

פרק ראשון – כיצד העדים

ד"ה מעידין אנו באיש פלוני ב עמוד א

הנושא – הבנת המשנה לאור הכלל 'עדות שאי אתה יכול להזימה אין שמה עדות'.

הקדמה – א) 'עדות שאי אתה יכול להזימה אין שמה עדות' הוא תנאי קבלת עדים לאמור, אחר שמיעת העדים הדיינים שוקלים אם במקרה שהעדים הללו יוזמו האם ניתן יהיה להענישם באותו עונש שבאים כעת להמיט על הנאשם? ואם ניתן מקבלים את עדותם, ולא – בי"ד דוחה את העדות. כלל זה נדרש מהפסוקים (דברים יט, טז-יט): כי יקום עד חמש (כת של שני עדי שקר) באיש לענות בו סרה (ובאה כת ב להזים כת א) ועמדו שני האנשים אשר להם הריב (כת א יחד עם הנאשם) לפני ה' לפני הכהנים והשפטים אשר יהיו בימים ההם ודרשו השפטים היטב (בודקים כת ב בדרישה וחקירה) והנה עד שקר העד שקר ענה באחיו (מצאו שכת ב דוברת אמת) ועשיתם לו (לכת א) כאשר זמם לעשות לאחיו ובערת הרע מקרבך; מכאן שעדות שלא ניתן לקיים בה 'כאשר זמם' נדחית (רש"י סנהדרין מא, א; ב"ק עה, ב).

ב) סנהדרין מא, א: אמר רב חנן עדי נערה המאורסה (נתקדשה וטרם נכנסה לחופה, ועדים מעידים שזינתה) שהוזמו (ע"י כת ב) אין נהרגין מתוך שיכולים לומר (להגנתם) לאסרה על בעלה באנו (מתחילה באנו רק לאסרה על הארוס כדין אשת איש שזינתה, ולא חשבנו כלל להביאה לידי מיתת בית דין. והגמרא מקשה) והא אתרו בה? (איך יכולים לטעון כך הרי בעת מסירת עדותם סיפרו שהתרו בנערה שמעשיה יחייבוה מיתה?) דלא אתרו בה (מדובר שהעדים ספרו שלא התרו בה. ומקשים) ואי לא אתרו בה היכי מיקטלא? (א"כ מה מחדש רב חנן הלא בלא התראה אי אפשר להרגה ומובן מאליו שאין להרוג את העדים? ומתרצים) באשה חבירה (מדובר בנערה מלומדת שיודעת שארוסה שזינתה חייבת מיתה ואינה זקוקה להתראה. ורב חנן מחדש שדוחים את עדותם מראש כי הם יכולים להתחמק מעונש מיתה במקרה שיוזמו בטענה שלא התריאו בה ולא ידעו שהיא חברה, או ידעו שהיא חברה אבל לא ידעו שחברה נהרגת גם ללא התראה. לפיכך עדותם מוגדרת 'עדות שאי אתה יכול להזימה' ובית דין דוחה אותה מראש).

ג) לקמן ב, ב עולא מציין את המקור בתורה לעיקרון של המשנה שעדים זוממים לוקים כשאי אפשר לחללם או להגלותם לעיר מקלט. בדברים כה, א-ב כתוב: כי יהיה ריב בין אנשים ונגשו אל המשפט ושפטום והצדיק את הצדיק והרשע את הרשע; והיה אם בן הכות הרשע והפילו השפט והכהו לפניו כדי רשעתו במספר. ועולא מסביר שאין לפרש את הפסוקים כפשוטם שמדובר בשופטים ובנאשם שחייב מלקות

והתורה מורה כיצד מבצעים את העונש, שאם כן היה כתוב 'כי יהיה ריב בין אנשים ונגשו אל המשפט ושפטום והיה אם בן הכות...', בלי 'והצדיק...והרשיעו', אלא מדובר בעדי שקר שבאו להרשיע צדיק (הנאשם), ואחריהם באה כת ב 'והצדיק את הצדיק' (הנאשם) 'והרשיעו את הרשע' (כת א, 'והיה אם בן הכות הרשע' (ואם אי אפשר לקיים בהם דין הזמה גמורה, כגון בעדי בן גרושה או גלות אז) 'והפילו השופט והכהו וגו'.

תימה...זה עדות – הקדמה א. משמע ממשנתנו שאם לא הוזמו היינו פוסלים או גולים את הנאשם על סמך עדותם. וקשה: במקרה שיוזמו העדים לא נוכל להענישם בדיוק כפי שהם זממו לנאשם, א"כ עדותם מוגדרת 'עדות שאי אתה יכול להזימה' ואיך קיבלו עדותם לכתחילה?

וי"ל...להזימה – 'כאשר זמם' אין פירושו שחייבים להעניש עד"ז באותו עונש ממש שזממו לעשות לנאשם, אלא חייבים להענישם על כך שזממו להרע לנאשם, ואכן עדיף להענישם באותו עונש ואם זה לא ניתן מקיימים 'כאשר זמם' במלקות.

וקשה...לוקין – הקדמה ב. רב חנן דחה את עדותם מראש בנימוק שאם יוזמו יוכלו להתחמק ממיתה בטענה 'לאסרה על בעלה באנו', ולכן עדותם מוגדרת 'עדות שאי אתה יכול להזימה', וקשה: לדברינו לעיל פסקו של רב חנן לא מובן, שכן עדים שבאו לאסור אשה על בעלה והוזמו אי אפשר לקיים בהם 'כאשר זמם' ממש ולאסור את נשותיהם עליהם לאור הדרשה 'ועשיתם לו' – לו ולא לאשתו, אלא הם לוקים כמו עדי בן גרושה או גלות. א"כ אפילו כשיטענו 'לאסרה על בעלה באנו' מקיימים דין הזמה במלקות ועדותם 'עדות שאתה יכול להזימה'?

וי"ל...אבל...להזימה – התורה לא מחייבת לעשות לעד"ז בדיוק כפי שזממו לנאשם, אלא במקרה של עד"ז שבאו לחייב את הנאשם במיתה התורה מקפידה על קיום 'כאשר זמם' כפשוטו, כפי שלומדים מהפסוק (דברים יט, כא): לא תחוס עינך (על העדים שהוזמו) נפש בנפש. ולכן עדות 'בן גרושה' שאין בה מיתה אלא איסור לאו במקרה שהנאשם יאכל תרומה או יעבוד במקדש אינה כלולה בפסוק 'נפש בנפש', ועונש מלקות משמש קיום 'ועשיתם לו כאשר זמם'.³

ועוד יש...דמהיכא...שבעולם – הקדמה ג. או שלא כתירוץ למעלה ניתן לומר שהתורה מקפידה שבכל מקרה של עד"ז 'ועשיתם לו כאשר זמם' ממש ללא תחליף, ואם מסיבה כל שהיא אי אפשר לעשות זאת העדות נדחית מראש משום 'עדות שאי אתה יכול להזימה', אולם יש מקרים של עד"ז שאינם כלולים בפסוק 'ועשיתם לו כאשר זמם'. כאשר עולא אמר שמלקים עדים שאי אפשר לעשות להם מה שזממו, כגון עדי בן גרושה או גלות, הוא התכוון למקרים שלעולם אי אפשר

לעשות להם מה שזממו ממש וממילא אינם בכלל 'כאשר זמם' הדורש עדות שאתה יכול להזימה, אלא המקרים הללו כלולים בפסוקים (דברים כה, א-ב) 'כי יהיה ריב בין אנשים...' שבהם הפיסקה 'כאשר זמם' לא מוזכרת ואין דרישה שתהיה 'עדות שאתה יכול להזימה'.

אבל התם... עליהן - אבל בעדות של נערה המאורסה (הקדמה ב) ייתכן קיום של 'כאשר זמם' ממש, ולכן היא כלולה בפסוק 'ועשיתם לו כאשר זמם' המחייב מראש 'עדות שאתה יכול להזימה'. ומתי אפשר לקיים 'כאשר זמם' בנערה המאורסה...

דהא אם... יכול להזימם (בלי הקטע בסגריים) - העידו שהתרו בנערה והוזמו הרי הם נהרגים, משום שאם לא הוזמו היא היתה נהרגת על סמך עדותם. לפיכך עדות של נערה מאורסה כלולה בפסוק 'כאשר זמם' וקיימת הדרישה שתהיה 'עדות שאתה יכול להזימה'. בתירץ הראשון של תוס' עולא סובר שגם עדות בן גרושה או גלות כלולה ב'כאשר זמם', ואילו הפסוקים 'כי יהיה ריב... והצדיקו וגו' באים לקבוע שלפעמים מקיימים 'כאשר זמם' גם במלקות...

ויש לדרק... אלא בכהנים - מדוע המשנה מדגימה את העיקרון שעד"ז לוקים כשאי אפשר לקיים בהם 'כאשר זמם' ממש ע"י דוגמה הנוגעת לכהנים בלבד, כאשר ראוי היה להדגים זאת במקרה ששייך בכל ישראל, כגון 'מעידים אנו שאמו של פלוני הרתה לאדם שאין הקידושין תופסים ויש חיוב כרת בביאתם' (כגון באשת איש שזינתה, או בא עליה אביה או אחיה)?

ויש ליישב... סוף - משנתנו היא המשך הסוגיא האחרונה בפרק 'הנחנקין' בסנהדרין העוסקת בזוממי בת כהן ובוועלה; וכדי להקל על הזכרון ר"י הנשיא עורך המשניות פתח את מסכתנו בענין כהנים.

סיכום - א) שתי הגדרות ל'מלקות' במשנתנו: (1) קיום הצו 'ועשיתם לו כאשר זמם' (דברים יט, יט) כי פרט לעדות שבאה להעניש את הנאשם במות, אין התורה מקפידה על הענשת עדים זוממין בדיוק כפי שזממו לעשות לנאשם, ומסתפקת במלקות כתחליף בעת הצורך; (2) אין קיום של 'כאשר זמם' אלא ע"י הענשת העדים בדיוק כפי שזממו לעשות לנאשם, לפיכך המלקות במשנתנו אינן קיום הפסוק 'כאשר זמם'. אולם במקרים כמו אלו שבמשנה שלעולם אי אפשר לקיים בהם 'כאשר זמם' אינם כלולים בפסוק 'ועשיתם לו כאשר זמם' (דברים יט, יט) אלא בפסוקים 'כי יהיה ריב...' (דברים כה, א-ב) המחייב עד"ז במלקות.

ב) עוד נפקא מינה בין שתי הגדרות: אם המקרים במשנתנו כלולים במסגרת 'כאשר זמם' (הגדרה 1) העדות חייבת להיות 'אפשר להזימה', והיא אכן כך לאור

עונש 'מלקות', ואם הם במסגרת הפסוקים בדברים כ"ה (הגדרה 2) העדות אינה חייבת להיות מראש 'אפשר להזימה'.

ד"ה מעידין אנו באיש פלוני שחייב גלות ב עמוד א

הנושא – משנתנו לאור שיטת החכמים במשנה בכריתות יא,ב.

הקדמה – א) בבבא מציעא ג,ב מצוטטת משנה בכריתות יא,ב: אמרו לו שנים (שני עדים) אכלת חלב (בשוגג וחייב להביא קרבן חטאת) והוא אומר לא אכלתי רבי מאיר מחייב וחכמים פוטרים אמר רבי מאיר אם הביאוהו שנים (אם בסמכותם של שני עדים להביא את הנאשם) לידי מיתה חמורה לא יביאוהו לידי קרבן הקל! אמרו לו (החכמים) מה אם ירצה לומר מזיד הייתי – יפטר (אין קרבן עבירה שנעשתה במזיד).

ב) בכריתות יב,א מציעה הגמרא שני הסברים לשיטת החכמים: (1) 'אדם נאמן על עצמו יותר ממאה עדים' שבעניינים שבין אדם למקום (כגון אכילת חלב) חזקה שהחוטא רוצה לכפר על מעשיו, לפיכך נאשם שמכחיש את העדים וטוען 'לא אכלתי' יש להאמינו; (2) דברי המכחיש 'לא אכלתי' יכולים להתפרש בשני אופנים: לא אכלתי חלב בכלל או אכלתי אבל לא אכלתי בשוגג אלא במזיד ואני פטור מקרבן. ולאור האי-בהירות בקשר להכחשתו אם בהמשך הדיון יטעון הנאשם שהתכוון 'לא אכלתי בשוגג אלא במזיד' ויפטור את עצמו מחטאת יש להאמינו. חכמים טוענים שאפשרות זו שייסביר את עצמו ויהיה פטור מקרבן די בה לחייב בי"ד לפרש כך את דבריו מיד כשהוא טוען 'לא אכלתי' בתחילת הדיון.

ג) לפי ההסבר הראשון מחלוקתם של ר"מ וחכמים: ר"מ טוען שכאשר המכחיש טוען 'לא אכלתי' בי"ד מבין שהוא מכחיש את העדים לחלוטין; וחכמים סוברים שיש להאמינו לאור הכלל 'אדם נאמן על עצמו (בענייני כפרה) יותר ממאה עדים'. לפי ההסבר השני חכמים סוברים שאם טענת הנאשם בתחילת הדיון ניתנת ליותר מפירוש אחד רשאי הנאשם בהמשך הדיון להבהיר מה היו כוונותיו בהצהרתו הסתמית. לפיכך מיד עם השמעת טענתו הסתמית בי"ד מפרש את דבריו על הדרך המועיל ביותר עבורו. ור"מ סובר שאינו רשאי להסביר את כוונותיו בהמשך הדיון, ובי"ד חייב להתייחס רק לפירוש הפשוט של טענתו הראשונה. לפיכך כשאמר 'לא אכלתי' יש להבין שהוא טוען שלא אכל חלב כלל, וא"כ הוא אינו נאמן נגד שני עדים המעידים שאכל חלב. הגמרא מקבלת את ההסבר השני שחכמים סוברים שבי"ד מפרש מיד את הצהרתו באופן המועיל ביותר לטובתו.

וא"ת... בבבא מציעא – הקדמות. אילו לא הוזמו היו העדים מצליחים לחייב את הנאשם גלות, וקשה: מן הסתם הנאשם הכחיש את העדים בטענה 'לא הרגתי'

הדומה לטענה 'לא אכלתי' בכריתות יא, ב ובב"מ ג, ב. א"כ כשם שחכמים פוטרים שם את הנאשם על פי העיקרון שמאחר שבהמשך הדיון נאמן הנאשם להבהיר שכאשר הוא אמר 'לא אכלתי' הוא התכוון 'לא אכלתי שוגג אלא מזיד' בי"ד חייב לפרש כך את דבריו מיד כשהשמיע את טענתו, מן הדין שגם כאן יש לדחות את העדות כי ניתן לפרש 'לא הרגתי' שלא הרג שוגג אלא במזיד?⁶ וי"ל...נתכוין – עדותם כללה פרטים שאינם מניחים מקום לטענה 'מזיד הייתי' כגון 'ראינו שהגרזן נפלט מן הקת' – דבר שלא ניתן לתכנן מראש... אבל...לדבר – בדף ט, ב פוסק הת"ק במשנה ששונא ('כל שלא דבר עמו שלשה ימים [מחמת] באיבה' – סנהדרין כז, ב) אינו גולה, היינו באותן נסיבות שאם ההורג והנהרג לא היו שונאים היה ההורג גולה, אם ההורג שונאו אין הוא גולה. ועתה אם אוהב גולה רק בנסיבות שלא ניתן לתכנן מראש איך פוטר הת"ק שונא מגלות כי אולי תיכנן הנאשם את ההריגה? וי"ל...הכהו – מרות שלא ניתן לכוון את הברזל, אבל מאחר שמדובר בשונא יש לחשוש שמא הכה באופן שהברזל יישמט בתקוה שיפגע בקרבנו. ועוד...משונא – מעידים על רצח שייתכן שבוצע במזיד ומוכן למה שונא אינו גולה. אבל חוזרת קושייתנו הראשונה – 'והא יכול לומר מזיד הייתי?' ומכל מקום...סוף – ניתן לדון בכוונת הנאשם רק כשתגובתו הראשונה אינה ברורה, ויש מקום לפרש אותה כהכחשה מוחלטת או חלקית, אבל כשברור שתגובתו באה להכחיש את העדות אין עוד מקום להבהרות, ומאמינים לעדים. לפי זה, שלא כמו הטענה 'לא אכלתי' שניתנת להתפרש 'לא אכלתי שוגג אלא מזיד', משנתנו עוסקת במקרה שהנאשם שתק לאחר שמיעת העדות, ויש בשתיקה זו משום הודאה ברורה לדברי העדים.⁷ סיכום – ליישב את משנתנו עם שיטת החכמים בכריתות יא, ב י"ל שהעדים תיארו את הרצח בצורה שאינה משאירה לנאשם אפשרות לטעון 'מזיד הייתי';⁸ או בנסיבות שהנאשם יכול טעון 'מזיד הייתי' אלא שתק אחר שמיעת העדות ואין מקום להבהרות בהמשך הדיון.

ד"ה כל הזוממין מקדימין לאותה מיתה ב עמוד א
הנושא – כוונת התנא במלה 'מקדימין'.

הקדמה – א) מאחר שאסור לענות (להשהות) את ביצוע גזר הדין חייב בית הדין להרוג את הנידון ביום שגזרו את הדין, וכך מובא במשנה סנהדרין פט, א: (זקן

ממרא – חכם שהגיע להוראה ופסק נגד דעת הרוב) ...משמירין אותו עד הרגל (חול המועד) וממיתין אותו ברגל שנאמר 'וכל העם ישמעו ויראו ולא יזידון עוד' דברי ר"ע רבי יהודה אומר אין מענין את הדין של זה אלא ממיתין אותו מיד. ר"ע סובר כך רק בנוגע לזקן ממרא שלגביו נאמר 'וכל העם ישמעו ויראו' אבל בשאר חייבי מיתה מודה ר"ע שאין מענים את הדין.

ב) כדי שדין יחול בכל מקום מתאים די שייכתב בתורה פעם אחת, ואם נכתב פעמיים הכוונה היא להגביל את הדין לאותם שני מקומות בלבד; כלל זה מכונה 'שני כתובים הבאים כאחד (דין שנרשם פעמיים) ואין מלמדין (לא מיישמים אותו מעבר לאותם שני מקומות)'; יש סוברים ששני כתובים הבאים כאחד מלמדים והמיגבלה קיימת משלושה כתובים הבאים כאחד.

פירש...והמלטה – רש"י מפרש 'מקדימין' במובן של זירוז והחשה, והתנא אומר שאחר שבית הדין שמע את הראיות והדיינים החליטו בין עצמם שהנאשם חייב מיתה משהים את מתן גזר הדין וההוצאה להורג עד למחרת (משנה סנהדרין לב,א) אולי ימצאו לו זכות במשך הלילה, ובבוקר משכימים לבצע בו אותה מיתה שרצו לעשות לנידון בלא אפשרות להחליפה במיתה אחרת...

