בעניין הצורך לקבל רשות מחוץ ל' פרסאות?*



5. *על פי תירוצי זה מה ההבדל המהותי בין בתוך ל' פרסאות לחוץ ל' פרסאות?*



ד. נעיין בחידושי הר"ן סנהדרין ה ע"ב.

חידושי הר"ן

ויש נוסחאות שכתוב בהם אל יורה הלכה במקום רבו וע"כ האי במקום רבו לאו דוקא דודאי מדאורייתא במקום רבו אסור וכדאמרינן בסמוך תלמיד אל יורה הלכה במקום רבו אלא אי"כ

רחוק ממנו ג' פרסאות והא ודאי דינא דאורייתא קתני וכדמסקינן בעירובין פרק הדר (דף ס"ג) אמר רבא בפניו אסור וחייב מיתה שלא בפניו אסור ואינו חייב מיתה וה"פ בפניו ממש מיתה שלא בפניו אלא שהוא תוך ג' פרסאות אסור מדאורייתא ואין חייב מיתה וזהו בתלמיד גמור אבל בתלמיד חבר בתוך ג' פרסאות מותר. ולפי זו גזרה זו שהיא מדרבנן היא בתלמיד גמור חוץ לג' פרסאות דבתוך ג' פרסאות איכא איסורא דאורייתא.

והתוספות ז"ל תופסים דרך אחרת ופירשו בפניו חייב מיתה והוא תוך ג' פרסאות שלא בפניו חוץ לג' פרסאות אסור מדאורייתא. ולדבריהם ז"ל קשה א"כ למאי איצטריכו לגזור הכא תלמיד אל יורה אא"כ נטל רשות מרבו דהא בלא הך גזרה איכא איסור דאורייתא והוצרכו להעמיד גזרה זו בתלמיד חבר שבתוך ג' פרסאות איכא איסורא וחוץ לג' פרסאות מותר ומכח גזרה זו נאסר אפילו חוץ לג' פרסאות אא"כ נטל רשות. ומשמע לה"ר דוד ז"ל דמה שהוא אסור מן התורה אפילו בנטילת רשות אסור וקצת ראיה לזה מאי דאמרינן בגמרא לאו ר' מני דמן צור איכא הכא ותני' וכו'. ואלו היה מותר בנטילת רשות היה להם לומר שמא נטל רשות ולא היה להם לבעוט בהוראתו. ולי אינה ראיה דאיכא למימר שהם ידעו שלא נטל רשות מר' מני אבל לעולם אימא לך דבנטל מותר וטעמא דמילתא דכיון דמשום יקרא דרביה הוא, מצי מחיל דהא קי"ל רב שמחל על כבודו כבודו מחול.

6. מה סובר הר"ן בצניין נטילת רשות בתוך ג' פרסאות?



ה. ננסה להסביר את דברי התוספות על ידי השיעורים סנהדרין סוגיה 8 סעיף ג.

שיעורים בסנהדרין

אלא אומרים התוספות (ה ע"ב, ד"ה אלא) שמשום שאי אפשר להעמיד את הברייתא שלנו בתלמיד חבר וכן דוחק לומר שחרתא דארגז היא בתוך ג' פרסאות, צ"ל שהחילוק הוא בקבלת הרשות. הגמרא בעירובין האוסרת להורות אף מחוץ לג' פרסאות היא בלא קבל רשות. אבל הברייתא שלנו שמתירה מחוץ לג' פרסאות היא בקבל רשות, והכל משום כבוד רבו. לפירוש זה מונח חידוש גדול בברייתא והוא שתוך ג' פרסאות אפילו קבלת רשות לא מועילה. וקשה הרי רב שמחל על כבודו כבודו מחול (כך אומר הר"ן בחידושו). אלא נצטרך לומר שבתוך ג' פרסאות גזרו רבנן שרב לא יכול למחול על כבודו. או שמא נאמר שאף שרב מחל על כבודו, מ"מ הוא לא מחל על בזיונו ותלמיד שמורה תוך ג' מבזה את רבו (ולא מסתבר לומר כך). ניתן לדייק בלשון הברייתא כשיטת התוספות משום שכתוב "אל יורה", משמע אף פעם אפילו קבל רשות, אלא אם כן הוא מחוץ לג' פרסאות.

7. איך דמרי התוספות אוסר'ת?



ו. נחזור לגמרא ששאלה על רב, למה הוא זקוק לרשות בשביל להורות.

8. לפי השיטה הסוברת שם מחולץ לא צריך רשות, מה הבעיה בהסבר האמרא שם היה צריך רשות באלף "מי בצעית"?



ז. כידוע שרב קיבל כבר רשות לדון, ושואלים עתה על הרשות לפסוק בהלכות איסור והיתר, נעיין בדברי התוספות ה ע"ב, ד"ה "אי".

תוספות

אי - גמיר למה ליה רשותא למשקל? הא דלא משני לענין ליפטר דבפרק אחד דיני ממונות (לקמן דף לג.) מוכח שצריך רשות ליפטר באיסור והיתר משום דאי ליפטר גרידא לא היה צריך למשקל רשותא בתרתי בהוראות ודין דבחד מינייהו סגי דהוי בכלל כל דבר שמתחייב לשלם.

9. למה לא פירשה האמרא שם היה צריך לקבל רשות להורות באיסור והיתר כדי להפטר מתשלום?



10. עשה את החשבון על התוספות בצנ"ן כבוד רבו והסבר למה רב לא היה זקוק להיתר.



11. למה לפי זה מובן הסבר האמרא על פיו רב היה זקוק לרשות מצד "מי בצעית"?



ח. נמשיך לעיין באיסור של ג' פרסאות, ונראה את דברי התוספות בעירובין סב ע"ב, ד"ה "רב חסדא".

תוספות עירובין

רב חסדא - אורי בכפרי בשני דרב הונא כדמפרש הקונטרס שלא היה שם מקומו של רב הונא ובפומבדיתא היתה מקומו, וצ"ל דתלמיד חבר דרב הונא הוה כמו רב המנונא דאורי בחרתא דארגז בשני דרב חסדא דמפרש בסמוך משום דתלמיד חבר דיליה היה. אבל תלמיד גמור אין יכול להורות אפילו שלא במקום רביה כדאמרינן בשני דרב הונא לא אורי רב המנונא בחרתא דארגז אף על פי שהיה מקומו של רב הונא בפומבדיתא ואפילו רחוק ממנו שלש פרסאות או אפילו טפי אסור, ואינו חייב מיתה דפריך עלה מאותו תלמיד שנתחייב מיתה על שהורה ברחוק שלש פרסאות מר"א, אבל אם לא נתחייב מיתה לא הוה קשיא מידי אפילו איכא איסורא במילתיה. ורבינא דסר סכינא בבבל משמע שהיה רחוק הרבה מרב אשי והיה אסור שם אם היה תלמידו גמור כו'. והא דאמרינן בפ"ק דסנהדרין (דף ה:) תנחום בריה דר' אמי איקלע לאתרא

דרש להו מותר ללנות חטין בפסח, אמרו ליה לאו ר' מני דמן צור איכא הכא ותנא תלמיד לא יורה הלכה במקום רבו א"כ רחוק ממנו שלש פרסאות כנגד מחנה ישראל, צריך לומר דתלמיד חבר הוה ומש"ה חוץ לג' פרסאות שרי. והא דאמרין בפניו אסור וחייב מיתה, כל תוך שלש פרסאות חשיב בפניו כדמשמע באותו תלמיד שהורה לפני ר"א, דאם היה תוך שלש פרסאות בדין היה חייב מיתה ומסתמא נמי לא בפניו ממש היה, וכן בני אהרן מסתמא לא הורו בפני משה ממש, ועיקר שיעור דגמרינן שלש פרסאות כנגד מחנה ישראל מבני אהרן גמרינן לה והתם חייבי מיתה הוו. ואומר ר"י דווקא בדבר שנראה חידוש לשואל ואפילו ביעתא בכותחא ומגלת תענית בכי האי גוונא איירי, ולא נקטינהו אלא לאשמועינן דאפילו בהני שהתלמיד בעצמו יודע שאינו טועה אסור להורות, אבל דבר שהשואל יודע שידוע מנהגו של דבר זה כגון נותן טעם לפגם וכיוצא בו דכשמורה לו היתר אין דומה לו דבר חידוש שרי. ורבינא דסר סכינא בבבל כעין דבר חידוש הוא שנוטל שררה כדאמרין (חולין דף יז ע"ב) לא אמרו להראות סכין לחכם אלא מפני כבודו של חכם.

12. *למה הצמידו התוספות את הברייתא בתלמיד חבר ולא בקיבל*

רשות?



13. *היכן יכול להורות תלמיד על קיבל רשות, לפי התוספות?*



ט. ננסה להבין עתה מה ההבדל בין שתי שיטות התוספות (בעירובין ואצלנו), ונעיין לצורך זה בשיעורים בסנהדרין בנידון (שם סעיף ה) ובחידושי הרשב"א עירובין סג ע"א.

שיעורים בסנהדרין

התוספות בעירובין (סב: ד"ה רב) מביאים תירוץ אחר, והוא שהברייתא בסוגייתנו היא בתלמיד חבר שלא קבל רשות. לא היה ניחא לתוספות להעמיד בקבל רשות משום שס"ל שקבלת רשות מועילה גם לתוך ג' פרסאות (כך ס"ל גם הרשב"א בעירובין וכן הר"ן בסוגייתנו). א"כ לתלמיד אסור להורות אפילו בקצה העולם, משום כבוד רבו ולתלמיד חבר האיסור הוא רק בתוך ג' פרסאות. ולהבנה זו מתן רשות מועיל לכל אחד ובכל מקום, אפילו תלמיד בתוך ג' פרסאות. ויש נ"מ לדינא בין ב' הפירושים של התוספות. ע"פ התוספות בסוגייתנו שהברייתא מדברת בתלמיד שקבל רשות, יוצא שרשות לא מועילה לתלמיד סתם בתוך ג' פרסאות, ולתלמיד חבר מותר להורות בכל מקום בלי רשות. וע"פ פירוש התוספות בעירובין שהברייתא כאן בתלמיד חבר שלא נקט רשות, יוצא שרשות מועילה אף לתלמיד סתם בתוך ג' פרסאות וחידוש הוא שבלי רשות לא יוכל תלמיד חבר להורות שם. הקושי לשיטה זו הוא שרב לא היה תלמיד חבר וא"כ צריך הוא רשות מחוץ לג' פרסאות (כקושיה הנ"ל). אלא צ"ל כנ"ל שרשות לדון היא ממילא גם רשות להורות.

