

חוברת

עיון

וזהמקה



מרכז תורה וחינוך - דימונה
הישיבה לצעירים - צביה
לחינוך תורני וערכי ברזח תורת א"



רשת
נעם צביה

עלש הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל
מובילה בחינוך התורני-ציוני

“אשר קידשנו במצוותיו וציוונו – על דברי תורה/לעסוק בדברי תורה”

הלימוד, העיסוק בחכמה- בתורה, הינו דבר ייחודי שאין לו אח ורע בשום אומה ומקצוע.

בכל אומה, או בכל מקצוע מטרת הלימוד הוא הידיעה. יתרה מכך היא מסורה רק לאנשי הדת.

בעם ישראל יש ערך מהותי לעצם הלימוד, **לכן לשון הברכה היא 'לעסוק' או 'על' ולא לדעת תורה.**

“לולי תורתך שעשועי אז אבדתי בעוניי”

אין ספק כי אלמלא הדבקות בתורה במשך שנות הגלות הארוכות, עם ישראל היה נעלם, מתבולל

בין העמים ולא היה נשאר ממנו זכר.

“כחיצים ביד גיבור כן בני הנעורים”

נערים מלאי כוחות אנו. החוברת המוגשת לכם נערכה על ידי רבני הישיבה, עת ישבו יחד בחבורה

ועסקו בסוגיות הגמרא במהלך החופשה.

חברת זו ערוכה בטוב טעם, בעמקות ובבהירות ותאפשר לכם להתענג על לימוד הגמרא לקנות ידיעה בהירה בסוגיות הנלמדות.

דרשו חכמינו **“ושיננתם לבניך ודברת במ”** – שיהיו דברי תורה משוננים בהירים וברורים לפניך.

קניין תורה מורכב מידיעת התורה ומדבקות בנותן התורה.

יישר כוח לרבני הישיבה שכל חפצם הוא לפתח את אישיותכם, לגדל אתכם ולקרוב כל אחד ואחד מכם לאבינו שבשמיים.

שמחה גדולה היא לנו, לראות אותכם בנים אהובים שוקדים על תורתנו הקדושה, הן בסדרי הישיבה הקבועים והן בזמנים ובלימודים שכל אחד מוסיף לעצמו.

יהי רצון שמתוך העיסוק בענייני הסנהדרין נזכה במהרה לחזות בבניין המקדש ובחידוש הסנהדרין.

בברכת יגדיל תורה ויאדיר ובתפילה כי דברי התורה יהיו ערבים בפינו

הרב יעקב דודי

ראש הישיבה

לפני מי דנים דף ב

א. הצורך במומחים והמקור שאפשר לדון שלא בפני מומחים

1 עיין בגמרא בגיטין, וכתוב באילו דברים יש הבדל בין הגמרא שלנו (סנהדרין ב:) לבין הגמרא בגיטין.

גיטין דף פח

אביי אשכחיה לרב יוסף דיתיב וקא מעשה אגיטי, {אביי ראה את רב יוסף מרביץ על ענייני גיטי נשים} א"ל: והא אנן הדיוטות אנן, ותניא, היה ר"ט אומר: כל מקום שאתה מוצא אגוריאות של עובדי כוכבים, אף על פי שדיניהם כדיני ישראל, אי אתה רשאי להיזקק להם, שנאמר: ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, לפניהם ולא לפני עובדי כוכבים, דבר אחר: לפניהם - ולא לפני הדיוטות!

א"ל: אנן שליחותיהו קא עבדין, מידי דהוה אהודאות והלואות. אי הכי, גזילות וחבלות נמי! כי עבדין שליחותיהו - במילתא דשכיחא, במילתא דלא שכיחא - לא עבדין שליחותיהו.

2 על איזה הבדל מדבר תוס' אצלנו (ד"ה לביעי) ומה הוא מיישב על ההבדל בין שני הסוגיות.

3 עיין בדברי הר"ן, אילו הבדל נוסף הביא הר"ן בין שני הסוגיות.

הידושי הר"ן סנהדרין ב:

ואיכא למידק טובא מדאמרינן בפרק המגרש (דף פ"ח ע"ב) אביי אשכחיה לרב יוסף דהוה מעשה אגיטא אמר ליה והא אנן הדיוטות אנן ותניא לפניהם ולא לפני כותים לפניהם ולא לפני הדיוטות אמר ליה שליחותיהו קא עבדין מידי דהוה אהודאות והלואות. אי הכי גזילות וחבלות נמי כי עבדין שליחותיהו במלתא דשכיחא במלתא דלא שכיחא לא עבדין שליחותיהו...

ועוד דהתם משמע דטעמי דהודאות והלואות משום דשליחותיהו קא עבדין והכא אמרינן טעמא כדי שלא תנעול דלת בפני לווין...

ועוד קשה דהתם משמע דמדרשה דלפניהם ולא לפני הדיוטות בעינן מומחין...

והתירוץ הנכון לכל זה דהך סוגיא דהכא היא לענין הדין עצמו אם הוא כשר בהדיוטות אם לא. והא נפקא מעירוב פרשיות שהוא בעיקר הדין שאמרה תורה עד האלהים יבא דבר שניהם שהם מומחין ואם אינן מומחין הדין פסול מדאורייתא ומשום נעילת התירו חכמי' הדין אפילו בהדיוטות דהפקר בית דין הפקר.

ואותה סוגיא שבפרק המגרש הוא ענין מצוה אחרת שאמרה תורה שאסור לבא לפני הדיוטות ואף על פי שקבלו עליהן בעלי הדין את דינם כדרך שאסור לבא לפני הכותים אף ע"פ שקבלו עליהם בעלי הדין את דינם ואף ע"פ שבשניהם הדין אינו כלום מן התורה אפילו הכי כדי שלא יבואו בערכאותיהם שהוא עילוי יראתם או כדי שלא ישתמשו ההדיוטות בכתר המומחין אסרה תורה שלא לבא לפני הדיוטות וזהו שאלתו של אביי לרב יוסף כלומר שאע"פ שתקנו חכמים שיהיה הדין כשר בהדיוטות עדיין איסור זה במקומו עומד ואין כח בחכמים לבטל זה הענין והוא ליטול כתרן של מומחין וכן אף על פי שהיה יודע שעשוי הגט מועיל מתקנת חכמים מכ"מ למה לא חששו על איסור לפניהם ולא לפני הדיוטות.

ותירץ לו דשליחותיהו קא עבדין והם שנתנו כח לדון בהדיוטות הם עצמן מוחלו כבודן על זה. ובשליחותן עושין מה שעושין ההדיוטות בבבל וזהו שאמרו מידי דהוה אהודאות והלואות שהדין דין ולענין האיסור סומכין על שליחותן עשוי הגט נמי דכותיהו.

4

א. מה מתרץ הר"ן על ההבדל בין הסוגיות.
 ב. לדעת הר"ן, אילו שני בעיות יש לדון בפני הדיוטות. ומה הפתרון לכל בעיה כאשר אנו רוצים לדון היום.

ב. האם דנים דיני גזלות

1

על פי פשט הגמרא אצלנו (סנהדרין ב-ג) ביימנו שידוע שאין מומחים האם דנים דיני גזלות.

2

א. מה שואל על כך תוס' ד"ה שלא תנעול ומה הוא מיישב (שני תשובות).

ב. האם יש הבדל להלכה בין שני תירוצי התוס'.

עיינ בדברי השו"ע והרמ"א לגבי גזלה.

שולחן ערוך חו"מ סימן א סעיף ג

בהמה שהזיקה את האדם, אין גובין נזקו דיינים שאין 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 הקרן 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).

3

א. מה פסק השו"ע ומה הרמ"א.

ב. איך לדעתך יישב השו"ע את פסקתו עם הגמרא שאומרת שלא דנים דיני גזלות.

סמ"ע סימן א ס"ק יד

וי"א דוקא גזילות כו'... אבל התוס' בפ"ק דסנהדרין דף ג' חילקו בענין אחר, וכתבו דוקא גזילות הבאות על ידי חבלות הוא דלא דנין, וזהו דעת המחבר שכתב סתם דדנין גזילה...

4

איך מסביר הסמ"ע את פסיקת השו"ע. על מה הסתמך השו"ע

קצות החושן סימן א ס"ק ג

ויש אומרים דוקא גזילות דשכיחי. כתב הסמ"ע (סקי"ד) ז"ל, אבל התוס' (סנהדרין ג, א ד"ה שלא) חלקו בענין אחר וכתבו דוקא גזילות ע"י חבלות הוא דאין דנין, וזה דעת המחבר שכתב סתם דדנין גזילות. **ומהרש"א בחידושי (שם) כתב** דודאי מתניתין (שם ב, א) גזילות וחבלות איירי בגזילות לחודייהו ובחבלות לחודייהו כמו שאמרו שם בש"ס (ב, ב) גזילות דכתיב (שמות כב, ז) ונקרב בעל הבית אל האלקים [חבלות מה כו'], **ועכשיו דנין גזילות לחודייהו ולא גזילות על ידי חבלות ע"ש.**

וצריך ביאור דמאי שנא בזמן המשנה גזילות לחודייהו נמי בעי מומחין ועכשיו גזילות לחודייהו לא בעי מומחין. ונראה דודאי נעילת דלת דגזילות היינו שיונעל דלת בפני עושי עולה וכמ"ש תוס' שם, וא"כ בזמן המשנה דהיו מומחין בעולם א"כ בלאו הכי יונעל דלת בפני הגזלנין דמורא על ראשם פן ואולי יטריח הנגזל אחרי מומחין כיון דיש אלקים שופטים בארץ, ולכן לא הפקיעו דין מומחין מן הגזלנין, אלא דוקא מהודאות והלואות הפקיעו דין מומחין שלא היו רוצין ל[ה]לות

אם יטריחו אחרי מומחין, אבל הדיטות ימצא בקל.

אבל עכשיו דליכא מומחין כלל א"כ כדי שיונעל דלת בפני עושי עולה הוצרכו חז"ל לאפקועי לגמרי דין מומחין ואוקמוהו אדין הדיטות. וכן נראה שיטה זו מתוך דברי הרא"ש (שם פ"א סי' א') ע"ש...אח"ז מצאתי כדברינו בחידושי הר"ן (בפרק זה בורר) (סנהדרין ב, ב ד"ה ובדין), וכ"כ הרמב"ן בחידושי שם...

ובזה אתי שפיר דבפרק קמא דסנהדרין (ג, א) נקט טעמא דהפקיעו מומחין משום נעילת דלת ובפרק החובל (ב"ק פד, ב) נקט טעמא דשליחותייהו דקמאי עבדינו, והוא משום דפ"ק דסנהדרין איירי בזמן המשנה דאיכא מומחין ולא הפקיעו מומחין רק מהודאות והלואות ושייך בהו לישנא דנעילת דלת, ובפרק החובל והמגרש (גיטין פח, ב) מיירי בזמן הזה דליכא מומחין והפקיעו חז"ל תורת מומחין גם מגזילות ומכל מידי דשכיחי ואית ביה חסרון כיס ונתנו בהם טעם משום דשליחותייהו דקמאי עבדינו.

5 לדעת הקצות (המוהרש"א שבדברי הקצות) מה הסיבה שהשו"ע כתב שאפשר לדון דיני גזילה למרות שהמשנה כתבה שצריך מומחים בשביל לדון גזלות.

6 איזה תירוץ נוסף הביא הקצות ליישוב שני הסוגיות שראינו בפרק א'. סנהדרין וגיטין.

ג. מה נפסק במחלוקת רבי אבהו ורב אהא

1 ראינו בגמרא שלנו (ב:): מחלוקת בין רב אהא ורבי אבהו (ורבא). למסקנה באיזה מקרה יש מחלוקת בין רבי אבהו ורב אהא.

2 א. עיין בדברי התוס' (ד"ה לרבא לית ליה לשמואל) כמו מי פסק התוס'.
ב. עיין בדברי הרא"ש כמו מי פסק הרא"ש ומדוע.