וקשה...פשיטא – וקשה: לפירוש רש"י אין חידוש בדברי התנא שהרי זה כתוב בתורה 'ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו'?

ובכתובות...וגם...פשיטא – רש"י מפרש שם 'מקדימין לבית הסקילה': ישכימו בבקר לשם כי אין להם (לנידונים) נס והמלטה מן המיתה הזאת לאמור, מאחר שאשמתם ברורה אסור לדיינים להשהות את ההוצאה להורג. אבל גם פירוש זה דחוק, כי האיסור על ענוי הדין מובא במשנה מפורשת (הקדמה א).¹⁰

לכך...הכה תכה – הר"י מסביר 'מקדימין' במובן של קדימה ועדיפות, והתנא מחדש שאם ניתן להמיתם באותה מיתה שרצו לעשות לנידון חייבים לעשות זאת, ולא – מותר להמיתם בכל דרך. עיקרון זה נלמד מכפילות הלשון 'הכה תכה' בעיר נידחת כפי שמובא בב"מ לא,ב: 'הכה תכה' (את תושבי עיר הנדחת [דברים יג,טז]) אין לי אלא בהכאה הכתובה בהן (סייף) מנין שאם אי אתה יכול להמיתן בהכאה הכתובה בהן שאתה רשאי להכותן בכל הכאה שאתה יכול? תלמוד לומר 'הכה תכה' מכל מקום.

וקשה...כאחד – הקדמה ב. הגמרא מצטטת שם שתי ברייתות, אחת במצוה המוטלת על גואל הדם לנקום ברוצח במזיד, ואחת בגואל הדם שהרשות בידו לנקום ברוצח בשוגג ויצא מעיר מקלטו, וזו לשונן: 'מות יומת המכה רצח הוא (במזיד [במדבר לה,כא]) אין לי אלא במיתה הכתובה בו (סייף) מנין שאם אי אתה יכול להמיתו במיתה הכתובה בו שאתה ממיתו בכל מיתה שאתה יכול להמיתו? תלמוד לומר

‘מות יומת המכה’ מכל מקום.

ב) ‘גואל הדם הוא ימית את הרצח (בשוגג) בפגעו בו הוא ימיתנו’ – מצוה בגואל הדם. ומנין שאם אין לו גואל (קרוב הראוי ליורשו) שבית דין מעמידין לו גואל? שנאמר ‘בפגעו בו’ מכל מקום כלומר, מאחר שהברייתא מלמדת שממנים גואל הדם כי התורה מעוניינת להרחיב את האפשרות לפגוע ברצח בשוגג, התורה בודאי מתירה לגואל הדם להרגו בכל דרך אפשרית. מכאן קשה על הר”י שלומד שמוותר להרוג עד”ז בכל מיתה כאשר לא ניתן להורגם במיתתם המסויימת: הלא הריגת רוצח במזיד וגואל הדם בהורג בשוגג הם ‘שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין?’ ואפילו לסובר ‘שני כתובים הבאים כאחד מלמדין’ יש להוסיף גם את הלימוד של עיר נדחת ובשלשה כתובים הבאים כאחד הכל מודים ‘אין מלמדין?’ וכן קשה...הבאים כאחד – גירסת התוספתא בפרק יב סוף הלכה ג: ‘כל חייבי מיתות שאי אתה יכול וגו’, ולא ‘אבל הזוממין וגו’ כפי שמובא בתוס’. מכל מקום אותו קושי שהעלינו נגד הר”י קיים גם נגד התוספתא שדורשת את הפיסקה ‘ובערת הרע מקרבך’ (דברים יז, ז) שבשעת הצורך מותר להרוג מי שנדון בבי”ד למיתה מסויימת בכל דרך שניתן: והרי הריגת רוצח במזיד וגואל הדם בהורג בשוגג הם שני כתובים הבאים כאחד?

ותירין...אבל...סוף – הגמרא מתכוונת שהרוצח במזיד וההורג בשוגג הם ‘שני כתובים הבאים כאחד’ (או שלושה כשמוסיפים ‘הכה תכה’ של עיר הנדחת למ”ד שלושה כתובים אין מלמדים) ומותר להורג רק אותם בכל מיתה אף שאינה כלולה בארבע מיתות בי”ד כגון טביעה, ירייה וכדומה. אבל נידונים אחרים החייבים באחת מארבע מיתות בי”ד אמנם אסור להרגם בכל מיתה בעולם אבל הסברה מחייבת שאם לא ניתן להרגם במיתה הכתובה בהם (סקילה) הורגים אותם באחת משלש המיתות האחרות הכתובות בתורה שריפה, הרג או חנק. לפי זה י”ל שרב יוסף הבין ש’ובערת הרע מקרבך’ שבתוספתא היא רק אסמכתא ולא לימוד ממש. סיכום – בשלשה אלו: אנשי עיר נדחת, רוצח במזיד וגואל הדם בהורג בשוגג, שלא ניתן להורגם במיתה הכתובה בהם מותר להרגם בכל דרך; משא”כ בשאר המומתים שאם לא ניתן להרגם במיתה המפורשת בהם מותר להורגם רק באחת מארבע מיתות בית דין.

ד”ה זוממי בת כהן ובוועלה ב עמוד א

הנושא – המקור לפטור עד”ז משריפה.

בוועלה...ולא לאחותו – כפירוש רש”י...

וא"ת...ולא זוממיה – בסנהדרין נא, א דורשת הברייתא את המלה המיותרת 'היא' בפסקה 'את אביה היא מחללת באש תשרף': היא בשריפה ואין בועלה בשריפה, היא בשריפה ואין זוממיה בשריפה, וקשה: למה הגמרא בסנהדרין צ, א פוטרת את זוממיה משריפה על סמך המלה המיותרת 'לאחיו' כאשר ניתן לפטור אותם על סמך המיעוט 'היא' שבא לפטור את בועלה משריפה?¹² וי"ל... אבל... זוממיה – זוממיה אכן פטורים משריפה על סמך המלה 'היא' כפי שמוכח בסנהדרין נא, א; אבל אילולי 'לאחיו' לא יכולנו לדעת זאת. שאם היינו מתייחסים רק למלה 'היא' היה מקום לומר שיש למעט משריפה רק את בועלה, אבל זוממיה חייבים שריפה לאור הכתוב 'ועשיתם לו כאשר זמם לעשות' והם זממו לשורפו. לכן הוסיפה התורה 'לאחיו' ללמד שעדים הבאים לחייב איש ואשה שעונשם שונים, אם יוזמו חייבים רק כדין האיש. וכעת ניתן לדרוש מ'היא' – היא בשריפה ולא זוממיה בשריפה.

אבל... מהיא – אם התורה מוסיפה 'לאחיו' ניתן ללמוד ממנה ישירות שעד"ז בחנק ולא בשריפה ולמה הברייתא בסנהדרין נא, א ממעטת אותם משריפה מהמלה 'היא'?

וי"ל... ענין – אילו נקבעה המלה 'לאחיו' כמקור לפטור היה מקום להסיק (בטעות) שדין עד"ז כדין האיש ולא כדין האשה רק כאשר העדים באו לחייב אותו, אבל במקרה שרק האשה עומדת להיענש, כגון כאשר הבעל לא הגיע לגיל מצוות ואינו בר עונשים, או שלדברי העדים לא הצליחו לזהות את הבעל, או אז מחייבים אותם כדין האשה. לפיכך הברייתא קובעת את עיקר הדרשה מהמלה 'היא' לאמור, לעולם לא מחייבים את הזוממים כדין האשה.¹³

ומתחלה... נגמר הדין – הר"י התלבט אם דין עד"ז כדין האיש אפילו כשבאו לחייב רק אותה, והשתכנע שדינם תמיד כדין האיש לאור הסוגיא בסנהדרין מו, א. דקאמר... זוממיה – שם בדף מה, ב פוסקת המשנה 'אין דנין שנים ביום אחד' – אסור לגזור דין מיתה על שני נאשמים ביום אחד כיון שביה"ד מצווה לחפש אחר נסיבות מקילות, ולא יוכלו להתרכז כהוגן מרוב עומס. בהמשך הסוגיא רב חסדא מסביר שהאיסור אינו מכוון לשנים שעברו עבירות דומות וחייבו באותה מיתה, כגון שנים שחללו את השבת או עבדו ע"ז, מאחר שנתוניהם דומים וביה"ד מסוגל לטפל בשניהם. אלא המשנה מתכוונת ל–מיתה אחת (שנים שהשתתפו באותה עבירה) כעין שתי מיתות (וכל אחד חייב במיתה אחרת), כגון בת כהן שהיא בשריפה ובעלה בחנק, או בת כהן בשריפה וזוממי זוממיה בחנק (כת ב הזימה כת א מתוך כוונה לחייבם חנק, וכת ג הזימה כת ב, ונמצא שהאשה בשריפה

ובועלה וכת ב בחנק)...

והשתא...בחנק – הר"י תמה על הדוגמה השניה שהביא רב חסדא, כי ממה נפשך: אם כוונתו להצביע על עבירה אחת הגורמת שתי מיתות שונות למה ציין את האשה וזוממי זוממיה הרי גם הבוועל חייב חנק, ואם רב חסדא התכוון לבוועל מה מוסיפה הדוגמה השניה על הראשונה?

אלא שמע...ואפילו...סוף – אלא רב חסדא ודאי התכוון למקרה שלא הורגים את הבוועל אלא האשה בשריפה וכת ב בחנק, כגון כשהבוועל טרם הגיע למצוות או לדברי העדים לא זוהה. מכאן השתכנע הר"י שעדים שבאו להרוג רק את האשה אפילו הכי נהרגים כמיתת האיש.

סיכום – א) זוממי בת כהן פטורים משריפה על סמך הדרשה 'היא' ולא זוממיה, ודרשה זו מתאפשרת רק בסיוע הדרשה 'אחיו' ולא אחותו.

ב) זוממיה חייבים חנק אפילו במקרה שלא באו למעשה לחייב את הבוועל.

ד"ה ועוד מדקתני לקמן ב עמוד א

הנושא – שני פירושים לדברי המקשה.

הקדמה – יש לחלק את הדיון בסוגיא של עדים זוממים לשנים: (1) תהליך הפיכתם של העדים מחזקת נאמנים לחזקת שקרנים; (2) הענשתם על פי הפסוק 'ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו'.

פירש...לקמן וכו' – רש"י הבין שהמקשה העלה שתי קושיות בלתי תלויות נגד גירסת המשנה 'כיצד העדים נעשים זוממין': (1) מאחר שלא מקיימים בהם 'כאשר זמם לעשות לאחיו' מן הראוי שייכתב 'כיצד אין העדים נעשים זוממין?'; (2) המשנה לקמן ה,א עוסקת בבעיה כיצד עדים נעשים זוממין, ולא משנתנו? ברור מדברי רש"י שניתן להקשות את הקושיא הראשונה ללא השניה והשניה ללא הראשונה.

ועוד יש לפרש 'עוד' – ויש מפרשים את המלה 'ועוד' כהמשך וחיזוק לקושיא הראשונה, ויש רק קושיא אחת:

כלומר...סוף – ההקדמה. המקשה הבין שהמלה 'נעשים' פירושה נענשים בהתאם לפסוק 'כאשר זמם', ומאחר שלא מחללים או גולים את העדים (כפי שהיה ראוי לעשות מהפסוק) המקשה העיר שלשון המשנה היתה צריכה להיות 'כיצד אין העדים נעשים זוממין'. והמקשה המשיך 'ועוד וכו' לאמור, ואם תרצה לקיים את הגירסה ולומר שהתנא התכוון במלה 'נעשים' לחקור את תהליך הפיכת עדים

מחזקת כשרים לזוממים אין זה מתקבל, כי זה הנושא של המשנה לקמן ה,א, וחוזר הפירוש הראשון שהמשנה עוסקת בהענשת העדים, ומן הראוי שייכתב 'כיצד אין העדים נעשים זוממין'.

סיכום – רש"י: המקשה היקשה שתי קושיות נפרדות; תוס': ה'ועוד' הוא המשך וחיזוק לקושיא הראשונה.

ד"ה בעינן כאשר זמם וליכא ב עמוד א

הנושא – עדים שזממו לפסול נאשם במקרה שאין לדרוש 'לו' ולא לזרעו.

הקדמה – גברים ונשים מצריים או אדומיים שנתגיירו, אינה רשאים להינשא למי שמוגדר "קהל ה'" (יהודים כשרים) אלא נושאים זה לזה, ודור השלישי (נכדי המתגיירים) נחשבים "קהל ה'" ורשאים להתחתן עם כשרים. וכן כתוב בדברים כג, ח-ט; לא תתעב אדמי כי אחיך הוא לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו בנים אשר יולדו להם דור שלישי יבא להם בקהל ה'.

קשיא...נפסול – מדבריו של רבי יהושע בן לוי עולה שאם העידו על ישראל כשר שהוא מצרי שני (דור שני) שלא היה פוסל את זרעו של המצרי והעדים הוזמו, יש לפסול את העדים?¹⁴

וי"ל...סוף – לא היו פוסלים את זרעו אבל היו פוסלים את אשתו, ואין לבצע בעדים 'כאשר זמם' לאור גזירת הכתוב 'ועשיתם לו' לו ולא לאשתו.¹⁵

סיכום – עד"ז אינם נפסלים אם הפסילה תשפיע על מעמד בני משפחתם הקרובים.

ד"ה ומה הסוקל אינו נסקל ב עמוד ב

הנושא – פירוש שונה לקל וחומר מזה של רש"י.

רקשה טובא – שלש קושיות על רש"י שהבין ש'הסוקל' מתכוון לעד"ז עצמם:

חדא...נהרגין – (1) אם צודק רש"י שהתקפת רבינא מבוססת על הדין שלא הורגים את העדים אחר מיתת הנאשם למה הזכיר דוקא סקילה, הרי מן הראוי היה לומר 'ומה ההורג אינו נהרג הבא להרוג ולא הרג אינו דין שלא יהרג?' ואין להשיב שזו דרכם של חז"ל לנקוט במקרה מסויים להדגים את הכלל, שהרי בדף ה,ב כותבת הגמרא 'הרגו (את הנידון) אין (העדים) נהרגים', ולא נוקטת במיתה מסוימת?

ועוד...שאני...הזמה – (2) אם כפירוש רש"י אין בדברי רבינא כדי לדחות את

בר פדא, כי בר פדא יכול להשיב: 'הקל וחומר של רבינא נכון לפי כללי קל וחומר, אבל גזירת הכתוב 'כאשר זמם' ולא כאשר עשה מבטלת את תוצאותיו; אבל הקל וחומר שלי אינו מתנגש בשום מקור הקובע שעדים זוממין מתחללים'. ועוד...למיעבד קל וחומר – 3) היה מקום להבין קושיא זו על רש"י כפשוטה, שבר פדא היה יכול להשיב לקל וחומר של רבינא 'בטלת תורת עדים זוממין לגמרי' לאמור, לא קיים הדין של עדים זוממים בשום מקום כולל עדות של נפשות, מלקות וממונות; משא"כ בקל וחומר שלי שממעט רק העדות של פסולים. אולם אי אפשר לומר זאת לאור דברי תוס' בבבא קמא ד, ב ד"ה ועדים זוממין, שבו פוסקים הריב"א והר"י שהפיסקה 'כאשר זמם' ולא כאשר עשה לא נאמרה בעדות של ממונות, ומחייבים את הזוממים אפילו אחר שהנידון שילם על פיהם.⁶¹ (ויתרה מזו הרמב"ם בהלכות עדות כ, ב פוסק שגם בעדות המחייבת מלקות אין אומרים 'כאשר זמם' ולא כאשר עשה ומחייבים את העדים אף לאחר שהנידון הוכה. ויהיה זה דחוק לומר שרבינו תם המוזכר בתוס' כאן חולק על הריב"א, הר"י והרמב"ם וסובר שהתורה אמרה 'כאשר זמם' ולא כאשר עשה" גם בממונות ומלקות). לפיכך יש לפרש קושיא זו כלהלן: הסברה מחייבת שהלכה מסויימת שהינה בתוקף בתחומים שונים אינה נחשבת כחלק מקורי של התחומים הללו אלא קובעת לעצמה שם נפרד, משא"כ הלכה המוגבלת לתחום אחד שיש לראותה כפרט השייך לאותו תחום. לדוגמה: אם קיימת הלכה שעושים לעדים זוממים מה שרצו לעשות לנידון בתחומים של נפשות, מלקות וממון, הרי שהלכה זו אינה פרט השייך לדיני נפשות, מלקות או ממונות אלא קובעת שם נפרד לעצמה, היינו 'תורת עדים זוממים'. אבל אם עושים לעדים זוממים מה שרצו לעשות לנידון רק בתחום אחד, כגון נפשות, הרי שזו אחת ההלכות השייכות לדיני נפשות. על פי יסוד זה מקשים תוס', שלפי רש"י יכול היה בר פדא לטעון שהקל וחומר של רבינא מבטל דין עדים זוממים מתחום עדות של נפשות (ואולי אף מעדות מלקות אם תוס' סוברים כמו הרמב"ם לעיל), וההלכה קיימת רק בתחום ממונות; וא"כ מתבטלת המסגרת העצמאית הנקראת 'תורת עדים זוממים' וההלכה נהפכת לפרט אחד מתוך שאר פרטי דיני ממונות. אבל זה בלתי אפשרי, כי משמע מהתורה ומהמשניות העוסקות בעד"ז באופן כללי, שהענשת עד"ז לפי מה שזממו היא תורה בפני עצמה ולא פרט אחד בדיני ממונות.

לכך...יסקלנו – 'הסוקל' אינו העד"ז כפי שפירש רש"י אלא אדם שרצח את חברו בסקילה והק"ו של רבינא הוא: ר' שרצח את ש' בסקילה החמורה נהרג במיתת 'הרג' הקל יחסית, וא"כ עד"ז שרק רצו לחייב נידון בסקילה ולא הצליחו

בזממם ודאי שיש להקל עליהם ולהענישם במיתת 'הרג' או לפטרם מכל עונש! והשתא...בסקילה – וקל וחומר זה אינו נתקל באותם קשיים העומדים נגד פירוש רש"י, שהרי: (1) מובן למה רבינא נקט דוקא במיתת סקילה ולא בלשון 'הורג'; (2) הקל וחומר אינו מתנגש בשום פסוק המחייב עדים שבאו לחייבו סקילה בעונש סקילה; (3) 'תורת עדים זוממים' נשארת בעינה הן בנפשות כאשר העדים באו לחייב את הנידון 'הרג' וגם הם מומתים ב'הרג' (וזה שאמרו תוס' 'דאיכא לאוקומי...שאר מיתות בית דין' אין כוונתם לכל שאר מיתות אלא רק ל'הרג – מהרש"א), והן במלקות וממונות.