חידושי הרשב"א עירובין סג ע"א

הא דאמר רבא בפניו אסור וחייב מיתה שלא בפניו אסור ואינו חייב מיתה. כתבו בתוספות דבפניו היינו תוך שלש פרסאות דשיעור שלש פרסאות מבני אהרן ילפינן דמחנה ישראל שלש פרסאות וכיון שהיה משה בתוך המחנה בכל מקום היה אסור להם וחייבין מיתה, ושלא בפניו אסור אפילו בסוף העולם דשלא בפניו אין לו שיעור והיינו דאקשי' עליה דרבא מתלמידו של ר' אליעזר דאפילו ברחוק שלש פרסאות נתחייב מיתה, ומשמע דלא הוה קשיא לן מינה אלא משום דלרבא בכי הא אינו חייב מיתה והתם קאמר דנתחייב מיתה הא לאיסורא פשיטא לכולהו דאסור ואפילו רחוק ממנו שלש פרסאות, והא דאמרין בפ"ק דסנהדרין בתחלתו תנחום בריה דר' אמי אקלע לאתרא דרש להו מותר ללנות חטים בפסח אמרו לו ולא ר' מני דמן צור איכא הכא ותניא דתלמיד אל יורה במקום רבו אלא א"כ רחוק ממנו שלש פרסאות דמשמע הא רחוק ממנו שלש פרסאות מותר, איכא למימר התם תלמיד חבר הוה, ואינו מחוור בעיני דאי בתלמיד חבר דוקא לא הוה ל' לתנא למסתם ולמיתני תלמיד אל יורה אלא תלמיד חבר אל יורה, דתלמיד סתם לאו תלמיד חבר דוקא משמע, ועוד דהא רבה בר רב חנא ורב כי נחתי לבבל שקלי רשותא מרבי ואמר' התם בפ"ק דסנהדרין וכיון דגמירי למה להו למשקל רשותא ופרקינן משום מעשה שהיה דמעשה בתלמיד שדרש בגובלין מי ביצים אין מכשירין ואינהו סבור מי בצעין וכו' באותה שעה גזר רבי תלמיד אל יורה אלא א"כ נטל רשות מרבו, דאלמא מדינא רבה בר רב חנא ורב בבבל שרו בלא נטילת רשות לא ממנעי ברחוק מקום משום כבודו דרבי ואף על פי שהיו תלמידיו, וממנה אתה למד לבני אהרן ותלמידו של ר' אליעזר שהיו קודם גזרתו של רבי דשלא בפניו יש לו שיעור והיינו תוך שלש פרסאות, והא דלא אקשו ליה לרבא מההוא מעשה דאותו תלמיד אלא ממה שנתחייב מיתה אינה קושיא משום דמימרא דרבא לא מיפרשא בהדיא שלא בפניו בכמה, ועוד דאפילו נתפרשה מכ"ש מקשה לו דאפילו רחוק ממנו שלש פרסאות אסור וחייב מיתה, והראב"ד ז"ל כן פי' דלאחר שלש פרסאות מותר, וא"ת תיפוק ל' מיהא משום מעשה שהיה, י"ל דנפקא מינה להיכא דנטל רשות מרב אחד אפילו יש לו רב אחר והוא רחוק ממנו ג' פרסאות מותר ואף על פי שלא נטל ממנו רשות, הא תוך שלש פרסאות לעולם אסור אלא א"כ נטל ממנו רשות, כנ"ל. [ועי' בתשו' סי' קי"א].

14. איך הרשב"א מחלק את דין הוראת תלמיד עלילת מקומות?



15. מה הדין בתלמיד חבר, לפי הרשב"א?



16. למה מופנת יותר שאילת האמרא על מיליון רב, לפי שיטת הרשב"א?



י. נראה עכשיו את דברי הרמב"ם הלכות תלמוד תורה פרק ה הלכה ג.

רמב"ם הלכות תלמוד תורה

היה בינו ובין רבו י"ב מיל ושאל לו אדם דבר הלכה מותר להשיב, ולהפריש מן האיסור אפילו בפני רבו מותר להורות, כיצד כגון שראה אדם עושה דבר האסור מפני שלא ידע באיסורו או מפני רשעו יש לו להפרישו ולומר לו דבר זה אסור ואפילו בפני רבו ואף על פי שלא נתן לו רבו רשות, שכל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב, במה דברים אמורים בדבר שנקרה מקרה אבל לקבוע עצמו להוראה ולישב ולהורות לכל שואל אפילו הוא בסוף העולם ורבו בסוף העולם אסור לו להורות עד שימות רבו אלא אם כן נטל רשות מרבו, ולא כל מי שמת רבו מותר לו לישב ולהורות בתורה, אלא אם כן היה תלמיד שהגיע להוראה.

17. איך הוא מסביר את האיסור שיש לתלמיד להורות מחוץ לא' פרסאות?



יא. נעיין גם בדברי הרמב"ם שם הלכה ב.

רמב"ם הלכות תלמוד תורה

איזהו חולק על רבו זה שקובע לו מדרש ויושב ודורש ומלמד שלא ברשות רבו ורבו קיים ואף על פי שרבו במדינה אחרת, ואסור לאדם להורות בפני רבו לעולם, וכל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה.

18. מה הדין בתוך א' פרסאות עם רשות?



יב. נתבונן בדברי הגר"א בביאורו על יורה דעה סימן רמב ס"ק ז.

גר"א

לעולם. ר"ל אפי' באקראי וכמש"ו.

19. איך ניתן להסביר את הרמב"ם באופן שאולי רשות בתוך א' פרסאות?



יג. נסיים עם דברי השיעורים בסנהדרין שם סעיף ח, שמתייחסים לעובדה שהרמב"ם לא הזכיר כלל "גזירת" מי בצעים" בהלכותיו.

שיעורים בסנהדרין

גזירת "מי בצעים" נתפרש לכאורה לשיטת הרמב"ם שיש איסור להורות, אפילו ארעי, אפילו מחוץ לג' פרסאות ללא רשות. וגם מי שמת רבו לא יוכל להורות וכן תלמיד חבר. אלא שהרמב"ם לא הזכיר כלל "מי בצעים" וכתב בפירוש שבצורה ארעית יכול תלמיד להורות וכן אם מת רבו יכול להורות, כל זה בלי רשות. אלא נראה שהבין הרמב"ם שאין בכל הדינים הללו אלא טעם של כבוד רבו, אין איסור נוסף של מי בצעים. כבוד רבו הוא איסור תורה שלא נתפרשו גדריו (דומיא דכבוד אב ואם) ובאו חכמים וקבעו את הגדרים שלו בעקבות המקרה של מי בצעים, כדי למנוע השנות הקלקול שקרה שם. כדי למנוע שתלמיד יטעה בהוראה, קבעו חכמים שלא יוכל שום תלמיד לשבת להורות בדרך קבע מחוץ לג' פרסאות אלא ברשות רבו. א"כ אין ב' טעמים. "מי בצעים" הוא הסיבה שגרמה לחכמים להגדיר את תחומי האיסור דאורייתא. והברייתא של סוגייתנו המתירה מחוץ לג' פרסאות, היא בצורה ארעית. וממילא כשמת רבו יכול להורות בכל מקום משום שאין כבר כבוד רבו. ולשיטה זו מתפרשת אחרת השאלה על רב. לפני הקלקול שהיה במי בצעים חשבה הגמ' שאין בעיה לתלמיד להורות מחוץ לג' פרסאות מצד כבוד רבו. ולכן שאלה הגמ' למה רב צריך רשות כדי להורות מחוץ לג' פרסאות. ועל זה אמרה הגמ' שאחר הקלקול שהיה במי בצעים, קבעו חכמים את הגדרים של מצות כבוד רבו. ואחד מהם הוא שלא יורה תלמיד מחוץ לג' ללא רשות אפילו ארעי.

20. איך אתייעצית עם ה"טעמים" איך צצים ו' פרסאות?



כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ... זוכה לבינה כיששכר, דכתיב: "ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל"

תשובות

- (1) מצד מי בצעים אין הגיון להתיר מעבר לג' פרסאות, לכן משמע שזו לא אותה גזרה.
- (2) מדובר בשני עניינים שונים: מי בצעים - כדי למנוע טעות. ג' פרסאות - משום כבוד רבו.
- (3) ומוכח מן הגמרא שם, שהתירה בתלמיד חבר, שסיבת האיסור היא משום כבוד רבו. הרי אם מדובר ב"מי בצעים" מה לי תלמיד מה לי תלמיד חבר? א"כ על פי עירובין אסור לתלמיד להורות מחוץ לג' פרסאות משום כבוד רבו וע"פ סוגייתנו מותר.
- (4) משמע שגם מחוץ לג' פרסאות צריך לקבל הרשות.
- (5) משמע שתוך ג' פרסאות אפילו קבלת רשות לא מועילה.
- (6) רב שמחל על כבודו, כבודו מחול, ולכן אפשר ליטול רשות בתוך ג' פרסאות.
- (7) בתוך ג' פרסאות גזרו רבנן שרב לא יכול למחול על כבודו.
- (8) רב היה צריך רשות קודם כל בגלל כבוד רבו.
- (9) פטור מתשלום בדינים מועיל גם לאיסור והיתר וכן להיפך.
- (10) אם קבל היתר מצד כבוד רבו בדינים, קיבל גם בהוראה.
- (11) כי מצד כבוד רבו אין בעיה, שהרי קיבל רשות לדון זה חל גם על להורות.
- (12) משום שס"ל שקבלת רשות מועילה גם לתוך ג' פרסאות.
- (13) לפי התוספות אסור לו אפילו מחוץ לג' פרסאות.
- (14) "בפניו" הוא בפניו ממש, שם תלמיד חייב מיתה אם לא קבל רשות. "שלא בפניו", היינו בתוך ג' פרסאות יש איסור. מחוץ לג' פרסאות מותר.
- (15) אין שום מגבלה.
- (16) הוא הורה מחוץ לג' פרסאות, שם אין צורך לקבל רשות לפי הרשב"א. הגמרא תירצה שזו גזירה דרבנן.
- (17) משמע שבאופן ארעי מותר. האיסור הוא רק "קבע את עצמו להורות".
- (18) משמע מ"לעולם" שאסור אף עם רשות.
- (19) "לעולם" אין במשמעו "אף פעם לא", אלא "אפילו אקראי", ולכן הדיון איננו על נטילת רשות.
- (20) אין בכל הדינים של הוראת תלמיד אלא טעם של כבוד רבו. אין איסור נוסף של "מי בצעים", אלא לאחר הקלקול שהיה במי בצעים, קבעו חכמים את הגדרים של מצות כבוד רבו.

סוגיה ח (ה ע"ב – ז ע"א): פשרה

פשרה היא הצעה של הדיינים לנידונים לא לעשות דין תיקני, אלא ללכת על פיתרון בהסכמה שעושה פשרה לפנים משורת הדין. סוגיתנו דנה בהרכב של בית הדין שעושה פשרה, האם הוא צריך להיות זהה לבית דין שעושה דין תיקני. כמו כן נשאלת השאלה האם הנידונים יכולים לחזור בהם אחרי פסק הדין או לפני פסק הדין. בעצם השאלה היא על מה חלה ההסכמה, האם היא זו שנותנת כח לבית הדין לעשות פשרה או שמא היא רק על עצם המוכנות לקבל את תוצאות הפשרה. כמו כן נשאלת השאלה האם הנידונים צריכים לעשות קניין לצורך פשרה, ומהי מהות הקניין בפשרה.

