



רשק  
שיעורים  
תורה

# היכלי תורה

ערש"ק משפטים כח שבט תשע דף היומי בבלי: בבא בתרא קעה ירושלמי: ברכות לא

## מכה איש ומת..

ברש"י: ואם נאמר 'מכה איש' ולא נאמר 'איש כי יכה', הייתי אומר אינו חייב עד שיכה איש, הכה את האשה ואת הקטן מנין, ת"ל 'כי יכה כל נפש אדם' אפילו קטן ואפילו אשה.

יש להקשות על רש"י, למה לי קרא ללמוד שההורג את הקטן חייב, הרי דבר זה נוכל ללמוד מהדרשא שהביא רש"י בסמוך: אילו נאמר 'מכה איש' שומע אני אפילו קטן שהכה והרג יהא חייב, ת"ל 'ואיש כי יכה' ולא קטן שהכה. והיינו שאלולא קרא ד'ואיש כי יכה' היה עולה על דעתנו לחייב קטן ההורג, ואם נאמר שההורג קטן פטור ממיתה, גם קטן ההורג גדול בעל כרחך פטור, כי כיצד נוכל לחייבו מיתה, והרי העדים שבאו להעיד על הקטן שהרג את הנפש ונתחייב מיתה אם יבואו עדים אחרים ויזימום לא נוכל לחייבם מיתה, כי לא שייך לקיים בהן דין כאשר זמם שהרי הם באו בעדותם להרוג קטן שההורגו פטור, ומכיון שאין הריגת הקטן שקולה כנגד הריגת העדים שהיא חמורה יותר שחייבים עליה מיתה, איננו יכולים לקיים בהם דין כאשר זמם, שהרי אם נהרגם נעדיף על מדת הדין ונענשים במדה יתרה על מה שזממו לעשות. מכיון שכן, גם אם לא הוזמו העדים איננו יכולים לחייב את הקטן מיתה בעדותם כי כלל הוא נקוט בידינו כל עדות שאי אתה יכול להזימה אינה עדות.

**מתוך** שהוצרך רש"י ללימוד מקרא שקטן שהרג פטור, ולא סגי ליה לפטרו מטעם עדות שאי אתה יכול להזימה, נוכל ללמוד מכאן שההורג את הקטן חייב והרי העדים בכלל עדות שאתה יכול להזימה, ואם כן למה לנו פסוק נוסף ללמוד שההורג את הקטן חייב, והלא שניהם נוכל ללמוד מאותו פסוק.

**אולם** דין זה עצמו נוהג בטרפה שהרג, שאין אנו יכולים להרגו על פי שנים המעידים עליו בפני בית דין, מהטעם שפירשנו דהוה להו עדות שאי אתה יכול להזימה. אבל מכל מקום מצינו אופן שאפשר לחייב טריפה מיתה על מעשיו, והיינו אם הרג בפני בית דין, שמאחר שאין הדיינים נצרכים לעדים שיבאו ויעידו בפניהם על מעשה שראוהו בעיניהם, יש בידם לחייבו מיתה.

**ממילא** איננו יכולים ללמוד שההורג את הקטן חייב מהא דסלקא דעתך שקטן שהרג חייב ואיצטריך קרא לפטרו, והא למה לי קרא, והא הוה עדות שאי אתה יכול להזימה, שיש לדחות הוכחה זו ולומר דאיצטריך קרא לקטן שהרג בפני בית דין.

ע"פ פרדס יוסף

## נושאי הדף בעלון

פשיטת רגל בהלכה.....בבא בתרא קעה

הגדר ההלכתי של

צ"ק.....בבא בתרא קעו

מלקות לתיקוני תשובה.....סנהדרין ב

הליכה אחר הרוב ברוב

דעות במזון.....סנהדרין ג

איסור בטיגון בשר

בחלב.....סנהדרין ד

הוראה בדבר המביא לידי תקלה,

להתיר דגים בכותח.....סנהדרין ה

הוראה מחודשת שמקורה בספר

בן זמננו.....סנהדרין ו

ערעור על פסק בית

דין.....סנהדרין ז

כפתור ופרח.....עמוד 5



צבא בתרא קעו

פשיטת רגל בהלכה

סוגייתנו דנה בלוה שאין לו ממה לפרוע את חובו, אימתי הוא גובה ממשועבדים. ודנו הפוסקים בתוקפה ההלכתי של 'פשיטת רגל', כלומר, אדם או עסק המגיעים למצב של חוסר יכולת לעמוד בתשלומי חובות שהגיע זמן פרעונם, יכולים לפי הנוהג המקובל בערכאות, להכריז על מצב של פשיטת רגל.

על פי המקובל בערכאות הרי הם ממנים אדם שתפקידו לשום את כל הנכסים שבבעלות האדם או העסק החייבים מחד, וכן את כל החובות המוטלים עליהם מאידך, הוא מחלק את הנכסים הקיימים בין הנושים ביחס לחלקם, לכל אחד לפי גודל תביעתו, כך שבעלי החובות הגדולים נוטלים יותר, ובעלי החובות הקטנים פחות, אלא אם כן יש למי מהם שיעבוד רשום על פי חוקיהם המקנה לו זכות גבייה מוקדמת. והערכאות אינם נותן עדיפות לבעלי חובות מוקדמים יותר על פני אלו שאחריהם. לעומת זאת על פי דין תורה ישנו דין קדימה לכל בעל חוב מוקדם, שכן כל הלוואה יוצרת שיעבוד נכסים גם אם לא נרשמה על פי חוקי המדינות, על כן יש לחלק את הנכסים בין בעלי החובות לפי סדר קדימתם כך שבעל החוב הקודם נפרע את כל חובו ורק אחר כך בעל החוב שאחריו.