ואפילו הכי...קאמר לעיל (מהרש"ל)...סוף – ולמרות שאין כל פגם בקל וחומר אין לקבל קל וחומר שבא להקל בעדים, וממילא נדחים דבריו של בר פדא, והמסקנה היא 'מחזורתא כדשנינן מעיקרא'.

סיכום – ה'סוקל' לפי: רש"י – עדים זוממין; ר"ת – מי שרצח בסקילה.¹⁷

ד"ה באומר עדות שקר העדתי (על פי המהרש"א) ג עמוד א

הנושא – דחיית הפירוש הפשוט לסוגיא.

ושוב הוזם – התיבות הללו לא מופיעות במהדורת התוס' שהיתה ביד המהרש"א (עיין 'כסא שלמה' וב'שלמי תודה'), וקטע זה של תוספות מתחיל במלה 'לכאורה'.

לכאורה...בעדותו – במבט ראשון רבא פירש את דברי רב כלהלן: עדים העידו שהנאשם חייב כסף, ובין גזר הדין להוצאת הדין לפועל הודה אחד העדים ששיקר ולא היה נוכח במקום כפי שמסר בעדותו. בהודאה זו הוא מזים את עצמו וחייב לשלם את חלקו ככל עד זומם שחייב 'כאשר זמם' (כשטרם נעשה ההפסד) ולא כאשר עשה'. והגמרא מקשה על רבה: 'כל כמיניה, כיון שהגיד וכו' לאמור, אחר שמיעת העדות בבית הדין אינו מקבל הכחשות, ואין העד יכול למנוע מבית הדין להוציא את פסקם לפועל, לפיכך העד אינו בשלב של 'כאשר זמם' ואי אפשר לחייבו מדין עד זומם. ואף על פי שתוספות סוברים בבבא קמא ד, ב שאף לאחר ההוצאה לפועל נחשבים העדים בעדות של ממונות 'כאשר זמם'? יש לומר שזה משום שבזממת שני העדים כל הדיון חוזר לקדמתו – הכסף מוחזר לנאשם ושוב עומדים בשלב של זממה, משא"כ כאן שלא הוזם אלא אחד והכסף לא הוחזר, ולכן נחשבת מסירת הכסף מן הנאשם כמעשה ואין דנים עדים זוממים 'כאשר עשה'.

ולא נראה...הייתם – אולם אי אפשר לפרש שרבא אמר שעד יכול להכניס את

עצמו לדיני עדים זוממים על פי הודאתו, שהרי דין עדים זוממים מותנה בכך שעדים אחרים מעידים על הראשונים 'עמנו הייתם'.
 לכך... שניהם – אלא רבא התכוון למקרה שבאו עדים אחרים והזימו את שני הראשונים אחר שאחד מהם הודה ששיקר...
 דהשתא... בחבירו – זה שהודה אינו נעשה עד זומם על פי עדות האחרונים, אבל חבירו שלא הודה נעשה עד זומם וחייב לשלם על פיהם; ולגבי העד שלא הודה אמר רבא 'עד זומם משלם לפי חלקו'.¹⁸
 ופריך... סוף – והגמרא דוחה את פירושו כי הודאת הראשון לא מתקבלת והוא ממשך לשמש כעד כשר, ולכן שניהם חייבים לשלם משום 'כאשר זמם' ולא רק אחד, ולא לזה התכוון רב כשאמר 'עד זומם משלם לפי חלקו'. לפי מסקנת תוס' אין צורך לומר ששתי המלים הראשונות 'ושוב הזום' לא הופיעו בנוסח התוספות שהיה בידי המהרש"א, אלא יש לומר שתוספות גילו מיד בפתיחה את הפירוש האמיתי לסוגיא כלומר, העד הודה ולאחר מכן שניהם הזומו, אלא הסבירו מה הכריח אותם לפרש כך על ידי שלילת הפירוש הנראה לעין, כפי שכתב החל מהמלה 'לכאורה'.
 סיכום – רבא ניסה להסביר את רב על רקע מקרה שאחד העדים הודה ששיקר ולאחר מכן באו עדים אחרים והזימו את הראשונים.¹⁹

ד"ה כיצד שמין ג עמוד א

הנושא – דחיית פירוש רש"י.

הקדמה – א) לפי רש"י הגמרא מתלבטת בכוונת המשנה: מצד אחד ניתן לומר שהמשנה באה לחייב את העדים לשלם את כל הכתובה פחות אותו סכום שהאשה יכלה לקבל אילו מכרה את זכותה, למשל: סכום הכתובה הוא מאה מנה וזכותה ארבעים – יחוייבו העדים לשלם ששים. ורש"י מגיע לסכום זה לאור טענה שיכולים העדים להשמיע כלפי הבעל, שמן הסתם מעוניין הבעל לשחרר את קרקעותיו משיעבוד הבטחת חוב הכתובה, דבר שניתן ליצעות בשני אופנים: 1) לשלם לאשתו את מלוא הכתובה בחייו, דבר שאינו רצוי לו; 2) לקנות ממנה את זכותה בכתובה. העדים טוענים שהם אכן גרמו רעה לבעל ע"ז שחייבו אותו לשלם את מלוא כתובתה, כולל סכום זכותה השוה ארבעים והיתרה על סך ששים, אבל מאידך כעת הקרקע משוחררת מהשעבוד לכתובה. ויתרה מזו, גם עכשיו אחר שהוזמו וחזר השעבוד על הקרקע מוכן הבעל לשלם ארבעים מנה כדי לסלק את השעבוד; מכאן שתשלום הארבעים המביא לסילוק השעבוד לא יכול להיחשב

כהפסד שגרמו העדים לבעל. פירוש זה למשנה אף משתמע מלשון הסיפא 'אומדין כמה אדם רוצה ליתן בכתובה של זו וכו', נתקל בקושי: כי למעשה קשה להאשימם בגרימת הפסד של מלוא הכתובה (פרט לזכותה) מאחר שקיים סיכוי שאפילו ללא עדותם יהיה הבעל חייב לשלם את הכתובה במקרה שיגרשנה או שימות. לפיכך ייתכן שכוונת המשנה היא לחייבם בסכום שהבעל היה יכול לקבל אילו בא למכור את זכותו.

ב) תוס' מסכימים לרש"י בהגדרת זכות הבעל וזכות האשה, ושזכותו שוה יותר מזכותה, אבל חולקים על רש"י בהסברת שאלת הגמרא 'כיצד שמיך'. כזכור רש"י הסביר שבתחילה נטתה הגמרא לחשוב שהמשנה מחייבת את העדים בהפרש שבין סכום זכותה והסכום המלא של הכתובה, אלא מסתפקת בזה היות שאחרי הכל 'שמא ימות (הבעל) מחר ותגבה הכל', וייתכן שהמשנה מתכוונת לזכותו. תוספות מתקשים להבין את דבריו, שהרי אם זה אכן הספק איך חשבה הגמרא אפילו בתור הוה אמינא שהמשנה מתכוונת להפרש שבין זכותה לסכום הנקוב בכתובה, הלא כתוב במשנה במפורש 'והלא בין היום ובין מחר סופו (אולי) ליתן לה כתובה', שהוא עצמו הנימוק לשלול הדיעה שמדובר בהפרש שבין זכותה לסכום הכתובה! לפיכך תוספות מפרשים את בעיית הגמרא באופן אחר, כפי שיובא להלן בסייאת דשמיא.

כיצד...גרשה...בב' דרכים – הגמרא מתלבטת בקשר לסכום שחייבים העדים לשלם כי ניתן להעריך את זכות הבעל בכתובה בשתי דרכים שונות...

האחד...ירשנה – מצד אחד ניתן להעריך את זכות הבעל לפי הסכום שהיה יכול לקבל ממכירת הכתובה המעניקה לקונה שתי הטבות: (1) אם האשה תמות קודם, לא הבעל יירש אותה אלא הקונה; (2) הלוקח זכאי לאכול את פירות הקרקע מיד.

והשני...בא...ספיקו – מאידך ניתן להעריך את זכותו בדרך אחרת. ייתכן שבמשך הזמן יבקש הבעל לקנות מאשתו את זכותה והיא תסכים, או משום שתרצה למצוא חן בעיניו או מאחר שרוב נשים מתות קודם בעליהן (כתובות פג, ב תוס' ד"ה מיתה) היא תחליט שמוטב להסתפק כעת בפחות מאשר להסתכן בסכום יותר גדול שקבלתו בספק. בדרך זו זכות הבעל שווה יותר מהסכום שהיה יכול לקבל ממכירת זכותו לאחר, כפי שנדגים להלן:

כיצד – דוגמה להמחשת ההבדל בין שתי ההערכות.

הרי...נמצא...בדרך זה – אם ימכור כתובה השווה 100 יקבל הבעל 05 (לדוגמה) תמורת הסיכוי שאשתו תמות קודם והקונה יירש את הכתובה יחד עם הזכות לאכול עכשיו פירות השדה המשועבדים לכתובה; מכאן שזכות הבעל

שווה 50, ואת הסכום הזה באו העדים להפסידו. ואין לומר שהעדים באו להפסידו 100 כי ייתכן שהבעל יגרשנה או ימות קודם האשה. וכשהיא מוכרת...ס' מנה – אבל לפי הדרך השניה זכות הבעל שווה לא 50 אלא 60 והעדים באו להפסידו ששים.

לפי שאין...ספיקן – זכות האשה פחותה מזכות בעלה משתי סיבות... חדא...גוביינא – הבעל מוחזק בקרקע והאשה אפילו כשתהיה זכאית לגבות את הקרקע ייתכן שינסו יורשי הבעל למנוע זאת ותאלץ לפנות לבי"ד... ועוד...ולא היא – הבעל נהנה מרווחי הקרקע וזכות זו עוברת לקונה. ולכן...במ' מנה – ולכן כאשר הבעל מקבל 50 עבור זכותו האשה מקבלת רק 40, בין אם הקונה הוא הבעל ובין אם הוא אדם זר.

הרי לך...והשתא...כדפירשתי – ועתה אם הבעל יקנה את זכותה היו יסלק מעליו חוב של 100 ע"י מתן 40 בלבד, כלומר זכותו בחוב שווה 60. אחרי הקדמה זו מתחילים תוס' להסביר את בעיית הגמרא בהבנת המשנה באופן שיינצל מן הקושי על פירוש רש"י.

ולכן מבעי...דשמין באשה – מצד אחד ניתן לומר שהמשנה מחייבת אותם לשלם את ההפרש שבין זכות האשה לסכום הנקוב בכתובה, כי כשם שהמשנה מתחשבת באפשרות שהבעל ימות או יגרשנה בקרוב ויהיה חייב לשלם את הכתובה, ונמצא שהעדים לא גרמו לו שום הפסד, כמו שכתוב ברישא 'והלא בין היום ובין למחר סופו ליתן לה כתובתה', יש להתחשב גם באפשרות שבעתיד עשוי הבעל לקנות את זכותה ב-40 – ויתפטר לגמרי מחוב הכתובה, ונמצא שהעדים גרמו לו הפסד של 60. וגם זה משמע בסיפא: 'אומדין כמה אדם רוצה ליתן בכתובתה של זו וגו' כלומר, המשנה מאזנת את האפשרות שהבעל ימות או יגרשנה באפשרות שיקנה את כתובתה, ומחייבת את העדים לשלם את ההפרש בין זכותה לסכום הנקוב בכתובה. תוס' מיישבים בפירוש זה את הקושי בדברי רש"י, כי לדבריהם הגמרא מאזנת את חששת המשנה שמא ימות הבעל או יגרשנה באפשרות שהבעל עשוי לקנות את זכותה, ועי"ז מאפשרת הוה אמינא שאולי מתכוונת המשנה להפרש בין זכותה לסכום הנקוב בכתובה.

או דלמא...שמא...כדפירשתי – או שמא אין כאן איזון בכלל, כי מול האפשרות הסבירה שמא ימות הבעל או יגרשנה, קיימת אפשרות פחות סבירה שהבעל יקנה את כתובתה, משום שקניית כתובתה תלויה גם בהסכמת האשה ולא רק ברצונו, וייתכן שלא תסכים; משא"כ ההחלטה לגרשה התלויה רק בו או מיתה

שאינה תלויה ברצון שום אדם.

אלא...אותו – ואם המשנה לא מתכוונת להפרש שבין זכות האשה לסכום הנקוב בכתובה המשנה ודאי מתכוונת לזכותו, שבדוגמה שבפנינו שוה חמשים זון. ושם נתארמלה...אלא...סוף – ואע"פ שהסיפא תואמת יותר את הפירוש הראשון (הערכת סכום זכותה כדי להפחית אותו מסכום הכתובה) ניתן בכל זאת להסבירה בהתאם לפירוש 'זכותו' לאמור, כמה מוכנים לשלם לבעל (זכותו) עבור כתובה שלגבה קיים סיכוי שהקונה לא ירויח כי אולי ימות הבעל או יגרשנה. סיכום – אם המשנה מתכוונת להפרש שבין זכותה לסכום הנקוב בכתובה או לערך זכותו, תלויה בשאלה: האם האפשרות שהבעל עשוי לקנות מאשתו את זכותה שקולה כנגד האפשרות שמא ימות הבעל או יגרשנה? פירוש תוס' אינו חשוף לקושי שקיים בפירוש רש"י כפי שצויין בהקדמה.

ד"ה מעידין אנו באיש פלוני שגירש את אשתו ג עמוד א

הנושא – התעלמות המשנה מהפסדי האשה בעקבות העדאת העדים.

הקדמה – א) בשמות כא, מובאים דיני אמה עבריה (ילדה מתחת לגיל שתים עשרה שנה ויום אחד שנמכרה ע"י אביה) ומשם לומדים אגב אורחא הדברים שחייב כל בעל לאשתו, כתוב: אם אחרת יקח לו (מצוה על האדון לשאת את האמה, ואם נוסף עליה נשא אשה שניה, הזכויות של) שארה כסותה וענתה לא יגרע (לא ימנע מאשתו שהיתה פעם אמתו). תנאים חולקים בפירוש של 'שאר, כסות ועונה' כלהלן: ב) בכתובות מז, ב מובאות שתי ברייתות: 1) תנו רבנן תקנו מזונותיה תחת מעשה ידיה..., לאמור: מדאורייתא אין הבעל חייב לספק מזונות לאשתו אלא זו תקנת של חז"ל, וכדי למנוע איבה ביניהם תיקנו גם שכל הכנסה שאשה תרויח יהיה שייך לבעלה. מכאן שהברייתא סוברת ש'שאר, כסות ועונה' אינם כוללים חיוב לספק לה מזונות. 2) תניא 'שארה' אלו מזונות וכן הוא אומר (מיכה ג) 'ואשר אכלו שאר עמי: 'כסותה' כמשמעו (ביגוד) 'ענתה' זו עונה (חיי אישות) האמורה בתורה, וכן הוא אומר (בראשית לא, ג) 'אם תענה את בנתי'. רבי אלעזר אומר: 'שארה' זו עונה, וכן הוא אומר (ויקרא יח, ו) 'איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה; 'כסותה' כמשמעו 'ענתה' אלו מזונות, וכן הוא אומר (דברים ח, ג) 'זיענך וירעיבך'. רבי אליעזר בן יעקב אומר 'שארה' כסותה' לפי שארה תן כסותה (שאר אינה שם עצם אלא תואר, כלומר תן לה בגדים בהתאם לאפנת גילה) שלא יתן לה של ילדה לזקנה ולא של זקנה לילדה; 'כסותה וענתה' לפי עונתה (עונת השנה) תן כסותה, שלא יתן חדשים (המחממים) בימות החמה ולא שחקים (בלואים) בימות הגשמים. מכאן שהתנא קמא

ורבי אליעזר סוברים שהפסוק מחייב מזונות, בגדים וחיי אישות, וראב"י סבור שהפסוק מחייב רק בגדים.

ג) שם בדף מח, א ד"ה רבי אליעזר בן יעקב, מצטטים תוס' את דעתו של רשב"ם שאמנם לפי רבי אליעזר בן יעקב הפסוק מדבר רק בביגוד, אבל הבעל חייב לספק מזונות וחיי אישות מקל וחומר; אבל משמע שבעלי התוס' עצמם סוברים שלפי ראב"י רק כסות ועונה הן מדאורייתא ולא מזונות. הרמב"ם בהלכות אישות פרק יב פוסק שכל שלשתם מדאורייתא; הרמב"ן והר"ן פוסקים שרק עונה מדאורייתא, והרא"ש פוסק שעונה וכסות מדאורייתא ומזונות מדרבנן (אבן העזר סימן ס"ט).

וא"ת...לאשר – וקשה: למה מתייחסת המשנה רק למה שהעדים זוממין חייבים לבעל, הרי אילולי הזזמו היו מפסידים לאשה מזונותיה ובגדיה החדשים?²⁰ לא גורסים 'עונה' כי המשנה עוסקת רק בהפסדים שניתן להעריכם בכסף.²¹ וי"ל...שהן...כסות – המשנה עוסקת באשה שמרויחה סכום השווה למה שהיא מקבלת מבעלה, ולכן בעקבות עדותם היא זכתה במעשה ידיה שעד עתה הועברו לבעלה מכח תקנת חכמים, ונמצא שלא הפסידה משקלם.

ועוד י"ל...דברים – המשנה עוסקת באשה שהודתה שהתגרשה, וממילא לא העדים הם שגרמו להפסקת מזונותיה ובגדיה.

ואע"ג...נאמנת – וא"כ אין לחייב את העדים לשלם לבעל כי לא הם שגרמו לו לשלם את הכתובה?

הני מילי...סוף – שם כתוב: אמר רב המנונא האשה שאמרה לבעלה (בפני ב"ד) גרשתני נאמנת (בנימוק) חזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה (לומר שגרשה אם אינו אמת. והגמרא ממשיכה) הני מילי (שנאמנת) היכא דליכא עדים דקא מסייעי לה (שאינן עדים לאשר את דבריה) אבל היכא דאיכא עדים דקא מסייעי לה מעיזה ומעיזה (היא עלולה לשקר בפני בעלה ולטעון גרשתני). לכן משנתנו העוסקת בעדים המאשרים את דבריה אין מתייחסים לדבריה וההפסד נגרם לבעל מכח עדותם.²² סיכום – המשנה אינה מתייחסת להפסד מזונותיה ובגדיה כי מדובר שמעשה ידיה שווים למה שמקבלת מבעלה, או שהיא הודתה שבעלה גרשה.

בד"ה איכא דאמרי (ע"פ המהרש"א) ג עמוד ב

הנושא – פסק הלכה.

הקדמה – א) 'אזהרות' הוא קובץ פיוטים בחוברו ע"י הרב ר' אליהו הזקן גיסו של רב האי גאון; נהוג בקהילות מסויימות לומר אותם בחג השבועות.