סנהדרין ה ע"ב – ז ע"א

(ה ע"ב) איתיביה רבן שמעון בן גמליאל אומר הדין בשלשה ופשרה בשנים ויפה כח פשרה מכח הדין ששנים שדנו בעלי דינין לחזור בהן ושנים שעשו פשרה אין בעלי דינין יכולין לחזור בהן ... (ו ע"א) לימא כתנאי ביצוע (פשרה. רש"י) בשלשה דברי ר"מ וחכ"א פשרה ביחיד סברוה לכ"ע מקשינן פשרה לדין מאי לאו בהא קמיפלגי דמר סבר דין בשלשה ומר סבר דין בשנים לא דכ"ע דין בשלשה והכא בהא קמיפלגי דמר סבר מקשינן פשרה לדין ומר סבר לא מקשינן פשרה לדין לימא תלתא תנאי בפשרה דמר סבר בשלשה ומר סבר בשנים ומר סבר ביחיד אמר רב אחא בריה דרב איקא ואיתימא רבי יימר בר שלמיא מאן דאמר תרי אפילו חד נמי והאי דקאמר תרי כי היכי דליהו עליה סהדי אמר רב אשי ש"מ פשרה אינה צריכה קנין דאי סלקא דעתך צריכה קנין למ"ד צריכה תלתא ל"ל תסגי בתרי וליקני מיניה והלכתא פשרה צריכה קנין תנו רבנן כשם שהדין בשלשה כך ביצוע בשלשה (ו ע"ב) נגמר הדין אי אתה רשאי לבצוע: ר"א בנו של רבי יוסי הגלילי אומר אסור לבצוע וכל הבוצע ה"ז חוטא וכל המברך את הבוצע הרי זה מנאץ ועל זה נאמר (תהלים י, ג) "בוצע ברך נאץ ה'" אלא יקוב הדין את ההר שנאמר (דברים א, יז) "כי המשפט לאלהים הוא" וכן משה היה אומר יקוב הדין את ההר אבל אהרן אוהב שלום ורודף שלום ומשים שלום בין אדם לחבירו שנאמר (מלאכי ב, ו) "תורת אמת היתה בפיהו ועולה לא נמצא בשפתיו בשלום ובמישור הלך אתי ורבים השיב מעון..." רבי יהושע בן קרחה אומר מצוה לבצוע שנאמר (זכריה ח, טז) "אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם" והלא במקום שיש משפט אין שלום ובמקום שיש שלום אין משפט אלא איזהו משפט שיש בו שלום הוי אומר זה ביצוע וכן בדוד הוא אומר (שמואל ב ח, טו) "ויהי דוד עושה משפט וצדקה" והלא כל מקום שיש משפט אין צדקה וצדקה אין משפט אלא איזהו משפט שיש בו צדקה הוי אומר זה ביצוע... רב הונא תלמידיה דרב הוה כי הוה אתו לקמיה דרב הונא אמר להו אי דינא בעיתו אי פשרה בעיתו מאי מצוה נמי דקאמר רבי יהושע בן קרחה (ז ע"א) מצוה למימרא להו אי דינא בעיתו אי פשרה בעיתו היינו תנא קמא איכא בינייהו מצוה רבי יהושע בן קרחה סבר מצוה ת"ק סבר רשות היינו דר"ש בן מנסיא איכא בינייהו משתשמע דבריהן ואתה יודע להיכן הדין נוטה אי אתה רשאי לומר להן צאו ובצעו ופליגא דרבי תנחום בר חנילאי...

א. נתחיל את העיון שלנו עם דברי השיעורים בסנהדרין בתחילת סוגיה 9 סעיף א.

שיעורים בסנהדרין

הגמרא בסוגייתנו מדברת על פשרה במסגרת ב"ד ולא מדובר כאן במידתו של אהרון הכהן, אוהב שלום ורודף שלום ומשים שלום לחבירו, שהיא היתה מחוץ לב"ד, ושלה מסכים גם משה אף שהיה אומר "יקוב הדין את ההר". א"כ פשרה היא אחת מפעולות בית הדין. כפי שב"ד דן דין תורה, כך יכול הוא לדון דין של פשרה וכפי שאומרת הגמ' (ז.). מצוה למימרא להו אי דינא בעיתו אי פשרה בעיתו. וכן אומרת הגמ' (לב:) "צדק צדק תרדוף, אחד לדין ואחד לפשרה". פשרה קרויה צדק אף שאיננה דין תורה ולכן שייך בה גם לאו ד"לא תכיר פנים במשפט". ואף ש"יקוב הדין את ההר" הוא לכתחילה, מ"מ נראה שבפשרה יש דוקא צד של צדק שאין בדין, משום שמתחשבים בדברים שאינם ממש כתובים (כגון היה אנוס, חש שהוא צודק וכו'). והרי לא תמיד אפשר לחתוך בצורה ברורה בין חייב לזכאי ולכן יש יתרון בפשרה לא רק מצד השלום שבין אדם לחבירו אלא אף בצדק. מ"מ הנ"מ הגדולה שבין פשרה לדין היא שלפשרה צריך את הסכמת הנידונים.

1. *מצבר לפרכי הדין'ט, מהו ההבדל המהותי לדעתך בין פשרה*

לדין?



ב. נראה את דברי התוספות ה"ב, ד"ה "יפה".

תוספות

יפה כח פשרה - תימה במאי יפה כח דין נמי דומיא דפשרה שהיה מדעת שנים שדנו אין בעלי דינין יכולין לחזור בהן כיון דקיבלו עליהו ונראה דמיירי כגון דאתו לבי תרי ואמרי להו דונו אותנו כמו שרגילים לעשות הדין או עשו לנו פשרה כמו שרגילין לעשותה דבכה"ג יפה.

2. *במה יפה כח הפשרה מכח הדין ולמה?*



ג. כפי שלמדנו בתחילת המסכת ישנה מחלוקת בין רבא (שסובר ג' דיינים מן התורה – לפי התוספות הגמרא הולכת על פי שיטה זו) לרב אחא בריה דרב איקא (שסובר דין אחד מן התורה – לפי רש"י זו שיטת הגמרא). נעין בסוגיה בדף ו' ע"א בעניין שלא מקישים פשרה לדין, ונזכר בדין של דיין יחיד, על ידי דברי התוספות ג' ע"א, ד"ה "ומדאורייתא".

תוספות

ומדאורייתא חד נמי כשר - פירש בקונטרס דקסבר אין עירוב פרשיות כתיב כאן וקשה דא"כ בצדק תשפוט למה לי? לכך נראה דאפי' למאן דאית ליה עירוב פרשיות קאמר.

3. מניין שקייט בכלל מצאנו דיין יחיד?



4. מה"א לא האמרא המחלוקת במספר הדיינים היא מלשון מקייט פשרה לדין - לאי בין רש"י לתוספות קשה ה"א לו?



ד. נראה בנידון את דברי השיעורים בסנהדרין שם סעיף ד.

שיעורים בסנהדרין

יש לומר שהסוגיא יותר רהוטה למי שמפרש שהש"ס הולך גם לשיטת רבא שיש לו עירוב פרשיות וס"ל דבעינן ג' דיינים מן התורה (שיטת התוספות, ה., ד"ה ואם), ולא כשיטת רש"י שס"ל שהגמ' הולכת רק אליבא דראבד"א (ה., ד"ה דן אפילו יחיד). הרי לפי הה"א של הגמ' המחלוקת במספר הדיינים של פשרה (אחד או שלושה) היא משום שמקייט פשרה לדין. אם הגמרא אליבא דשיטת התוספות מובן, המחלוקת במספר הדיינים תלויה במחלוקת רבא וראבד"א. אבל לשיטת רש"י שהגמרא רק אליבא דראבד"א, שלשיטתו מן התורה די בדין יחיד ומדרבנן גזרו ג' דיינים קשה למ"ד פשרה בג', מניין לו להחמיר גם בפשרה ולהקיש לג' דיינים שהם חומרא דרבנן ולא לדין אחד שהוא עיקר הדין מן התורה? אלא נצטרך לומר בדוחק שמקייט פשרה לדין הכוונה מקייט לכושר הדיינים ולא למספרם. מי שיכול לעשות דין יכול לעשות פשרה. משום שקבעו חכמים שרק ג' הדיוטות הם הגוף שיכול לעשות דין, הוא גם הגוף שיכול לעשות פשרה. זו הסיבה שפשרה בג' דיינים.

5. איך ניתן לתרץ את הצדקה צ' דיין פשרה, לא"ד דאורייתא לדין די בדין אחד?



ה. רבן שמעון בן גמליאל אומר שפשרה בשניים – האם הכוונה שניים ולא אחד או שניים ולא דוקא שלושה? נעיין בדברי הרמב"ם בהלכות סנהדרין פרק כב, הלכה ו, ובדברי הכסף משנה שם.

רמב"ם הלכות סנהדרין

יפה כח פשרה מכח הדין ששני הדיוטות שדנו אין דיניהן דין ויש לבעלי דינן לחזור בהן ואם עשו פשרה וקנו מידן אין יכולין לחזור בהן.

כסף משנה

יפה כח הפשרה וכו'. ריש סנהדרין (דף ה'): תניא רבן שמעון בן גמליאל אומר הדין בשלשה פשרה בשנים יפה כח הפשרה וכו'. וכתבו המפרשים דלאו דוקא שנים דהוא הדין אחד דכיון דקיימא לן דבעי קנין ביחיד נמי מהניא. ואיכא למידק מה יפוי כח יש בפשרה מבדין דכיון דפשרה מיירי בשקנו מידן הלא דין ג"כ אם קנו מידם שידון להם אחד אפילו קרוב או פסול אינם יכולים לחזור בהם כמבואר בפרק שביעי.

ויש לומר דכיון דסתם דין לא בעי קנין וכל פשרה בעיא קנין שפיר מצי למימר יפה כח פשרה העשויה כמשפטה דהיינו בקנין מכח הדין העשוי כמשפטו דהיינו בלא קנין. ומיהו איכא למידק דהא דתניא תו התם (דף ז') ביצוע בשלשה דברי ר"מ וחכמים אומרים פשרה ביחיד אמרינן לימא תלתא תנאי בפשרה דמ"ס בשלשה ומ"ס בשנים ומ"ס ביחיד אמר רב אחא בר איקא וכו' מאן דאמר תרי אפילו חד נמי והא דקאמר תרי כי היכי דליהוו עליה סהדי וכיון דגמי מסיק דלרשב"ג נמי פשרה ביחיד ס"ל למה פסק רבינו דבפשרה שנים. ויש לומר דסבר רבינו דלא איתמר הכי אלא למדחי דלא נימא דתלתא תנאי בפשרה אבל פשטא דמילתא דרשב"ג דפשרה בשנים דוקא היא ולא ביחיד וכן נראה מדברי הר"ף שכתב דברי רשב"ג סתם. אלא דאכתי איכא למידק אמאי פסק כרשב"ג דאמר בשנים כחכמים דאמרי ביחיד הוה ליה למיפסק וצ"ע.