3 עיין בדברי הרמב"ם בפרק ב' וכתוב כמו מי פסק הרמב"ם.

רמב"ם הלכות סנהדרין פרק ב הלכה 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.

4 מה קשה בדברי הרמב"ם. ומדוע קשה להבין כמו מי פסק הרמב"ם.

5 עיין בדברי שו"ת הרשב"א מה הוא מתרץ על הסתירה בדברי הרמב"ם.

שו"ת הרשב"א (מופיע בכסף משנה על הרמב"ם)

כתבת התימה מהרמב"ם שפסק כרב אחא דמדאורייתא חד נמי כשר ועם זה פסק דשנים שדנו אין דיניהן דין: אני אומר כי הרב פסק כרב אחא מדקתני בברייתא דיני ממונות בשלשה ואם היה מומחה לרבים דן אפילו יחידי וסבור הרב ז"ל דברייתא הכי קתני דיני ממונות בשלשה משום יושבי קרנות כרב אחא ומדאורייתא אפילו יחיד שאינו מומחה לרבים דן אפילו יחידי לכתחלה. ואפילו מדרבנן דאוקמוה אדיניה ולית ליה להאי תנא עירוב פרשיות וכמו שפירש"י. (רש"י בדף ה.)

ומ"מ מדרבנן כל שאינו מומחה לרבים בעינין שלשה **ואלמוה לתקנתא** דאי ליכא ג' אפי' בדיעבד אין דיניהן דין....
ואף על גב דאמרינן בריש פירקין דרבא לית ליה דשמואל ורב אחא אית ליה דשמואל **אפשר לומר דאפילו רב אחא לית ליה דשמואל דאמר דאם דנו דיניהם דין אלא מעיקרא דינא קאמר כנ"ל לדעת הרב...**

6 *איזו נפ"מ תהיה בין רב אחא לרבי אבהו לדעת שו"ת הרשב"א.

7 סכמ במחשב יחד עם החברותא את מהלך הסוגיה וסיכום קצר לסוגיה

הכרעה על פי הרוב בדיני ממונות דף ג:

רקע : גמרא דף ג':

ענה על השאלות לקמן כהכנה לסוגיא:

1 סכם את מה' ר' יונתן ור' יאשיה בשאלה מהיכן לומדים את ג' הדיינים בדיני ממונות.

2 מהי דעת ר' יאשיה בשאלת: "בי"ד נוטה?" וכיצד הוא דורש את: "לנטות"?

3 הגמ' שואלת: "אלא הא דתנן שנים אומרים הייב ואחד אומר זכאי - הייב, נימא דלא כר' יאשיה" הסבר את השאלה על פי רש"י

4 כיצד מבארת הגמ' את דעת ר' יאשיה בזה? הסבר בדיוק את הק"ו.

הידושי הר"ן מסכת סנהדרין דף ג עמוד

במוקים לה בדיני נפשות. כלומר שמה שהצריכו ב"ד נוטה חומר הוא שהחמירו בדיני נפשות שלא להכשירו אלא בכך ואם החמירו בדיני נפשות אין לנו להחמיר בדיני ממונות:

אלא הא דתנן שנים אומרים זכאי וא' אומר חייב זכאי נימא דלא כר' יאשיה. ה"פ א"ב דבעין ב"ד נוטה ממילא ידעין דאזלין בתר רובא שבשביל טעם זה הצריכו ב"ד נוטה כדי שנלך אחר הרוב. אלא א"א דלית ליה לרבי יאשיה ב"ד נוטה ומה שהצריכה תורה ג' גזרת הכתוב היא א"כ אין לנו לומר שנלך אחר הרוב אלא עד שיסכימו כלן בדין

5 כיצד מבאר הר"ן את שאלת הגמ' בהקשר לדעת ר' יאשיה בתחילת הסוגיא (ג' אלהים כתיב)

6 למסקנה האם בדיני ממונות צריך לר' יאשיה בי"ד נוטה?

ע"ן בדברי ר' חננאל ד"ה ואסיקנא (הסובר שלומד גם בזה ק"ו מד"נ)
ע"ן בדברי היד רמה ד"ה ומקשינן (הסובר שאין לומדים בזה ק"ו מדיני ממונות)

תוס' ד"ה דיני דיני ממונות לא כ"ש

- תימה דברישי המוכר פירות (ב"ב דף צב): קאמר שמואל דאין הולכים בממון אחר הרוב ואמאי לא נילף בק"ו מדיני נפשות כדאמר הכא ואין לומר דדיני נפשות גופייהו לא אזלין בתר רובא ברובא דליתיה קמן אלא ברובא דאיתיה קמן דהא בריש פרק סורר ומורה (לקמן דף טו). משמע דבכל דוכתא אזלין בתר רובא בדיני נפשות כגון רוב נשים לט' ילדן ורובא דאינשי דטעו בעיבורא דירחא וצ"ל דרובא לרדיא זבני לא חשיב כי הנך רובא הלכך לא סמכינן אהך רובא בדיני ממונות.

7 מהו המקרה שבו פסק שמואל אין הולכים בממון אחר הרוב?

תלמוד בבלי מסכת בבא בתרא דף צב עמוד א

איתמר: המוכר שור לחבירו ונמצא נגחן - רב אמר: הרי זה מקח טעות, ושמואל אמר: יכול לומר לו לשחיטה מכרתיו לך. וליחזי אי גברא דזבין לנכסתא - לנכסתא, אי לרדיא - לרדיא! בגברא דזבין להכי ולהכי... רב אמר: הרי זה מקח טעות - בתר רובא אזלינן, ורובא לרדיא זבני; ושמואל אמר לך: כי אזלינן בתר רובא - באיסורא, בממונא לא.

8

א. מה מקשה תוס' על דעת שמואל?

ב. את מה מכנה תוס' רובא דליתא קמן, ואת מה מכנה התוס' רובא דאיתא קמן?

ג. מגיז מוכיח תוס' שאין לעשות חילוק בענין דיני נפשות בין שני סוגי הרוב?

תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף סט עמוד א

בן ולא אב, היכי דמי? אילימא דאיעבר בתר דאייתי שתי שערות ואוליד מקמי דלקיף זקן - מי איכא שהות כולי האי? והא אמר רבי כרוספדאי: כל ימיו של בן סורר ומורה אינו אלא שלשה חדשים בלבד!

יטיב רבי יעקב מנהר פקוד קמיה דרבינא ויטיב וקאמר משמיה דרב הונא בריה דרב יהושע: שמע מינה מדרבי כרוספדאי אמר רבי שבת: יולדת לשבעה - אין עוברא ניכר לשליש ימיה. דאי סלקא דעתך עוברא ניכר לשליש ימיה - למה לי שלשה? בתרי ותילתא סגי! - אמר ליה: לעולם אימא לך עוברא ניכר לשליש ימיה - זיל בתר רובא.

ובדיני נפשות מי אזלינן בתר רובא? התורה אמרה ושפטו העדה, והצילו העדה, ואת אמרת זיל בתר רובא? אהדרה קמיה דרבינא. אמר ליה: ובדיני נפשות לא אזלינן בתר רובא? והתנן: אחד אומר בשנים בחדש ואחד אומר בשלשה - עדותן קיימת, שזה יודע בעיבורו של חדש וזה אינו יודע. ואי סלקא דעתך לא אמרינן זיל בתר רובא - נימא הני דוקא קא מסהדי, ואכחושי הוא דקא מכחשי אהדדי. אלא לאו - משום דאמרינן זיל בתר רובא, ורובא דאינשי עבדי דטעו בעיבורא דירחא

9

הסבר את 2 המקרים שמביא התוס כראיה.

תוס' מסיים: "וצ"ל דרובא לרדיא זבני אינשי לא חשיב כי הנך רובא הלכך לא סמכינן אהך רובא בדיני ממונות" - תוס' אינו מבאר את טעם החילוק - לצורך ההבנה נעיין בדברי ה"ש שמעתתא"

עיין בשב שמעתתא הלק ד פרק ו

ונראה לפרש לפי מה שכתב הרמב"ן בספר המלחמות פרק ב' דקידושין [כב, א מדפי הרי"ף]... וכתב עלה הרמב"ן ז"ל אבל הטעם לשאלה זו שאין רוב זה דומה לפלוגתא דר' מאיר וחכמים, דהתם רוב חיוב וטבע הוא ואי אפשר אלא כן אבל כאן אינו אלא מנהג ופעמים הרבה שאדם נוהג כמנהג המיעוט, הלכך במקום איסור אשת איש החמירו לחוש עכ"ל:

ובזה ניחא דברי תוס' דרובא לרדיא לא חשיב כהנך רובא, והיינו משום דרובא לרדיא תליא בדעת וברצון בני אדם ופעמים שאדם רוצה לקנות לשחיטה, ורוב כזה נמי רוב מעליא הוא, אלא כיון דאינו כמו שאר רובא סבירא ליה לשמואל דהני מילי באיסורא אבל בממונא לא מהני רוב כהאי, אבל בשאר רובא דהוא בחיוב וטבע גם בממונא מהני:

השב שמעתתא (שהוא בעל הקצות החושן וספר אבני מילואים) עושה חילוק בין שני סוגי רוב : א. רוב טבעי ב. רוב התנהגותי

א. איזה מהמקרים שהובאו לעיל מתאים לכל אחד מההגדרות?
 ב. איזה משני הסוגים נחשב רוב חזק ומדוע? איזה מהם נחשב רוב הלש ומדוע?

עיון גמ' מסכת יומא דף פ"ה א' בגמרא בעניין נגח שור שלו את שור שלנו

תלמוד בבלי מסכת יומא דף פד עמוד ב

ומי אמר שמואל הכי? והתנן: מצא בה תינוק מושלך, אם רוב נכרים - נכרי, ואם רוב ישראל - ישראל, מחצה על מחצה - ישראל. ואמר רב: לא שנו אלא להחיותו, אבל לייחסו - לא, ... אמר ריש לקיש: לנזקין, היכי דמי? אי נימא דנגחיה תורא דידן לתורא דידיה - נייתי ראייה ונשקול! - לא צריכא, דנגחיה תורא דידיה לתורא דידן, פלגא - יהיב ליה, אידך פלגא - נימא ליה: אייתי ראייה דלאו ישראל אנא, ושקול.

המשך דברי השב שמעתתא שם

ובתוס' יומא דף פ"ה א' ד"ה לא צריכא דנגחיה תורא דידן ע"ש שכתבו דברוב ישראל היכא דנגחי' תורא דידן לתורא דידיה צריכין לשלם לו וע"ש, והוא תמוה דהא קיימא לן אין הולכין בממון אחר הרוב, וכן דעת הטור וש"ע אה"ע סימן ד' (סל"ד) דלנזקין פטור אפילו ברוב ישראל כיון דאין הולכין בממון בתר רוב: ובבית שמואל שם [סקנ"ו] ז"ל ואם נגחי' תורא דידן לתורא דידיה כתבו תוס' ביומא דמשלם לו נזק שלם, אף על גב דבממון אין הולכין אחר הרוב, היינו כשבא לידו מדעת הבעלים עכ"ל:...

ודבריו תמוהין דודאי מוחזק מעיקרו עדיף טפי מבא לידו מדעת בעלים,

ודעת הרב המגיד פרק ט"ו מאיסורי ביאה [הכ"ו] דברוב ישראל אם נגח תורא דידן לתורא דידיה אין צריך לשלם דאין הולכין בממון אחר הרוב, וברוב עכו"ם אם נגח תורא דידיה לתורא דידן צריך לשלם נזק שלם ולא אמרינן אין הולכין בממון אחר הרוב לפי שאין לו חזקת ממון כיון שהוא מסופק אם הוא עכו"ם עכ"ל, ונראה בדעת תוס' ביומא דכתבו ברוב ישראל ונגח תורא דידן לתורא דידיה דצריכין לשלם אף על גב דאין הולכין אחר הרוב בממון וכמו שכתב הרב המגיד, היינו דאזלי לשיטתייהו שכתבו ריש פרק קמא דסנהדרין (ג, ב) דהא דסבר שמואל אין הולכין אחר הרוב היינו דוקא ברובא לרדיא דאינו רובא מעליא וכמו שכתבנו ביאור הדברים, אבל בעלמא אזיל בתר רובא אפילו בממונא:

עיון תוס' שם ד"ה לא צריכא: כיצד פוסק התוס' במקרה של רוב ישראל שנגח שור שלנו את השור שלו וכיצד פסקו הטור והשו"ע

12. מדוע זה נראה תמוה? וכיצד מיישב השב שמעתתא את דעת התוס'?