לפי האמור נמצא שכאשר נדון לפי פסק הערכאות, הרי שלפי דין תורה נמצאנו מפסידים למלוים הראשונים את המגיע להם על פי דין.

בעיה נוספת בהכרזה על פשיטת רגל היא בשלב השני 'ההפטר', על פי חוקיהם לאחר שחולק הרכוש הקיים בין הנושים הרי הם פוטרים את הנתבע מאותו חלק של החובות שלא נפרעו, כמו כן את שאר חובותיו שנותרו מחלקים לתשלומים רבים, הרבה יותר ממה שהתחייב עליהם הנתבע מלכתחילה, כל זה כדי שיוכל לחזור למעמדו שהיה מתחילה, לעומת זאת על פי דין תורה אין הסדר כזה יכול לפטור אדם מחובות המוטלים עליו, והוא ישאר חייב לעולם עד שישלם.

**בשו"ת אגרות משה** (ח"מ ח"ב סי' סב) כתב שיש לדון בזה משום 'דינא דמלכותא דינא', וחילק שם בין דיני קנינים והלוואות שראוי למדינה שיהיה בהם דין אחד לכולם ועל כן אומרים בהם דינא דמלכותא דינא, ובין דיני שכנים וכדומה שאין בהם צורך כזה ועל כן אין אומרים בהם דינא דמלכותא דינא, ופסק על פי זה שהמערים על פסק הערכאות בחלוקת הנכסים בפשיטת הרגל הרי הוא גולן.

אולם **בשו"ת אבני צדק** (סיגנט, ח"מ סי' ב) דן בנושה שהתפשר עם הפושט רגל ושוב אחר זמן בא מהונו של פושט רגל זה ליד הנושה ורוצה להחזיק בו באומרו שלא מחל לו, והלה טוען שכבר נתייאש מן החוב אחר שהתפשר עמו, והעלה שם על יסוד **תשובת מהר"ם לובלין** (סי' מז מובא בש"ך סי' יב) שכל פשרה שנעשית בין התובע והנתבע בשביל שהיו תביעות וטענות ביניהם באופן שכל אחד ירא שמא אם לא יתפשר יפסיד הכל, נחשב פשרה מתוך הכרח ואונס ואינה מועילה בלא קנין אפילו נעשית הפשרה בין התובע והנתבע בינם לבין עצמם שלא בב"ד, ולכן בנידונו שהכל יודעים שנתפשר מתוך אונס שאל"כ לא היה מקבל כלום, מחילה זו לא מהני כלום אפילו בהחזרת שטרות, והוסיף שודאי יכול התופס לטעון קים לי שלא מחלתי.

צבא בתרא קעו

הגדר ההלכתי של צ"ק

הגמרא בסוגייתנו קובעת ששטר בכתב יד הלוה אף אם הוחזק בבית דין אינו גובה אלא מבני חורין. וכן פסק **השולחן ערוך** (סי' סט ס"ב) שאפילו הוחזק כתב ידו בבית דין אינו גובה אלא מהלוה בעצמו, אלא שהוסיף השו"ע שהיינו דווקא כשהודה שלא פרע, אבל אם טוען פרעתי, נאמן, ונשבע היסת ונפטר, ואינו יכול לומר שטרך בידי מאי בעי, שאינו חושש להניחו בידו, כיון שאינו שטר גמור.

נחלקו פוסקי זמננו בגדר ההלכתי של צ"ק, דעת רוב הפוסקים שהוא נחשב כשטר התחייבות הנקרא 'ממרני', שהוא שטר חוב הנסחר ללא שם המלוה, וכל המחזיק בו יכול לגבות בו (והטעם שחל החיוב ראה להלן), אבל יש סוברים שאינו שטר התחייבות [ראה שו"ע חו"מ (סי' מ ס"א)] אלא רק הוראה לבנק לשלם למחזיק בצ"ק.

כבר בדורות הקודמים התייחסו גדולי הפוסקים לתוקף שטר 'ממרני' שהיה נהוג בימיהם, והיינו משום שהסוחרים לא יכלו להשתמש בשטר חוב רגיל שאינו ניתן להעברה אלא באופן שכותב הלוה לקונה השטר 'קני לך איהו וכל שעבודיה' [ראה שו"ע (חו"מ סי' סו)].

**בשו"ת צמח צדק** (סי' י) כתב כאשר נוהגים שהלוה חותם חתימת ידו וכו', מה שקורין ממרני, ויש לשטר חתימת ידו כל תוקף שטרות שבעולם, רק שאין לו דין שטר גמור לטרורף ממשועבדים, אבל מבני חורין גובים, ואפילו מירשין, ואינו יכול לטעון פרעתי, אם יכולין לקיים חתימת יד הלוה החתום בשטר זה, ויכול אדם ליתן לחבירו שטר זה אפילו בלא כתיבה ומסירה, ואפילו בלא כח והרשאה, וכל המוציא גובה בו, והכל ממנהג התגרים שקבעו מנהג זה עיקר משום תקנת השוק על פי מנהגי ארצות וגאוני עולם.