6. מה מתכוון הראב"ם בצ"ל ב' דיינים בפשרה?



1. עולה לשיטה זו, שכיוון שרשב"ג הקיש פשרה לדין, משמע שס"ל שבית הדין המינימלי הוא של שניים. נראה את דברי השיעורים בסנהדרין, שם סוגיא 5, סעיף ב.

שיעורים בסנהדרין

אם נעייך בדרך בה התורה לימדה את הצורך בג' דיינים לרבי יונתן, נראה שבעצם ב' דיינים מספיקים אלא שמשום "אחרי רבים להטות" צריך עוד אחד. ואם ניתן טעם לדבר נאמר ששני דיינים מספיקים משום שקיימת אפשרות ששני הצדדים (זכות או חובה) יהיו מיוצגים בב"ד זה. וא"כ לכאורה תהא נ"מ בין רבי יונתן לרבי יאשיה, שלרבי יונתן שנים שדנו, בדיעבד דיניהם דין (שלא נתקעו, היינו פסקו שניהם לזכות או לחובה). אבל לרבי יאשיה שלמד ג' אלוהים, אין דיניהם דין. אלא מוכח בסוגיא שאין מחלוקת בין רבי יונתן לרבי יאשיה לדינא. מה שלמד רבי יאשיה מג' אלוהים למד רבי יונתן מ"לנטות אחרי רבים להטות". א"כ גם לרבי יונתן ג' מעכבים בדין, היינו שנים פסולים אף בדיעבד. וכאמור לרבי יונתן דין יחיד לא נכנס כלל לאפשרות של "אחרי רבים להטות" ולכן כשר.

7. מה ציקר הצדד של בית דין לפי רבי יונתן?



ז. כידוע יש דיון בנוגע לדיין יחיד בבית דין. נעיין בשיעורים בסנהדרין, שם סוגיא 2, סעיף ו.

שיעורים בסנהדרין

הרמב"ם בתחילת הלכות סנהדרין (פרק א') דן בסוגי בתי הדין השונים ורק בפרק ד' מביא את ענין הסמיכה שהוא מעמדו האישי של הדיין. ובפרק ב' דן הוא במספר הדיינים (הלכה י') ובא להכשיר דיין יחיד שדן מפסוק "בצדק תשפוט עמיתך". ולא עשה הרמב"ם עדיין חילוק בין דיני גזילות וחבלות לדיני הודאות והלואות. וא"כ פשט דבריו הם שגם בגזילות וחבלות אחד שדן כשר מדאורייתא. בפרק ב' (הלכה יא') אומר הרמב"ם (ע"פ ברייתא מפורשת בדף ה.) שמומחה לרבים או דיין שנטל רשות מבית דין דן אפילו יחידי, אף לאחר שתיקנו רבנן שרק ב"ד של ג' כשר. אלא שמוסיף הרמב"ם שאותו יחיד שדן אינו חשוב ב"ד. לפי הרמב"ם דין הברייתא הוא מדאורייתא כדברי רש"י (שם ד"ה דן אפילו יחידי). והתוספות ס"ל שדין זה הוא מדרבנן (שם ד"ה ואם). א"כ חידש הרמב"ם שיחיד שדן איננו נקרא ב"ד אף מן התורה. ואפשר לדייק ברמב"ם (ב', י') שאמר "מותר" לאחד לדון (ולא אמר שהוא ב"ד) לאחר שאמר שאין ב"ד פחות משלושה. הני"מ שאינו נקרא ב"ד היא שאין ההודאות לפניו כהודאות לפני ב"ד, ואפילו היה סמוך. ורק ב"ד של ג' נקרא ב"ד אע"פ שאינם סמוכים (פרק ה' הלכה יח').

8. ראינו שיש תאוס בין פשרה לדין בצניין מספר הדיינים. איך אם כן יתכן לומר ד' דיין אחד בפשרה?



ח. לפי רב אחא בריה דרב איקא בדף ו ע"א, יש סיבה למה נדרשים ב' דיינים בפשרה. נעיין בדבריו.

9. למה על פי זה אין פשרה ביחיד?



ט. הגמרא בדף ו ע"א בדברי רב אשי דנה בעניין הצורך לעשות קנין בפשרה. נעיין בשיעורים בסנהדרין, שם סוגיא 9, סעיף ו.

שיעורים בסנהדרין

כאמור הגוף שעושה פשרה הוא ב"ד וממילא הכח של ב"ד שעושה פשרה איננו נובע מן הנידונים, אלא כוחו מן התורה, היותו ב"ד. ואף שאין פשרה בלי הסכמת הנידונים, מ"מ ההסכמה היא על הנכונות לעשות פשרה במקום דין תורה ולא היא הנותנת את הכח לב"ד לעשותה. משמעות הדבר היא שהיתור של האחד לשני איננו בגדר מתנה אלא הוא גזירת ב"ד ע"י הפקר ב"ד הפקר. לזה כיון רב אשי (ו.) באומרו פשרה אינה צריכה קנין, דבר שהוא למד מן הצורך בג' דיינים (לר"מ) המוכיח שהכח הוא מב"ד ולא מן הנידונים. הרי אם הכח בא מן הנידונים די בדיין אחד או שנים.

10. מה משמעות הדבר?



11. על פי דברי אלפא כמה מתבטאת ההסכמה של הדדים לעשות פשרה?



י. בעניין עיקרון ההסכמה שבבסיס הפשרה, יש לכאורה קושיה בשולחן ערוך חושן משפט הלכות דיינים סימן יב סעיף ה. נעניין גם בדברי הרמ"א שם סעיף ב.

שולחן ערוך חושן משפט

יש כח לדיין לעשות דין כעין הפשרה, במקום שאין הדבר יכול להתברר. ואינו רשאי להוציא הדין חלוק מתחת ידו בלי גמר.

רמ"א

מצוה לומר לבעלי דינים בתחלה: הדין אתם רוצים או הפשרה. אם רצו בפשרה, עושים ביניהם פשרה. וכשם שמוזהר שלא להטות הדין, כך מוזהר שלא יטה הפשרה לאחד יותר מחבירו. וכל בית דין שעושה פשרה תמיד הרי זה משובח. במה דברים אמורים, קודם גמר דין, אף על פי ששמע דבריהם ויודע להיכן הדין נוטה, מצוה לבצוע. אבל אחר שגמר הדין ואמר: איש פלוני אתה זכאי, איש פלוני אתה חייב, אינו רשאי לעשות פשרה ביניהם. אבל אחר, שאינו דיין, רשאי לעשות פשרה ביניהם שלא במושב דין הקבוע למשפט. ואם חייבו בית דין שבועה לאחד מהם, רשאי הבית דין לעשות פשרה ביניהם כדי ליפטר מעונש שבועה. ואין בית דין יכולין לכוף ליכנס לפנים משורת הדין, אף על פי שנראה להם שהוא מן הראוי (ב"י בשם ר"י ובשם הרא"ש). ויש חולקים (מרדכי פ' ב' דמציעא).

12. מה הקושיא ואיך ניתן להסביר על פי דברי הרמ"א?



יא. למסקנה אומרת הגמרא "והלכתא פשרה צריכה קנין". נעניין בדברי רש"י ו"ע"א, ד"ה "והלכתא".

רש"י

והלכתא פשרה צריכה קנין - ואפילו נעשית בשלשה.

13. מה ניתן לדיוק על משמעות הקניין מדברי רש"י?



יב. נראה את דברי הרמב"ם הלכות סנהדרין פרק כב, הלכה ה, ונעיין בשיעורים בסנהדרין שם סעיף ח.

רמב"ם

אף על פי שרצו בעלי הדין בפשרה בבית דין יש להם לחזור ולתבוע את הדין עד שיקנו מיד שניהם.

שיעורים בסנהדרין

הרמב"ם לא הבין כך את הקנין וכותב הוא בהלכות סנהדרין (כב', ה') שאע"פ שרצו בעלי הדין פשרה בב"ד, יש להם לחזור ולתבוע את הדין, עד שיקנו מיד שניהם. ז"א אם בקשו פשרה ולא עשו קנין, יכול מי שהפסיד לומר שאיננו רוצה עוד בפשרה זו אלא רוצה ללכת לדין תורה. א"כ לשיטת הרמב"ם לא ניצרך הקנין לעצם הפשרה ואף לא לגילוי דעת על הסכמתם, אלא הוא ויתור על זכות לדיון נוסף במסגרת דין תורה. פירוש זה מסביר היטב למה יפה כח פשרה מכח דין כי הרי בדין שנעשה ע"י ב' דיינים (כדלעיל) יכולים הנידונים לבטל את הכל, אבל בפשרה יכולים רק להחליף לדין תורה.

14. מה משמעות הקניין בדברי הרמב"ם?



ג. בתוספות ו ע"א ד"ה "צריכה", יש דיון בעניין מהות הקנין - האם הוא נעשה לפני הפשרה כדי לחייב את הצדדים לקבל את פסק הפשרה, או שהיא נעשתה לאחר הפשרה כדי לתת תוקף להתחייבות לשלם את הממון על פי הפשרה. נראה את דברי השיעורים בסנהדרין שם סעיף ט שמסביר את דברי התוספות.

שיעורים בסנהדרין

אלא ניתן לפרש את דברי התוספות בב' אופנים שונים. אפשר עדיין לומר שלב"ד הכח לעשות פשרה, ז"א פשרה היא מעשה ב"ד אף שצריך את הסכמת הנידונים. נבין שלא נתנה התורה יכולת לב"ד להטיל פשרה על הנידונים אלא א"כ מקבלים בקנין את "חבילת הפשרה". ז"א ב"ד מוכר לנידונים אפשרות לפתור את הסכסוך שביניהם שלא ע"פ דין תורה אלא ע"פ פשרה. הקנין נותן את הרשות לב"ד לבצע פשרה ביניהם. הם קונים את "חבילת הפשרה" שיש לה גדרים דאורייתא ורק ע"פ גדרים אלו היא תעשה (ג' דיינים וכו'). קבעה התורה שפשרה תעשה רק ע"פ ב"ד והוא הנותן לה את התוקף כדי שלא יוכל לטעון אחד מבעלי הדין שמה שנעשה איננו פשרה ויש מקח טעות. ואפשר להבין באופן אחר את דברי התוספות. הקנין עושה את הכל והדיינים שדנים אינם באמת במעמד ב"ד, אלא שצריך ב"ד תקני כדי לעשות פשרה לצורך גמירות הדעת של המתפשרים. ז"א הפשרה חלה משום שעשו הנידונים קנין. אלא שאם לא היתה נעשית ע"י ב"ד, היה מתברר למפרע שלא היתה גמירות דעת להתפשר בשעת הקנין, משום שלא מסכים אדם לותר על ממונו ע"פ פסק של בני אדם שאינם רציניים.