ב) בספר ירמיה יז, יא כתוב: קרא דגר ולא ילד (כמו ציפור שמצפצפת כדי למשוך אחריה אפרוחים ממין אחר, ואע"פ שילכו אחריה בקטנותם אבל כשיגדלו יפסיקו כאשר יבחינו שאין זו אמם) עשה עשר ולא במשפט (כן יהיה במי שמרויח את עשרו בדרכים פסולות) בחצי ימיו יעזבנו (יפסיד את כספו) ובאחריתו יהיה נבל (ייקרא נבל).

אומר ר"ת...דהכי...קמא – המשמעות הפשוטה של משנתנו נוטה ללישנא בתרא, וכן יש לפסוק; ולמרות שרובא מיישב את הקושי על הלישנא קמא, יש להעדיף משמעות פשוטה של משנה על פני אוקימתא של אמורא.

ובאזהרות...כי ילוננו, ולא...סוף – ר' אליהו הזקן פסק כמו הלישנא קמא וכן כתב בפיוטו: זמן עשר (שנים) כי ילוננו, בחצי ימיו יעזבנו (לא יגבה את החוב משום שהשמיטה משמטת). רבינו תם חולק וסובר כלישנא בתרא, לכן הוא הגיה: זמן עשר כי ילוננו, לא במשפט (שלא כדין) בחצי ימיו יעזבנו (כי השמיטה אינה משמטת במקרא זה). יש מקום להקשות על רבינו תם, שאם הוא אכן חולק על רבי אליהו הזקן התיקון היה צריך להיות: זמן עשר כי ילוננו בחצי ימיו לא יעזבנו, ולמה הגיה לשון מסורבלת לא במשפט? ויש לומר: רבינו תם רצה להשתמש בלשון המקרא דכתיב 'קרא דגר...ולא במשפט, בחצי ימיו יעזבנו...', למרות שאין קשר ענייני בין סוגייתנו והפסוק, ולמרות שבפסוק כתוב 'ולא במשפט' בו"ו החיבור (ואילו רבינו תם הגיה 'לא במשפט') הרי זה משום שבפסוק 'ולא במשפט' מתחברת עם תחילתו ובאזהרות היא מתחברת עם סיומה.

סיכום – רבי אליהו הזקן פסק כלישנא קמא, ור"ת כלישנא בתרא.²³

ד"ה המוסר שטרותיו לבית דין ג עמוד ב

הנושא – פרוזבול שתיקן הלל, מהו?

פירש...אלמא...נינהו – בשביעית פרק י' סוף משנה ב' כתוב:...המלוה על המשכון (המלוה קיבל משכון) והמוסר שטרותיו לבית דין (קודם השמיטה) אינן משמיטין. ושניהם נלמדים מדברים טו, ג: ואשר יהיה לך (חוב) את אחיך (בידי אחיך) תשמט ידך, משמע פרט לכשיש לאחיך בידך (שהלוה הפקיד משכון בידי המלוה), ופרט למוסר שטרותיו לבית דין. שם במשנה ג' כתוב: פרוזבול (פרוז – תקנה, בול – לטובת העשירים; שלא יעברו על האיסור בדברים טו, ט' השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל' בסירובם להעניק הלוואות מחשש לשמיטה) אינו משמט. מכאן שפרוזבול המוזכר במשנה ג' אינו מוסר שטרותיו לבית דין המוזכר במשנה ב'.

לכך...סוף – מוסר שטרותיו לבית דין אינו משמט מדין תורה, ואילו פרוזבול מיסודו של הלל הזקן אינו משמט מדרבנן. לפי תוס' שונה פרוזבול ממוסר

שטרותיו: פרוזבול (1) מועיל בהלואות בעל פה שאין בהן שטר כתוב שניתן למסור לבית דין, (2) בהלואות בשטר אין המלוה חייב למסור את גוף השטר לדיינים, אלא בשניהם מצהיר 'מוסרני לכם כל חוב שיש לי על פלוני, שאגבנו כל זמן שארצה' (משום שהחוב לאחר הגיעו לידי בית הדין נחשב כמו שגבוי כבר). ואם תשאל: איך ביטל הלל דין השמטת כספים שהוא דאורייתא? י"ל הלל תיקן פרוזבול רק לתקופתנו ששמיטת כספים אינה נוהגת אלא מדרבנן, ותקנת חכמים אחת יכולה לבטל את השניה.

סיכום – פרוזבול אינו 'מסירת שטרות לבית הדין', אלא הצהרת המלוה שהוא מייפה את כח בית הדין לגבות את חובותיו.

ד"ה ושמואל אומר אין לו עליו אונאה ג עמוד ב

הנושא – יישוב קושיא נגד המקשה.

הקדמה – בבבא מציעא נא, א מובאת ברייתא: האומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאין לך עלי שאר כסות ועונה הרי זו מקודשת ותנאו בטל דברי רבי מאיר רבי יהודה אומר בדבר שבממון תנאו קיים. הגמרא חשבה ששמואל שפסק 'על מנת שאין לך עלי אונאה תנאו קיים' סובר כר"י נגד רבי מאיר בברייתא, ואולם זו נדחית ע"י הגמרא כלהלן: ושמואל אמר (יכול לומר) אנא דאמרי (אני סובר) אפילו כרבי מאיר (שאינן אדם מתנה על מה שכתוב בתורה אפילו בדיני ממונות, אלא) עד כאן לא קאמר רבי מאיר התם אלא דודאי קא עקר (רבי מאיר סובר שאין התנאי קיים רק במקרים הדומים לקידושין, שבהם המתנה ודאי עוקר דין תורה בתנאו) אבל הכא (באונאה) מי יימר דקא עקר מידי (מי אומר שהתנאי בודאי עוקר דין תורה, הלא ייתכן שיתברר שאין אונאה כלל).

וא"ת...בהזהב – הקדמה. וקשה: איך המקשה משהו את פסקו של שמואל בענין שביעית לפסקו בענין אונאה, הרי בשביעית המתנה ודאי עוקר דין תורה ולכן תנאו בטל, ואילו באונאה ייתכן שיתברר שאין אונאה כלל, והתורה מאשרת תנאי במקום שלא ברור בשעת אמירתו שנעקר דין תורה?

וי"ל דהכי...סוף – המקשה סבר שגם בשביעית דין תורה לא נעקר בהכרח כי ייתכן שהלוח יפרע חובו קודם שביעית, ולמרות זאת שמואל פוסק שאין תנאו קיים.

סיכום – אונאה ושביעית הם מקרים שאין המתנה עוקר בהם דין תורה בהכרח.

ד"ה על מנת שאין בו אונאה ג עמוד ב
הנושא – פירוש אחר מזה של רש"י.

פירש...שכחש לו – רש"י פירש 'על מנת שאין לך עלי אונאה', 'שאם יתברר שיש אונאה תמחול לי עליה'; ו'על מנת שאין בו אונאה' 'אינני מאנה אותך במקח זה, ואם יתברר שכן בטל המקח'.

ולא נראה...דמקח טעות – הגמרא עושה הקבלה בין 'על מנת שאין לך עלי אונאה' ו'על מנת שלא תשמטני שביעית', כי בשניהם מסכים בעל הזכות למחול על זכותו. וכמו כן עושה הגמרא הקבלה בין 'על מנת שאין בו אונאה' ו'על מנת שלא תשמטני שביעית'. אולם לפירוש רש"י אין הקבלה זו מובנת, שהרי אצל ע"מ שאין בו אונאה אין תנאו קיים משום מקח טעות, ואילו אצל ע"מ שלא תשמטני שביעית בטל התנאי מסיבה שאינה קשורה כלל במקח טעות.
על מנת...קיים – אבל כאשר התנאי אינו בא להגביל חלות התורה אלא להגביל את האדם שהוא בעל הזכות חל התנאי.²⁴

והכי נמי...סוף – ועתה מובנת הקבלת הגמרא: כי כמו ב'על מנת שאין בו אונאה' הרי גם 'על מנת שלא תשמטני שביעית' בא התנאי להגביל חלות דין תורה – דבר שאינו אפשרי; ועכשיו הסיבה שמבטלת את התנאי בשני המקרים היא אחת.

סיכום – לפי הרשב"ם הסיבה שאין התנאי מועיל ב'על מנת שאין בו אונאה' היא שהתנאי בא להגביל חלות דין תורה, בניגוד לרש"י שנימק את ביטול התנאי משום הבטחה כוזבת.

ד"ה אמר רב יהודה אמר רב ד עמוד א

הנושא – קביעת הגירסא בדברי רב שלא כגירסת רש"י.

הקדמה – א) מקוה טהרה מטהר ע"י מים נקיים בחפירה בקרקע, כפי שדורש הספרא (מדרשי הלכה על ספר ויקרא) את הפסוק (ויקרא יא, לו): 'אך מעין (זורם) ובור מקוה מים (לא זו בלבד שאינם מקבלים טומאה, אלא כל אחד מהם גם) יהיה טהור' (מטהרים את הטמא). וזו לשון הספרא: אילו אמר 'מקוה מים יהיה טהור' (ללא המלה 'מעין') יכול (הייתי חושב) אפילו מילא בכתיפו ועשה מקוה בתחלה (שאב מים מנהר או ממאגר מי גשמים באמצעות כלי ושפכם למקום אחד) יהיה טהור תלמוד לומר 'מעין' – מה מעין בידי שמים (ולא נשאבו ע"י אדם) אף מקוה בידי שמים...אי בור (אם היה כתוב 'בור' ולא 'מעין') יכול אף בור שבספינה יהא טהור תלמוד לומר 'מעין' – מה

מעין שעיקרו בקרקע אף מקוה שעיקרו בקרקע.

(ב) זרעים טמאים נטהרים ע"י זריעתם בקרקע, כי שם הם נרקבים ומתבטלים מתורת 'אוכל' ועולים מטומאתם. גם דין זה נדרש בספרא (ויקרא יא, לז) 'וכי יפול מנבלתם (של שרצים מתים) על כל זרע זרוע אשר יזרע טהור הוא'. וכשם שזרעים זרועים בקרקע נטהרים, גם מים שנטמאו נטהרים ע"י 'זריעתם' במקוה בקרקע. זריעה זו נקראת 'השקה' (נגיעה), ומתבצעת ע"י מלוי כלי במים הטמאים, ושקיעת הכלי במקוה עד שמי המקוה מכסים את הכלי ונוגעים במים שבכלי; בדרך זו נחשבים המים כ'זרועים' ומחוברים למי המקוה ובטלים בהם.

(ג) המקור לדיעה ש'השקה' מועילה מטעם 'זריעה' נמצא בפסחים לד, ב: מי החג שנטמאו (כגון בשבת באחד מימי חג הסוכות מצאו רק מים טמאים) השיקן ואח"כ הקדישן (השיקן את המים במקוה קודם שייחדו אותם לניסוך [ע"י קריאת שם או כניסתם לכלי שרת] המים) טהורין (אבל) הקדישן ואח"כ השיקן טמאים (ומקשים) מכדי (נראה) זריעה נינהו (השקה במים מקביל לזריעה בקרקע) מה לי השיקן ואח"כ הקדישן מה לי הקדישן ואח"כ השיקן! (ומסיקים מכאן) אלמא אין זריעה להקדש (חז"ל החמירו בהקדש ותרומה וגזרו שזריעה לא מטהרת בהם, ולכן גם השקה לא מועילה לטהרם). מכאן שהגמרא מדמה השקה של מים טמאים לזריעת זרעים טמאים.

כך גירסת... שאובין – רש"י גורס 'חבית מלאה מים' לא יין.

ולא נראה... טבילה נמי – הקדמות. 'השקה' מטהרת מים טמאים ע"י ביטולם לגוף המקוה והפיכתם למי מקוה, והטובל בהם טובל במימי מקוה המטהרים. ואם תשיב ש'השקה' אמנם מועילה לטהר מים, אבל אין בה כדי להפוך את המים הטמאים לגוף המקוה לטהר אחרים; הרי אין זה נכון...

ועוד... לענין טבילה – בכרייתא אומרים החכמים שאפשר לטהר כלי ע"י טבילתו במקוה, אפילו כאשר הכלי מלא מים שאובין שמונעים ממי המקוה להגיע לחלק הפנימי של הכלי. מכאן ניתן ללמוד שע"י 'השקה' נהפכים המים שבכלי לחלק מגוף המקוה, ומצטרפים למקוה לטהר את הכלי.²⁵

לכך... יין... ביין – גזירת הכתוב ש'השקה' מטהרת רק מים ולא משקה אחר ולפי זה יש לגרוס 'יין' במקום 'מים', ולכן יש חשש שמא הוא טובל ביין ולא במי הים. אבל נהרא... לו טבילה – משא"כ בנהר זורם שמערבב מיד את היין.

ומיירי... סוף – ודאי מדובר ביין לבן, שאם לא כן מותר לסמוך על מראה המקום כדי לראות אם האדום התערבב בים.

סיכום – 'השקה' מצרפת מים טמאים לגוף המקוה הן לענין טהרת עצמם והן

לענין טהרת אחרים; לפיכך יש לגרוס בדברי רב 'יין' שאינו נטהר בהשקה ולא 'מים'.

ד"ה תניא נמי הכי ד עמוד א

הנושא – הוכחה מהברייתא שרב גרס 'חבית מלאה יין'.
 וגם...אם יין – אין ויכוח לגבי גירסת הברייתא, כי אפילו רש"י גורס בה 'יין' בהסתמך על תוספתא; מכאן שגם רב גרס 'יין' מאחר שהברייתא הובאה לסייע לו.
 דאם...והכי...סוף – מכאן עד סוף הקטע חוזרים תוס' על ראיותיהם שרב גרס 'יין', ואין אלה דברי הנמקה לגירסת רש"י בברייתא. כוונתם לומר שרש"י גרס 'יין' רק משום שמצא כך בתוספתא, אבל למעשה אפילו בלי התוספתא אין לגרוס 'מים' כפי שהוכח בקטע הקודם של תוס'.

ד"ה לוקין ומשלמין ד עמוד א

הנושא – דחיית פירוש רש"י.
 פירש...לוקה ומשלם – לפי רש"י אין בדבריו של רבי מאיר במשנה כדי להסביר למה העדים חייבים גם בתשלומין. ולכן רש"י מסיק שיש לדייק מדבריו צד נסתר, ודוקא הצד הנסתר הוא העיקר כלקמן: רבי מאיר אומר 'לא השם המביאן לידי מכות מביאן לידי תשלומין', רצה לומר הפסוק 'לא תענה' שממנו מחייבים אותם מכות אינו המקור לחיוב תשלומין והדיוק 'אלא שם אחר' הוא הפסוק 'כאשר זמם'.

משמע...ומשלם – מרש"י עולה שאין חיוב תשלומין ללא אזהרה.
 וקשה...דלא תחסום – השוכר בהמה וחוסם את פיה שלא תאכל בשעת עבודה, לוקה ומשלם לבעל הבהמה ארבעה קבים בפרה ושלושה קבים בחמור, שהם הכמויות שרגילות הבהמות הללו לאכול תוך כדי עבודה. והרי לא כתוב אלא הפסוק בדברים כה, ד' לא תחסם שור בדישו', ובכל זאת החוסם לוקה ומשלם?²⁶
 לכך...לידי תשלומין – לפי רבי מאיר מבורגוני רבי מאיר לא התכוון להוכיח את המקור לידיעה שהעדים חייבים גם תשלומין, כי לגבי זה סובר רבי מאיר מבורגוני (שלא כרש"י) יכול לשמש פסוק או סברה או גזירת הכתוב וכו'. אלא רבי מאיר מתכוון להשיב על הבעיה: איך מחייבים מכות ותשלומים כאשר קיימת רק אזהרה אחת 'לא תענה'? ויש לפרש את דברי רבי מאיר כלהלן: 'שלא השם...לידי תשלומין' – 'לא תענה' שמזהיר נגד עדות שקר בא רק לחייב

מלקות ואין בו זכר לתשלומין, ולמרות זאת אין זה קשה לרבי מאיר שהרי...
בתשלומין לא בעו אזהרה – עונש תשלומין אינו זקוק לפסוק המזהיר מפני
עשיית המעשה כתנאי לקבלת העונש...

דאי בעו...אזהרה – והראיה, שאם נאמר שעונש תשלומין זקוק לאזהרה,
ואזהרת התשלומין היא הפסוק 'לא תענה' יחד עם אזהרת מלקות...
ודאי...כדאמרינן...אין לוקין עליו – הכלל הוא: מלקות אינה משתפת שום
עונש אחר באזהרתה; לפיכך אם 'לא תענה' בא כאזהרה לתשלומין אי אפשר
ללמוד ממנו גם אזהרה למלקות. וכן למדנו בדף יג,ב שלא שבו להזהיר מפני
מעשה המחייב מיתה, אינו משמש אזהרה גם למלקות במקרה שהעדים היתרו על
עונש מלקות ולא על עונש מיתה, לפיכך הלאו 'לא תענה' אינו בא למלקות
ותשלומין אלא למלקות בלבד. ואם תציע ש'לא תענה' בא רק לאזהרת תשלומין
ולא למלקות, על זה יש להשיב...

אלא לא בעו אזהרה – חיוב תשלומין אינו זקוק לאזהרה כלל, והראיה:
דליכא...בלא אזהרה – העוקר את עין חבירו או את שינוי חייב לשלם, אע"פ
שאינן אזהרה מפורשת נגד חבלה גופנית.²⁷

הלכך...אתא – רבי מאיר מבורגוני מסיים את ביאורו, שמכאן הסיק רבי מאיר
במשנתנו ש'לא תענה' הוא אזהרה למלקות, ותשלומין אינו צריך אזהרה.
וכן...באותה שעה – וכעת מובנת למה החוסס פי בהמת חבירו לוקה ומשלם
אע"פ שיש רק אזהרה אחת 'לא תחסם שור בדישו', כי התורה מחייבת תשלומין
אף ללא אזהרה, ובמקרה של 'חסימת הפה' חיוב ממון אינו נלמד מפסוק אלא
מסברה שעליו להשלים מה שהפסיד לבעל הבהמה.
דליכא...ולא למלקות – וקשה: אולי תשלומים צריכים אזהרה ו'לא תחסום' בא
לתשלומין ולא למלקות?

דאם כן...סוף – א"כ התורה היתה מנסחת את הפסוק בלשון 'עשה', כגון 'האכל
שור בדישו' מאחר שאין לוקים על מצות עשה, ומשנוסח בלשון 'לאו' קיים רמז
שהאזהרה באה למלקות ולא לתשלומים.

סיכום – רש"י: אין חיוב תשלומים ללא אזהרה מפורשת; תוס': יש חיוב
תשלומים בלא אזהרה מפורשת, והראיה מהדין 'החוסס פי פרה...לוקה ומשלם'
למרות שאין כאן אלא אזהרה אחת.

ד"ה בשלמא לרבנן כתיב כדי רשעתו ד עמוד ב

הנושא – הבהרת קושיית הגמרא על רבי מאיר.