**ובשו"ת הב"ח** (סי' טו) הדברים פשוטים וברורים שהשטר כשר, וגובים בו על פי תיקון המדינה שהממרני יש לה כל זכות וכל כח של כל השטרות העשויין כתיקון חכמים זכרונם לברכה, שלפי תקנה זו גם הממרני זו היא כשרה על פי דת ודין.

והנה **בשו"ע** (סי' נ ס"א) מבואר ששטר בכתב ידו אף אם נכתב לכל המוציא נאמן הלוה לומר פרעתי. וכתב **בשו"ת דברי ריבות** (סי' ססב) שאף על פי שגדולי הפוסקים פסקו שבכתיבת ידו נאמן לומר פרעתי, מכל מקום אם הוא מנהג סוחרים שיהא חשוב כשטר לענין שלא יהיה נאמן לומר פרעתי, ודאי שאינו נאמן לטעון כן. משום שבאופן כזה המנהג מבטל הלכה, כמבואר **ברשב"א** (ב"מ עד. ד"ה ובדוכתא) לענין קנין סיטומתא דהמנהג מבטל את ההלכה בכל כיוצא בזה, שכל דבר שבממון על פי המנהג קונים ומקנים, הילכך בכל דבר שנהגו התגרים לקנות, קונים.

**בשו"ת אגרות משה** (ח"מ ח"ב סי' טו) כתב לענין שמיטת כספים, שאם בשעת הלוואה נתן הלוה צ"ק שלו על זמן של אחרי השמיטה, הרי זה כקביעות זמן, שאינו משמט, ויתר על כן, שהוא נחשב גם כתשלומים, מאחר שאסור לבטל צ"ק בדינא דמלכותא, נמצא שהצ"ק התחלת חיובו הוא לאחר השמיטה, שבאופן זה אף בזמן הגמרא לא היה משמט. ולכן אין החוב נשמט וצריכים הלויים לשלם, והוסיף האגרות משה שאם לא ימצא המלוה ב"ד שיחייבו את הלוה משום שיחששו להסוברים דמשמט, יכול לעשות דין לעצמו באופן של תפיסה, ואף יכול ללכת לערכאות של עכו"ם.

מלקות לתיקוני תשובה

**בשו"ע** (או"ח סי' תרז ס"ו) כתב, שכל הקהל לוקים מלקות ארבעים בערב יום הכפורים אחר תפלת המנחה, שמתוך כך יתן אל לבו לשוב מעבירות שבידו. וביאר **במשנ"ב** (ס"ק יח) שבאמת אין מלקות מועיל בזמן הזה שאין לנו סמוכים [כמו שנתבאר לעיל], וגם אין חייב מלקות כיון שאין התראה [וכדברי מהרלב"ח הנ"ל], אלא שעושים כן שמתוך כך ישוב מעבירות שבידו. וכן כתב **בשער המצוות** (סוף פרשת כי תצא), ראיתי למורי זלה"ה שלא היה כל כך מקפיד ונזהר [במי שהיה נצרך לתיקוני תשובה] ללקות מלקות כמו בענין התענית [שבזה היה מקפיד שהצריך תיקוני תשובה יתענה], והטעם הוא כי אין בדור הזה דיינים וסמוכים ומומחין, ואין המלקות בזמן הזה רק קבלת צער בלבד, ולכן לא היה מקפיד בו ונזהר כל כך.

ועיי' עוד **בשו"ת תורה לשמה** (סי' קנ) שכתב לענין המלקות בערב יוה"כ, ידוע הוא כי בזה"ז אין דיינים ומומחין וסמוכים, וגם אין עושים מלקות גמור להכות בכל כוחו, ורק עושים אותה לזכר בעלמא שהוא קבלת צער מועט, ומבקשים רחמים שיספיק בעד חיוב מלקות כאילו לקה בב"ד הגדול מלקות גמור, ולכן נוהגים לעשות הרצועה כתקנה וגם להעמיד דיין וכו', וכן עושים עוד שאר עניינים כדי שיהיה דומה מלקות זה למלקות שהיו לוקין בב"ד מומחין וסמוכים. וכתב, מאחר שכן אע"פ שהוא לזכר בעלמא אם לא לקה לפני יוה"כ צריך ללקות אחר יוה"כ.