15. הסבר את משמעות הקניין על פי ה' האופנים שחוקאים בדברי
התוספות.



כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ... זוכה לבינה כיששכר, דכתיב: "ומבני יששכר יודעי בינה לעתים
לדעת מה יעשה ישראל"

תשובות

- (1) לפשרה צריך את הסכמת הנידונים ואילו לדין לא צריך.
- (2) בשניים שקבלו עליהם להיות נידונים אבל לא קבלו את מספר הדיינים, כשדנו אותם שניים, יכולים לחזור בהם. אבל בקבלו פשרה והפכו אותם לב"ד של שניים אינם יכולים לחזור בהם. א"כ יפה כח הפשרה מכח הדין.
- (3) כיון שלא חודש שצריך ג' דיינים בפשרה כבדין (לרבא ורבי אבהו), ממילא מספיק דיין הדיוט אחד, כפי שהיינו אומרים גם בדין לולי עירוב הפרשיות.
- (4) לשיטת התוספות ג' דינים הם דאורייתא ולפי רש"י הם דרבנן – קשה לרש"י לסובר פשרה בג' דיינים למה להחמיר בפשרה על פי חומרא דרבנן!
- (5) מי שיכול לעשות דין יכול לעשות פשרה.
- (6) שניים בדווקא, ולא ביחיד. ואין הכוונה שלא חייבים שלושה, אלא חייבים שניים בדווקא, ולא אחד.
- (7) מעיקר הדין לב"ד צריך שני דיינים והשלישי הוא משום אחרי רבים להטות.
- (8) יחיד שדן לא נקרא בית דין, ולכן אין לזה השלכה על פשרה.
- (9) כי היכי דליהוו עליה סהדי.
- (10) הפשרה היא מכח הפקר בית דין הפקר ולא בגדר מתנת המתפשרים.
- (11) ההסכמה היא על הנכונות לעשות פשרה במקום דין תורה ולא היא הנותנת את הכח לב"ד לעשותה.
- (12) קשה כי משמע שב"ד יכולים לכפות פשרה. הרמ"א מביא שזו מחלוקת ומשמע שזו סוגייתנו.
- (13) רש"י מזכיר שהקנין הוא אפילו לר"מ המצריך ג' דיינים, דבר המוכיח לכאורה שאין הקנין מועיל לשינויים הממוניים של הפשרה, משום שקנין ממש היה מחייב אותם לקבל את פסק הדין אפילו של דיין יחיד, ולא בעינן ג' דיינים.
- (14) לא ניצרך הקנין לעצם הפשרה ואף לא לגילוי דעת על הסכמתם, אלא הוא ויתור על זכות לדיון נוסף במסגרת דין תורה.
- (15) א) ללא קנין בית הדין לא יכול לחייב לעשות פשרה. ב) הקנין גורם לדין להיפך לפשרה ולא מדובר כבר בבית דין אלא בדיינים שעושים פשרה.

סוגיה ט (ו ע"א): פשרה - מחילה עם קניין

סוגיתנו דנה בעניין הקניין שמתלווה לפשרה. האם הוא נצרך למי שמתחייב לשלם או גם למי שמוותר על תשלום. כלומר האם צריך קניין גם לצורך מחילה. כמו כן, כיון שהסכום שכל אחד ישלם או יוותר עליו אינו ידוע בעת הקניין, נשאלת השאלה האם אפשר לעשות קניין על סכום לא ידוע? סוגיתנו דנה בכל הצדדים עליהם משפיע הקניין, כגון האם לאחר הקניין הנידונים יכולים עדיין לחזור בהם, או האם הם יכולים עדיין לטעון שיש כאן מחילה בטעות.

סנהדרין ו ע"א

וחכ"א דפשרה ביחיד סברוה לכ"ע מקשינן פשרה לדין מאי לאו בהא קמיפלגי דמר סבר דין בשלשה ומר סבר דין בשנים לא דכ"ע דין בשלשה והכא בהא קמיפלגי דמר סבר מקשינן פשרה לדין ומר סבר לא מקשינן פשרה לדין לימא תלתא תנאי בפשרה דמר סבר בשלשה ומר סבר בשנים ומר סבר ביחיד אמר רב אחא בריה דרב איקא ואיתימא רבי יימר בר שלמיא מאן דאמר תרי אפילו חד נמי והאי דקאמר תרי כי היכי דליהוו עליה סהדי אמר רב אשי ש"מ פשרה אינה צריכה קנין דאי סלקא דעתך צריכה קנין למ"ד צריכה תלתא ל"ל תסגי בתרי וליקני מיניה והלכתא הפשרה צריכה קנין.

א. מן הסוגיא עולה ששני הנידונים צריכים לעשות קניין כאשר הם מבקשים פשרה. וכיוון שבפשרה יש צד של מחילה, אולי נלמד מכאן שמחילה צריכה קניין. נעניין בעניין זה בדברי התוספות סנהדרין ו ע"א ד"ה "צריכה".

תוספות

צריכה קנין - אם נפרש דקנין של פשרה עושין קודם הפשרה וקונין זה מזה לעשות כמו שיאמרו הדיינים הן לשלם הן למחול אין לדקדק מכאן דבעלמא מחילה צריכה קנין דמה שצריך הכא קנין על המחילה משום דאי לאו הוי קנין הוי כמו מחילה בטעות שלא היה יודע שיאמרו למחול כל כך ואף על גב דהשתא דאיכא קנין הוי כמו קנין בטעות מיהו אלימא מילתא טפי בקנין מבלא קנין. ואפילו אם נפרש שהקנין הוא לאחר הפשרה אכתי אין ראייה מכאן דמצוי למימר דהקנין על אותו שיש לו לאחר לפרוע אבל להאי דמחיל אין צריך קנין. ומיהו בהלכות גדולות פירש בהלכות דינין דצריך קנין על המחילה אף על פי שעושין הקנין אחר הפשרה. ומכל מקום אין ללמוד מכאן על שאר מחילה שתהא צריכה קנין, דמחילה שעל ידי פשרה אף על פי שיודע מה מוחל דומה למחילה בטעות לפי שמוחל על פי עצתם של דיינים שהשיאו אותו למחול לפיכך צריך לאלם הדבר ע"י קנין...

1. *למה לדעתך הנחת היסוד של התוספות היא של ע"י קניין במחילה? ולמה לא מסקנה צריך קניין?*



ב. נראה את דברי השיעורים בסנהדרין סוגיה 10 סעיף ב.

שיעורים בסנהדרין

אנו לומדים מסוגייתנו שאפשר להתחייב בדבר שעדיין לא ידוע בשעת ההתחייבות ואין בזה בעיה של חסרון בגמירות הדעת, משום שהמתחייב יודע מראש שכל סכום אפשרי (דומה לצ'ק פתוח). ואפשר גם לשעבד עכשיו נכסים לחוב ששיעורו יתודע מאוחר יותר. מעין זה אדם משתעבד לזון את אשתו אף שאיננו יודע את גודל הסכום שיצטרך לשלם ומ"מ שיעבדו חל מעכשיו.

2. מה לא דיט מסוליתנו בצניין בצניין התחייבות על סכום שאינו ידוע בעת ההתחייבות?



ג. נעין בהמשך הגמרא במשנה של "נאמנים עלי שלושה רועי בקר", כד ע"א - ע"ב.

סנהדרין כד ע"א

אמר לו נאמן עלי אבא (להיות דיין. רש"י) נאמן עלי אביך, נאמנים עלי שלשה רועי בקר. רבי מאיר אומר יכול לחזור בו וחכמים אומרים אינו יכול לחזור בו... גמרא: תא שמע דאמר רבא קיבל עליו קרוב או פסול לפני גמר דין יכול לחזור בו, לאחר גמר דין אין יכול לחזור בו... אמר רבי חנינא בר שלמיה שלחו ליה מבי רב לשמואל ילמדנו רבינו לפני גמר דין וקנו מידו מאי? שלח להו אין לאחר קניין כלום.

3. על פי מסקנת הסוליה שם, מה משמעות הקניין לפני אחר דין ולאחר אחר דין?



ד. למדנו שבפשרה, אפילו לאחר גמר הדין, אם לא עשו קניין, יכולים לחזור בהם. נעין בנימוקי יוסף, בדף ד ע"א בדפי הרי"ף.

נימוקי יוסף

יכול לחזור בו וישאל שבועה חמורה ואסיקנא בגמי' [דף כד ב] דמחלוקת' הוא לאחר גמר דין כלומר שפסקו ואמרו אבא ואביך איש פלוני אתה חייב איש פלוני אתה זכאי וכן גבי עדות בעלמא הוא גמר דין כשפסקו ב"ד הדבר על פיהם אבל קודם גמר דין אפילו רבנן מודו דיכול לחזור בו... ואי קשיא אמאי מהניא קבלה בלא קנין כלל טפי מפשרה דקיי"ל בפ' קמא [דף ו א] דבעיא קנין ואם נעשית בלא קנין אינה כלום והטעם לפי שאינה משורת הדין והכא נמי אבא ואביך ורועי בקר אין נאמנים משורת הדין ותרצו דשאני הכא דמ"מ לדין הם מאמינין אותם

הילכך גמרי ומקנו מה שאין כן בפשרה שאינה דבר מסויים והיא תלויה בדעתו של בוצע הלכך לא סמכא דעתיה ולא מהניא אלא בקנין.

4. מה החילוק? – מה ההבדל המהותי שיש בין דין של א' רוצי בקר לפשרה?



ה. כאמור התוספות סוברים שמחילה אינה צריכה קניין. נברר את הדין הזה בשיעורים בסנהדרין שם סעיף ד.

שיעורים בסנהדרין

מחילה היא ביטול חוב, וע"פ התוספות אינה צריכה קניין. ולכאורה קשה הרי לחוב יש שיעבודים שהם ערך ממוני כאמור, שאותם מעבירים ע"י קניין. ונלמד מקנין פירות שאי אפשר לבטלו בלי קניין, כפי שאי אפשר להעבירו בלי קניין. אלא יש חילוק מהותי בין קנין פירות לשיעבודים. קנין פירות אי אפשר למכור לבי בני אדם, מה שאין כן בשיעבוד שיכול לחול כלפי כמה בני אדם שירצה. ואף שצריך התחייבות ע"י קניין כדי שיחול השיעבוד, מ"מ אפשר לומר שמי שקבל את השעבוד אין לו "משהו ממוני" בנכס שיוכל למכור אותו לאחר. וא"כ יכול בעל השיעבוד להסתלק ממנו ע"י מחילה שהיא הסתלקות ואינה צריכה קניין. לפי הבנה זו לא רק שמחילה אינה צריכה קניין, אלא לא שייך בה קניין.