והאי...בכתובות – הגמרא הבינה שהחכמים מסתמכים על הפסוק 'כדי רשעתו' כפי שהוא נדרש בכתובות לב,ב. שם מקשים על החכמים במשנתנו שפוסקים 'כל המשלם אינו לוקה': ונימא כל הלוקה אינו משלם (מנין לחכמים ש'כדי רשעתו' מרבה ממון וממעט מלקות אולי הוא מרבה מלקות וממעט ממון? ומתוצת) אמר רב אילעא בפירוש ריבתה תורה עדים זוממין לתשלומין (לימוד מיוחד לחייב עדים זוממין ממון כשבאו על עסקי ממון. ואם תשאל) היכן ריבתה תורה? מכדי (נעייץ) כתיב 'ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו' (דברים יט,יט) יד ביד למה לי? (שם בפסוק כ"א כתוב 'לא תחוס עינך...יד ביד', מה הכוונה במלים אלה? אלא) דבר הניתן מיד ליד ומאי ניהו? ממון (מטרתן ללמד שעדים זוממין משלמים כשבאו על עסקי ממון. ועתה מאחר ש'יד ביד' מחייב ממון בא 'כדי רשעתו' למעט מלקות).

אלא רבי מאיר...פירוש...מחייבו – וגמרתנו לא ידעה כיצד יתגבר רבי מאיר על דרשת 'כדי רשעתו' המחייבת רק עונש אחד.

ואם תאמר...ולמיתה – קושיית גמרתנו אינה מובנת, שהרי בכתובות לד,א-ב רבה מסביר שרבי מאיר דורש 'כדי רשעתו' שאין לחייב מיתה וממון או מיתה ומלקות, ואינו מתייחס כלל למלקות וממון וניתן לחייב שניהם; ולפי זה מובנת שיטתו של רבי מאיר ומהי קושיית הגמרא?

ויש לומר...הפירכא – הגמרא מקשה גם על דברי רבה בכתובות, לאמור:

אלא...סוף – אחר המלה 'רשעתו' גורס המהרש"א 'למלקות וממון' ולא 'ללוקין ולמיתה', וזו קושיית המקשה: מנין ידע ר"מ ש'כדי רשעתו' עוסק במיתה וממון ומיתה ומלקות ולא במלקות וממון, הרי ניתן לומר שהוא בא למעט מלקות וממון כמו החכמים, וניתן לחייב מיתה ומלקות? והגמרא מתוצת שרבי מאיר למד ממוציא שם רע שמחייבים מלקות וממון, וממילא 'כדי רשעתו' ממעט מיתה ומלקות ומיתה וממון.

סיכום – קושיית הגמרא מתייחסת גם לדברי רבה במסכת כתובות.

ד"ה גמר ממוציא שם רע ד עמוד ב

הנושא – התאמת דברי עולה בדף ב,ב עם דבריו כאן.

הקדמה – בדף ב,ב מודיע עולא שהמקור למלקות שחייבים עדים זוממין למרות שעברו על לאו שאין בו מעשה (לפי רבי מאיר תמיד, ולפי החכמים במקום שאי אפשר לקיים 'כאשר זמם' בדיוק, כגון בן גרושה ובן חלוצה) הוא הפיסקה

המיותרת 'והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע' (דברים כה, א) העוסקת בעדים זוממין, שבאה סמוך לפסוק ב' האומרת 'והיה אם בן הכות הרשע וגו'.

וא"ת...ולמה לי...הרשע – הקדמה. לפי עולא בדרב, ב, התורה רושמת 'והצדיקו...והרשיעו' סמוך לפסוק של מלקות, ללמד חיוב מלקות בעדים זוממין שעברו על לאו אף שאין בו מעשה. וקשה: עולא אומר שם שלומדים עדים זוממין ממוציא שם רע לגבי ביצוע שני העונשים ממון ומלקות; א"כ למה שלא נלמד עצם החיוב של מלקות בעדים זוממין ממוציא שם רע, ואז לא נצטרך את הפיסקה 'והצדיקו...והרשיעו' כדי לקשר עדים זוממין לפסוק 'והיה אם בן הכות הרשע'?

וי"ל...כדקאמר...סוף – ללמוד מלקות בעדים זוממין ישירות ממוציא שם רע אינה אפשרית כלהלן: בכתובות מו, א מובאת ברייתא האומרת שמוציא שם רע חייב מלקות מהמלה 'ויסרו' (דברים כד, יח): 'ולקחו זקני העיר ההיא את האיש ויסרו אותו'. והגמרא מקשה: 'ויסרו' זה מלקות, מנין? (מה הראיה ש'ויסרו' מתכוונת למלקות?) אמר רב אבהו למדנו 'ויסרו' מ'ויסרו' (מקשים מוציא שם רע לבן סורר ומורה [דברים כא, יח] 'כי יהיה לאיש בן סורר ומורה איננו שמע בקול אביו ובקול אמו ויסרו אתו ולא ישמע אליהם') 'ויסרו' מ'בן' (ובגזירה שוה נחשבת המלה 'בן' המופיעה אצל בן סורר ומורה, כאילו כתובה גם אצל מוציא שם רע) ו'בן' מ'בן' (ומקשים בגזירה שוה 'בן-בן' ממוציא שם רע לפסוק 'בן הכות הרשע' לחייבו מלקות). מכאן ש'מלקות' לא מופיעה במפורש בפסוק של מוציא שם רע אלא נלמד בגזירה שוה לפסוק 'והיה אם בן הכות הרשע'. ועתה אילולי הפיסקה 'והצדיקו...והרשיעו' הבאה ללמד שעדים זוממין לוקים אפילו על לאו שאין בו מעשה, לא היינו עושים גזירה שוה ממוציא שם רע לפסוק 'והיה אם בן הכות הרשע', כי היינו אומרים ש'והיה אם בן הכות הרשע' עוסק בלאוין שיש בהם מעשה, כגון הלאו שבא בפסוק מיד לאחריו 'ולא תחסום שור בדישו', אבל מוצש"ר הוא לאו שאין בו מעשה. וכדי לשלול מחשבה זו ולסלול את הדרך לגז"ש מגלה התורה ע"י 'והצדיקו...והרשיעו' שגם עד"ז לוקים למרות שעברו על לאו שאין בו מעשה; וכעת ניתן לחייב גם מוצש"ר מלקות ע"י גז"ש ל'והיה אם בן הכות הרשע' (על פי הספר כוכב מיעקב).

סיכום – אין לוותר על הפיסקה 'והצדיקו...והרשיעו' וללמוד מלקות של עד"ז ישירות ממוציא שם רע, כי בלעדיה לא היינו יודעים שמוציא שם רע חייב מלקות.

ד"ה סבר לה כרבי עקיבא ד עמוד ב

הנושא – הבהרת השיטות של רבי מאיר וחכמים.

הקדמה – א) לגבי דינים מסויימים מחלקת התורה את שנות חייה של אשה לשלשה: קטנה – משעת לידה עד מלאת לה גיל שתיים עשרה שנה; נערה – מגיל שתיים עשרה שנה ויום אחד עד שתיים עשרה וששה חדשים; בוגרת – משתיים עשרה שנה ששה חדשים ויום אחד עד סוף ימיה.

ב) האונס הנערה חייב לשאתה לאשה אם זאת רצונה ואסור לגרשה נגד רצונה, וגם חייב לשלם לאביה קנס על סך חמשים כסף, כמו שכתוב (דברים כב, כט): 'ונתן האיש השכב עמה לאבי הנערה חמשים כסף ולו תהיה לאשה תחת אשר ענה לא יוכל לשלחה כל ימיו'.

ג) משנה בכתובות כט, א: אלו נערות שיש להן קנס (חמשים כסף לאביהן)...הבא על אחותו ועל אחות אביו...ועל הנדה יש להם קנס אע"פ שהן בכרת (חייב האנס כרת) אין בהן מיתת בית דין.

ד) הכל מסכימים שלאביה של בוגרת אין קנס כשם שמסכימים שלאביה של נערה יש קנס, אולם לגבי קטנה חולקים שם התנאים: רבי מאיר סובר אין לאביה קנס וחכמים חולקים.

ה) שני סוגי תשלומים בנזיקין ממון ו-קנס: סכום המשקף בדיוק את ערך הנזק מכונה 'ממון', וסכום שפחות מערך הנזק (חצי נזק) או יותר ממנו (כפל) או כל סכום קבוע בתורה (כגון שלשים של עבד) מכונה קנס.

פירוש...ורבנן...שם רע – מחלוקתם של רבי מאיר וחכמים תלויה בשאלה – אם תשלומי עדים זוממין נחשבים ממון או קנס – רבי מאיר סובר קנס ויש להשוותם למוציא שם רע ולחייבם מלקות ותשלומין ולא לדרוש 'כדי רשעתו'.

משמע...לא – מכאן: (1) ר"מ וחכמים מסכימים עקרונית ש'כל המשלם אינו לוקה' כאשר התשלום מוגדר 'ממון'; (2) אדם לוקה ומשלם כאשר התשלומים מוגדרים קנס; (3) מחלוקתם היא רק לגבי הגדרת תשלומי עדים זוממין אם הם ממון או קנס.

וקשה...ממון הוא – התשלום שמשלם הוא 'ממון' כי השוכר מנע אוכל מהבהמה והתשלום משלים הפסד זה, והרי ר"מ פוסק גם שם שהחוסם לוקה ומשלם.

ועוד...בכל ענין – בכתובות לד, ב רבה קובע באופן סתמי שרבי מאיר מחייב מלקות וממון, ומאחר שרבה אינו מפרט יש להסיק מדבריו שלדעת רבי מאיר אין הבדל בין ממון ל-קנס.

וכן קשה...שם רע – כפי שהוסבר למעלה באד"ה (באמצע דיבור המתחיל) 'משמע'; אבל זה קשה שהרי...

ובפרק...גבי קנס – הקדמות. בכתובות לא,ב הגמרא מקשה על המשנה בדף כט,א מהמשנה במכות יג,א: אלו הן הלוקין (חייבים מלקות כאשר היו שם עדים והתרו בו) הבא על אחותו ועל אחות אביו...; שאם הבא על הנשים הללו לוקה איך אומרת המשנה בכתובות שהאונס אותן גם משלם קנס, הלא החכמים סוברים שאינו לוקה ומשלם? והרי מקושיית הגמרא משמע שאפילו בתשלומים המוגדרים 'קנס' סוברים החכמים שאינו לוקה ומשלם, בניגוד למשמעות העולה מסוגייתנו שהחכמים מודים לרבי מאיר בקנס שלוקה ומשלם?²⁸

וי"ל...לוקה ומשלם – לא כדברינו למעלה שר"מ וחכמים מסכימים שבממון אינו לוקה ומשלם ובקנס לוקה ומשלם, אלא לדעת הכל אין הבדל בין ממון לקנס וכל אחד פוסק לשיטתו: ר"מ אומר לוקה ומשלם בשניהם, וחכמים סוברים 'כל המשלם (ממון או קנס) אינו לוקה', והסבר כלהלן:

דהא...עדים זוממין – הכל מסכימים ש'כדי רשעתו' המופיע אצל עדים זוממין בא למעט עונש כפול, והנחה זו היא נקודת המוצא בין לרבי מאיר ובין לחכמים, אלא מכאן שיטותיהם נפרדות:

הלכך...אלו נערות – רבי מאיר לומד שעדים זוממין לוקים וגם משלמים ממוציא שם רע כי שניהם מוגדרים 'קנס'. אי לכך נאלץ רבי מאיר להעמיד את ההגבלה על עונש כפול הנלמדת מ'כדי רשעתו' למיתה ומלקות כפי שקבע רבה בכתובות לד,ב.

אם כן...למעוטי – ויש להסיק שרבי מאיר מחייב עונש כפול גם במלקות וממון, שהרי 'כדי רשעתו' עוסקת במיתה ומלקות ולא במלקות וממון, ולא מצאנו מקור אחר בתורה שממעט מלקות וממון.

אבל רבנן...והלכך...ומשלם – וחכמים סוברים שאין לומדים עדים זוממין שתשלומיהם ממון ממוציא שם רע שתשלומיו קנס, ולכן חייבים להעמיד 'כדי רשעתו' במלקות ותשלומין.

מעתה...סוף – ואין לומר ש'כדי רשעתו' אמנם ממעט מלקות ותשלומים, אבל מנין שהתשלומים כוללים ממון וקנס, אולי המיעוט מתכוון רק לממון אבל לוקה ומשלם קנס? כי יש לתרץ שהחכמים מעמידים את הפסוקים בדברים כה,א-ב העוסקים בעדים זוממין ושבהם מופיעה הפיסקה 'כדי רשעתו', אפילו כשתוך כדי עדותם עוברים העדים על עבירה המחייבת קנס, כגון שהם או שלוחיהם טבחו או מכרו בהמה גזולה, ולמרות זאת קובעת הפיסקה שהעדים לוקים ולא משלמים (לפי תוס' ד"ה דאין; כתובות לב,א).

סיכום – רבי מאיר וחכמים מסכימים שאין להבחין בין תשלומי ממון וקנס לענין עונש כפול של מלקות ותשלומין: רבי מאיר אומר שהתורה מרשה ענישה כפולה של מלקות ותשלומין, וחכמים חולקים.

ד"ה הא לא קשיא ד עמוד ב

הנושא – יישוב קושיא על רבי עקיבא.
 דאמר...משמע...דינא – היות שרבי עקיבא סובר שתשלומי עדים זוממין ומוציא שם רע מוגדרים קנס, אי אפשר ללמוד מהם במקומות אחרים בתורה שלוקים על לאו שאין בו מעשה.
 וקשה...ופירש...מעשה – לפי הסברו של רבי נתן ב"ר יחיאל מחבר ספר 'הערוך' (שנת ד' תתס"ה – 1105) רבי עקיבא מחייב מלקות במי שלא עקר כלאים משדהו, על אף שלא עבר עבירה באופן פעיל.
 לכך...סוף – לכן בניגוד לדעת בעל הערוך יש לפרש שרבי עקיבא התכוון למקרה שבעל השדה עשה מעשה לקיים את הנטיעות האסורות.²⁹
 סיכום – רבי עקיבא מחייב מלקות – לפי תוס': רק כאשר בעל השדה עשה מעשה שיש בו כדי לקיים את הכלאים; לפי בעל הערוך: רבי עקיבא מחייב מלקות אפילו אם רק השלים עם קיומם.

ד"ה אלא מה להצד השוה ד עמוד ב

הנושא – הסברת הקטע שלא כפירוש רש"י.
 זה אין...ואין זה לוקה ומשלם (גירסת המהרש"א) – יש לגרוס בתוס' 'זה אין צריך התראה ואין זה לוקה ומשלם', המתייחס כולו רק לעדים זוממין ועל הלומד להשלים את הרעיון בעצמו. יש בעדים זוממין צד חמור וצד קל: החמור – מענישים אותם אפילו ללא התראה, והקל – שאינם לוקים ומשלמים (כי רבי יהודה סובר כחכמים נגד רבי מאיר במשנתנו); עד כאן דברי תוס' הכתובים, ועתה חייב הלומד להשלים את הרעיון כלהלן: וכן במוציא שם רע יש צד חמור וצד קל, החמור – שלוקה וגם משלם, והקל – שאינו נענש אלא אם כן הותרה. לפיכך אי אפשר ללמוד מעדים זוממין ומוציא שם רע לחייב בלאוין אחרים שאין בהם אחד מן החומרות הללו; זו דעת רש"י בסוגיא.
 ותימה...שוה – אין לפרוץ 'צד השוה' בדרך זו שא"כ ביטלת כל 'צד השוה' בש"ס, כי בשום מקום אין בנלמדים חומרה שקיימת במלמדים. ולפיכך יש לפרש

לדברי הגמרא 'יש בהן צד חמור' באופן שמתאים רק לצד השווה כאן (או בסוגיות דומות) אבל אינו מתאים לשאר 'צד השווה' בש"ס.

ופירש... בשאר מלקיות - כמו כן ניתן לפרש את הצד 'המשונה' שבעדים זוממין ומוציא שם רע כלהלן: אם נקח מספר דוגמאות של לאוין שאין בהם מעשה, כגון נותר, כלאים וביעור חמץ, נבחין שחוסר מעש מצד אדם מחיל על העצמים הללו דינים חדשים, שהרי הנותר, הכלאים והחמץ נהפכים לדברים אסורים; אבל עדים זוממין ומוציא שם רע אחר שמגלים את השקר לא חל על בעל הדין או על האשה שום מצב שלא היה בהם קודם. ואצל מוציא שם רע יש עוד פרט שמצביע על חוסר החשיבות במעשיו: מוציא שם רע אינו מחייב במאומה אלא א"כ באו עדים לסייע בשקרו, אבל דיבורו בלבד אינו מחייבו. מכאן שפגיעתם של עדים זוממין ומוציא שם רע פחות חמורה מהשאר, כי בדיבורם לא שינו דבר באופן מהותי בהשוואה לאחרים. ולמרות זאת מגלה לנו התורה שעד"ז ומוציא שם רע חייבים מלקות, ולכן יש מקום לומר שאין ללמוד מהם לאוין אחרים כי הם 'משונים'.

דהכי נמי... דיבור הוא - וכן מצינו בירושלמי כתובות פרק ג הלכה א. רבי אבהו אמר שרבי מאיר לומד ממוציא שם רע שלוקה ומשלם בכל מקום, והגמרא משיבה: רבנן אמרין (החכמים חולקים ואומרים) לחידושו יצא המוציא שם רע, ודבר שהוא יוצא לחידושו אין לומדין ממנו (ומה הוא חידושו?) לפי שבכל מקום אין אדם מתחייב מדיבורו וכאן (מוציא שם רע) אדם מתחייב מדיבורו. מהירושלמי רואים שמוצ"ר 'משונה' משאר לאוין כי הוא אינו יוצר שום איסור ע"י חוסר מעש שלו ואין להסיק ממנו לגבי נותר וכו'. וה"ה לכאורה בעד"ז שהם 'משונים' משום שחייבים עקב דיבורים ללא שגרמו שינוי מהותי, ואין ללמוד מהם לאוין אחרים.³⁰ ורבי יהודה... נמי ניהא (גירסת הב"ח) - ואע"פ שרבי יהודה דוחה עתה את קושיית הגמרא שהיא גם קושיית הירושלמי הנ"ל, אין הכרח לומר שהוא חולק על הירושלמי אדרבה ניתן לפרשו כמו הירושלמי...