**ובשו"ת חתם סופר** (או"ח סי' קעה) ביאר ענין חייבי כריתות שלקו שנפטרו מידי כריתתם, שלדעת **הרמב"ם** (סנהדרין פ"ז ה"ז) שנפטר מוכרת דווקא בעשו תשובה, והקשה **בספר בני חיי** (הובא בהג"ה למשנה למלך ס"ט) שאם עשה תשובה למה לו מלקות שהרי התכפר כבר כשעשה תשובה, שהרי אין דבר העומד בפני התשובה, וא"כ מתי נפטר מחיוב כרת דוקא ע"י מלקות. ותירץ החתם סופר על פי המבואר בסוף יומא (פג.) שיש ד' חלוקי כפרה, והעובר על כריתות אע"ג שעשה תשובה היה צריך יסורים משמים לכפרתו, ולזה מועיל המלקות שכיון שלקה נפטר מיסורים, אבל לעולם דוקא בשעשה תשובה, והתשובה היינו הוידוי וחרטה ועזיבת החטא. ולפי זה נמצא של"ט מלקות בב"ד הם במקום יסורים של כרת, וזהו הטעם שחייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתם. ואם כן אין זה כמלקות המחויבים על פי הדין שבזה רק בית דין סמוכים יכולים להלקות אותם, ולדעת כמה ראשונים אין מלקים אותם אלא בזמן הבית וכמו שנתבאר, משום שכאן אין הצורך בדין מלקות דווקא אלא רק ביסורים, וקיימא לן של"ט מלקות הם שיעור היסורים הפוטר מוכרת. ועל פי זה שיער החתם סופר שיום תענית שקול כמכה אחת ברצועה בבית דין ולכן מי שחייב כרת יתענה ל"ט יום, וזה דוקא בצירוף הבושה שיתבייש בוידוי ברבים, שהרי המלקות בב"ד היו בפרהסיא וזה חלק מכפרתו.

אמנם **מהרלב"ח** בקונטרס הסמיכה כתב, שמלקות אינם פוטרים מוכרת אלא כשחייב בהם מצד הדין בעדים והתראה, אבל הבא מעצמו ללקות כדי להפטר מעונש כרת אין כאן ונקלה אחיך לעיניך. ולכן לדעתו אפילו אם הנלקה מסכים אסור להלקותו משום שהוא חובל בחבירו ואסור אפילו ברשות, ואף שמחילה מועלת בהכאה, מכל מקום במלקות שהם קרוב למיתה כמו שכתב **הרמב"ם** [הובא באליבא דהלכתא], שלכן ס"ד שצריך בהם בית דין של כ"ג, לא מועיל מחילה. ומהר"י בירב דחה דבריו, ולדעתו אף שמלקות קרובים למיתה מכל מקום כיון שכוונתו לתשובה מותר. ומהרלב"ח כתב שאם זה רק ליסורים אין צריך לחדש לזה הסמיכה. וע"ש שהאריכו בכ"ז הרבה.

הליכה אחר הרוב ברוב דעות בממון

**בשו"ת בנין ציון** (סי' קסג) נשאל בדבר אדם שעלה לדור בירושלים ובקש שיקבלו אותו בכולל האלנד ודייטשלאנד להיות כאחד מאנשי הכולל מבני הו"ד ולקבל חלוקה ביניהם, באמרו שזה כבר הרבה שנים טרם נסע לארץ הקדושה שנסע מפולין וגר באמשטרדם שבהאלנד, ולכן הרי הוא נדון כאנשי האלנד. ובאמת רוב אנשי כולל הו"ד מסכימים לקבלו, אבל יש יחידים המערערים ואומרים שאין לו לקבל חלק מהנדבות אלא רק מאנשי כולל עיר מולדתו שבפולין, ולא יגרע חלק מאנשי הו"ד על ידו, וכנגד מה שרוב אנשי הכולל רוצים לקבלו טוענים המיעוט שאין לילך אחריהם לפי שאין הולכין בממון אחר הרוב.

והנה דיני רוב שבתורה נחלקים לב' מינים עיקריים, האחד הוא רובא דליתא קמן, ועניינו הוא שכל דבר שטבעו ברוב פעמים להתקיים בדרך אחת, ועתה נפל ספק לפנינו באיזו דרך התקיים, יש לנקוט שנהג על פי טבעו ומנהגו ברוב הפעמים. והמין השני הוא רובא דאיתא קמן, והוא שאם יש לפנינו דבר ואיננו יודעים מאיזה מקום הגיע לכאן, ורוב המקומות שמהם יכול לבוא הם ממין אחד ומיעוטם ממין אחר, אנו נוקטים שהגיע ממקום הרוב, כגון תשעה חנויות מוכרות בשר כשר ואחת מוכרת בשר טריפה ונמצאה חתיכת בשר בשוק, אנו נוקטים שהחתיכה הגיעה מאחת החנויות הכשרות לפי שהן הרוב, וכשרה היא.

והנה בסוגיינתנו דנו התוספות (ד"ה דיני ממונות) בדין נוסף של רוב המבואר בתורה בפסוק 'אחרי רבים להטות', והוא רוב דיינים, שאם רוב הדיינים אומרים חייב והמיעוט אומרים פטור הולכים אחר הרוב, וכן להיפך. ומבואר בסוגיינתנו שגם בדיני ממונות הולכים אחר רוב דיינים, וזה נלמד בקל וחומר מדיני נפשות. ודנו התוס' בגדר רוב זה, ונקטו שדינו כרובא דאיתא קמן, וצידדו שאפשר שמה שאמרו שאין הולכים בממון אחר הרוב נאמר רק ברובא דליתא קמן, שהרי בדיינים הדנים בדיני ממונות ושנים מהדיינים מחייבים ואחד פוטר ודאי הולכים אחר רוב הדיינים, הרי שברובא דאיתא קמן הולכים אף בממון אחריו, ומסקנת התוספות בסוגיינתנו היא שגם אחר רובא דליתא קמן הולכים בממון, ורק אחר רוב גרוע התלוי במנהג וכיוצא בזה אין הולכים אחריו [וראה במה שנתבאר בילקוט ביאורים בביאור דבריהם].