5. איך ניתן לפטול בלי קניין?



6. למה נזרק הקניין בפשרה למחילה על פי התוספות ד"ה "צריכה"?



ו. נראה עתה את דברי הרמב"ם בהלכות מכירה פרק ה הלכה יא.

רמב"ם הלכות מכירה

יש דברים הרבה שאינן צריכין קניין ואין לקניין בהם טעם, כגון המשחרר את עבדו, והמגרש אשתו, או עושה שליח, או המוסר מודעה, או המבטל מודעה, או המוחל לחבירו חוב או פקדון שיש לו בידו, וכל כיוצא בדברים אלו.

7. האם סובר הרמב"ם כתוספות בצניין משאלות הקניין בפשרה?



ז. נעיין בטור חושן משפט סימן קצה, בדין קניין סודר.

טור

הלכות קנין סודר ... אף על פי שנגמר הדבר בקנין כראוי שניהן יכולין לחזור בהן כל זמן שעוסקין באותו ענין מה שאין כן בשאר דרכי הקנאה. הפסיקו הענין אין אחד מהן יכול לחזור בו.

8. מה מקדיל קניין סודר משאר קניינים?



ח. נראה איך דין זה יכול לעזור לנו בהבנת קניין בפשרה, על ידי דברי השיעורים בסנהדרין שם סעיף ו.

שיעורים בסנהדרין

קיי"ל בהלכות סודר שכל זמן שעוסקים באותו ענין יכולים שני הצדדים לחזור בהם, מה שאין כן בשאר דרכי הקנאה (טור סימן קצה' ע"פ גמ' ב"ב קיד.). וא"כ תהא נ"מ אם המחילה פעלה או שמא הקנין פעל, כפי שאומר החזון איש (סנהדרין סימן יז' ס"ק ח') בשם הנ"י, על סוגיא דפרק זה בורר, דלפני גמר דין וקנו מידו אינו חוזר אפילו עדיין עוסקין באותו ענין ולא דמי לשאר קנין סודר דהכא קנין דברים בעלמא הוא. כך גם בסוגייתנו אם המחילה היא הפועלת ולא הקנין סודר, לא יוכל לחזור בו אפילו שעוסקים באותו ענין. נ"מ שניה תהא במקרה שהסודר לא יהיה טוב, ז"א לא יהיה מנא דכשר למקניא ביה (שהוא פחות מג' על ג'). בקנין סודר רגיל לא יחול הקנין, אבל אם הקנין אצלינו הוא פיקטיבי, אין חשיבות לגודל הסודר.

9. מה יכולה להיות נ"מ לדין זה במחלוקת על גדר הפשרה?



ט. נעיין בדברי הרא"ש על בבא מציעא קיב ע"א, סימן מג.

רא"ש

... והא דקאמרינן בפרק קמא דסנהדרין (דף ו א) דפשרה צריכה קנין דשניהם צריכין להקנות זה שימחול חצי וזה שיפרע חצי. שאני התם דדמי למחילה בטעות כשידע אחד מהן שהדין עמו יאמר אילו הייתי יודע זה לא הייתי מוחל או אם הייתי יודע שיאמרו לי למחול כ"כ לא הייתי מתרצה. מידי דהוה אמאי דאמרינן התם (שם) פשרה בשלשה ודין בשנים אלא (אלמא) משום דדמיא למחילה בטעות צריך לאלומיה למילתיה בשלשה. ועוד י"ל דהאי דבעי קנין היינו משום שלא יסרבו מלקיים הפשרה ולא מטעם מחילה...

10. מהם שני ההסברים של הרא"ש בצורק קניין בפשרה?



י. נראה עתה הבנה אחרת, על פי דברי הרמב"ם, המובאים בשיעורים בסנהדרין שם סעיפים י, יא.

שיעורים בסנהדרין

לפי הרמב"ם המעשה ב"ד הוא שנותן את החלות לפשרה אלא שיש זכות לערער עליה ולבקש דין תורה. וע"י הקנין מאבדים זכות זו. ולכאורה לא מובן איך פועל הקנין אם נרצה לומר שהוא העברה בעלותית (כאמור לעיל). אפשר להבין שהקנין פועל התחייבות כפי שפעלה המחילה כאשר התחייבו הצדדים בפשרה, אלא שהפעם זו התחייבות בלתי הפיכה. ז"א משום שאת ההתחייבות שנתחייבו בפסק של הפשרה יכולים הם לבטל, מבקשים מהם ב"ד שיקנו בקנין התחייבות זו כך שלא תוכל עוד להתבטל. א"כ לרמב"ם ישנן ב' מערכות בפשרה ע"פ סוגייתנו. מערכת הפשרה שיש בה מחילה ומערכת הקנין היוצרת התחייבות חדשה. ולא ניחא לומר כך משום שבלשון הרמב"ם משמע שלא מדובר על התחייבות חדשה אלא על ויתור על זכות החזרה. בסוגיא דנאמנים עלי ג' רועי בקר (לקמן כד:) פוסקת הגמ' שאף לפני גמר הדין אינם יכולים לחזור בהם אם עשו קנין. אומר הנ"י (שם, ד: בדפי הרי"ף) ואע"ג דמחזי כקנין דברים אפ"ה אשכחן בקנין שמחזק הדברים כדאמרי גבי דיני דבר מצרא. פשטות דבריו הם שבאמת זהו קנין דברים והוא בא רק לענין גמירות הדעת ואיננו פועל פעולה קנינית. אלא שאפשר להבין שכאן נתחדש שהזכות לבטל את הדין היא זכות ממונית שאותה אפשר למכור באותה מידה שמוכרים פירות או שימושים של חפץ ממוני. ז"א כל דין שנדבק, על חפץ ומזכה את בעליו בממון הוא זכות ממונית שצריכה קנין כדי להעבירה לאחר. דומיא דאלמנה שאף שנוטלת מן היתומים בשבועה, יכול הבעל להקנות לה את הזכות ליטול בלי שבועה. וכן בחוב שקבעו ב"ד שיפרע תוך יב' חודש, יכול המתחייב למכור את הורדת זמן הפרעון לשה חודשים. במקרים אלו הדין מזכה ממון, ז"א יש למתחייבים זכות ממונית ממש שאפשר להעריך את שוויה בשוק (זכות גביה בלי שבועה אינה נמכרת במחיר של זכות לגבות בשבועה. וכן לא שווה חוב הנפרע תוך יב' חודש לחוב הנפרע תוך ששה חודשים). כך נאמר שהתכוון הרמב"ם שאת הזכות לבטל את הפשרה מוכר המתפשר לשני ויש לה ערך ממוני ממש הצריך קנין.

11. מה פועל הקניין?



כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ... זוכה לבינה כיששכר, דכתיב: "ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל"

תשובות

- (1) קניין ענינו העברת בעלויות מגברא לגברא. מעשה הקנין צריך לחול על "חפץ ממוני" ולא על הבטחה בעלמא או התחייבות, היינו "קנין דברים". וצריך קניין כדי להאלים את הפסק כי הוא מוחל על פי עצתם ולא באמת מדעתו.
- (2) אפשר להתחייב מראש על סכום לא ידוע.
- (3) לפני גמר דין אם עשו קניין לא יכולים לחזור בהם, אבל לאחר גמר דין, אפילו בלי קניין אינם יכולים לחזור בהם.
- (4) ברועי בקר הנידונים מאמינים להם שיעשו דין תורה אמיתי, אף שאינם דיינים כשרים, ולכן אחר גמר דין לא יכולים לחזור בהם. אבל בפשרה שתלויה בדעתו של הבוצע, אינם סומכים את דעתם ללא קניין.
- (5) מי שקבל את השעבוד אין לו "משהו ממוני" בנכס שיוכל למכור אותו לאחר. וא"כ יכול בעל השיעבוד להסתלק ממנו ע"י מחילה שהיא הסתלקות ואינה צריכה קניין.
- (6) בפשרה הסכום הנמחל הוא מוכתב ע"י אחרים, ללא קניין יהיה חסרון בגמירות הדעת.
- (7) הוא לא הביא "פשרה" ברשימה. יתכן שהוא סובר שהקניין הוא משמעותי בפשרה.
- (8) כל עוד עוסקים באותו עניין יכולים לחזור בהם אף לאחר שעשו קניין סודר.
- (9) אם בפשרה הקניין פיקטיבי, אז לא יוכלו לחזור בהם, ע"פ כללי קניין סודר.
- (10) א) לפתור בעיה של מחילה בטעות, ב) שלא יוכל לחזור בו ממחילתו.
- (11) הקניין פועל התחייבות חדשה בלתי הפיכה.

סוגיתנו מבררת את גדר האיסור "לא תגורו מפני איש", שחל על הדיינים. משמע שהדיינים חייבים לדון ללא פחד ממזק שיגיע אליהם מצד אחד הנידונים, והשאלה היא מתי חל האיסור הזה – האם כבר לפני שנכנסים לדין, או רק לאחר שנכנסו לדין, או רק לאחר שנודע לדיון להיכן הדיון נוטה. סוגיתנו מבררת את הצדדים של החובה שיש לדיינים לדון, והאם יש הבדל בין דיון רגיל לבין דיון המכונה "ממונה לרבים".

סנהדרין
ו ע"ב ... (וריש לקיש) אמר דשנים שבאו לדין אחד רך ואחד קשה עד שלא תשמע דבריהן או משתשמע דבריהן ואי אתה יודע להיכן דין נוטה אתה רשאי לומר להם אין אני נזקק לכם שמא נתחייב חזק ונמצא חזק רודפו. משתשמע דבריהן ואתה יודע להיכן הדין נוטה אי אתה יכול לומר להן איני נזקק לכם שנא' (דברים א, יז) לא תגורו מפני איש. ר' יהושע בן קרחה אומר מניין לתלמיד שיושב לפני רבו וראה זכות לעני וחובה לעשיר מניין שלא ישתוק שנאמר לא תגורו מפני איש. רבי חנין אומר לא תכניס דברך מפני איש ויהו עדים יודעים את מי הן מעידין ולפני מי הן מעידין ומי עתיד ליפרע מהן שנא' (דברים יט, יז) ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה' ויהו הדיינין יודעין את מי הן דנין ולפני מי הן דנין ומי עתיד ליפרע מהן שנא' (תהלים פב, א) אלהים נצב בעדת אל וכן ביהושפט הוא אומר (דברי הימים ב יט, ו) ויאמר אל השופטים ראו מה אתם עושים כי לא לאדם תשפטו כי (אם) לה' שמא יאמר הדיין מה לי בצער הזה ת"ל עמכם בדבר משפט אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות. היכי דמי גמר דין אמר רב יהודה אמר רב איש פלוני אתה חייב איש פלוני אתה זכאי. אמר רב הלכה כרבי יהושע בן קרחה. איני והא רב הונא תלמידיה דרב הוה כי הוה אתו לקמיה דרב הונא אמר להו אי דינא בעיתו אי פשרה בעיתו מאי מצוה נמי דקאמר רבי יהושע בן קרחה.