הלק ב' - עיון בשיטת התוס' בב"ק כ"ז

עיון בגמ' בפתיחת פרק המניח דף כ"ז. -

גמ'. פתח בכד וסיים בחבית! אמר רב פפא: היינו כד היינו חבית, למאי נפקא מינה? למקח וממכר. היכי דמי? אילימא באתרא דכדא לא קרו חבית, וחבית לא קרו כדא, הא לא קרו לה! לא צריכא, דרובא קרו לה לכדא כדא ולחביתא חביתא, ואיכא נמי דקרו לחביתא כדא ולכדא חביתא, מהו דתימא זיל בתר רובא, קמ"ל, דאין הולכין בממון אחר הרוב.

בהקשר לאיזה ענין נאמר שם: איך הולכים בממוץ אחר הרוב?

תוספות מסכת בבא קמא דף כז עמוד ב

קמ"ל דאין הולכין בממוץ אחר הרוב - תימה מה טעם אין הולכין ליתי בק"ו מדיני נפשות כדאמרין בפ"ק דסנהדרין (דף ג:) ור' יאשיה מיייתי ליה בק"ו מדיני נפשות ומה דיני נפשות דחמירי אמר רחמנא זיל בתר רובא דיני ממונות לא כ"ש ואפי' רובא דליתיה קמן אזלין בדיני נפשות בתר רובא כדאמר בריש סורר ומורה (סנהדרין דף טו.) וי"ל דהתם גבי דינים שאני דחשיב מיעוט דידיהו כמי שאינו וליכא למימר התם אוקי ממונא בחזקת מריה דהא ב"ד מפקי מיניה אבל גבי שאר ממוץ דאיכא מיעוט וחזקה לא אזלין בתר רובא.

תוס' שואל את אותה הקושיא שהוא שואל אצלנו בסנהדרין, אבל עונה תשובה אחרת, מהי תשובתו שם?

תוס' הסביר מדוע בדיונים גם לשמואל הולכים אחר הרוב, ואפילו נגד חזקה, אבל עדיין לא הסביר מדוע לא נלמד בק"ו מדיני נפשות, גם בשאר דיני רוב, שהרי בדיני נפשות הולכים אחר הרוב, לא רק במצב של ב"ד שהמיעוט כמאן דליתא.

עין בדברי השב שמעתתא חלק ד פרק ח.
להבנת דבריו נעין קודם בדברי הרמב"ם להלן:

רמב"ם הלכות סנהדרין פרק טז

ואינו צריך שני עדים למלקות אלא בשעת מעשה אבל האיסור עצמו בעד אחד יוחזק, כיצד אמר עד אחד חלב כליות הוא זה, כלאי הכרם הם פירות אלו, גרושה או זונה אשה זו, ואכל או בעל בעדים אחר שהתרה בו, הרי זה לוקה אף על פי שעיקר האיסור בעד אחד, במה דברים אמורים שלא הכחיש העד בעת שקבע האיסור, אבל אם אמר אינו חלב זה, וזו אינה גרושה, ואכל או בעל אחר שהכחיש, אינו לוקה עד שיקבעו האיסור שני עדים.

למדנו מדברי הרמב"ם שיש הבדל מהותי בין הצורך בשני עדים לצורך קביעת דינו של אדם, לבין קביעת מציאות של איסור שניתן לקבוע אותה בחזקה אפילו על פי עד אחד, ובעקבותיה יענש אדם בכל חומרת עדים אם יעבור על אותו איסור.

מכח חילוק זה רוצה השב שמעתתא לעשות חילוק בין מציאות שהולכים אחר הרוב אפילו בדיני נפשות כדי לקבוע מציאות, לבין זה שאין הולכים בתר הרוב לקבוע דין של אדם.

שב שמעתתא שמעתתא ד פרק ה

אמנם לענ"ד נראה דבדיני נפשות ובדיני ממונות לא אזלין כלל בתר רובא ודוקא על פי שנים עדים יקום דבר ולא רוב ולא חזקה: והא דסוקלין על החזקות וכדאיתא בפרק עשרה יוחסין (פ, א) גבי בנה כרוך ע"ש, נראה לפי מה שכתב הרמב"ם פט"ז מהלכות סנהדרין הלכה ו' דאין צריך שני עדים למלקות אלא בשעת מעשה אבל האיסור עצמו בעד אחד יוחזק, כיצד אמר עד אחד חלב כליות הוא זה גרושה או זונה אשה זו ואכל או בעל בעדים אחר שהתרו בו הרי זה לוקה אעפ"י שעיקר האיסור בעד אחד עכ"ל ע"ש, ומשום הכי סוקלין על החזקות דכיון דכבר הוחזק ע"י החזקה שזה בנה, ומשום הכי אחר שהתרו בו לוקין וסוקלין על החזקות דעיקר האיסור גם בעד אחד הוחזק, וכשם שאינו קם עד אחד לכל עון ולכל חטאת ואפילו הכי האיסור הוחזק על פי עד אחד, כמו כן החזקות אינו אלא לקבוע האיסור ע"י החזקות אבל לאחר מעשה לא מהני חזקות לסיקל על ידו...., א"כ כיון דכבר הוקבע האיסור ממילא כשהתרו בו אחר כך סוקלין על ידו וכמו בעד אחד, ורוב נמי כהאי גוונא הוא אם הוקבע האיסור ע"י הרוב ממילא דנין אח"כ מלקות ומיתה:

ומשום הכי בבת שלש שנים ויום אחד דמתקדשת בביאה ואיסור אשת איש הוקבע ע"י הרוב דרוב נשים לאו איילוניות

נינהו והוי ליה אשת איש גמורה וכשהתרו בו מומתין כיון דכבר הוקבע איסור, וכמו כן במכה אביו דאמרו פרק קמא דחולין דף י"א א' דלמא לאו אביו אלא לאו משום דאזלינן בתר רובא התם נמי כיון דאי קבע איסורא ע"י הרוב שהוא ודאי אביו ואחר כך מומתין על ידי הרוב. וכן הא דבן סורר ומורה נמי הרוב בא קודם המעשה, ולפי שרוב נשים לתשעה ילדן וא"כ עד תלתא ירחי אית ליה דין בן סורר ומורה, ממילא כשעשה מעשה בן סורר אחר שהוקבע בו כבר דין בן סורר ממתין אותו, דכהאי גוונא אפילו ע"י עד אחד הוקבע איסור ודאי ומומתין על ידו, ואם בא העד אחר המעשה ואמר שזה שאכל חלב היה אינו קם לכל עון ולכל חטאת, ומשום הכי בהנך רובא דלרדיא זבני אין הולכין בממון אחר הרוב כיון דהרוב בא אחר מעשה אין דנין דין ממון על פי רובא:

והא דאזלינן בדיני נפשות בתר רובא בבן סורר, וכן גבי אשה מתקדשת בת שלש ולא חיישינן לאיילונית היינו משום דהרוב בא קודם מעשה.

לעומת הגדרה זו מצאנו בבי"ד שמכריעים דין על פי רוב גם כשעדיין לא הוקבע דינו בחזקה

ובדיינים דאזלינן בתר רובא היינו משום דגבי דיני ממונות נמי בדיינים אזלינן בתר רובא ומשום דהמיעוט כמי שאינו, וכמו שכתבו תוס' פרק המניח (כז. ב.).

וכן בטעו בעיבורא דירחא דאזלינן בתר רובא בדיני נפשות היינו נמי משום דגם בדיני ממונות מהני רובא דעדיף, וכמ"ש בטור וש"ע ח"מ סימן ל' סעיף ז' וכבר כתב מוהר"מ חביב בסוף הספר גט פשוט בכללים שם דהא דסמכינן אעדים בהך רובא דאינשי טעו בעיבורא דירחא דהוא נמי מטעמא שכתבו תוס' בדיינים, ומשום שהם מפקי הממון ומיעוט כמי שאינו, הכי נמי סמכינן על עדים והמה המוציא את הממון.

15 הסבר על פי הסבר השב שמעתתא מהי הסיבה שהולכים אחר הרוב במציאות של דיני נפשות

16 סכמ במהשב יחד עם החברותא את מהלך הסוגיה וסיכום קצר לסוגיה

הסמכות לדון - דף ה

בגמרא שלנו (דפים ב' – ו') מצינו כמה סוגים של סמכויות ודרגות ביכולת לדון.

1. הרמה הגבוהה ביותר דיינים סמוכים.
 2. שלוש דיינים הדיטות ויש בהם אחד דגמיר וסביר.
 3. יחיד מומחה.
- בסוגיה זאת ננסה לבאר כל מושג ולהבין את המקור והגדר של כל סמכות.

א. סמיכה

המקור לסמיכה.

עיינ בגמרא סנהדרין יג: שלפניך. וכתוב מה זאת סמיכה. ומה המקור לסמיכה מהתורה.

1

סנהדרין יג:

תנא: סמיכה וסמיכת זקנים בשלשה. מאי סמיכה ומאי סמיכת זקנים.

אמר רבי יוחנן: מיסמך סבי. אמר ליה אביי לרב יוסף: מיסמך סבי בשלשה מנלן. אילימא מדכתיב ויסמך את ידיו עליו - אי הכי תסגי בחד, וכי תימא משה במקום שבעים וחד קאי - אי הכי ליבעי שבעים וחד! קשיא!

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: בידא ממש סמכין ליה - אמר ליה: סמכין ליה בשמא, קרי ליה רבי, ויהבי ליה רשותא למידן דיני קנסות. וחד לא סמיך והא אמר רב יהודה אמר רב: ברם, זכור אותו האיש לטוב, ורבי יהודה בן בבא שמו, שאילמלא הוא נשתכחו דיני קנסות מישראל. - נשתכחו נגרוסינהו! אלא: בטלו דיני קנסות מישראל. שפעם אחת גזרה מלכות הרשעה שמד על ישראל, שכל הסומך - יהרג, וכל הנסמך - יהרג, ועיר שסומכין בה - תיחרב, ותחומין שסומכין בהן - יעקרו. מה עשה יהודה בן בבא? הלך וישב לו בין שני הרים גדולים, ובין שתי עיירות גדולות, ובין שני תחומי שבת, בין אושא לשפרעם. וסמך שם חמשה זקנים, ואלו הן: רבי מאיר, ורבי יהודה, ורבי שמעון, ורבי יוסי, ורבי אלעזר בן שמוע. רב אויא מוסיף: אף רבי נחמיה. כיון שהכירו אויביהם בהן אמר להן: בניי, רוצו! אמרו לו: רבי, מה תהא עליך? - אמר להן: הריני מוטל לפנייהם כאבן שאין לה הופכים. אמרו: לא זזו משם עד שנעצו בו שלש מאות לונביאות של ברזל, ועשאוהו ככברה. - רבי יהודה בן בבא אחריני הוו בהדיה, והאי דלא חשיב להו - משום כבודו דרבי יהודה בן בבא.

על פי גמרא זאת, לאיזה דינים צריך את הסמיכה.

2

ביטול הסמיכה והחזרתה

עיינ ברמב"ם וכתוב מתי בטלה הסמיכה.