וכתב **בבנין ציון**, שמדברי התוספות נלמד לכל רוב דעות, שאם יש חילוקי דעות בין המחליטים באיזה דבר שבממון, יבואו למנין ויכריעו כדעת הרוב, כשם שברוב דיינים הולכים אחר הרוב, אם משום שהוא כרובא דאיתא קמן [כמו שפסק בשו"ת תרומת הדשן (סי' שיד)], ואם משום שהוא רוב מעליא, והוא הדין לרוב דעות שהוא כרוב של דיינים. וביאר בזה דברי **הרמ"א** (הו"מ סי' קסג ס"א) בשם **מהר"ם**, שכל צרכי צבור שאינן יכולין להשוות עצמן, יש להושיב כל בעלי בתים הנותנים מס ויקבלו עליהם שכל אחד יאמר דעתו לשם שמים, וילכו אחר הרוב. ואם המיעוט ימאנו, הרוב יכולין לכופ אותן אפילו בדיני גוים ולהוציא ממון על זה, והם צריכין לתת חלקם. והוא משום שהולכים אחר רוב דעות להוציא ממון.

ולפי זה הכריע בנידון שנשאל בו, שכיון שרוב בני הכולל מסכימים לקבל את אותו אדם לכוללם, יכולים הם לכופ את המיעוט המתנגדים לקבלתו, ויוכל אותו אדם לקבל חלוקה מכולל הו"ד כשאר בני האלנד ודייטשלאנד.

איסור בטיגון בשר בחלב

בדיני בשר בחלב נאמר גם איסור בישול וגם איסור אכילה, ואיסור בישול הוא גם כשאינו אוכל את התבשיל כלל. ומצאנו גם אופנים שאדם יבשל בשר וחלב ביחד ויתנו טעם אחד בשני ואף על פי כן אינו לוקה משום בישול בשר בחלב, אף על פי שהבשר והחלב שניהם נאסרים מאחר שקיבלו טעם אחד מהשני, שמכל מקום כיון שהתורה אמרה האיסור בלשון 'לא תבשל גדי בחלב אמו' אין איסור בישול אלא בדרך בישול. וכתב הגר"א בביאורו (יו"ד סי' פז סק"א) שאין בישול בבשר וחלב אלא באור בלבד.

וכן מוכח בסוגייתנו לפי פירוש רש"י (ד"ה דרך בישול), שהוכיחו שכוונת התורה באמרה 'לא תבשל גדי בחלב אמו' הוא לחלב ולא לחלב, ממה שאסרה התורה דרך בישול, ובחלב הוא דרך בישול, אבל בחלב אינו דרך בישול אלא דרך טיגון. ומבואר לפי זה שאין איסור מן התורה בטיגון בשר בחלב כגון בחמאה (פוטע"ר).

אבל התוס' (ד"ה דרך בישול) הביאו, שיש מפרשים בסוגייתנו באופן אחר, שדרך בישול אסרה תורה ולא דבר האסור אף קודם הבישול, ומזה הוכיחו בגמרא שהכוונה היא לחלב כיון שהוא אינו אסור קודם הבישול, ואין הכוונה לחלב שהרי הוא אסור אף קודם הבישול. ולפירוש היש מפרשים אין הוכחה שטיגון בשר בחלב אין בו איסור. וכן כתבו הפרי חדש (יו"ד סי' פז סק"ב) והפלת' (שם) והפרי מגדים (פתיחה לדיני בב"ח), שלכאורה דין טיגון בשר בחלב תלוי במחלוקת רש"י ותוספות. אך בפרי חדש דחה הראיה מדברי רש"י, וכתב שאפשר שרק בדרך הוכחה אמרו בגמרא שאם כוונת התורה לחלב לא היה לתורה לנקוט לשון בישול אלא לשון טיגון, כיון שעיקר דברי התורה הם בחלב שבו שייך טיגון ולא בישול, אבל באמת אחר שכוונת התורה לחלב ולכן נקטה התורה לשון בישול, אף טיגון בכלל בישול הוא. ובפלת' דחה הראיה מדברי רש"י בדרך אחרת, עיי"ש.

ודעת מהר"ם שיף (חולין קיז: ד"ה אודות) שטיגון אינו בכלל בישול בשר בחלב, ואינו אסור אלא מדרבנן. ודן להתירו אף באכילה כיון שהיה בשר עוף ולא בשר בהמה, אך מסיק שאינו מתיר למעשה ורק בהנאה מותר. הו"ד ביד אפרים (יו"ד סי' פז ס"ו), ובפרי מגדים (מש"ז סק"א).