ז ע"א מאי משמע דהאי לא תגורו לישנא דכנושי הוא אמר רב נחמן אמר קרא (דברים כח, לט) ויין לא תשתה ולא תאגור רב אחא בר יעקב אמר מהכא (משלי ו, ח) תכין בקיץ לחמה אגרה בקציר מאכלה רב אחא ברביה דרב איקא אמר מהכא (משלי י, ה) אוגר בקיץ בן משכיל.



ב. נבדוק בהלכה ממתי חל האיסור של לא תגורו. נראה את השולחן ערוך בחושן משפט הלכות דיינים סימן יב ואת דברי הסמ"ע שם אות ב.

שולחן ערוך

שנים שבאו לפניך לדין, אחד רך ואחד קשה, עד שלא תשמע דבריהם, או משתשמע דבריהם ואי אתה יודע להיכן הדין נוטה, אתה רשאי לומר להם: איני נזקק לכם, שמא יתחייב הקשה ונמצא רודף אחר הדיין. אבל משתשמע דבריהם ותדע להיכן הדין נוטה, אי אתה רשאי לומר: איני נזקק לכם. ואם היה ממונה לרבים, חייב להזקק להם. הגה: וכן אם היו שניהם חזקים, צריך לזקק להם (הגהות אשירי ריש סנהדרין וב"י בשם תוספות). ויש מי שכתב דמכל מקום נוהגין עכשיו שלא למחות בעוברי עבירה, משום שיש סכנה בדבר, שלא ימסרנו לאנשין (מהרי"ו).

סמ"ע שם אות ב

ב] ותדע להיכן הדין נוטה כו'. שנאמר [דברים א' י"ז] לא תגורו וגו' כי המשפט לאלהים הוא, ועיקר המשפט הוא שעת גמר דין, וכן פירש רש"י על מ"ש [שמות י"ח כ"ב] ושפטו את העם בכל עת, דלמדו מיניה דגמר דין בלילה כנ"ל בסימן ה', ושם כתבתי [סק"ז] דגם התוספות מודים דמ"ש ושפטו בכל עת דאגמר דין קאי, ומשו"ה מוקי נמי למ"ש כי המשפט לאלקים הוא אגמר דין, וק"ל. ועיין מה שכתבתי עוד מזה לקמן בסוף סימן כ"ח [סקס"ג], וא"צ לאריכת דברים שכתב בעיר שושן [סעיף א'] בזה [קש"כ]:

2. מניין לאדו את צימא האיסור הנ"ל?



ג. נראה גם את לשון הרמב"ם הלכות סנהדרין פרק כב, הלכות א.

רמב"ם הלכות סנהדרין

שניים שבאו לפניך לדין אחד רך ואחד קשה, עד שלא תשמע את דבריהם או משתשמע את דבריהם ואי אתה יודע להיכן הדין נוטה אתה רשאי לומר להם איני נזקק לכם שמא יתחייב הקשה ונמצא רודף אחר הדיין, אבל משתשמע את דבריהם ותדע להיכן הדין נוטה אי אתה רשאי לומר איני נזקק לכם, שנאמר לא תגורו מפני איש שלא תאמר איש פלוני רשע הוא שמא יהרוג את בני שמא ידליק את גדישי שמא יקצץ נטיעותי, ואם היה ממונה לרבים חייב להזקק להם.

3. האם יש הסבר לחיוב חל האמנה לרבי? מה הוא שנה מאדס אחר?



ד. נעיין בדברי הט"ז על סימן יב סעיף א, שמשם נוכל אולי לתת טעם לחיוב של ממונה לרבים.

ט"ז

שנאמר לא תגורו כו'. בסמ"ע [סק"ב] פירש דיליף מדכתיב כי המשפט, ולשון משפט הוא גמר דין. וא"א לומר כן, חדא, דהיה לו להתלמוד ולרבינו הטור (לזכור) [להזכיר] הך כי המשפט. ותו, דהא ב"י [סעיף א'] מביא תשובת רשב"א [ח"ב סי' שד"מ] על אחד שאיים לב"ד וכו', ועוד שא"כ יהא כל אדם עושה כן והתורה אמרה ולא תגורו מפני איש. הרי בזה לא התחיל לטעון ואפ"ה כתוב שעובר על לא תגורו מפני איש, וא"כ הוא נגד הגמרא [סנהדרין י' ע"ב] שאמרה דוקא אחר שיודע להיכן הדין נוטה. ע"כ נראה דעיקר לימוד הגמרא דלא שייך לומר לא תגורו אלא על מי שהוא דין, משום כל זמן שלא שמע או לא יודע היכן הדין נוטה אין שם דין עליו, ולא שייך עליו לא תגורו, אבל אם יודע נטיית הדין חל עליו שם דין ועובר על לא תגורו, משום הכי בההיא דרשב"א שזכרנו דמייירי במומחה לרבים כמ"ש הב"י, דכבר יש עליו שם דין, ע"כ חל עליו לא תגורו בכל גווני וזה נכון.

4. מהי שיטתו בצניין חלות "לא תגורו"? מה נלמד מזה למחנה
לרבים?



ה. הקושי בדברי הט"ז הוא כמובן שמשונה הוא לומר שדין שמתחיל לדון לא נקרא דין עד גמר הדין, ויותר נראה לומר שהאיסור דלא תגורו חל רק כאשר אוגר את הדין הידוע, כאמור. נעיין בהגהות אשרי (על הרא"ש) פרק א סימן ה הגהה א.

הגהות אשרי

ומפרש ריב"א ורשב"א אבל אם שניהם חזקים אפילו קודם שישמע דבריהם חייב ליטפל בדינם ואין רשאי לומר איני נזקק לכם דמצות עשה היא דכתיב בצדק תשפוט עמיתך. מא"י.

5. מניין החיוב לדון?



6. ע"פ שיטת הסמ"ע מתי חלה מצות עשה זאת לעצות משפט?



ו. נראה עתה את הדברים המובאים בשיעורים בסנהדרין סוגיה 11 סעיפים ג-ד.

שיעורים בסנהדרין

לאו דלא תגורו הוא אפילו אם יפסיד כל ממונו. אך מצות עשה לשפוט היא כאשר לא יפסיד יותר מחומש נכסיו. האיסור דלא תגורו חל רק כאשר אוגר את הדין הידוע כאמור וא"כ חוזרת

השאלה למה מומחה לרבים חייב להזקק להם (כלשון הרמב"ם שם). אלא אומר ההגהות אשר"י (על הרא"ש סימן ה'), ע"פ דברי האור זרוע, שמשום המצות עשה לדון דכתיב "בצדק תשפוט עמיתך" חייב דיין לטפל בדינם אם שניהם חזקים. א"כ נלמד מסוגייתנו שאדם שאיננו מומחה לרבים אף שחלה עליו מצוה להתחיל את הדין משום "בצדק תשפוט עמיתך", מ"מ אם עדיין לא יודע להיכן הדין נוטה יכול הוא לפרוש ואיננו עובר על לא תגורו. וכן יכול הוא להמנע מלהתחיל לדון אם מפחד. הטעם לדבר הוא שלא חייב אדם להוציא יותר מחומש נכסיו כדי לקיים מצוות עשה, ובנידון קשה יש חשש שיפסיד יותר משיעור זה. אבל בלאו, חייב אדם להוציא כל ממונו כדי לא לעבור עליו, וא"כ ברגע שנכנס לאוקימתא של הלאו (כאשר יודע להיכן הדין נוטה) אסור לו לפרוש. אבל אצל הממונה לרבים, המייצג את הציבור במצוה הציבורית של "שופטים ושוטרים תתן לך", גדרי ההתנהגות במצב של סכנה שונים הם. הממונה חייב לדון אף קשה משום שההפסד הפרטי שלו אינו שווה את ההפסד הגדול שיהיה לציבור אם לא ידונו בני אדם קשים. ואפילו בסכנת נפשות חייב הוא לדון, מה שאין כן באדם פרטי שאסור לו לסכן את עצמו אף כדי להציל את ממונו. א"כ החיוב שיש לממונה לדון איננו משום "לא תגורו" אלא משום מצות עשה של "בצדק תשפוט עמיתך".

7. מה ההסבר שאל פיו אדם יכול להיאנץ מלקיים מצוות עשה מעט מעט? ומה החילוק לממונה לרבים?



ז. נעיין בחיוב לא לפרוש מן הדין כדי לא לעבור על הלאו דלא תגורו. נראה את דברי הרמ"א (בהגהה) בשולחן ערוך יורה דעה סימן קנז סעיף א.

רמ"א

כל העבירות שבתורה, חוץ מעבודת כוכבים וגלוי עריות ושפיכות דמים, אם אומרים לו לאדם שיעבור עליהם או יהרג, אם הוא בצנעה יעבור ואל יהרג. ואם ירצה להחמיר על עצמו וליהרג, רשאי, אם העובד כוכבים מכויין להעבירו על דת. הגה: ואם יוכל להציל עצמו בכל אשר לו, צריך ליתן הכל ולא יעבור לא תעשה. (ר"ן פרק לולב הגזול ורשב"א וראב"ד וריב"ש סימן שפ"ז). ובמקום שאמרו: כל מי שיש בידו למחות ואינו מוחה הוא נתפס באותו עון, מכל מקום בדבר שיש חשש סכנה אין צריך להוציא ממונו על זה. (מהרי"ו סימן קנ"ו / קנ"ז).

8. מה טעם החיוב להוציא את כל ממונו כדי לא לעבור על לאו?



ח. נעיין בשו"ת חוות יאיר סימן קלט.

שו"ת חוות יאיר

... ונחזור לעניינינו דציוות' תורה לא תלין רק כשבידו לקברו היום מש"כ כשיש מעכב ומונע אותו מלקברו כמו בנדון דידן שוב אין איסור לא תלין אפי' על מי שמוטל עליו לקברו כ"ש על אחרים. ואין לומר דעכ"פ זה שמוטל עליו חייב לבזבז כל ממונו שלא יעבור על לאו זה ולפייס השר שיניחנו לקבור שגם הא ליתא מאחר דלא עבר הל"ת בפועל לא הוי רק כמ"ע ולא דמי לל"ת בפועל שמחויב לבזבז כל ממונו כמ"ש הר"ן הביאו רמ"א ב"ד ר"ס קנ"ז...