3

רמב"ם הלכות קידוש החודש פרק ה הלכה ג

ומאימתי התחילו כל ישראל לחשב בחשבון זה (קידוש החודש על פי לוח שנה ולא ע"פ ב"ד), מסוף חכמי תלמוד בעת שחרבה ארץ ישראל ולא נשאר שם בית דין קבוע, אבל בימי חכמי משנה וכן בימי חכמי תלמוד עד ימי אביי ורבא על קביעת ארץ ישראל היו סומכין.

עיון ברמב"ם הלכות סנהדרין על פי הרמב"ם מה צריך בכדי להחזיר את הסמיכה.

רמב"ם הלכות סנהדרין פרק ד הלכה יא

הרי שלא היה בארץ ישראל אלא סומך אחד מושיב שנים בצדו וסומך שבעים כאחד או זה אחר זה ואחר כך יעשה הוא והשבעים בית דין הגדול ויסמכו בתי דינין אחרים, נראין לי הדברים שאם הסכימו כל החכמים שבארץ ישראל למנות דיינים ולסמוך אותם הרי אלו סמוכים ויש להן לדון דיני קנסות ויש להן לסמוך לאחרים, אם כן למה היו החכמים מצטערין על הסמיכה כדי שלא יבטלו דיני קנסות מישראל, לפי שישראל מפוזרין ואי אפשר שיסכימו כולן ואם היה שם סומך מפי סמוך אינו צריך דעת כולן אלא דן דיני קנסות לכל שהרי נסמך מפי בית דין, והדבר צריך הכרע.

עיון בערך ויקיפדיה. של הידוש הסמיכה וכתוב איך ומתי ניסו לחדש את הסמיכה ומדוע זה לא צלח.

"היוזמה הראשונה לחידוש הסמיכה אחרי ביטולה הייתה בשנת ה'רצ"ח (1538). בראש בית הדין הסמוך היה אמור לעמוד מהר"י בירב, רבה של צפת.

הנימוק ההלכתי שהוצג לצורך בחידוש הסנהדרין היה לכפר על האנוסים שנמלטו מספרד ועלו לארץ ישראל, אך רבים מהם חששו שבגין מעשים שעשו בעקבות אילוצם לחיות כנוצרים, הם התחייבו בעונש כרת. השאיפה הייתה לדונם במלקות ובכך לפוטרם מעונש בידי שמיים, מאחר ש"חייבי כריתות שלקו, נפטרו ידי כריתתן".

תהליך הסמיכה

לצורך כך נסמך מהר"י בירב על ידי 25 מתלמידיו - רבני צפת, וזאת על פי השערתו של הרמב"ם כי ניתן לחדש את הסמיכה לאחר שנקטעה על ידי הסכמת כל חכמי ארץ ישראל למהלך כזה. דברי הרמב"ם נמצאים בפירושו למשנה, במסכת סנהדרין (פ"א, מ"ג) ובמשנה תורה בהלכות סנהדרין (פ"ד, הל' י"א): שאם יסכימו כל החכמים שבארץ ישראל למנות דיינים ולסמוך אותם, הרי אלו סמוכים ויש להם רשות לדון דיני קנסות ולסמוך חכמים אחרים - והדבר צריך הכרע. ואכן רבנים רבים התכנסו וסמכו את מהר"י בירב.

הפולמוס

היוזמה עוררה התנגדות בעיקר מצד רבי לוי בן חביב, רבה של ירושלים שטען שאף הוא מרבני ארץ ישראל ולא נשאלה דעתו בעניין. למרות ההתנגדות הספיק מהר"י בירב לסמוך ארבעה רבנים: רבי יוסף קארו, מחבר השולחן ערוך, רבי משה מטראני, (המבי"ט), רבי משה קורדובירו - הרמ"ק, ורבי יוסף סאגיס - תלמידיו שהיו ראשי ישיבות בצפת. הפולמוס שהתקיים בין מהר"י בירב למהר"ל בן חביב, התייחס גם לצד העקרוני של חידושו של הרמב"ם בדבר אפשרות חידוש הסמיכה, לעומת החולקים עליו. כמו כן הובאו בחשבון הבעיות שיגרור חידוש הסנהדרין (כחובת קידוש החודש על ידי עדים). בנוסף, מתוך כתבי הפולמוס ניכר שמהר"ל בן חביב, רבה של ירושלים, התנגד למהלך כיוון שהמהר"י בירב שלא לקח אותו בחשבון, למעשה לא איגד את מכלול הרבנים בארץ ישראל, והוא גם מסתפק אם ההלכה כהרמב"ם בכלל לגבי יחסו של רבי יוסף קארו לחידוש הסמיכה, קיימים חילוקי דעות. יש המציינים את קיומן של עדויות על כך שרבי יוסף קארו סמך כמה מתלמידיו, ביניהם הרב משה אלשיך שסמך את רבי חיים ויטאל ובכך מוצאים אישור לכך שהוא קיבל את פעולת הסמיכה כלגיטימית, וכן בספר "מגיד מישרים" המיוחס לרבי יוסף קארו, מובא שה"מגיד" שיבח אותו על כך ש'מסר את נפשו' למען חידוש הסמיכה. אחרים טוענים שבסוף ימיו חזר בו רבי יוסף קארו מתמיכתו בחידוש הסמיכה, בכך שלא כתב זאת במפורש בשולחן ערוך שלו.

ב. שלוש הדיוטות ואחד דגמיר

מה המקור לכך שדנין בשלושה הדיוטות ואחד דסביר ומדוע בטל דין תורה של סמוכים כבר נלמד בסוגיה בדף ב'?

ג. יהיד מומחה

א. המקור ליהיד מומחה.

1 עיינ ברש"י ד"ה דן אפילו יהידי. מה המקור ליהיד מומחה.

2 עיינ בתוס' (ד"ה אם) מה מקשה תוס' על רש"י.

3 מה המקור ליהיד מומחה לדעת תוס'.

ב. האם יש הבדל בין יהיד מומחה לבית דין.

4 עיינ בדברי הרמב"ם וכתוב מה ההבדל בין שלוש הדיוטות ליהיד מומחה.

רמב"ם הלכות סנהדרין פרק ה הלכה יח

יחיד שהוא מומחה לרבים אף על פי שהוא דן דיני ממונות יחיד אין ההודאה בפניו הודאה בבית דין ואפילו היה סמוך, אבל השלשה אף על פי שאינן סמוכין והרי הן הדיוטות ואין אני קורא בהם אלהים הרי ההודאה בפניהם הודאה בבית דין, וכן הכופר בפניהם ואחר כך באו עדים הוחזק כפרן ואינו יכול לחזור ולטעון כמו שביארנו, כללו של דבר הרי הן לענין הודאות והלואות וכיוצא בהן כבית דין הסמוך לכל הדברים.

5 עיינ בדברי קצות החושן וכתוב ממה נובע ההבדל בין יהיד מומחה לשלוש הדיוטות. איך מחשיב הקצות את היהיד שדן דיני ממונות.

קצות החושן סימן ג ס"ק ב

נסתפקתי יחיד מומחה שדן ובעל דין הודה לפניו במקצת אם ראוי לחייב שבועה דמודה במקצת, כיון דהודאה שהודה לפניו לאו הודאה א"כ לא הוי מודה במקצת, או נימא כל זמן דלא חזר מהודאתו הוי הודאתו הודאה וחייב שבועת התורה...

ודאי יחיד יכול לדון מן התורה כל כמה דיודע סברות בדינין, ולא עדיף פסק של דיני ממונות מפיסקי איסור והיתר אם הוא איש חכם שבקי בדינין, אלא בהודאה שמודה דבזה צריך ב"ד וכל כמה דלא הוי ב"ד לאו הודאה אפילו הוא חכם בדינין, דהודאה אינו ענין לחכמה אלא בזה צריך ב"ד וב"ד של תורה צריך שלשה ומומחין.

ג. רשות מריש גלותא ליהיד מומחה לדון

1 עיין בגמרא אצלנו דף ה. במה מועילה הרשות שמקבל דיין מראש הגולה.

2 א. עיין בגמרא דף לג. איזה דיין פטור מלשלם על פי גמרא זאת.

סנהדרין לג.

דיני ממונות מחזירין בין לזכות בין לחובה. **ורמינהו:** דן את הדין, זיכה את החייב חייב את הזכאי, טימא את הטהור, טיהר את הטמא - מה שעשה עשוי, וישלם מביתו! אמר רב יוסף: לא קשיא: כאן - במומחה, כאן - בשאינו מומחה.

ובמומחה מחזירין? **והקתני: אם היה מומחה לבית דין - פטור מלשלם!** - אמר רב נחמן: כאן - שיש גדול הימנו בחכמה ובמנין, כאן - שאין גדול הימנו בחכמה ובמנין...

ב. מה קשה לך מגמרא זאת על הגמרא שלנו.

ג. עיין ברש"י דף ב: ד"ה מומחין ואיך זה מיישב את הסתירה בין הגמרות.

3 א. מדוע לדעתך רשות מראש הגולה או מנשיא פוטרת מלשלם על טעות בדין.

ב. עיין ברש"י לג ד"ה פטור מלשלם. מדוע לדעת רש"י הוא פטור מלשלם¹.

4 סכם במחשב יחד עם החברותא את מהלך הסוגיה וסיכום קצר לסוגיה

1. עיין ברש"י בדף ו: ד"ה תלמוד לומר. מה הכוונה שדיין לא נענש.

פשרה דף ו

א משמעות הביטוי ביצוע/פשרה

1 עיין בתוס' רא"ש, מה הטעם שר"מ קורא לפשרה ביצוע, ואילו חכמים קוראים לזה פשרה?

תוספות הרא"ש מסכת סנהדרין דף ו עמוד א

ביצוע בשלשה. ביצוע הוא לשון פשרה כמו מניח פרוסה בתוך שלימה ובצוע, כן דרך המפשר צריך לשבר הענין ולחלקו ונותן קצת משל זה לזה, ומאן דמחמיר קרי ליה ביצוע שצריך ג' כעין דין שצריך לדקדק ולצמצם ולבצע כפי הראוי מזה וליתן לזה לפי הענין ומאן דמיקל קרי ליה פשרה דאין צריך לדקדק כל כך אלא כאדם המטיל צונן לתוך חמין ומפשרן.

ב מה זה ה"פשרה" שמדובר בסוגיה.

2 על איזה סוג פשרה מדובר בסוגיתנו?

שלטי גבורים דף א ע"ב ברי"ף

ונראה בעיניי שאין כל הדברים הללו אמורין [=האפשרות לעשות פשרה רק לפני גמר דין] אלא כשהדיינין רוצין להטיל עליהן פשרה לפי הנראה בעיניהם ושלא מדעת בעלי דינין. אבל אם הם מודיעים להם טיב הפשרה ומפייסים אותם עד שהם מתרצים בדבר למחול אחד לחבירו או לתת אחד לחבירו דבר ידוע, אפילו אחר גמר דין ראוי לעשות כן, ובלבד שלא יהא שום צד הכרח בדבר אלא פיוסים ופיתויים, וזו מצוה גדולה היא, והיא הבאת שלום שבין אדם לחבירו. וכך היה עניינו של אהרון שהיה אוהב שלום ורודף שלום ומפייס בעלי דינין עד שמתרצים בדבר.

ג האם פשרה זה סוג של דיין? או שמא מסלול עוקף דיין?

3 עי' בתוס' רא"ש איך הוא מסביר למה לפי שמואל יכול להיות מצב שפשרה ב3, והסבר לפי זה מה תפקיד בית הדין בפשרה?

תוס' רא"ש: והכא בהא קא מיפלגי. תימה אמאי לא קאמר לשמואל ודאי תנאי היא אלא לר' אבהו מי לימא תנאי היא דבכי האי גוונא אורחא דתלמודא הכי בכל דוכתא, ונ"ל דמשו"ה לא קאמר תלמודא הכי משום דמצי שמואל למימר דאף ר' מאיר סבר דין בשנים משום דכתיב בצדק תשפוט עמיתך וכיון דדינא קא עבדי סגי באחד, אבל פשרה שעושין בלא דין כל אשר יישר בעיניהם צריך ג' והפקר ב"ד הפקר.