והביא שם דברי המנחת יעקב (סולת למנחה כלל פה דין ג) שגם כן צידד להקל בטיגון, וכן הביא בפתיח תשובה (סק"ג) שכן דעת המנחת יעקב והמהר"ם שי"ף. וכן דעת הערוך השלחן (סי' פז ס"י-יא) שהעיקר לדינא כדעת רש"י ותוס' בפירושים הראשון שטיגון אינו בכלל בישול בשר בחלב, ומ"מ כתב שמחויב הישראל להרחיק את עצמו שהוא לא יטגן בעצמו, אלא יצוה לנכרי לטגן. והפרי מגדים פסק שבמקום הפסד מרובה יש להקל בטיגון בשר בחלב אף באכילה. וראה בשו"ת מהרי"ץ דושינסקי (ח"א סי' סד). אבל בשו"ת כתב סופר (סי' נב) הוכיח שדעת הרשב"א שטיגון הוא בכלל בישול ואסור מן התורה, וכן דעת החכמת אדם (כלל מ ס"א), וכבר הובא לעיל שכן דעת הפר"ח והפלת'.

ובגדר טיגון כתב בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' קיא) דהיינו בשמן או בשומן, עיי"ש. [אך לענין שבת דינו כבישול, עיין שש"כ (פ"א סעי' סא) בשם הגרש"ז אויערבאך].

הוראה בדבר המביא לידי תקלה, להתיר דגים בכותח

באמת כבר קדמו ביסוד דומה לזה החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' ז), בדבר התירו של הנודע ביהודה (מהדו"ק סי' יג, מהדו"ב סי' צט-קא), לספר הזקן בחוה"מ ע"י ישראל שאין לו מה יאכל למי שסיפרו קודם הרגל. וכל הפוסקים חלקו על הנו"ב בהיתר זה [עיין בשדי חמד (חוה"מ ס"א אות א) שהאריך והביא מדברי הפוסקים החולקים על הנודע ביהודה], וכתב החיד"א שהגם שהרב המתיר יש לו טעמים לסמוך על פי הדין, מ"מ ודאי תצא תקלה מזה, שהדור פרוץ ביותר ונאחזים בסבך ויבואו להתיר כמה אסורים ביד רמה, והרי זה בכלל דברי הגהות מיימוניות שאין לחכם להתיר דבר התמוה לרבים, ואף על פי שכתב הש"ך שם שאם נותן טעם לדבריו מותר, מכל מקום בנידון זה אפילו יתן טעם לדבריו וידפיס הפסק תצא תקלה ויהיה מכשול, כאשר שמענו כן ראינו בפסק הרב נודע ביהודה שנדפס, ובאופן זה מודה הש"ך שאין להתיר דבר התמוה לרבים, ובפרט שנתפשט איסורו בכל ישראל זה כמה מאות שנים. ומבואר ג"כ שבדבר הוראה לרבים שלא יבינו הטעם ויבואו לידי מכשול, אין להתיר אפילו אם כותבים הפסק ומבארים בו הטעם היטב.

ובנטעי גביראל (הל' נדה בהקדמה) הביא מבעל שבט הלוי שאמר בשם החזו"א, ש'הוראה' הוא חינוך לדורות, וכשפוסקים שאלה צריכים לידע מאד שלא יצא מכשול מהוראה זו לא לעצמו ולא לאחרים ולא לדורות הבאים.

והביא שבאמת כבר כתב כן בעל אור החיים הק' בספרו ראשון לציון (יו"ד סי' רמב ס"י) על דברי ההגהות מיימוניות הנ"ל, וכתב שמעשה עבר לפניו שהתיר דגים שעלו בקערת בשר לאוכלם בכותח וכדומה לו שהוא מחלב, והיה נראה בעיני העם שהתיר להם האיסור, ובאמת הוא מותר משום שלא נתבשל שם, ומי שלבו נוקפו מהשואלים לא קבל לעשות ואסר לעצמו, ואמר אם יהיה זה מותר בשר בחלב ג"כ מותר, ולא קבל.

ואחר שראה כן שנתמעטו הדעות ברוב מנין וברוב בנין, ראה שבכל כזה והדומה לזה אין להתיר האיסור אם ידוע שההמון יכולים לטעות בזה, והביא שם עוד דוגמאות מענין זה שראה שההמון טועים בדמותם מילתא למילתא, ושלכן ראוי לאסור עליהם כל דבר הדומה בעיניהם לאיסור.

הוראה מחודשת שמקורה בספר בן זמנו

הגאון מהרש"ק בשו"ת טוב טעם ודעת (סי' ס) כתב, שדברי הש"ך שיכול להתיר על ידי שמראה לשואל טעם ההיתר מתוך הספר, הם דווקא בספר מפורסם מן הראשונים, וגם שלא יהיה הפסק נגד דברי השו"ע ורמ"א, אבל ספר בן זמנינו אינו מועיל להיחשב כנתינת טעם בפסק תמוה להמון, ובפרט אם הוא חולק על השו"ע ורמ"א, עיי"ש.

ובחבל הכסף (יו"ד שם) כתב, שפשוט שדברי הש"ך הם דווקא במקום שהשומע מבין את טעם הפסק עד שאינו תמוה עוד בעיניו, אבל כשאינו מבין אין מועיל מה שאמר לו את הטעם.