בעדים זוממין... סוף - רבי יהודה דוחה את קושיית סוגייתנו ואומר 'אני מודה שמוציא שם רע משונה, אבל זאת משום שדיבורו ללא סיוע עדים ובי"ד שקר לסייעו. אבל אני סבור שעד"ז אינם 'משונים' והם דומים לשאר לאוין שאין בהם מעשה, כי למרות שבדיבורם אינם יוצרים איסור חדש הרי בדיבורם מפעילים את בית הדין להעניש את הנידון, ואין הבדל בין הפעלת בי"ד בדיבור ליצירת איסור ע"י חוסר מעשה. לפיכך ב'צד השווה' בין עד"ז ומוציא שם רע ניתן ללמוד חיוב מלקות גם על שאר לאוין שאין בהם מעשה.

סיכום – הגמרא מתכוונת להוכיח שעד"ז ומוציא שם רע 'משונים', ואין ללמוד מהם שאר לאוין שאין בהם מעשה.

ד"ה ורבנן האי לא תענה מאי עבדי ליה ד עמוד ב

הנושא – הבהרת ההוה אמינא של המקשה.

הקדמה – א) המחלל שבת בעשיית אחת משלשים ותשע אבות המלאכות המבוארות במשנה (שבת עג,א) או תולדותיהן חייב: 1) סקילה כשעבר בפני שני עדים שהתרו בו; 2) כרת כשעבר במזיד ללא עדים והתראה; 3) קרבן חטאת כאשר שגג ושכח שהיום שבת או זכר שהיום שבת אבל שכח שמלאכה זו אסורה.

ב) מלאכה המסווגת כ'חשובה' בהקמת או הפעלת המשכן כמו זריעה או טחינה מוגדרת **אב מלאכה**, ומלאכה שהיתה במשכן אבל לא חשובה במיוחד או מלאכה חשובה בעולם אבל לא היתה בין מלאכות המשכן מוגדרת תולדה אם היא דומה לאחד האבות בתכליתה או באופן עשייתה, לדוגמה: 'השקאה' היתה בין עבודות המשכן אבל לא נחשבה כ'חשובה' ואינה מוגדרת כ'אב' אבל מכיון שתכליתה גידול הצמח היא מוגדרת כ-תולדה של האב 'זורע' למרות השוני באופן עשייתו. ולהיפך, שבירת מתכת לחתיכות קטנות לא נכללה בין מלאכות המשכן אבל נחשבת כמלאכה חשובה בגלל הקושי שבה, והיות שהיא דומה באופן עשייתה לטחינת דגנים היא נחשבת כ-תולדה של האב 'טוחן' על אף השוני בתכליתו, שזו לאכילה וזו לא. (לפי האית דגרסי בתוס' ד"ה 'הכי גרסינן' בב"ק ב,א).

ג) יש פעולה שמחוסרת חשיבות ואינה מוגדרת 'אב מלאכה', וגם לא כ'תולדה' מאחר שאינה דומה לאף אב מלאכה בעשייתה או בתכליתה, ולמרות זאת אסורה מהתורה וזו מחמר – הולך אחרי בהמה הטעונה משא (בהמתו או של חברו) ומנהיגה בכל דרך שהיא אפילו בקול. המקור לאיסור זה הוא הפסוק בשמות כ"י: 'ויום השביעי שבת לה' א-להיך לא תעשה כל מלאכה אתה...ובהמתך' – מלאכה שנעשית בשותפות בין אדם ובהמה, וזו מחמר. שונה ענשו של מחמר מענשן של שאר המלאכות: 1) בשוגג אינו חייב קרבן משום שלא עשה מעשה בגופו; 2) אינו נסקל כשעבר במזיד ובהתראת עדים, לאור הכלל בסנהדרין סו,א 'המחלל את השבת בדבר שחייבין על שגגתו חטאת חייבים על זדונו סקילה', אבל מחמר שאינו חייב חטאת אינו חייב סקילה; 3) אינו חייב מלקות כי הלאו שממנו מחמר נלמד 'ויום השביעי...ובהמתך', הוא 'לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד' – לאו שכולל מספר פעולות אסורות שעל חלק מהן חייבים מיתה ועל חלק לא, ולא כזה אינו מחייב מלקות אפילו על אותן פעולות שאין בהן חיוב מיתה (שבת קנד,

א-ב).

דהא...היינו...מלא תענה – המקשה היה סבור שכאשר הגמרא ב,ב דחתה את האפשרות לחייב עד"ז מלקות מכח הלאו 'לא תענה' בשל היותו 'לאו שאין בו מעשה', היתה זאת רק במסגרת ההצעה לוותר לגמרי על הלימוד מ'והצדיקו... והרשיעו' וללמוד את החיוב רק מ'לא תענה'. אבל במסקנתה קובעת הגמרא, לדעת המקשה כאן, שמקור החיוב הוא באמת 'לא תענה' לאחר ש'והצדיקו...והרשיעו' מגלה ש'לא תענה' הוא אכן המחייב, למרות שהוא לאו שאין בו מעשה. ועל סמך הוה אמינא זה מקשה הגמרא על החכמים: למה אינם מחייבים את העד"ז בסיפא בשמונים מלקות, ארבעים משום 'כאשר זמם' וארבעים משום 'לא תענה'?

וא"ת...עדות נפשות – וקשה: למה לא השמיע התרצן תירוץ יותר יסודי, שיש סוגי לאוין שהעובר עליהם פטור ממלקות, וביניהם 'לאו שאין בו מעשה' ו'לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין' (סוף הקדמה ג). בסוג הראשון נובע הפטור מאופי העבירה הנעשית ע"י פעולה שאינה נחשבת בעיני ההלכה כ'מעשה' כגון דיבור; ובסוג השני נובע הפטור מצורת הופעת הלאו בתורה, כגון מחמר בהמה בידו הנחשב אמנם כ'מעשה' אבל היות שהאיסור מופיע בתורה כרוך בתוך 'לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין' אין לוקים עליו. לפי זה יש לטעון נגד המקשה, שהגילוי מהפיסקה 'והצדיקו... והרשיעו' יכול אמנם להפוך 'לא תענה' ליוצא מן הכלל ולחייב מלקות אף על פי שהוא לאו שאין בו מעשה, ולענין זה צדק המקשה כשאמר ש'לא תענה' צריך לחייב מלקות, אבל נעלם מהמקשה ש'לא תענה' הוא גם לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין, כי כלול בו גם עד"ז שהעידו על הנידון שחייב מיתה – ומן הדין חייבים העדים מיתה, ולכן א"א ש'לא תענה' יחייב גם מלקות. ולגבי פטור זה לא מועיל גילוי מהפיסקה 'והצדיקו...והרשיעו' לעשותו יוצא מן הכלל ולחייבו מלקות. ואם תשאל: למה מועילה הפיסקה לחייב מלקות במקרה של 'לאו שאין בו מעשה' ולא ב'לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין' י"ל עדות שקר היא בהכרח פעולה שאין בו מעשה, והדרך היחידה לחייב את העובר היא גילוי כגון 'והצדיקו...והרשיעו', אבל אילו התכוונה התורה לבטל במקרה של עדות שקר את הכלל שלא מחייבים מלקות בלאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין הרי שעמד לרשותה אמצעי טוב יותר – התורה יכלה להפריד בין עד"ז של מיתה לבין עדים זוממין של מלקות על ידי הפרידם לשני פסוקים. אבל מאחר שהתורה לא עשתה זאת, לא היתה בכוונתה לחייב עד"ז מלקות מהלאו 'לא תענה', ואין הפיסקה 'והצדיקו' יכולה לשמש גילוי לכך. וקשה: למה התרצן לא השיב כך?

וי"ל..כדפרישית – התרצן היה מודע לתשובה זו אבל העדיף לתרץ באופן מקיף לאמור, אפילו אם המקשה היה יכול להתגבר על הפטור מטעם 'לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין', אין ללמוד חיוב מלקות מ'לא תענה' מכיון שזקוקים לפיסקה 'לא תענה' כאזהרה למלקות שחיובן במלים 'כאשר זמם', כפי שיוסבר בס"ד בדיבור 'לאזהרה לעד'ז'.³¹

אבל...קשה...ואין לוקין עליו – ומשקבענו שהיה אפשר להשיב למקשה על סמך העובדה ש'לא תענה' הוא 'לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין', קשה על הקטע בגמרא 'בשלמא לרבנן כדי רשעתו וכו'?' וי"ל תשובת הגמרא 'כדי רשעתו' מקבלת עקרונית ש'לא תענה' מחייב עד"ז במלקות אלא שאין לוקין ומשלמים, אבל לאמיתו של דבר 'לא תענה' אינו מחייב מלקות בהיותו 'לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין'?

וכי תימה...זה אינו – היה אפשר להשיב ש'לא תענה' כולל סוגים שונים של עדויות כגון: (1) עד"ז שבאים על עסקי ממונות (הלואות ונזיקין) שאין בהם מציאות של עונש מות; (2) עד"ז שבאים על עסקי איסורים מו מאכלים אסורים, רצח, עריות וחילול שבת וכד', שבחלק מהם שייך עונש מות (רצח ועריות) ובחלק לא (מאכלים אסורים). הכלל שלא לוקים על 'לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין' נאמר רק לגבי אדם שעבר על לאו שחייבים עליו מיתה, כגון ע"ז או עריות, והעדים במקום להתרות בו שמעשיו יחייבוהו מיתה התרו בו שמעשיו יחייבוהו מלקות; והכלל אומר שלא זו בלבד שאינו חייב מיתה כי לא הותרה לכך, אלא אפילו מלקות אינו חייב על אף שהותרה על כך, וממילא אינו יכול לשמש מקור למלקות. מאידך לגבי אותן עדויות הכלולות ב'לא תענה' שאין בהן מציאות של עונש מיתה (דיני ממונות) יכול 'לא תענה' לשמש מקור למלקות; לפיכך אילולי 'כדי רשעתו' היו החכמים מודים לר"מ שעד"ז לוקים מכח 'לא תענה' – אבל אין לקבל תשובה זו...

דהא אמרינן...מכל מקום...לא שנא – הקדמות. אילו פירשנו 'לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין אין לוקין עליו' כפי שהוצע, היה ה'מחמר' בשבת לוקה כאשר הותרה על כך כיון שאין בו מציאות של מיתה, אבל מאחר שהגמרא פוטר מחמר ממלקות בהתאם לכלל 'לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין', נאלצים לדחות את הפירוש ולומר שכל פעולה בין שיש בה מציאות של מיתה ובין שלא, אשר איסורה נלמד מלאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין עליה. וכעת חוזרת הקושיא: למה לא השתמשה הגמרא בכלל 'לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין' להסביר את שיטת החכמים במקום המיעוט 'כדי רשעתו'.

וי"ל...הזהיר – קושיא זו עולה מהנחה ש'לא תענה' הוא לאו שניתן לאזהרת מיתת בי"ד, והפיסקה 'והצדיקו...והרשיעו' למרות שיש מקום לומר שמשמשת גילוי ש'לא תענה' בא לחייב מלקות על אף שזה לאו שאין בו מעשה, אין זה מתקבל על הדעת שמשמשת גם בגילוי לחייב מלקות חרף העובדה שזה לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין. כעת אומרים תוס' שזו הנחה מוטעית, כי הפיסקה משמשת גילוי ש'לא תענה' מחייבת מלקות למרות שתי התכונות של לאו שאין בו מעשה ולא שניתן לאזהרת מיתת בית דין. וכעת מתבטלת התשובה הקודמת: יש לומר דעדיפא משני דלגבי מלקות גופיה איצטריך לאזהרה כדפרישית, ומובן למה התרצן השיב 'ההוא מיבעי ליה לאזהרה לעד"ז' לאמור, הפיסקה 'והצדיקו הצדיק...והרשיעו' לא באה לגלות על 'לא תענה' אלא היא גופא מחייבת מלקות ו'לא תענה' באה לאזהרה.

אבל מכל...כדפרישית – עתה מתברר שאילולי 'והצדיקו...והרשיעו' לא יכולנו לחייב עד"ז מלקות מ'לא תענה' משתי סיבות: (1) זה לאו שאין בו מעשה, (2) זה לאו שניתן לאזהרת מיתת בי"ד, א"כ למה מזכירה הגמרא ב,ב רק הסיבה הראשונה?

וי"ל...ועוד...סוף – אין זו דרכה של הגמרא להביא שתי סיבות לשאלה מעין זו שבדף ב,ב; וכשעמדה בפני התרצן הברירה לבחור בין שתיהן העדיף להשיב 'לאו שאין בו מעשה' משום שאין תנא שחולק על העובדה שאילולי 'והצדיקו' לא יכולנו לחייב מלקות מ'לא תענה' בהיותו לאו שאין בו מעשה (רבי יהודה שסובר שלוקין על לאו שאין בו מעשה הגיע למסקנה זו רק בגלל הפיסקה 'והצדיקו', אבל בלעדיה גם הוא היה סובר שלא לוקין על לאו שאין בו מעשה). אבל לגבי לאו שניתן לאזהרת מיתת בי"ד סובר התנא רבי ישמעאל (יג,ב) שלוקין עליו, ולא היתה תשובת הגמרא מוסכמת על דעת הכל. וכן יש לתרץ בדף ב,ב שנאמרת לשיטת ר"מ כאן שאזהרה לעד"ז היא מהפסוק 'והנשאים ישמעו ויראו', וממילא 'לא תענה' אינו לאו שניתן לאזהרת מיתת בי"ד, והסיבה היחידה שלא היינו מחייבים עד"ז מ'לא תענה' אילולי 'והצדיקו' היא העובדה שהוא לאו שאין בו מעשה.

סיכום – א) המקשה סבר ש'והצדיקו...והרשיעו' משמש גילוי ש'לא תענה' מחייב עד"ז מלקות למרות שזה: (1) לאו שאין בו מעשה; (2) לאו שניתן לאזהרת מיתת בי"ד; מנגד מתרצת הגמרא ש'והצדיקו' עצמה היא המחייבת מלקות ו'לא תענה' שבא לאזהרה.

ב) התרצן בדף ב,ב לא הזכיר את העובדה ש'לא תענה' הוא לאו שניתן לאזהרת

מיתת בי"ד, משום שרצה להשיב תשובה מוסכמת על דעת הכל או שסבר כר"מ שלא תענה' אינו לאו הניתן לאזהרת מיתת בי"ד.

ד"ה לאזהרה לעדים זוממים (ע"פ המהר"ם) ד עמוד ב

הנושא – קושיא על תחילת הסוגיא ויישובה.

וא"ת...נפקא – מתשובת הגמרא בתחילת הסוגיא משמע שאילולי המיעוט 'כדי רשעתו' היו החכמים מחייבים עד"ז מלקות משום 'לא תענה'; אבל אין זה נכון כי אפילו בלי 'כדי רשעתו' יכלו לתרץ שהלאו לא בא אלא להזהיר נגד עדות שקר של מלקות. ולפי זה תשובת הגמרא היתה צריכה להיות לא 'כדי רשעתו' אלא 'ההוא מיבעי ליה לאזהרה לעדים זוממין' היינו עד"ז של ממונות?

וי"ל...סוף – עונש גופני ולא עונש כספי זקוק לאזהרה ולכן הגמרא לא יכלה לומר שלא תענה' בא להזהיר על עד"ז של ממונות, וממילא זקוקים למיעוט 'כדי רשעתו'. אבל בסיפא שמדובר בעדים שבאו לחייב מלקות, 'לא תענה' בא כאזהרה כדי שנוכל לחייבם מלקות מ'כאשר זמם'.

סיכום – רק עונש גופני זקוק לאזהרה ולכן הגמרא לא אמרה שלא תענה' בא להזהיר על עד"ז של ממונות, וזקוקים למיעוט 'כדי רשעתו'. בסיפא העוסקת בעדים שבאו לחייב מלקות וצריך 'לא תענה' להזהירם לחייבם מלקות מ'כאשר זמם'.

ד"ה דבעידנא דאסהידו ה עמוד א

הנושא – דחיית פירוש רש"י.

הקדמה – א) שומר חנם שנשבע שהפקדון נגנב ואח"כ העידו עדים שהפקדון נמצא ברשות השומר והוא עצמו הגנב, חייב השומר לשלם כפל (קרן וקנס) שנאמר (שמות כב, ח) 'על כל דבר פשע על שור על חמור על שה על שלמה על כל אבדה אשר יאמר כי הוא זה עד האלהים (דיין מומחה) יבא דבר שניהם אשר ירשיען אלהים ישלם שנים לרעהו'. בבבא קמא סד, ב דורשים: 'אשר ירשיען אלהים' פרט למרשיע את עצמו (רק מי שהורשע בפני בי"ד חייב קרן וקנס אבל המודה ביוזמתו פטור מחלק הקנס).

ב) הפטור מקנס של המודה הוא החלטי אפילו אם יבוא אח"כ עדים ויעידו שגנב. וכן פסק רב בב"ק עה, א: מודה בקנס ואח"כ באו עדים אמר רב פטור. בהמשך הסוגיא שם מסבירה הגמרא שהודאתו פוטרת אותו רק אם הודאתו מחייבת אותו

בתשלום כלשהו שאם לא כן הודאה לא תפטור אותו מקנס אם אח"כ יעידו על מה שהוא הודה. והגמרא מדגימה: האומר גנבתי ובאו עדים שגנב פטור (מקנס) שהרי חייב עצמו מכלום (הודאתו חייבו להחזיר את הקרן ויש מקום לומר שהודאתו נעשתה בכנות ולא מחשש שיבואו עדים לחייבו) אבל אמר לא גנבתי ובאו עדים שגנב וחזר ואמר טבחתי ומכרתי ובאו עדים שטבח ומכר חייב (משלם את הקנס של ארבעה וחמשה) שהרי פטר עצמו מכלום (הודאתו לא חייבה אותו בשום תשלום ויש חשש שכוונתו היתה רק לפטור את עצמו מהקנס).

פירש הקונטרס...מיפטר – הקדמה ב. רש"י מוכיח שכל עוד לא העידו כשרים נגד הנאשם הוא חף מפשע; שאם עד בואם של העדים יודה שרצח לא נהרגנו על סמך הודאת פיו לאור גזירת הכתוב 'אין אדם משים עצמו רשע' (רמב"ם הלכות סנהדרין יח, אפילו אם יבואו אח"כ עדים ויעידו שרצח כפי שקבע רב בב"ק עה, א (הקדמה ב) בקשר לקנס שהודאתו החלטית מהפסוק (שמות כב, ג) 'אם המצא תמצא בידו הגנבה משור עד חמור עד שה חיים שנים ישלם': אמר רבא בר אהילאי מאי טעמא דרב (שמודה בקנס ואח"כ באו עדים פטור) 'אם המצא' בעדים תמצא בדיינים פרט למרשיע את עצמו (מודה בקנס פטור), למה לי (דרשה זו הרי) מ'אשר ירשיען' נפקא (שם פסוק ח שמודה בקנס פטור) אלא שמע מינה מודה בקנס ואח"כ באו עדים פטור; מכאן שנאשם בחזקת 'פטור' כי מקבלים את הודאתו הפוטרת אותו לעולם.