4 עי' ביד רמה, מה היחס בין פשרה לדין והאם צריך "בית דין" בפשרה? לפי מי שאומר שפשרה צריכה קנין, ולפי מי שסובר שפשרה לא צריכה קנין?

יד רמ"ה מסכת סנהדרין דף ו עמוד ב

הילכתא דפשרה צריכה קנין איכא לעיוני הני תנאי דפליגי בפשרה במאי פליגי אי דקנו מינייהו אפילו קרובים נמי ואפי' קטנים ואפי' בינם לבין עצמם נמי כי מודו דקנו מינייהו לא מצו הדרי בהו דלא איברו סהדי אלא לשקרי ואי דלא קנו מינייהו אפילו בבי עשרה נמי לא מהני ולא מידי דהא אמרת צריכה קנין.... ואם נפשך לומר דר"מ דבעי ג' דמקיש פשרה לדין לא בעי קנין דדין לא בעי קנין ואמטו להכי בעי ג' כי דוקייה דרב אשי ורבנן דסגיא להו בחד סבירא להו דפשרה צריכה קנין מאחר דלא מקשינן פשרה לדין וכי בעו חד לכתחילה הוא דבעו והכי קאמרי דחד נמי אית ליה רשותא לכתחילה למעבד פשרה דלית בה משום אל תהי דן יחידי דלא מקשינן פשרה לדין ורשב"ג דבעי תרי כי היכי דליהוו עליה סהדי דקנו מיניה כי היכי דלא ליכפריה ולא משום דבעי' תרי לכתחילה דחד נמי אית ליה רשותא למיעבד פשרה לכתחילה והוא דמודו להדדי דקנו מינייהו אבל לא מודו להדדי דקנו מינייהו מצי הדרי בהו.

רש"י ותוס' אצלנו "הלכתא פשרה צריכה קנין"

רש"י: גם כשנעשית ב3 צריכה קנין.

תוס': גם כשיש קנין עדיין צריך 3.

5

השוב! לפי רש"י ותוס', אם פשרה נעשית ב3 מה הטעם שיצריכה קנין?

שולחן ערוך הושן משפט הלכות דיינים סימן יב סעיף ז

אף על פי שנתרצו הבעלי דינין בפשרה בב"ד, יכולים לחזור בהם כל זמן שלא קנו מידם, דפשרה צריכה קנין, אפילו בשלשה;

סמ"ע סימן יב ס"ק טז

אפי' בג'. פירוש, אפילו שלשה דיינים עשו הפשרה וכה"ג בדיון א"צ קנין, שאני פשרה שרוצים שיותר עמו במקצת לפנים משורת הדין:

פתחי תשובה הושן משפט סימן יב ס"ק יא

אפילו בג'. דין זה דאפילו בג' צריכה קנין אינו מוסכם כמבואר בהג"א פ"ק דסנהדרין [סימן ג'], ובתשובת מיימוני לספר שופטים סי' ט'....

6

לפי מה שנפסק להלכה, האם פשרה שנעשית בתוך "בית הדין", יש לה תוקף של דיין? הסבר למה?

ד. מתי כבר אי אפשר להציע פשרה, ולמה?

רש"י ותוס' אצלנו "נגמר הדין"

באיזה מקרה לפי תוס' גם לאחר ש"נגמר הדין", מותר יהיה להציע פשרה?

7

8

השוב! האם המקרה שתוס' דיבר עליו יהיה נכון גם לפי איך שרשי"י הסביר מה הכוונה "נגמר הדין"?

9

מה פוסק השו"ע?

שולחן ערוך הושן משפט הלכות דיינים סימן יב

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 דין, 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.

10

עי' בב"ה מה הטעם שהוא מסביר לפי הגהות אשר"י למה אחרי שפסק איש פלוני חייב/זכאי אפילו כשיש חומר השבועה אי אפשר להציע פשרה, ומה חושב על זה הש"ך, עם מי אתה מסכים ולמה?

ב"ה הושן משפט סימן יב

ומה שכתב ומיהו אם יש שבועה ביניהם וכו'. כ"כ התוספות. ורבינו הבין דאף לפירוש רש"י קאמרי התוספות דלאחר שאמרו איש פלוני חייב שבועה רשאי לעשות פשרה אבל בהגהת אשר"י (סי' ד) מבואר דלא כתבו התוספות כך אלא לפירושם דאף על גב דדקדקו כל הצורך דלא מיחסרא אלא איש פלוני אתה חייב שבועה שרי למימר להו לעשות פשרה כי היכי דליפטרו מעונש שבועה אבל כשכבר גמרו הדין לומר לו איש פלוני אתה חייב שבועה אינו רשאי לעשות פשרה דכיון דכבר גמרו הדין לפסוק שבועה אם חוזרים הדיינים ועושים פשרה נראה כאילו לא דנו דין אמת וגם בזה נכון להחמיר:

ש"ך הושן משפט סימן יב ס"ק ז

רשאי הב"ד לעשות פשרה כו'. גם בכאן כתב הב"ח [סעיף ג'] דלהתוספות אין רשאי לעשות פשרה, ויש להחמיר כדבריהם, עכ"ד. ואין דבריו נכונים ע"ש, גם חומרא זו קולא היא, והעיקר כמו שכתב הטור:

ה. טעם למהלוקת בפשרה אסור - מותר - מצוה.

11

עי' במאמרו של הרב נריה (ענבי פתחיה עמ' 229-231) מהו טעמו של ר"א שאומר שאסור לעשות פשרה, ומהו טעמו של ר' יהושוע בן קרהה שמצוה לעשות פשרה, ומהי נק' המהלוקת ביניהם?

וביסוד טעמו של ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי, המעדיף את הדין על פני הפשרה וסבירא ליה שאסור לבצוע, אפשר לומר שלדעתו נקט משה רבינו במידת הדין, כיון שעיקר חובתו של בית הדין במעמדו הרשמי, הוא לקבוע את מידת הצדק בעולם, ומצות עשה היא: "ושפטתם צדק" (דברים א, טז) ("מצוות הדיינים עשה, ושפטתם צדק" - רש"י כתובות קו ע"א ד"ה האי עשה), ובכל מקרה של דיני ממונות חייב בית הדין לקבוע את הבעלות הנכונה על הממון הנידון ולהשליט את הצדק בשיפוטם, וזו גם צדקה לנתבע "שיוציא גזילה מתחת ידו" (כלשון הגמרא סנהדרין ו ע"ב בהמשך הדברים).

ומהאי טעמא יש לשלול את דרך הפשרה שכן זו בחלקה, ודאי שאינה קובעת את דיוק גבולות הבעלות. ומשאירה חלק מן "הגזילה" בידו של הבלתי צודק.

... נראה שטעמו של ר' אליעזר בנו של ריה"ג הוא עקרוני יותר, והמפתח לפתרון הבעיה העיקרית שבמחלוקת תנאים זאת וענפיה, הוא שנאמר בלשון הגמרא ברכות ו' ע"א: "מהו דתימא דינא שלמא בעלמא הוא ולא אתיא שכינה, קמ"ל דדינא נמי היינו תורה". והיינו שבכל דיון המתקיים בפני בית דין עומדות לפנינו שתי משימות: הבאת שלום בין היריבים, והוראת משפט התורה...

וכיוצא בזה כתב מרן הגראי"ה קוק זצ"ל: "המשפטים האלוקיים, מתוך שהם נובעים ממקור האמת העליונה, אין מטרתם רק מטרה קרובה, ליישר סכסוכים ארעיים, ההווים בחיי בני אדם. אלא הם הולכים להעלות את החיים ואת ההוויה כולה. ...משרים את השכינה בעולם, ומעלים על ידי השפעתם את האדם ואת העולם... לאיגרא רמה של אור הקדושה העליונה" (עולת ראייה חלק ב, עמ' נט).

והנה בזה, כולי עלמא לא פליגי, דכל ששני אנשים עברים ניצים, מחובת כל הקודם להשלים ביניהם, והבאת שלום בין אדם לחברו מצווה רבה היא, וודאי אף ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי מודה בזה. ולא נחלקו אלא שהדבר מגיע למושב בית הדין, מה הוא אז עיקר תפקידו של בית הדין בישראל שעליו נאמר "אלוקים ניצב בעדת אל, בקרב אלוקים ישפוט" (תהילים פב, א). אם להטיל "שלמא בעלמא", וזה ניתן להשיג בקלות יותר על ידי פשרה, או "תורה" – להורות ולקבוע דבר חוק ומשפט בישראל. "דבר ה' זו הלכה" (שבת קלח ע"ב), גם אם החייב יסרב להישמע לפסק הדין.

כי הנה המטרה הסופית של דיני התורה היא: השלטת הצדק המוחלט על ידי קביעת הנורמות המדויקות, שהן הן המביאות את ברכת השלום הכללית בעולם, שהן המונעות קטטות ומריבות בין בעלי דין ותומכיהם. שכן ידיעת יסודות המשפט היא הקובעת את הבנת הבריות בחיוביהם וזכויותיהם. ואדם שלמד מסכת בבא קמא, ועסק בהלכות נזקי ממון וכו', מתחילה יזהר מלהזיק, ומתחילה כבר ידע שחייב הוא גם אם ממונו הזיק, והדבר יחסוך מראש דברי מריבות ומדנים...

ברם הבעיה הניצבת לפנינו היא, איך עלינו לנהוג במצב נתון, בפרט המסוים שלפנינו, במצב שבו עדיין אנשים רחוקים מדעת התורה ומשפטיה בנידון זה, ועל כן פרצו דברי ריבות ביניהם, והדבר הגיע עד אולם המשפט. ועתה עומדת השאלה: מה עדיף? האם עדיף פסק דין שעתידי להרבות שלום בעולם, גם אם ברגע זה לא ישיג את השלום המרגיע, או שמא עדיף לוותר עכשיו על שורת הדין של התורה, ולאחוז בדרך הפשרה, בכדי להשיג שלום מהיר, להשיג אווירה של רגיעה, כתוצאה מוויתורים הדדיים ומחילה של אחד לרעהו?

וזוהי שנחלקו בה התנאים: ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי מסתמך על משה רבינו עליו השלום שקבע "יקוב הדין את ההר", והיינו שבית דין הוא מוסד משפטי שעיקר תפקידו הוא ראשית כל לדון ולשפוט על פי דין תורה... להציב גבולות של צדק ויושר. וגם אם אינן משיגות את השלום המלא בין שני בעלי הדין ברגע זה, הרי בסופו של דבר הן "מרבות שלום בעולם" הואיל והן מחנכות את הציבור בדרכי נועם של התורה ונתיבות האמת שלה ההופכות לדרך רבים...

לא כן דעת ר' יהושע בן קרחה דסבירא ליה מצווה לבצוע... כשבאו בעלי דין למשפט והיחסים בין הצדדים המתדיינים מאוד מתוחים, נראה לר' יהושע בן קרחה כי באותה שעה חובת הבאת השלום בין היריבים קודמת לחובת קביעת הנורמה המשפטית, וסבור הוא שחובה קרובה זו לגבי הפרט קודמת לחובה הרחוקה כלפי הכלל. והואיל וידוע לנו שבדיני ממונות רוב היוצאים חייבים בדינם אינם נוטים בליבם לקבל את הדין, שכן "אין אדם רואה חובה לעצמו" (שבת קיט ע"א), וסוברים הם שהדיין טעה ולא ירד לעומק הענין, או שהוא עוין אותו. הנה אם הדיין יעמוד דווקא על שורת הדין, אומנם יביא הדיין בפסק ההלכה שלו אמת לעולם, אבל השלום ממנו והלאה, ולפיכך עליו להעדיף את השלום ולהקדימו לאמיתה של תורה.

ו הכללים לפשרה.

12

ע' בגמרא בדף ל"ב: וברש"י וביד רמ"ה שם, הוכח מתוך דבריהם איך צריך להתבצע הפשרה?

תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף ל"ב עמוד ב

ריש לקיש רמי: כתיב בצדק תשפט עמיתך וכתוב צדק צדק תרדף, הא כיצד? כאן - בדין מרומה, כאן - בדין שאין מרומה. רב אשי אמר: מתניתין כדשנין. קראי; אחד לדין ואחד לפשרה. כדתניא: צדק צדק תרדף - אחד לדין ואחד לפשרה

רש"י: אבל קראי - דרמי להו ריש לקיש לא קשו, דצדק צדק לאו לדרישה ולחקירה אתי, אלא צדק דין שלך וצדק פשרה שלך, לפי ראות עיניך, ולא תרדוף, את האחד יותר מחבירו.

יד רמ"ה: תניא צדק צדק תרדוף וכתוב בצדק תשפט עמיתך אחד לדין בצדק תשפט עמיתך דהכי משמע לישנא דתשפט גבי דינא קאי כדכתיב ושפטתם צדק צדק את הדין ואחר כך חתכהו (לעיל ז' ב) ואחד לפשרה צדק צדק תרדוף ומדלא כתיב בה לשון משפט שמע מינה גבי פשרה קאי והאי דכתיב חד צדק גבי דין ותרי גבי פשרה משום דדין לא בעי עיונא וצילותא כולי האי אלא למפסקיה אליבא דהילכתא וליכא למיחש שמא יחייב את הזכאי ויזכה את החייב אבל פשרה צריכא עיונא טפי ולעיין לפי שיקול הדעת ולראות מי מהן אומר אמת ועל מי ראוי להחמיר יותר.

תלמוד ירושלמי (וילנא) מסכת סנהדרין פרק א הלכה א

א"ר מתנייה אף הפשרה צריכה הכרע הדעת. [תוס' מביא את הירושלמי הזה להסביר למה גם אם יש קנין צריך 3 דיינים]

פני משה: דצריך שיכריע בדעתו עם מי הדין נוטה ביותר וכפי הכרעת הדעת בזה יעשה הפשרה:

13

לפי ה"פני משה" מה צריך הדיין לעשות לפני ה"פשרה", מה לדעתך הטעם בזה?

שו"ת דברי מלכיאל חלק ב סימן קל"ג

14

ע' בשו"ת דברי מלכיאל, באיזה מקרים לא שייך לעשות פשרה, ובאיזה מקרים כן?

ומה הסיבה שר"מ פירש את הפס' "בוצע ברך ניאץ ה'" על יהודה?

15

איך הוא מסביר באיזה אופן צריך לעשות פשרה?

...ועל כגון זה בארתי בע"ה הא דאיתא בסנהדרין דף ו' ע"ב רמ"א לא נאמר בוצע אלא כנגד יהודה שנאמר ויאמר יהודה אל אחיו מה בצע וגו' וכל המברך את יהודה ה"ז מנאץ וע"ז נאמר בוצע ברך ניאץ ד'. והוא תמוה דמה שייכות יהודה להא דבוצע ברך. ומה הכוונה בזה. והנראה בזה דהנה ידוע דרך הדיינים שמצדדים תמיד לפשר בכל דבר אשר יבוא לפנייהם. והנה כשיבוא אחד לפני ב"ד ויתבע את אחד שגנב אצלו או גזלו בפרהסיא והדבר ידוע שהאמת אתו. ורוצה שישלב לו את גזילתו. והדיין יאמר לעשות פשרה ביניהם. הלא כל השומע יצחק לו. באמרו כי לא די שאין קונסין אותו בעד גניבתו ועל שציער את חברו. עוד רוצה הדיין שישאר מן הגזילה ת"י ויהא חוטא נשכר. ופשרה שייכת רק היכא שכל אחד מהם חושב שהצדק אתו ואינו רוצה כלל לגזול את חברו. בזה יש מקום לפשר ביניהם. והנה השבטים חפצו להרוג את יוסף וראובן אמר ששיבוהו לאביו. ובא יהודה ועשה פשרה ביניהם שימכרוהו לעבד. ופשרה כזו בודאי אין ראוי לעשות. כי היה ראוי לו לעמוד כנגדם ביד חזקה ולעזור לראובן להשיבו אל אביו. וזהו שאמר ר"מ דהא דדרשין מקרא דבוצע ברך שאסור לעשות פשרה קאי על פשרה כעין של יהודה ועל פשרה כזו בודאי נקרא מנאץ. ודנקיט לשון מה בצע אינו רק

דרך רמז משום דכתיב ביה לשון בצע לשון נופל על לשון. וגם בקרא דבוצע ברך באמת אינו דורש בוצע לשון פשרה. רק עיקר כוונת הדרש הוא שמי שמברך הגזלן הרי הוא מנאץ שגורם להרבות גזלנים כיון שרואים שאין בזיון לגזול. וממילא ה"ה במי שעושה פשרה בין גזלן גמור לנגדו. הרי זה מורה שגזילה אינו עול גדול בעיני הפשרן אחרי שנותן במקצת צדק לפעלו ועי"ז הוא מנאץ ומרבה גזלנים:

עכ"פ שמענו שהפשרה ראוי לצדד באופן כזה שיהא קרוב לדין אמת לאמתו שזהו עיקר מצות דין ומשפט להעמיד האמת על תלו. וגם אם לא התנה קרוב לדין ראוי לפשר באופן זה.

16

ע"י בשו"ת שיבו"י מהי המטרה של עשיית הפשרה? ובאיזה אופן צריך לעשותה לפי דעתו?

17

במקרה והגדונים בחרו ללכת על מסלול של "פשרה קרובה לדין",
מה נקרא רחוק, ומה נקרא קרוב לדין?

שו"ת שבות יעקב הלך ב סימן קמה

שאלה מדיין אחד שקיבלו שני צדדים על סך שלש מאות ר"ט להיות פשרן ביניהם ולפשר בפשר שקרוב לדין כיצד ינהוג את עצמו בפשר כמו שהדין נותן שמחויב לשלם כל הסך הנ"ל כיצד יעשה לצאת ידי שמים כדכתיב צדק צדק תרדוף אחד לדין וא' לפש'.

תשובה מה ששאלתי /ששאלת/ על אודת הפשר קרוב לדין בזה לא דינא גמירי רק פשרה בעלמא הוא ופירש"י בסנהדרין דף ל"ב צדק צדק תרדוף א' לדין ואחד לפשר צדק פשרה שלך לפי ראות עינך ולא תרדוף את האחד יותר מחבירו עכ"ל ש"מ דפשרה הוא מעין שודא דדייני ממש וכן משמעות תשובת הרא"ש הובא בב"י סי' י"ב וכ"כ ג"כ בכ"ג שם בהגהות ב"י דפשרה הוא ממש דין שודא. מ"מ להוציאך חלק אי אפשר כי סתם פשר הוא מלשון פושרין לא קר ולא חם וכדאמרינן דייני חצצתא פרש"י דייני פשרה שחולקין הדבר והוא מלשון מחצה כן הוא ע"פ הרוב מ"מ יש רשות ביד הפשרן לעשות לפי מהות הדברים לפשר ביניהם כפי ראות עיני הדיין רק שלא יצדד הדבר אחר אחד מהן יותר מחבירו בענין שיעשה שלום בין הצדדים וכדאי' להדיא בפ"ק דסנהדרין שעיקר הפשרה אינו רק לעשו' שלום בין בעלי הדינים ובנדון זה שקיבלו עליהם הבעל דיני' לעשות פשר קרוב לדין הכוונ' עכ"פ שלא לחצות הדבר שמחולקין בו רק בפשר קרוב לדין יות' בדין אך אכתי אין שיעור לדבר אפי' זהב אחד שעושין יותר ממה שמתחייב בדין ג"כ מיקרי קרוב לדין... וא"כ אכתי לא ידענו שיעור מוחלט לדבר אך ורק לבי אומר לי דעל כל פנים לא יפטור זה שמתחייב בדין בכל השלש מאות לא יפטור אותו יותר משליש שהוא מאה ר"ט ויתחייב עכ"פ בשני שלישים שזה מקרי קרוב לדין וקצת ראיה וסמך לזה מהא דאמרי' רובא דמינכר היינו כפל וכן מהא דאמרינן בהידור מצוה עד שליש במצוה וכן הא דאמרינן משלם דמי שעורים בזול דהיינו פחות שלישי וכה"ג מצינו הא דאי' במדרש הובא בטא"ח הל' ראש השנה שהב"ה בער"ה מוותר ומדמה שם המשל לבשר ודם יע"ש וגם לעול' ילמוד אדם מדעת קונו לוותר שלישי משלו כדי להשקיט הריב ולתווך השלום אבל עכ"פ לא יהיה זה שיעור מוחלט לדבר לפחות מזה כיון שע"פ הדין פטור לגמרי כל שאפשר לפשר בפחות עדיף אם ירא' יראה בעינו הפקח שבדב' מועט יוכל לפשר בעל דינו בענין שיהיה שלו' ביניהם כלל הדבר הכל תלוי בראות עיני הפשרן לפי אומד דעתו במהות הדבר רק שיהיה כוונתו לשם שמים לא לשום נטית צד לאפשר הדבר ולתווך השלום ועכ"פ לא יותר משליש שחייב או פטור ע"פ הדין פחות משני שלישים מיקרי רחוק... כנ"ל הקטן יעקב.

18

סכם במחשב יחד עם החברותא את מהלך הסוגיה וסיכום קצר לסוגיה

טעות בדבר משנה - והאם מותר לחלוק על הראשונים

דף ז

1

- א. ראינו בגמרא שלנו (דף ו.) שיש שני סוגים של טעות. (בדבר משנה ושיקול הדעת) הסבר את שני סוגי הטעות. ומה הדין בכל אחד.
- ב. מדוע לדעתך בדבר משנה הדין חוזר

2

- עיינ בגמרא בדף לג. וברש"י שם. מה התכוון רבינא כששאל את רב אשי על רבי חייא ורבי הושעיא. ומה התכוון כששאל על רב ושמואל ומה התכוון כששאל על עצמם, (רבינא ורב אשי).

סנהדרין לג

רב ששת אמר: כאן - שטעה בדבר משנה, כאן - שטעה בשיקול הדעת. דאמר רב ששת אמר רב אסי: טעה בדבר משנה - חוזר, טעה בשיקול הדעת - אינו חוזר.

אמר ליה רבינא לרב אשי: אפילו טעה ברבי חייא ורבי אושעיא? - אמר ליה: אין. - אפילו בדבר ושמואל? - אמר ליה: אין. - אפילו בדידי ודידך? - אמר ליה: אטו אנן קטלי קני באגמא אנן? היכי דמי שיקול הדעת? אמר רב פפא: כגון תרי תנאי או תרי אמוראי דפליגי אהדדי, ולא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר, ואיקרי ועבד כחד מיניהו, וסוגיא דשמעתא אזלי כאידך - היינו שיקול הדעת.

לפניך דברי הרא"ש על הסוגיה בדף לג' בתוך דברי הרא"ש הכנסנו שאלות מעת לעת. קרא את דברי הרא"ש. וענה על השאלות. שים לב שבתוך דברי הרא"ש מופיעות כמה דעות של ראשונים שונים.

רא"ש מסכת סנהדרין פרק ד

1

במה נחלקו בעה"מ ואותו חכם שבדורו. מה לדעתך נקודת המחלוקת (מה גרם לאותה מחלוקת)

כתב בעל המאור ז"ל שמעתי משום חכם גדול מחכמי דורינו שלפנינו דהאידינא לית לן טועה בשקול הדעת. שהרי כל ההלכות פסוקות בידינו או מן הש"ס או מן הגאונים שאחר הש"ס. הלכך לא משכחת האידינא טועה בשקול הדעת. אלא כל הטועה בדבר משנה הם טועים.