ערעור על פסק בית דין

בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (סי' תשטו) נשאל בדבר שני אנשים שהלכו לדין תורה, ופסקו הבית דין לזכותו של ראובן ולחובתו של שמעון, ושמעון החייב לא ניחא ליה בפסק הלזה ורוצה ללכת לבית דין אחר ולערער על פסק הדין ולתבוע את הבית דין הראשון בפניהם, ונשאל אם יכול שמעון לערער על ב"ד ולהזמין לדין.

והשיב מהר"ם מרוטנבורג שרשאי אדם לערער על פסק הדין ולתבוע הבי"ד בפני בית דין אחר, שלא שמענו שהיה חרם או תקנת הקהל מלערער על הדין ואדרבה מעשים בכל יום שמזמנים אותו לדין בפני בית דין אחר. וכתב שלכאורה היה מקום להביא ראיה מסוגייתנו שא"א לתבוע הדיין, שאמרו בסוגייתנו שמה ששנו בבכורות (כח): שדיין שדן את הדין וזיכה את החייב וחייב את הזכאי טימא את הטהור טיהר את הטמא מה שעשה עשוי ומשלם מביתו, מיירי כשבעלי הדינים קיבלו עליהם את הדין ולא בבית דין שכפו את בעלי הדין לדון לפניהם, כיון שבית דין הדין בכפיה צריך שיהיו בו ג' דינים ואין די לו בדיין אחד. והקשו בגמרא שאם קיבלו בעלי הדין עליהם את הדין אם כן למה כשטעה וחייב את הזכאי עליו לשלם מביתו. ותייצו דמיירי שבעלי הדין שקיבלו עליהם את הדין אמרו לו שמקבלים אותו כדי שידון אותם כדין התורה, ולכן כשהתברר שטעה ולא דן על פי התורה אין פסק הדין שלו בכלל הקבלה, ולכן עליו להחזיר מביתו. ומשמע מסוגייתנו שבעלי דינים שקיבלו עליהם את הדין בסתמא ולא פירשו שהוא כדי שידון כדין התורה, אין הדין צריך לשלם כשטעה. ואם כן משמע שפסק הדין שלו קיים גם אם טעה, ואין טעם לתבוע לבית דין אחר.

ודחה המהר"ם מרוטנבורג ראיה זו בשתי אופנים. הא', שיש לומר שכוונת הגמרא בסוגייתנו היא שכל בעלי דינים שמקבלים עליהם דין לדון כוונתם היא שידון אותם כדין תורה, וגם אם סתמו הרי זה כאילו פירשו [דחיה זו הובאה רק במרדכי בשם מהר"ם]. ועוד כתב שאפשר שלא אמרו בסוגייתנו שצריכים לפרש שהקבלה היא לדון כדין תורה, אלא משום שבסוגייתנו מדובר בדין יחיד, ובדין התורה צריך ג' דינים, ולכן כשמקבלים דין יחיד בסתמא הרי זה כאילו מקבלים אותו לדון גם שלא על פי דיני התורה. אבל בבעלי דינים שמקבלים עליהם בית דין של ג' דינים, גם אם לא פירשו כלום הרי זה כאילו פירשו שידונו אותם על פי דיני התורה, ולכן אם טעה הדין חייב לשלם ויש מקום לתבוע אותו לבית דין אחר לברר אם טעה.

והוסיף המהר"ם, שאף על פי שבזמנו לא היו הדיינים דנים על פי רצונם ולא היו מכריחים את הנידונים לבא לפניהם, אלא אדרבה היו מכריחים את הדיינים לדון על פי חרם הקהילות, אף על פי כן אין לומר שהדין היה אנוס לדון ולכן עליו להיפטר, שהרי הרשות בידו עכשיו לחזור בו מפסק הדין, ואם אינו רוצה לחזור בו ישלם הוא מביתו. והובאה תשובה זו במרדכי (פ"א ס"ו תרעו) ובאגודה (מח). ובש"ך (סי' כה ס"ק טו אות ב). ועוד כתב מהר"ם מרוטנבורג שם (סי' תשיז), שמי שירא שהדיינים עיוותו לו הדין יכול לתבוע אה"כ לדין.

ובאמת בנידון ערעור על פסק בית דין האריכו ונחלקו הפוסקים בכמה פרטים. שהנה בשו"ת חזה התנופה שהוא קיצור תשובות הרא"ש (סי' מ) כתב, 'ראובן ושמעון שבאו לדין זה עם זה בפני ב"ד, ויצא האחד זכאי ושוב חזר בעל דינו ותבעו לפני ב"ד אחר, אינו זקוק לירד עמו לדין ולא להשיב על טענותיו, וגם אין הב"ד השני רשאי לשמוע דבריו כלל אחר שיצא זכאי מב"ד האחד. סברא'. והביאוהו בב"י (סי' יב ד"ה וכתב עוד שנשאל) ובדרכי משה (סו"ס כ) ובסמ"ע (סי' יט ס"ק ב). ומבואר שא"א לערער על פסק בית דין.



אין מוסיפין על העזרות אלא בשבעים ואחד

כתיב (בראשית כא לג) 'ויטע אשל בבאר שבע', 'אשל' ראשי תיבות א'חר ש'בת ל'ויה. היינו, תוספת שבת מלאחריו. על דרך מאמרם ז"ל אין מוסיפין על העזרות אלא בשבעים ואחד. וזהו 'ויטע אשל בבאר שבע', הוא שבת, שאברהם שקול כנגד סנהדרין, נטע הוספה זו בבאר שבע, היינו, שהיה בסעודה זו קידוש השבת.