ולא נראה...לא מצינו – (ע"פ המהר"ם) הקדמה א. אם זה נכון לגבי מודה בקנס אין להרחיב את הפטור גם לעונש מות, שהרי: (1) לא מצינו בכל הש"ס שמודה בעבירה המחייבת עונש מיתה פטור אם באו אח"כ עדים, כי הלימוד היחידי בנושא זה הוא הפסוק 'אם המצא תמצא' שנאמר רק בקנס; (2) אין ללמוד רצח מקנס שאם כן...

דאם כן...עצמו – כל רוצח יודה שחייב לשלם ליורשי הנרצח את דמיו (בהתאם לכלל [הקדמה ב] שהודאה שאינה מחייבת את המודה כלום אינה הודאה) ויפטור את עצמו לעולם מעונש מות, ונמצא שהפסוק שמחייב רוצח מיתה אינו מתקיים במציאות. ואל תשיב שגם כל גנב יכול להודות ולפטור את עצמו מקנס! י"ל אדרבה, זו היא באמת שאיפת התורה שגנב יודה ויחזיר את הקרן לבעליו.³²

ונראה לפרש...ואם יבואו...קיים – אלא י"ל שהנאשם נחשב 'לאו בר קטלא' כי באותו יום שהעידו נגדו עד"ז היו סיכוייו להיות נשפט כרוצח קלושים, שהרי: (1) מי אומר שיבואו עדים, (2) אפילו אם יבואו ייתכן שביה"ד יגלה סתירה בעדותם ויפסלם...

ועוד...שיגמר דינו – עוד הוכחה שאינו 'בר קטלא': אפילו אם נניח שעדים יבואו ותתקבל עדותם אבל כל עוד לא נפסק עליו דין מות אם יבוא אדם וירצח את הנאשם הזה הרוצח יהיה חייב מיתה; מכאן שהנאשם עדיין 'לאו בר קטלא' בשעת עדותם של הזוממין ויש לחייבם מיתה...
 וכשנגמר...סוף – בניגוד לנאמר בסוף דברי רבא 'מה שאין כן בגמר דין' כאשר עד"ז מסרו בשקר שהנאשם נשפט למות ביום ב' והמזימים מעידים שנגזר דינו ביום ו', אין הראשונים נהרגים כי הנאשם הוא 'בר קטלא'.
 סיכום – רש"י מוכיח שהנאשם 'לאו בר קטלא' ע"י השוואת מיתה לקנס לגבי 'הודה ואח"כ באו עדים פטור'; תוס' חולקים על ההשוואה ומוכיחים שהוא 'לאו בר קטלא' מתי סיבות: (1) טרם באו עדים כשרים לחייבו ואפילו אם יבואו מנין שעדותם תתקבל; (2) מי שירצח את הנאשם יהיה צפוי לעונש מות, מכאן שאין הנאשם 'בר קטלא'.

ד"ה וכן לענין קנס

הנושא – הבדל בין דיני נפשות לדיני ממונות בסוגייתנו.
 הקדמה – א) קבלה בידינו שחייבים מדאורייתא לבדוק כל עד בשבע שאלות המכונות 'חקירות' בנוגע לזמן ולמקום האירוע, והן: איזו שמיטה במחזור היובל, איזו שנה במחזור השמיטה, איזה חודש, איזה יום בחודש, איזה יום בשבוע, השעה והמקום (נוסף על שבע אלה חייבים לשאול גם בנוגע לשאר פרטי האירוע, כגון אם העידו בענין שבת שואלים איזו מלאכה עשה ואיך עשה, ואם העידו שאכל ביוה"כ שואלים איזה מאכל וכמה אכל); אם עד יסתור את דברי חבירו או יאמר 'איני זוכר' באחת החקירות העדות בטלה.
 ב) חז"ל תיקנו שברוב סוגי דיני ממונות אין להחמיר בחקירות, וכן אין לבטל עדות אם אחד העדים שכח פרט מסויים. תקנה זו באה 'כדי שלא לנעול דלת בפני לוי' לאמור, להגביר את תחושת הביטחון אצל מלווים שאם הלוח יכחיש שקיבל הלוואה והמלוה יאלץ להזמין עדים לבי"ד שהם שלא ייכשלו בחקירות קפדניות מידי. כמו"כ משמשת התקנה כאמצעי חשוב ביעול עיסקות מסחריות.
 אבל...דבהיא...בר חיובא – אבל בעד"ז של ממונות, כגון שהעידו שגנב או הזיק, נחשב הנאשם 'בר חיובא' אף שבשעת מסירת עדותם טרם חוייב בבי"ד על סמך עדים כשרים...
 אע"ג...לא תדיננו...דלא נגמר דינו – וזאת למרות שבמקרה של עדות

נפשות בנתונים דומים לא היה הנאשם נחשב 'בר קטלא' כי יש להבחין בין ממונות לנפשות...

בממון הוי...סוף – (ע"פ גירסת המהרש"א). הקדמה. מעמדו של עבריין לענין הענשת עד"ז נקבע בהתאם לסיכוי שיימצא אשם. בדיני נפשות קלוש (יחסית) הסיכוי שיישפט למות, כי אפילו אם יופיעו עדים מזימים הם יצטרכו לעבור תהליך מייגע של 'דרישה וחקירה' עד שבי"ד ישתכנע שהראשונים הם עד"ז; משא"כ ברוב דיני ממונות שבהם ביטלו חז"ל את הצורך בדרישה וחקירה וגדול יותר הסיכוי שהנאשם ימצא חייב.

סיכום – מעמד נאשם לגבי הענשת עד"ז נקבע ע"פ סיכויי שיימצא אשם ע"י עדים כשרים: בממונות גדולים הסיכויים בהשוואה לנפשות.³³

ד"ה איסטטית היא ה עמוד ב

הנושא – גירסת הרב אלפס.

ברב...סטס – הרי"ף כותב: ופליג רבי יהודה וקאמר 'איסטסיס היא זו' כלומר, וכי זו עדות יורה של איסטסיס היא (דומה לסיר של צבע תכלת) שכל הנוגע בה יצטבע – כלומר, וכי מי שבא להעיד נגד הנאשם היו יחד עם המזימין באותו יום מקום וזמן כמו מי שנוגע בסיר של צבע נכתם באותו גוון!³⁴

ד"ה חייבי מלקיות מנין ה עמוד ב

הנושא – למה הגמרא אינה מקשה בקשר לחייבי ממונות.

הקדמה – הקדמה לד"ה 'בשלמא לרבנן' ד, ב.

פירוש...על פיהם – הגמרא מקשה על המשנה שפוסקת שעד"ז אינם נהרגין אלא אם הוזמו אחר גמר דין הנאשם: מנין שעד"ז גם לא לוקים אלא אם הוזמו אחר גמר הדין? פירוש זה של תוס' זהה לפירוש רש"י אבל רבינו חננאל הבין שהגמרא מקשה על הברייתא 'אין עונשין מן הדין' שהגמרא מבקשת לברר מנין שגם במלקות אם לקה הנידון ואח"כ הוזמו שהעדים אינם לוקים?

וא"ת...ממון...על פיהם – כשם שהגמרא מקשה בקשר למלקות וגלות. לשיטת רבינו חננאל הגמרא אינה מקשה בקשר לממונות משום שפוסקים שבממון 'עונשין מן הדין' (ב"ק ב, א ד"ה 'ולא זה וזה') או שמאחר שממון ניתן תמיד להחזרה נחשב הדין כאילו שנמצא רק בשלב של 'כאשר זמם'.

וי"ל...סוף – הקדמה. הגמרא היקשתה רק בקשר לעונשים שאינם כתובים בפסוק של עד"ז ונלמדים בגזירה שוה, כגון מלקות וגלות, אבל תשלומים שמשמע מהמלים 'יד ביד' המופיעות יחד עם המלים 'נפש בנפש' (דברים יט, כא) אינם שונים מדיני נפשות לגבי הפרט של 'גמר דין', ולכן הגמרא לא ראתה צורך להקשות עליו.

סיכום – מקישים תשלום ממון הנלמד מ'יד ביד' לעונש מות הנלמד מ'נפש בנפש' לענין ענישת עד"ז, רק כשהוזמו אחר גמר הדין של הנאשם ודבר זה היה ידוע למקשה.

ד"ה חייבי גליות מנין (על פי הריטב"א) ה עמוד ב

הנושא – למה חייבי גליות אינם כלולים בלימוד של חייבי מלקות.

פירוש...דינו – מנין שלא לוקים אלא אם הוזמו אחר גמר הדין?

וקשיא...מרשע רשע – קשה על המקשה: עדים שבאו לחייב גלות והוזמו לוקים ואינם גולים א"כ הקושיא כבר מתורצת בתשובת הגמרא על הקושיא הקודמת 'חייבי מלקות מנין'?

ופירוש...סוף – הפסוקים בדברים כה, א-ג: 'כי יהיה ריב בין אנשים ונגשו אל המשפט ושפטום והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע וגו', שמהם לומדים מלקות בעד"ז שבאו על עסקי גלות, יכולים להתפרש בשני אופנים: (1) פשוטו של מקרא, (2) לפי מה שמרומז בהם, כפי שאמר עולא בדף ב, ב: רמז לעדים זוממין שלוקין מן התורה מנין?. אם לפי פשוטם הרי שמדובר במי שנתחייב מלקות על פי עדים כשרים; ואם לפי הרמז הרי שמדובר בעדי בן גרושה או גלות שהוזמו שחייבים מלקות כתוצאה מכך שאין להענישם 'כאשר זמם' בדיוק. המקשה סבר שגז"ש מתייחסת רק למה שנלמד מפשוטו של מקרא ולא לדינים המרומזים בפסוק, ולפי זה אין לכלול מלקות של עדי בן גרושה או גלות בגז"ש 'רשע רשע', והגמרא מקשה 'חייבי גליות מנין'?

סיכום – המקשה סבר שהגזירה שוה מתייחסת רק למה שנלמד מפשוטו של מקרא ולא לדינים המרומזים במקרא.

ד"ה אף השנים מזימין השלשה (ע"פ פירוש ב במהר"ם) ה עמוד ב

הנושא – קשיא על המשנה ויישובה.

תימה – קשה על שני דינים במשנה: (1) שנים מזימים מאה, (2) קרוב או פסול

מבטלים גם כת של מאה עדים...

אימא דעדים אתא אפילו לד' – 1) מנין למשנה שהמלה 'עדים' באה לרבות אפילו מאה, אולי כוונתה לרבות רק אחד יותר משלשה לאמור, כת של ארבעה עדים מוזמת על ידי כת של שני עדים, אבל לא כת של חמשה עדים ויותר? ונמצא אחד...דכתיבי בקרא...לא – 2) מנין למשנה שקרוב או פסול מבטלים כת של מאה, אולי 'עדים' באה לרבות כת של ארבעה עדים – שלשה כשרים ואחד קרוב או פסול, אבל יותר משלשה כשרים אינם נפסלים על ידי קרוב או פסול?

וי"ל...סוף – תוס' מתרצים קושיא א' ותירוץ יפה גם לקושיא ב'. המשמעות הפשוטה של 'עדים' היא באמת אחד יותר משלשה, אבל המשנה מסיקה מסברה שכוונתה היא לרבות ארבעה ויותר, כלהלן: מבחינה הגיונית ניתן להבין ששני עדים יכולים לבטל שני עדים אחרים כי יש כאן דעות שקולות, אבל אין ההגיון סובל שיהיה בכחם של שנים לבטל ארבעה וכל שכן לא ששה, עשרה, חמישים או מאה עדים. לפיכך אם התורה גוזרת נגד ההיגיון שעל ביד לקבל שנים שמזימין ארבעה – שיש בהם שיעור שתי כתות – ומחדשת ע"י זה שנאמנותם של מזימין חורגת אל מעבר לתחום ההגיון, אין כבר מיגבלה של מספר ושנים יכולים להזים מאה. ובדרך זו ניתן לתרץ גם קושיא ב'.

סיכום – המשמעות של 'עדים' היא אחד יותר משלשה, אולם הסברה מחייבת שהתורה אינה מגבילה את המספר לארבעה.

ד"ה אמר רבי יוסי ו עמוד א

הנושא – דחיית פירוש רש"י בענין הנימוק של רבי יוסי.

פי'...וקשה...לכם – קשה: במספר סוגיות מקישה הגמרא ממונות לנפשות בפסוק (ויקרא כד, כב) 'משפט אחד יהיה לכם וגו', כגון סנהדרין ג, א ובדף לב, א גבי הצורך בדרישת וחקירת מדאורייתא; וא"כ למה לא מקישים ממונות לנפשות גם לגבי ביטול הכת כולה כשנמצא עד קרוב או פסול?

ועוד...לשנים – ואפילו אם יש סיבה לא להקישם לענין ביטול הכת, רש"י עדיין קשה: בדברים יט, טו כתוב '...על פי שני עדים או על פי שלשה עדים יקום דבר' כאשר הכוונה היא גם לדיני ממונות, כפי שמשמע מתחילת הפסוק 'לא יקום עד אחד באיש לכל עון (עבירה הגוררת עונש גופני) ולכל חטאת (עבירה הגוררת עונש כספי, כפי שפירש שם רש"י)'. א"כ כשם שר"ע מקיש שלשה לשנים

בדברים יז, העוסק בדיני נפשות ('על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת') לגבי ביטול הכת, למה לא הקיש שלשה לשנים בדברים יט, טו גם בדיני ממונות?³⁵ לכן פירש...סוף – שנים שהעידו בענין נפשות ונמצא אחד קרוב או פסול אין ערך לדבריו של השני למרות כשרותו, לפיכך ההיקש של שלשה לשנים מלמד שגם בשלשה אם נמצא אחד קרוב או פסול כל הכת בטילה. אבל שנים שהעידו בממונות ונמצא אחד קרוב או פסול, השני למרות שאינו יכול להוציא ממון בעדותו יש ערך משפטי בדבריו כי הוא יכול לחייב שבועה. לפיכך ההיקש של שלשה לשנים בפסוק של ממונות מלמד שאם אחד נמצא קרוב או פסול יכול המשפט להימשך על סמך העדים הנשארים גם לענין הוצאת ממון.³⁶

סיכום – א) רש"י מסביר את דברי רבי יוסי על רקע העובדה שרק בדיני נפשות יש הוראה מפורשת לדיינים לנסות ולבטל את העדות. תוס' מסבירים שרבי יוסי מקיש שלשה לשנים גם בפסוק של ממונות, וכשם שבשנים העד שאינו קרוב או פסול נשאר בכשרותו לענין חיוב שבועה, הוא הדין בשלשה ששני העדים שאינם קרובים או פסולים נשארים בכשרותם אפילו להוציא ממון.

ב) נפקא מינה בין רש"י לתוס' הוא בגיטין וקידושין כשנמצא אחד קרוב או פסול: לרש"י יקויים הענין ע"פ שאר העדים כי לא כתוב בגיטין וקידושין 'הצילו העדה', אבל לפי תוס' בטלה העדות כי עד אחד נטול כל סמכות בגיטין וקידושין.

ד"ה אמר רבא ו עמוד א

הנושא – 'תוך כדי דיבור' לגבי פסול קרוב או פסול.
 [פירש הקונטרס]...משמע...פסול – רש"י מפרש שדין אחד לעד"ז ולקרוב ופסול מבחינת השפעתם על כשרות כל העדות ועל ענישתם, שאם כל העדים מופיעים ביחד הם נחשבים ככת אחת על כל השלכותיה, ואם מופיעים בפרקי זמן שונים הם מתחלקים למספר כתות.
 וקשה...אלא...יציל – בהמשך מתקבל העיקרון שהנרצח מבטל את הדיון אם קודם שמת הספיק לראות את רוצחו; מכאן שלגבי קרוב (הנרצח קרוב משפחה לרוצח) או פסול הדיון בטל כבר בעת ביצוע הפשע, ואין הבדל אם העדים מופיעים ככת אחת או מספר כתות כל העדים פסולים...
 לכן נראה...אבל לענין...בטלה – תוס' חולקים על רש"י וקובעים שכאשר רבא הבחין בין הגעתם של העדים ביחד ומהווים כולם כת אחת לבין הגעתם בפרקי זמן שונים ומהווים כתות שונות, הוא התכוון רק לענין הזמה אבל לגבי

קרוב או פסול כולם מהווים כת אחת וכולם פסולים אגב הקרוב או פסול...
ואם תאמר...שנא ושנא – ואם ההבחנה בין הזמה לנמצא אחד קרוב או פסול
לא נראית הגיונית יש להבהיר את הענין...

דדוקא...עם העדים – ביסוד הדברים קיים הכלל שעד משפיע על חבירו לעדות
(וממילא על הדיון כולו) בהתאם לקשר שקיים ביניהם, כאשר הקשר נקבע על ידי
הנסיבות בתחילת העדות. בנמצא קרוב או פסול אין מטילים דופי באמינות העד,
אלא התורה אוסרת לנהוג על פי עדותו, ולכן מאחר שברור לנו שהקרוב או
הפסול ראה את מעשה הפשע נוצר קשר בין הקו"פ עם כל אחד משאר העדים ע"י
ראייתם המשותפת, והקשר המוקדמי הזה אינו יכול להינתק ע"י הופעת העדים
בפני בי"ד בזמנים שונים וחלוקתם לכיתות...

אבל...סוף – לעומת מקרה של הזמה שלא ראו הזוממין את מעשה הפשע כפי
שראוהו שאר העדים ולא נוצר קשר ביניהם. לפי זה כניסת הזוממין לענין
מתחילה רק בעת מסירת עדותם בפני בי"ד, אבל כבר אז התפלגו העדים לכיתות
ולא נוצר קשר בין הזוממין ושאר העדים.³⁷

סיכום – רש"י: דין אחד לעד"ז ולקרוב ופסול מבחינת השפעתם על כשרות כל
העדות ועל הענשתם, בין אם כל העדים מעידים תוך כדי דיבור ומהווים כת אחת
ובין אם מעידים בפרקי זמן שונים ומתחלקים למספר כתות. תוס': הבחנתו של
רבא בין העדאתם תוך כדי דיבור לבין העדאתם בפרקי זמן שונים תופסת רק
לגבי עד"ז אבל לגבי קרוב או פסול אין הבדל וכל העדים פסולים אפילו אם לא
העידו תוך כדי דיבור.

ד"ה אלא מעתה הרוג יציל ו עמוד א

הנושא – הגדרת פסולו של הנרצח.

הקדמה – רש"י ותוס' מבינים שהמקשה סבר שדי בראייה של עד פסול לפסול
את כל הכת אף שלא הופיע בפני בי"ד. (תוספות רי"ד בב"ב קי"ג מפרש את
המקשה באופן אחר).