ואני אין נראה לי דברים הללו אלא כל מי שאין טעותו מתבררת מן המשנה או מן הש"ס מפורש בלי ספק לאו טועה בדבר משנה הוא אלא בשקול הדעת כעין ההיא עובדא דלעיל (דף כט ב) דהוון קרו ליה עכברא דשכיב אדינרי דאיפלוגו ביה רבי ישמעאל ב"ר יוסי ורבי חייא². אף כל כיוצא בו שאין לברר טעותו ממשנתנו ומהש"ס שלנו מפורש טועה בשקול הדעת

2. סנהדרין דף כט עמוד ב

הוא דהוון קרו ליה קב רשו, אמר: מאן מסיק בי אלא פלוני ופלוני. אתו תבעוהו לדינא קמיה דרב נחמן. אמר רב נחמן: אדם עשוי שלא להשביע את עצמו. הוא דהוון קרו ליה עכברא דשכיב אדינרי, כי קא שכיב אמר: פלניא ופלניא מסקו בי זוזי. בתר דשכיב אתו תבעוהו ליורשין. אתו לקמיה דרבי ישמעאל ברבי יוסי אמר להו: כי אמרינן אדם עשוי שלא להשביע את עצמו - הני מילי מחיים. אבל לאחר מיתה - לא. פרעו פלגא. תבעוהו לדינא לאידך פלגא. אתו לקמיה דרבי חייא, אמר להו: כשם שאדם עשוי שלא להשביע את עצמו - כך אדם עשוי שלא להשביע את בניו. אמרו ליה: ניזיל וניהדר! - אמר להו: כבר הורה זקן.

תרגום והסבר: יש דין שאדם שמספר שהוא חייב כסף לפלוני סיפור זה לא נחשב כהודאת בע"ד שמחייבת כי לפעמים אדם אומר זאת רק בכדי שלא יחשבו שהוא עשיר. פעם היה אדם, שכיוון שהיה קמצן היו מכנים אותו עכבר השוכב על ממונו. ואותו אדם

הוא. ומה שפסקו הגאונים אחר סתימת הש"ס מדעת מכרעת ולא מהלכה ברורה ופסוקה מן הש"ס כסוגיין דעלמא הוי. ומאן דטעי ביה טעי בשקול הדעת ולא בדבר משנה.

2

**עיינ בדברי הראב"ד שמופיע ברא"ש כמו מי הוא פוסק.
האם הראב"ד הוסיף משהוא בדבריו על הדעות שכבר ראינו בבעה"מ ובאותו חכמ.**

והראב"ד כתב על דברי בעל המאור דאמת אמר החכם שאם טעה בפיסקי הגאונים שלא שמע דבריהם ואילו שמע היה חוזר בו באמת ובברור זהו טועה בדבר משנה. וקרוב אני לומר שאפילו אם היה חולק על פסק הגאון מטעם שנראה לו לפי דעתו שלא כדעת הגאון ולא כפירושו גם זה טועה בדבר משנה. שאין לנו עתה לחלוק על דברי גאון מראיית דעתנו לפרש הענין בדרך אחר כדי שישתנה הדין מדברי הגאון אם לא בקושיא מפורסמת. וזהו דבר שאין נמצא עכ"ל.

3

**א. עיינ בדעת הרא"ש עצמו. מה הוא פוסק במחלוקת בעה"מ ואותו חכמם.
ב. מה הוסיף הרא"ש על המחלוקת של בעה"מ ואותו חכמ.
ג. אילו שני סוגי טעות יכול להיות לדיין לדעת הרא"ש. במה מוסכם שיזאת טעות בדבר משנה.**

ואני אומר ודאי כל מי שטעה בפיסקי הגאונים ז"ל שלא שמע דבריהם וכשנאמר לו פסק הגאונים ישרו בעיניו טועה בדבר משנה הוא. ולא מבעיא טועה בפיסקי הגאונים אלא אפילו חכמים שבכל דור ודור שאחריהם לאו קטלי קני באגמא הן ואם פסק הדין שלא כדבריהם וכששמע דבריהם ישרו בעיניו והודה שטעה טועה בדבר משנה הוא וחוזר. אבל אם לא ישרו בעיניו דבריהם ומביא ראיות לדבריו המקובלים לאנשי דורו. יפתח בדורו כשמואל בדורו. אין לך אלא שופט אשר יהיה בימים ההם ויכול לסתור דבריהם כי כל הדברים שאינם מבוארים בש"ס שסדר רב אשי ורבינא אדם יכול לסתור ולבנות אפילו לחלוק על דברי הגאונים.

4

**עיינ בדברי הרא"ש ובפולפוא הריפתא³ שהבאנו בתוך דבריו.
א. מה גרס הרא"ש אחרת מהגמרא שלנו
ב. מה הראייה שמביא הרא"ש לדבריו. ומדוע אמר הפולפוא הריפתא דבר זה תלוי בגירסא בגמרא.**

והיינו דא"ל רב הונא לרב ששת אפילו בדיך ודידי וא"ל אטו קטלי קני באגמא אנן כלומר אם חדשנו דבר מדעתנו שלא נמצא לא במשנה ולא בגמרא ודיין שלא ידע דברינו ופסק בעינן אחר וכששמע הדברים ישרו בעיניו כטועה בדבר משנה הוי וחוזר. אבל הדיין ההוא פשיטא שיש לחלוק על דבריהם דאמוראים האחרונים פעמים חולקין על הראשונים ואדרבה אנו תופסין דברי האחרונים עיקר כיון שידעו סברת הראשונים וסברתם והכריעו בין אלו הסברות ועמדו על עיקרו של דבר וכיוצא בזה מצינו אין למדין הלכה מפי הש"ס אלא מדברי האמוראים אנו למדין פסקי הלכות. אף על פי שהתנאים היו גדולים יותר מהאמוראים.

פולפוא הריפתא על הרא"ש:

דאמוראים אחרונים פעמים חולקים כו'. ואני אומר שראייתו זו ראייה לפי גירסתו דגריס א"ל רב הונא לרב ששת כו' וא"ל אטו כו' אבל הראב"ד יתכן דגריס גירסא דידן דגריס' א"ל רבינא לרב אשי וא"ל אטו כו' והשתא אין ראייה כלל דאימא דוקא רבינא ורב אשי אבל אחרי רבינא ורב אשי אה"נ דלא:

בשעת מטתו סיפר שהוא חייב כסף לפלוני ולאמוני. לאחר שמת בא אחד מאותם פלוני ואלמוני, לקחת מירושיו של הנפטר מה שאמר שהוא חייב לו. ואותם יורשים לא רצו לשלם כי טענו שהוא אמר את זה סתם בכדי שלא יחשבו שבניו עשירים. הלכו בפני רבי ישמעאל וחייב את היורשים כיוון שמה האדם אמר סתם זה רק בחיים אבל לפני מיטה אדם חא בדבר סתם. לאחר מכן הגיע האדם השני שחייבים לו והלכו שוב לדון הפעם בפני רבי חייא ופטר את היורשים מתשלום. רצו היורשים לאחזיר גם את מה ששלמו לראשון ואמר להם רבי חייא לא כבר הורה שקן
3. פולפוא חריפתא זה הערות על הרא"ש

5

עיינן בהמשך דברי הרא"ש מה צריך הדיין לעשות כאשר יש מחלוקת בדברי הגדולים ומה אסור לו לעשות.

והיכא שנחלקו שני גדולים בפסק הלכה לא יאמר הדיין אפסוק כמי שארצה ואם עשה כן זהו דין שקר. אבל אם חכם גדול הוא גמיר וסביר ויודע להכריע כדברי האחד בראיות ברורות ונכוחות הרשות בידו. ואפילו אם פסק חכם אחר בענין אחר יכול החכם לסתור דבריו בראיות ולחלוק עליו כאשר כתבתי למעלה כ"ש אם יש לו סיוע מאחד מן החולקין. ואם לאו בר הכי הוא לא יוציא ממון מספק כדאמר בפ' חזקת הבתים (דף לב ב) הלכתא (כרבה) +כרבה+ בארעא והלכתא כרב יוסף בזוזי היכא דקיימא ארעא תיקום והיכא דקיימי זוזי לוקמו אלמא כל ספיקא דדינא אין מוציאין מיד מוחזק.

6

מה הדין כאשר לא ידע ממחלוקת הגדולים.

ואם לא ידע הפוסק במחלוקת הגאונים ואח"כ נודע לו והוא לאו בר הכי הוא שיוכל להכריע או שאין יודע להכריע אם נראין דברי האחד לרוב החכמים ואיהו עבד כאידך היינו טעה בשקול הדעת. ואם אי אפשר לעמוד על הדבר אין כאן טעות אלא מה שפסק פסק:

עד כאן לשון הרא"ש.

פסיקת השולחן ערוך

1

עיינן בדברי הרמב"ם והשו"ע מה הוסיף השו"ע על דברי הרמב"ם.

רמב"ם הלכות סנהדרין פרק ו.

כל דיין שדן דיני ממונות וטעה אם טעה בדברים הגלויים והידועים כגון דינין המפורשים במשנה או בגמרא חוזר הדין ומחזירין הדבר כשהיה ודנין בו כהלכה...

שולחן ערוך סימן כה. סעיף א

כל דיין שדן דיני ממונות וטעה, אם טעה בדברים הגלויים והידועים, כגון דינים המפורשים במשנה או בגמרא או בדברי הפוסקים, חוזר הדין ודנין אותו כהלכה... הגה: מיהו י"א דאם נראה לדיין ולבני דורו מכח ראיות מוכרחות שאין הדין כמו שהוזכר בפוסקים, יכול לחלוק עליו, מאחר שאינו נזכר בגמרא (טור בשם הרא"ש). מכל מקום אין להקל בדבר שהחמירו בו החבורים שנתפשטו ברוב ישראל, אם לא שקבל מרבותיו שאין נוהגין כאותה חומרא (פסקי מהרא"י סימן רמ"א).

2

מדוע לדעתך הוסיף זאת השו"ע. כמו מי פסק השו"ע וכמו מי פסק הרמב"ם במחלוקת בעה"מ הראב"ד והרא"ש.

3

עיינן בדברי בדק הבית שבב"י. איך זה עוזר לנו להבין את הוספת השו"ע. שראינו קודם.

בית יוסף הושן משפט סימן כה.

ואצל מה שכתב יכול לסתור ולבנות אפילו לחלוק על דברי הגאונים כתוב שם בפוסקים והיינו דאמר ליה רפבפ הונא לרב ששת אפילו בדיך ודידי ואמר ליה אטו קטלי קני באגמא אנן כלומר אם חדשנו דבר מדעתנו שלא נמצא לא במשנה ולא בגמרא... עד כאן לשון הראש: [בדק הבית] ואני אומר שבזמן הזה פשט הדבר בכל גלילותינו לפסוק כהרמב"ם זולת בקצת מקומות שהוקשו להם דבריו ולא ירדו לסוף דעתו [עד כאן]:

4

לדעת הרמ"א על איזה חיבורים אין להקל מדבריהם לולא ראייה ברורה

5

עייני בדברי תרומת הדשן על איזה חיבורים אסור לחלוק

תרומת הדשן פסקים וכתבים סימן רמא

ואשר כתבת אם יש כח ביד הרבנים עכשיו להקל בדבר מטעמא מה שכתבו עליו החיבורים שהוא אסור, פשיטא שאין להם כח, ואיך יתכן שימלא לאיש לבבו לחלוק על החיבורים שנתפשטו ברוב ישראל, אם לא שהוא מקובל מרבתי הגדולים דלא נהגו הכי, כאשר הוא בידינו במקצת מקומות, אבל מסברת עצמו לא.

6

עייני בדברי החוות יאיר שמופיע בתוך הפתחי תשובה, וענה על השאלות הבאות:

- א. מתי יחשבו השו"ע והרמ"א כדברי משנה.
- ב. מה הדין כאשר הרמ"א אביא יש אומרים ולא הכריע האם נוציא ממון על פיו או לא. פרט.
- ג. מה הדין כאשר הסמ"ע חולק על הש"כ.