9. מה החילוק שהוא עושה בחיוב להוציא את כל ממוןו כדי לא לעבור על לאו?



ט. נראה עתה את מי שחולק על שיטה זו. נעיין בתשובות הריב"ש, סימן שפז ובדברי רבי עקיבא איגר יורה דעה סימן קנז.

שו"ת הריב"ש

... אלא אפילו לא היה יכול לבטל אנסו, אלא ע"י ממון הרבה, שיצטער בנתינתו, נראה לנו שחייב לתת, ולא יעבור על מצות לא תעשה. שלא מצינו בשום מקום, התר לעבור על מצות לא תעשה, מחמת הפסד ממון...

רבי עקיבא איגר

(שם בהג"ה) ולא יעבור לא תעשה. הנה מדברי תשובת חות יאיר (סימן קל"ט) מבואר דאם הוא לאו שאין בו מעשה הוי כמו לעבור על עשה ואין צריך ליתן כל ממון. ועיין במשבצות זהב (סימן תמ"ו סק"ו) ואולם בתשובת הריב"ש (סימן שפ"ז) מבואר דכל שהוא לעבור על לאו אף באין בו מעשה צריך ליתן כל אשר לו ולא יעבור. (עי' מ"ש בחוה"מ סימן של"ט סעיף י') בגליון בתשובת הרדב"ז (ח"ב סי' קמ"ה) כתב דאם הוא בין העובדי כוכבים ואינו מוצא לאכול אלא דברים אסורים אפי' איסור דרבנן ושמנו של גיד וכדומה חייב ליתן כל ממון למצוא דבר היתר לאכול ולא יאכל איסור ולאחר מכן אנוס הוא מחמת נפשות ואוכל הקל קל תחילה ומ"מ אין מחויב ליקח לו ממון בהמתנה עד שיהיה לו מעות לפרוע דדלמא לא יהיה לו מעות והעובדי כוכבים חובשין אותו ומייסרין אותו ויכול לבוא לידי סכנה.

10. האם יש חילוק בין לאו רגיל ללאו שאין בו מעשה?



י. נראה הסבר לשיטת החוות יאיר בדברי השיעורים בסנהדרין שם סעיף ו, בשם האמרי בינה.

שיעורים בסנהדרין

לא תגורו אפילו אם מפסיד את כל ממונו אף לחוות יאיר לא כהבנת האמרי בינה בקושייתו. שואל האמרי בינה (חו"מ סי' יט') על החוות יאיר מלאו דלא תגורו שצריך להוציא עליו כל ממונו ועוברים עליו בשב ואל תעשה. ואפשר לישב את החוות יאיר ע"פ החילוק שיש בין לאו "דלא תגורו" לשאר הלאוים. לאו "דלא תגורו" דומה ללאו ד"לא תעמוד על דם רעך" שעליו אומרת הגמ' (סנהדרין עג.) שלא ניתן ללמוד את גידרו מהשבת אבדה בקל וחומר. אכן בהשבת אבדה לא חייב אדם מעיקר הדין להוציא ממון, מה שאין כן בלאו ד"לא תעמוד על דם רעך" שחייב לטרוח וכדברי רש"י (שם) "חזור על כל הצדדים שלא יאבד דם רעך". ז"א אם אדם נמנע מלהוציא ממון, הוא עומד על דם רעהו וכל עוד חי חבירו בסכנה חייב הוא "לא לעמוד על דמו", א"כ חייב הוא להוציא לזה את כל ממונו. מדובר בלאו שעצם הגדרתו היא להוציא את כל ממונו. כך גם נבין את "לא תגורו". עצם המצוה היא לא להמנע מלדון אף אם יפסיד את כל ממונו. וכך יסבור גם החוות יאיר.

11. מה הא"י וחז' בלאו דלא תגורו מהפסד אותו מאכר לאוים?



יא. למיטיבי לכת ניתן להרחיב את העיון על ידי דברי השיעורים בסנהדרין שם סעיפים ז עד י.

שיעורים בסנהדרין

ז. נמנעים מלקיים מצות עשה של תוכחה מפחד שילשין לשלטונות דברי הרמ"א ע"פ הבנת השבות יעקב. כתב הרמ"א (בסימן יב', א'), אחר שהשו"ע הביא את הפסק של הרמב"ם (כדלעיל), שיש אומרים דמ"מ נוהגים עכשיו שלא למחות בעוברי עבירה משום שיש סכנה בדבר שלא ימסרו למלכות. כתב על זה השבות יעקב (חו"א סי' קמג') שמדובר במצות עשה דהוכח תוכיח שא"צ לקיימו כשיש חשש סכנה כיון שהוא שב ואל תעשה, מה שאין כן במצות לא תעשה דלא תגורו. א"כ עושה השבות יעקב חילוק בין עבירה שבין אדם למקום שעליה לא חייב אדם להוציא את כל ממונו כדי להוכיח את העבריין, לבין עבירה שבין אדם לחבירו שבה אסור לחשוש וחייב הדיין להוציא את כל ממונו. הקושי בדברי השבות יעקב הוא שאף שאפשר להכניס את פירושו בדברי הרמ"א ביו"ד קנז', א' (שם אמר הרמ"א שבדבר שיש חשש סכנה אין צריך להוציא ממונו על זה), מ"מ בחו"מ בפשטות מדובר במצות עשיית דין והאיסור של "לא תגורו" שבה, ולא במצות תוכחה. ח. לא תגורו הוא רק חשש לטרדת הדיין ולא להפסד ממון אפשרות לתרץ את הרמ"א (ע"פ דברי הב"ח). הב"ח (בסימן יב') אומר שבסוגייתנו "לא תגורו" איננו חשש של הפסד ממון, אלא חשש מטרדות. וכך משמע ברש"י (ד"ה קשה) "בעל מריבה מטריח דיינים". אפילו את דברי רש"י

בהמשך אפשר להבין כך, "רודף את הדיין להפך את הדין", היינו שמנדנד לו ולא נותן לדיין מנוחה. וא"כ מובן מה שאמר הרמ"א שעכשיו מקלים כאשר יש חשש שימסור למלכות, משום שהאיסור של לא תגורו לא מחייב כלל במקרה כזה. גם הרב (בבאר אליהו סימן יב' אות ד') מסביר את הרמ"א בציור כזה של הנמכת מושג "סכנה", היינו לאו דוקא סכנה ממש אלא חשש סכנה מפני בעלי זרוע. אבל פירוש זה, שמדובר בנודניק, איננו כפשט הסוגיא. ועוד לפי זה אם שניהם קשים מה זה יעזור?

ט. הבנה ברמ"א נמנעים מלדון ולא מקיימים מצות עשה של "בצדק תשפוט עמיתך" אם לא עוברים על "לא תגורו".

אלא לפי מה שאמרנו ש"לא תגורו" מתחיל רק כאשר כבר נכנס לדין, ממילא מה שאמר הרמ"א שנהגו להקל הוא מצד המצות עשה שיש על הממונה לדון דין משום "בצדק תשפוט עמיתך" (שלא כדברי הט"ז). ומובן שיותר קל לפרוש ממצות עשה מאשר מלאו ולכן מפני הסכנה הממונה נמנע מלדון. ולפי זה יוצא חומרא, וצריך לפרש בדברי הרמ"א שאם כבר התחילו לדון אסור לדיינים לחזור בהם ולהפסיק, משום לאו ד"לא תגורו". אלא ש"בדרכי משה" מביא הרמ"א את דבריו לכאורה על כל הדינים של סוגייתנו ומשמע שאפילו אם יודעים להיכן הדין נוטה יכולים לפרוש.

י. הבנה שלישית ברמ"א "לא תגורו" לא נוהג משום שהדיינים אינם תקינים (ע"פ המנחת חינוך).

אומר החינוך (במצוה תטו') שלא דלא תגורו שייך רק בזכרים כי להם המשפט. וכותב שם המנחת חינוך שנראה דאם קבלו עליהם קרו"פ (קרוב ופסול) דאינם מחוייבים לדון, יכולים לסלק עצמם אף לאחר שידועים היאך הדין נוטה כיון דאינם מחוייבים כלל וכן משמע מדברי הרה"מ שכתב דאינו נוהג בנשים. ובקבלו עליהם משכחת בנשים ג"כ. ומאידך גיסא בכמה מקומות כתב המנחת חינוך שאף שמצוות המשפט מוטלות על הגברים, מ"מ אם קבלו עליהם נשים חלות עליהן כל הלאוים וכל המצוות עשה של דיינים. אלא יש כאן חידוש שלא דלא תגורו" לא חל על מי שמתנדב להיות דיין ואינו מחוייב. ע"פ דברים אלו נוכל לתרץ את הרמ"א הרי ע"פ התורה ב"ד הם בדיינים סמוכים וכיום דנים הדיוטות ע"פ תקנת חכמים. א"כ מי שרוצה לפרוש מן הדין יכול לומר שאינו דיין תיקני ולא חלה עליו מצות לא תגורו. כלומר שליחותיהו נותן רשות לדון אבל לא מחייב. ולזה כיון הרמ"א והדיוק בדבריו הוא נוהגים "עכשיו" שלא למחות, היינו עכשיו שאין הדיינים תיקניים.

כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ... זוכה לבינה כיששכר, דכתיב: "ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל"

תשובות

- (1) משנודע לדיין להיכן הדין נוטה, הוא עובר על "לא תגורו" אם נמנע מלאומרו, ומשמע שאין כלל איסור לפני כן.
- (2) מן הפסוק "כי המשפט לאלוקים" למדו שעיקר המשפט הוא בעת גמר דין ולכן אז חל האיסור.
- (3) אין הסבר ולכאורה אין הבדל!
- (4) מהרגע שהוא נקרא דיין חל האיסור ולכן ממונה לרבים מיד עובר על האיסור מתחילת הדין.
- (5) מ"בצדק תשפוט עמיתך".
- (6) כל עוד לא התחיל את הדין אינו חייב לקיים מצוה זו אם מתיירא **מאחד** מבעלי הדין.
- (7) אדם לא חייב להוציא יותר מחמישית ממונו כדי לקיים מצוות עשה, וכאן יש חשש שיפסיד יותר. בממונה לרבים ההפסד לרבים יותר גדול מההפסד שלו ולכן הוא חייב לדון.
- (8) צריך אדם לתת את כל אשר לו כדי לא לעבור על לאו, אם אין בזה סכנה.
- (9) אם זה בשב ואל תעשה אין חיוב.
- (10) בכל מקרה חייב להוציא כל ממונו גם כשזה לאו שאין בו מעשה.
- (11) לאו דלא תגורו הוא לאו שבמהות אין להתחשב בסכנה, כמו למשל יציאה למלחמה, ולכן הוא שונה משאר לאוים.

המעוניין להצטרף ללימוד גמרא בזום
מוזמן לפנות לעמותת תורה אחרי צבא:

02-6511256

bogreytsava@gmail.com