(קול שמחה, וירא)



מנין לעדה שהיא בעשרה וכו'

שמעתי סתם מכבוד אדמו"ר הרב מהרמ"מ זצוק"ל ראה עד היכן הדברים מגיעים עד שכל הדברים שבקדושה שבישראל נשמעים ממרגלים ומעדת קרח, המבין יבין, והוא לדעתי גדול השבח שעולה מן הגיהנם יותר וכו', והבן. וזהו תוכל להתבונן מה שאמרו רז"ל (סנהדרין קט): ויקח קרח, לקח מקח רע לעצמו דייקא, מה שאין כן לישראל זכה שנתקדש שם שמים ע"י מה שאמר כי כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה', הנה תראה שאמר תוך ועדה והוא קדושתם. וזהו שעינו הטעתו, ראה שמוכן לדבר גדול שעל ידו יתגלה ענין קדושת הש"י בעשרה מישראל. ותעמיק בזה עוד 'ויקח קרח', מהו ויקח קרח, ראה שמוכן לקדושת הש"י בעשרה, על כן לקח עמו זכות עשרה מישראל, קרח יצהר קהת לוי דתן אבירם אליאב און פלת ראובן.

(אגרא דכלה, קרח)



הסומא באחד מעיניו פטור מן הראיה

כתיב (שמות לד כג) 'יראה כל זכורך' ולא הנקבות שהנקבות פטורות מן הראיה וכן הסומים והחגרים וכיוצא בהם. וטעם הדבר בסודה, מפני שהכבוד היה נראה בענן לעיני כל ישראל, והענן ההוא היה זך ובהיר מאד כמראה של זכוכית שכל המסתכל בה נראה צורתו מתוכה, ומה שבתוך הענן לא היה נראה לחוץ, ומפני שאינו דרך כבוד לשכינה שיהיו נראים אלו מתוכה לכך נפטרו מן הראיה, וזהו שאמר 'בעלותך לראות את פני ה' אלקיך', ודרשו חז"ל (חגיגה ב). סומא באחת מעיניו פטור מן הראיה, שנאמר 'יראה כל זכורך' יראה יראה כשם שבא לראות כך בא ליראות, מה לראות בשתי עינים אף ליראות בשתי עינים. וכן תמצא שקראו אברהם בשתי לשונות אלו שאמר 'ה' יראה בהר ה' יראה'

(רבינו בחיי, כי תשא)



כל המברך את יהודה הרי זה מנאץ

נראה לפרש, דסבר רבי מאיר דכיון דהוה היה נער את בני בלהה ובני זלפה, אם כן היו ארבעה בנים שלא רצו להרגו ולא התנגדו אל יהודה אם רצה להשיבו אל אביו, ובני לאה היו חמשה בלא ראובן, ורק יהודה בצירופו היה רוב חמשה נגד ארבעה, ואם יהודה אמר להשיבו לאביו הלא היה להצילו והיו משיבים אותו לאביו.

(משך חכמה, וישב)

# ש"ס לכל שולחן

## חדש! ש"ס שולחני - חובה לכל בן ישיבה

כל הש"ס בששה כרכים מפוארים

הדפסה חדה ובהירה

נייר בייבל בצבע קרם - מיוחד לעיון ממושך

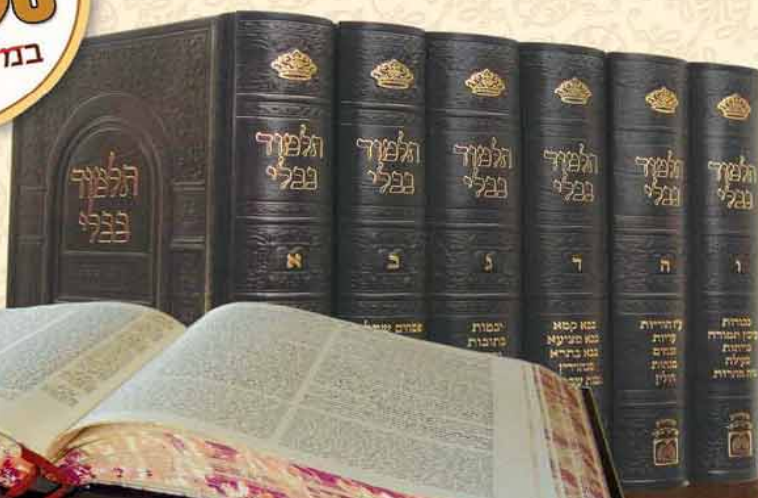
ערוך מחדש בפאר והדר כולל סדר זרעים וטהרות

מיוחד לכל בן תורה - סט קטן בתוך קופסא!

מחיר מיוחד  
לרגל ההוצאה

**390 ₪**

במקום 500 ₪



לכל לומד,  
לכל לימוד  
לכל נסיעה  
לכל עיון



להגדיל תורה ולהאדירה

להשיג בחנויות הספרים המובחרות  
מוקד הזמנות: 1800-22-55-66