פתחי תשובה הושן משפט סימן כה ס"ק ב

או בדברי הפוסקים. עיין בתשובת חות יאיר בסוף הספר בהשמטות [סי' קס"ה במסוגר] שכתב, דכל מה דסתם לן הב"י בשו"ע ולא חלקו עליו הבאים אחריו הוי דבר משנה, ובמקום שהביא הרמ"א דעת חולקים והסכים עמהם, ג"כ ה"ל כדבר משנה בארצות הללו דנהגין כוותיה.

ובמקום שכתב י"א ולא הכריע, ה"ל סמ"ע וש"ך בהכרעתן כדבר משנה בכל ענין. ואם אין כאן הכרעה אין להוציא ממון, ומ"מ אם פסק כבהגהת רמ"א להוציא ממון אין מחזירין, דאל"כ למאי נ"מ כתבו רמ"א.

ואם יש מחלוקת בין הסמ"ע והש"ך, לא גרע כח הש"ך לדעתי במקום שחולק על הסמ"ע לפסוק כוותיה אף להוציא, וה"ל גם כן כדבר משנה דקיי"ל כבתראי, אף כי שמעתי שקשה מאד לפסוק להוציא נגד הסמ"ע, והיה לנו לומר דעכ"פ לא ה"ל הפוסק כסמ"ע כטועה בדבר משנה, מ"מ נ"ל כמו שכתבתי, אם לא שהדיין או הדיינים יודעים ומכירים שהש"ך עבר הדרך על הסמ"ע בטעם נכון. ע"ש עוד שכתב דלא ידע בזמנינו זה היכי דמי טעה בשיקול הדעת ודיתברר ודאי שטעו, אחר דקיי"ל כל מה שנזכר בספרי פוסקים ה"ל כטעה בדבר משנה כו', ע"ש:

7

עייני בדברי התומים וענה על השאלות הבאות.

- א. במה נחלקו הנמו"י והש"כ.
- ב. מה הראייה שהביא הש"כ לשטתו מהתוס' בב"ב. ואיך דוהה ראייה זאת התומים.

תומים סימן כה ס"ק ב

עייני מה שכתבתי באורים (סק"ב) כי הש"ך (סק"ב אות ב) נחלק על הנמוקי יוסף (סנהדרין יא ב) דכתב במה דסלקא בתיקו, אי פסק הדיין להוציא מיד מוחזק הוה ליה טועה בדבר משנה. וכתב הש"ך ... אי פסק הדיין להוציא לא הוי טועה {בדבר משנה},

והש"ך הביא ראייה מתוס' בב"ב דף ס"ב (ע"ב) ד"ה איתמר וכו' דכתבו היכי דלא איתמר {בגמרא} הלכתא לא כמר ולא כמר וסבירא ליה לדיין כחד מנייהו ועבד מאי דעבד עבד וכו', ע"ש.

ולענ"ד משם ראייה להיפוך, דהתוס' דייקו וסבירא ליה לדיין כחד מנייהו ועבד וכו', הרי דווקא דהדיין מכריע בשכלו ודעתו נוטה לחד מנייהו ולכך מה דעבד עבד, כי מי ימחה בידו כיון דלבבו נוטה להכריע כחד, אבל אי אין הדיין בגדר הכרעה דנימא דס"ל כהך ועבד כחד להוציא מיד מוחזק, פשיטא דהוי טעות, ולכך דייקו התוס' וסבירא ליה כחד מנייהו, ולא כתבו סתם דעבד הדיין כחד מנייהו, ולפי זה בתיקו בש"ס מי הוא זה אשר יאמר זך לקחי וכביר מצאה ידי להכריע במה דעלה בתיקו, והאומר זה הרי זה שוטה וגס רוח, ואם כן דאצלו גם כן ספק ומכל מקום הורה להוציא ממון מיד מוחזק הרי זה טעות מוחלט וטועה בדבר פשוט.

סכם במהשלב יחד עם החברותא את מהלך הסוגיה וסיכום קצר לסוגיה

8

חובת הדיין להזון / דף ו:

סוגיא זו מתייחסת לשאלה, האם כשבאים לדיין 2 בעלי דינים להתדיין לפניו הרי הוא חייב לדון אותם או שהו רשאי לסרב מסיבות שונות.

נתחיל את עיונו בגמ' בדף ו: מהמילים אמר ריש לקיש (או בגירסא אמר ר' יהושע בן לקיש) שורה 6 מהרחבות

שאלות:

1 כיצד אתה מביין את הביטויים: "אחד קשה - ואחד רך"?

2 סכם בקצרה על פי מאמר הגמ', באיזה מצב ובאיזה שלב מותר לדיין לפרוש, ובאיזה שלב כבר אסור לו, ומהיכן לומדים זאת.

3 עיין ברש"י ד"ה קשה, וד"ה "שימא יתחייב" - כיצד רש"י מסביר את הביטויים: רך - וקשה? נסה להשוב, מדוע רש"י לא מבאר זאת ע"י הפירוש הפשטני, שהדיין הושש לפגיעה פיזית בו.

א. עיין בדברי הספרי דברים א' יז

לא תגורו מפני איש - שאם באים שנים לדין לפניך, עד שלא תשמע את דבריהם אתה רשאי לשתוק. משיתגלה לך הדין אי אתה רשאי לשתוק. שמעת את הדין, ואין אתה יודע להיכן לזכות הזכאי ולחייב את החייב - אתה רשאי לשתוק, שנאמר זכריה ח ואלה הדברים אשר תעשו דברו אמת איש לרעהו אמת ומשפט, שלום שיש בו משפט אמת - הוי אומר זה ביצוע. רבן שמעון בן גמליאל אומר: המעלה את הקטן למקום גדול, וגדול למקום קטן - זהו ביצוע. וחכמים אומרים: כל המבצע הרי זה מנאץ, שנא' ובוצע ברך נאץ ה'. נמצא זה משבח את הדיינים ומנאץ את יוצרו.

ד"א לא תגורו מפני איש - שמא תאמר מתיירא אני מפני איש פלוני שמא יהרוג את בני, או שמא ידליק את גדישי, או שמא יקצוץ את נטיעותי - ת"ל לא תגורו מפני איש:

וכן ביהושפט הוא אומר: ויאמר לשופטים ראו מה אתם עשיתם, כי לא לאדם תשפוטו כי אם לה', כי המשפט לאלהים הוא:

ב. עיין עוד בדברי הרמב"ם סנהדרין פרק כב א'

שנים 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 יקצוץ נטיעותי ואם היה ממונה לרבים חייב להזקק להם.

4 כיצד נראה שהספרי והרמב"ם פירשו את פשט הגמ'?

5. האם יש נפקא מינא להלכה בין פירוש רש"י בסוגיא לבין פירוש הרמב"ם?

עייץ בטור הו"מ סימן י"ב הלכה א' ובדברי הב"ה ד"ה ומשמע המובאים שם

דיין שבאו לפניו שני בעלי דינים אחד רך ואחד קשה, כל זמן שלא שמע דבריהם, או שמע דבריהם ואינו יודע להיכן הדין נוטה, רשאי לומר "איני נזקק לכם שמא יתחייב הקשה וירדפני", אבל מששמע דבריהם ויודע להיכן הדין נוטה, אינו רשאי לומר "איני נזקק לכם", שנאמר לא תגורו מפני איש

בית חדש שם:

ומשמע דלפרש"י דלא מיירי באדם רשע דפשיטא דבבעל דין רשע יכול להסתלק אף לאחר שיודע היאך הדין נוטה דאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש וספק סכנה או היזק ממון

...

והכריח רש"י דפליגי הני לי שני מדקאמר תלמודא אחד רך ואחד קשה דאי איתא דקשה פי' רשע ואיכא ספק סכנת נפש או היזק ממון מאי אחד רך וכי כל מי שאינו רשע אתה קורא אותו רך בע"כ דקשה פי' בעל מריבה ומטריח דיינים ואחד רך אינו מטריח דיינים

6

א. מהי הנפקא מינא בין דעת ר"י לדעת הרמב"ם לפי הב"ה

ב. על פי הסברו (של הב"ה) בהמשך הדברים שם, מה גרם לרש"י להסביר כך, ולא כמו הספרי והרמב"ם?

7

עייץ בתוס' ד"ה ונמצא - האם תוכל לדייק מדבריו כיצד הוא מפרש את הגמ' כרש"י או כרמב"ם?

8

עייץ בהידושי הר"ן על הסוגיא שלנו ובסוף דבריו הוא מצטט את גירסת הרי"ף
מהי הגירסא של הרי"ף ומהו בדיוק החשש של הדיין לפי גירסא זו

9

עייץ בסוף דברי הרמב"ם שהובאו לעיל מהו דין מומחה לרבים לפי הרמב"ם ?

10

עייץ בדברי הרדב"ז על הרמב"ם שם, והסבר מדוע דינו של מומחה לרבים שונה?

ננסה להבין מהי נקודת המחלוקת בין דעת רש"י לרמב"ם:

נחזור לדברי הגמ' בדף ו:

(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 המניין 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**

בפשטות, מזה שהלימוד הראשון אצלינו ביחס לדיין, הוא מהפסוק "לא תגורו מפני איש" - במשמעותו הפשטנית לא לפחד מפני אף אחד, ורק בדברי ר' יהושע בן קרחה, שמתחיל לתלמיד היושב לפני רבו אנחנו מביאים את הפסוק: "לא תגורו" - במשמעות של לא תאגור דברך כפירושו של ר' חנין.

ולפי זה הפירוש היותר מובן הוא של הרמב"ם כי לפי רש"י אין כאן פחד של הדין שמישהו יזיק לו, אלא חוסר רצון להיכנס

להתדיין בלי סוף עם בעל דין טרחן, ולזה היה יותר מתאים הפירוש השני של לא תגורו – לא להימנע מלומר דבריך.

אלא שניתן להסביר אחרת את הגמ' שלנו נעיין בדף ח'.

(דברים א, יז) לא תגורו מפני איש (א"ר חנן אל תכניס דבריך מפני) (דברים א, יז) כי המשפט לאלהים הוא א"ר
חמא ברבי חנינא אמר הקב"ה לא דיין לרשעים שנוטלין מזה ממון ונותנים לזה שלא כדין אלא שמטריחין אותי להחזיר ממון לבעליו

שם מופיעים דרשות הגמ' על פסוקי התורה בפרשת שופטים ובין היתר מופיע שם ביחס לדיין עצמו על הפסוק: **לא תגורו מפני איש : אמר ר' חנן אל תכניס דבריך מפני**

אמנם, המהרש"ל מוחק את המשפט הזה מגירסא לכן זה מופיע בסוגרים, בגלל שהוא מבין שהפירוש הזה לפסוק הוא רק לגבי תלמיד היושב לפני רבו כפי שמופיע בדף ו': אך לרש"י כנראה כן הייתה הגירסא הזו, והוא מבין שהפירוש של ר' חנין- "לא תאסוף דבריך" מתייחס הן לתלמיד היושב לפני רבו והן לדיין עצמו, וגם בדף ו: כשר' חנין אומר לא תכניס דבריך הוא מתכוון לשתי הדרשות שהובאו, הן לדיין והן לתלמיד היושב לפני רבו, ואם כך פירוש רש"י נשמע הרבה יותר הגיוני, שאחרי שהדין כבר שמע את שני בעלי הדינים ויודע להיכן הדין נוטה, אסור לו לפרוש מלדון גם אם הוא יודע שאחד מבעלי הדין הוא "קשה" כלומר טרחן ויעמיס עליו טענות חדשות, כי הכתוב אומר: "לא תגורו"- כלומר אל תאסוף דבריך

נמצא שמקור המחלוקת בין ר"י לרמב"ם הוא האם הפירוש של "לא תגורו" אצלינו הוא "לא לפחד, או "לא תאסוף דבריך" (על פי הסבר הנצי"ב בסוגיתנו)

סכם במהשב יחד עם החברותא את מהלך הסוגיה וסיכום קצר לסוגיה

11