פירוש בעל דין – הנרצח הוא צד בדיון (בעל דין) וצד פסול לעדות בהיותו
'קרוב אצל עצמו', ומניין שקרוב פסול לעדות? שנאמר (דברים כד, טז) 'לא יומתו
אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות', ודרשו חז"ל לא יומתו אבות על פי
עדות בנים, ולא בנים על פי עדות אבות. ולא רק אבות ובנים פסולים אלא כל
קרוב מצד האב פסולים מדאורייתא, ומצד האם או ע"י נשואין פסולים מדרבנן

(שיטת הרמב"ם הלכות עדות יג,א). רש"י ותוס' מתכוונים לדבר אחד, אלא רש"י מתבטא בלשון 'קרוב', ותוס' בלשון 'בעל דין' שפסולו מטעם קירבה. אי נמי...סוף – שונא פסול לעדות מסברה כפי שמובא בסנהדרין כט,א: אויב (שונא) מאי טעמא (פסול לעדות?) דמרחקא דעתיה (השנאה מרחקת איש מרעהו וגורמת לאחד לבקש את רעת השני). לפיכך יש לחשוש שמא הכהו מכת מות אבל באופן שאינו מחייב מיתה, כגון בכלי שאין בו כדי להמית או הכהו בלי התראה והמוכה השונא את מכהו, מוכן לשקר כדי להביאו לידי עונש מות.³⁸ סיכום – ה'נרצח' פוסל משום: 1) שהוא צד בדיון (בעל דין) וצד פסול לעדות בהיותו 'קרוב אצל עצמו'; 2) מדין 'שונא'.

ד"ה נרבע יציל ו עמוד א

הנושא – הגדרת פסולו של נרבע.

מפני...אונסו – כאן כמו בהרוג חוששים שהאונס בוצע באופן שאינו מחייב מיתה, אבל מתוך שנאה ישקר הנרבע בקשר לנסיבות כדי לחייבו מיתה. ולא נראה...כשר לעדות – משמע בסנהדרין ט,ב ששנאת נרבע לאונסו אינה חריפה עד כדי אמירת שקר בפני בית הדין כפי שקיים בשנאת הרוג להורגו, ולכן אי אפשר לומר שפסולו הוא משום שנאה. ויש ליישב...שניהם...רשע ופסול לעדות – (גירסת המהר"ם) המקשה מתכוון כשנרבע לרצונו ושניהם חייבים מיתה, כמו שכתוב (ויקרא כ,יג) 'ואיש אשר ישכב את זכר משכבי אשה תועבה עשו שניהם מות יומתו דמיהם בס'. והיקשה על רבי יוסי (שאינו דורש כוונה להעיד להיחשב כעד) שהנרבע מוגדר 'רשע' בשל חלקו בעבירה וראוי שיפסול שאר העדים.

וקשה...מצטרפין להרגו – בסנהדרין שם רבא פוסק שיש לקבל את עדותו של אדם (שבא יחד עם עד אחר) שאומר 'פלוני רבעני לרצוני', לאור הכלל 'פלגינן דיבוריה' (מחלקים את דיבורו) היינו הנרבע אומר בעצם שני דברים: 1) פלוני רבעני, 2) לרצוני. לפי הכלל 'אין אדם משים עצמו רשע' אין לקבל את הודאתו שהסכים להיות נרבע אלא רק את החלק שבו הוא מאשים את פלוני שרבעו. א"כ איך רצה המקשה לבטל את הדיון בגלל עדותו של הנרבע שפלוני רבעו לרצונו כשלא מקבלים את דבריו לגבי פרט זה? ואל תשיב שסוגייתנו חולקת על רבא בסנהדרין שם שהרי בהמשך סוגייתנו מביא רב פפא את הבעיה בפני רבא ומשמע שרב פפא הסכים לכל מה שאמר רבא עד כה?

ויש לומר... אבל הכא... כלל – יש להבחין בין הסוגיות: בסנהדרין פרט לנרבע וחבירו לעדות אין עדים אחרים והמקור היחיד לידיעה שהוא נרבע מרצונו הוא הנרבע עצמו והרי 'אין אדם משים עצמו רשע' ופליגין דיבוריה, אבל כאן יש לפחות עוד שני עדים שהעידו שנרבע מרצונו ועשהו רשע ללא כל קשר עם הודאת הנרבע, לפיכך המקשה סבר שהנרבע שנפסל מחמת רשעתו ופוסל את שאר העדים והדיון בטל.³⁹

ועוד אמר... סוף – הר"ר יוסף בכור שור מסביר את המקשה באופן שניצל מכל הקשיים, שהמקשה התכוון למקרה שהנרצח והנרבע היו קרובי משפחה לרוצח ולרובע ועובדה זו משמשת עילה לבטל את הדיון.

סיכום – לדעת המקשה שבראייה לחוד פוסל הפסול את הכשרים, פסולו של נרבע ברצון נובע משני טעמים: (1) בעל דין קרוב לעצמו, (2) רשע. לפי הר"ר יוסף בכור שור מדובר בנרבע שהוא קרוב משפחה לרובע.

ד"ה היכי אמרינן להו ו עמוד א

הנושא – דחיית פירוש רש"י לקושיית הגמרא.

הקדמה – מדברי רש"י 'לקרוב ופסול למבדקינהו אם מתחלה לעדות נתכוונו', משמע שצירוף קרוב או פסול עם כשר לעדות אינו תלוי בהתראת הנאשם אלא בכוונתם להיות עדים, ולכן הכתוב במשנה 'ואימתי בזמן שהתרו בהן' אינו תנאי הכרחי אלא שעל ידי ההתראה ניתן להבין שהתכוונו להיות עדים, והוא הדין אם לא התרו בו ומוכן ממקור אחר שהתכוונו להעיד. לפי זה קושיית הגמרא מתייחסת לממונות ולנפשות כאשר העד לא התרה בנאשם, ובשניהם מבקשת הגמרא לברר איך אפשר לדעת אם הקרוב או הפסול התכוון להיות עד. לתוספת בירור: להיות עד אין צורך בכוונה להעיד אלא די בראיה, ו'כוונה' נחוצה רק לצירוף פסול לכשר שאם הפסול התכוון להעיד הוא מצטרף והעדות בטלה, ולא – אין צירוף והעדות מתקיימת כפי שיבואר בס"ד בדיבור הבא.

קאי אדיני ממונות – שלא כרש"י תוס' סוברים שקושיית הגמרא מתייחסת רק לדיני ממונות, שלגביהם אין צורך בהתראה כדי לחייב את הנאשם ויש לברר מה היתה כוונת הקרוב או פסול בשעת ראיה...

בשלמא... דניחזי... אם לאו – אבל בדיני נפשות שאי אפשר להעניש ללא התראה זה שהתכוון להעיד ודאי התרה בו, ואם לא התרה בודאי לא היתה לו כוונה להעיד, אפילו אם אח"כ אמר במפורש שהתכוון להעיד. לפיכך אין מה לחקור בדיני נפשות שאם התרה בו הוא עד ומצטרף לכשרים, ואם לא התרה בו

אינו עד...

אלא...סוף – ולכן הקושיא מתייחסת רק לממונות, כי הכל יודעים שאין צורך בהתראה לחייב ממון והיעדר התראה אינו ראייה שלא התכוון להעיד.
 סיכום – רש"י: קושיית הגמרא מתייחסת לדיני ממונות ולדיני נפשות; תוס': הקושיא מתייחסת רק לדיני ממונות, כי היעדר התראה מצד הפסולים בדיני נפשות מוכיח שלא היתה להם כוונה להעיד ואינם מצטרפים לכת אחת עם הכשרים.

ד"ה לאסהודי אתיתו ו עמוד א

הנושא – מי נחקר בבית דין.

קשה...אתינן – אם כך הוא סדר הדיון בבי"ד איך מקיימים למעשה את הפסוקים המחייבים מיתה, הרי כל נאשם יוכל לדאוג לכך שקרוב או פסול יבוא וישיב לשאלת הדיינים שראה את העבירה והתרה בנאשם והתכוון להיות עד?⁴⁰
 ופירש...לעדים כשרים – מאחר שקיים חשש שקרובים ישקרו כדי להציל את הנאשם, בי"ד חוקר רק את הכשרים ועל סמך תשובתם קובעים אם היה צירוף של כשרים ופסולים בשעת ראייה. למעשה מתנהלת החקירה כלהלן: העדים משמיעים אחד אחד את דבריהם, ואם מתברר שאחד העדים קרוב או פסול מכנסים את כל הכשרים ושואלים אותם...

לאסהודי עם...בלא הפסולין – 'לאסהודי אתיתו או למיחזי אתיתו' (או להיפך כפי שכתוב בגמרא. יש להדגיש שהמלים '...עם הפסולין...בלא הפסולין' אינן חלק משאלת בי"ד אלא רבינו חיים כהן הוסיף אותן כהסבר, כפי שיתבאר להלן) כלומר, האם בשעת הראייה התכוון כל אחד מכם להיות עד או שצפיתם בנעשה רק מתוך סקרנות? כדי להבין את שאלתם יש להקדים מספר יסודות: כת של עדים מתפתחת בשני שלבים: (1) הטלת התפקיד של עד על המשקיף הבודד, (2) צירוף העדים הבודדים לכת. התורה מטילה על משקיף את התפקיד (והחובה) של עד מעצם ראיית המעשה אפילו ללא כוונה להיות עד, אבל לגבי צירופו לכת סובר רבי שיש לחלק בין בודד כשר לבודד פסול. כשר מצטרף אפילו בהיעדר כוונה להעיד כשם שלכתחילה נעשה עד בלא כוונה להעיד, אבל פסול על אף שהוא מכונה 'עד' אפילו בלא כוונה להעיד אינו מצטרף – לא פסול עם פסול וכל שכן לא פסול עם כשר – אלא אם כן התכוון הפסול הבודד והכשר להיות עדים (יש להדגיש שלא מדובר כאן בכוונה להצטרף אלא בכוונה פשוטה להיות עד, ודי בזה

ליצור צירוף). וההסבר הוא: בין עדים בודדים כשרים קיימת משיכה טבעית שאינה תלויה בכוונה הנובעת מרצון התורה לעשיית צדק, ומצרפת אותם לכת אחת שהיא היחידה ההלכתית הפועלת בבית דין למען עשיית צדק. לעומת זאת בודדים שהם קרובים או פסולים, למרות שכל אחד הוא עד בשל העובדה שראה את המעשה, לא קיימת משיכה טבעית להצטרף לכת אחת כי צירוף כזה אינו יכול לפעול לעשיית צדק. אולם אפילו בקרוב או פסול ניתן ליצור משיכה לצירוף ע"י כוונה להעיד, כלומר קרוב או פסול שמתכוון בשעת הראיה להיות עד מצטרף לכל משקיף אחר שמתכוון גם הוא להיות עד, כי בכוחה של כוונה לצרף בודדים אפילו במקום שאין משיכה טבעית. וכעת יש להבין את שאלת בי"ד לפי הבנת רבינו חיים כהן: כפי שנאמר למעלה מניחים שהקרובים התכוונו להעיד או שיהיו משיבים כך בשקר אילו שאלנו אותם, לכן כדי לברר אם באמת היה צירוף בי"ד שואלים רק את הכשרים אם התכוונו להעיד (וכוונה להעיד של הכשרים והקרובים יצרה צירוף) או שהשקיפו בנעשה מתוך סקרנות, והם אמנם עדים מכח ראייה וגם מצטרפים בהתאם למשיכה הנובעת מרצון התורה שצדק ייעשה, אבל אינם מצטרפים לפסולים משום שלא קיימת משיכה טבעית בין פסולים לכשרים. מכאן שיש לפרש את דבריו של רבינו חיים כהן 'דאמרינן לעדים כשרים לאסיהודי עם הפסולין אתיתו או למיחזי אתיתו בלא הפסולין' – האם התכוונתם להעיד כשם שהפסולין התכוונו להעיד או האם ציפיתם שלא מתוך כוונה להעיד? ואי אמרי...או פסול – ואם הכהנים משיבים שצפו רק מתוך סקרנות לא הצטרפו עם הפסולים, כי רק כוונה משני הצדדים יכולה ליצור צירוף. אבל...בטלה – שכן כוונה להעיד משני הצדדים יוצרת צירוף. ומכל מקום...שכבר העידו – וקשה: הסברנו שהחקירה מתנהלת אחר מסירת העדות מפי כל עד, ואם ישיבו הכשרים שהתכוונו להעיד תגרום תשובתם – יחד עם הנחתנו שגם הפסולים התכוונו להעיד – לביטול העדות, והלא זה נוגד את העיקרון שעד אינו יכול לבטל עדותו אחר מסירתה בפני בית דין? ויש לומר...סוף – מהופעת כשרים ופסולים יחד בבי"ד ניתן להסיק שלא רק בואם לשם הותאם יחד אלא היתה גם אחידות של כוונות (כוונה להעיד) בשעת הראייה. לפיכך פוסלים את העדות מיד עם היוודע פסול אחד העדים, אפילו מבלי לשאול את הכשרים 'לאסיהודי אתיתו וכו'. מכאן שפסול העדות אינו תלוי בתשובת הכשר 'לאסיהודי אתי' ולא הוא ש'חוזר ומגיד', אלא הפסול נובע מעצם הנתונים הנראים לעין. ומכאן י"ל שמטרת החקירה אינה כדי לברר שמא יענו 'לאסיהודי אתינן' ויפסלו את העדות, אלא שמא יענו 'למיחזי אתינן' ויקיימו את

העדות. ואף על פי שתשובה זו סותרת את מה שנראה לעין, סומכים על מה שנראה לעין מן הסתם; אבל אם אומרים הכשרים 'למיחזי אתינן' מעדיפים את תשובתם המפורשת על פני מה שנראה לעין (מאוזנים למשפט).

סיכום – א) בואם של כשרים ופסולים יחד לבי"ד מגלה שמן הסתם כל אחד התכוון בשעת ראייה להיות עד ומצטרפים לכת אחת. אבל כדי לוודא את זאת בי"ד שואל את הכשרים אם התכוונו להיות עדים (בי"ד יוצא מהנחה שהפסולים ודאי התכוונו להיות עדים): אם משיבים בחיוב נפסלת עדותם בהתאם למה שנראה מראש, ואם משיבים שהסתכלו רק מתוך סקרנות הרי שטעינו ברושם הראשון ועל אף שבאו יחד לא היתה להם דעת אחידה בשעת ראיית המעשה ויש כאן שתי כתות.

ב) ר' חיים כהן סובר ששואלים את הכשרים ולא את הפסולים, שלא כרש"י.

ד"ה שמואל אומר הלכה כרבי יוסי

הנושא – הכשרת גטי נשים שנמסרו בנוכחות קרובים.

הקדמה – א) שטר מורכב משני חלקים: נוסח השטר וחתימת העדים. בקשר לחלק החתימות חולקים רבי מאיר ורבי אלעזר (גיטין ג, א) שר"מ סובר 'עדי חתימה כרתי' – החתימות בגוף השטר הן שמעניקות לו תוקף הלכתי, ורבי אלעזר סובר 'עדי מסירה כרתי' – תוקף השטר נקבע ע"י עדים שבנוכחותם נמסר השטר, והחתימות בשטר הן רק משום 'תיקון עולם', שמא ימותו עדי מסירה או יסעו למרחקים והחתימות תשמשנה כראיה שהשטר נכתב ונמסר כדין (גיטין ד, א ד"ה דקיימא לן).

ב) למרות שר"מ סובר שלא עדי מסירה מעניקים לשטר את תקפו אלא עדי חתימה, הוא מודה לרבי אלעזר באותם שטרות שלא נכתבו לשם הוכחה בלבד אלא הם עצמם מבצעים שינויים הלכתיים שחייבים למסרם בפני שני עדי מסירה, כגון שינויים במעמד האישי של אדם באמצעות שטר קידושין ההופך רווקים לנשואים, או גט שמפרק את הנשואים ומחזיר את הזוג למצב של רווקות, וכן שטרי מתנה ושטרי מכירה (תוס' שם).

קשה...הכשרים בטל – הקדמות. אם פוסקים כרבי יוסי שכשרים ופסולים מצטרפים מכח ראייתם המשותפת ללא צורך בכוונה להעיד, איך מכשירים גיטין שעדי מסירה הם חלק בלתי נפרד מעצם כריתת הנשואים כאשר הגט נמסר בנוכחות קרוב של הבעל או האשה שהוא דבר מצוי?⁴¹

והאי דומיא דדיני נפשות – ואין לומר שרבי יוסי משווה גיטין לדיני ממונות שלגביהם הוא פוסק 'תתקיים העדות בשאר', וזאת משתי סיבות:
 דשרינן...בית דין – 1) ההגיון מחייב שגיטין מסווגים כדיני נפשות משום שבאים לבטל מצב העלול להביא אשת איש לעונש מיתה אם תזנה...
 וטעם...נמי בגט – 2) מאחר שאם נפסל אחד משני עדי מסירה אין תועלת בעדות חבירו, הדרשה 'שלשה דומיא לשנים' תקיפה גם בגיטין כפי שלמדנו לעיל בד"ה אמר רבי יוסי...
 וגם לרבי...להעיד – וקשה גם על רבי הסובר שכדי לצרף כשרים ופסולים דרושה כוונה להעיד אצל כולם: עדי מסירה בודאי מתכוונים כי לשם כך נבחרו, וייתכן שגם אחד הקרובים התכוון ויש צירוף של כשרים ופסול?
 לכן...לחודה לא – ביטול עדות חל רק על ידי החלטה של ב"ד, וכל עוד לא העידו אין מה לבטל. על פי יסוד זה מסבירים תוס' שגם רבי שמתנה צירוף של כשרים ופסולים בכוונה להעיד, וגם רבי יוסי שמצרפם ע"י ראייה משותפת בלבד, מסכימים שעל הכת להעיד ואח"כ חייב ב"ד להחליט על פסולה. זאת אומרת: משעת הראייה עד שעת העדאה יש צירוף, אבל צירוף שאינו מבטל מעצם מהותו את כשרות הכת כולה, ואם רק הכשרים ימסרו עדותם היא תתקבל.⁴²
 ואם תאמר...בבית דין – אם יסוד זה נכון איך חשב רב פפא שלפי רבי הנרצח מציל מפני שראה את מעשה הרצח, והרי הנרצח לא מסר עדות בבית דין?
 ואומר...ומשני...דעדותן בטלה – בנקודה זו עצמה התלבט רב פפא עד ששמע מרבא שאין ביטול הכת נעשה מעצם הצירוף, אלא יחד עם החלטת ב"ד לפסול את עדות הפסול וממילא ההרוג אינו מציל.
 ואם תאמר...כדפירשתי – א"כ איך ביקש רבי להוכיח בטענתו 'מה יעשו שני אחים וכו', שרבי יוסי טעה כשפסק שצירוף של כשרים ופסולים נוצר ע"י ראייה בלבד, הרי רבי יוסי ישיב בפשטות שצירוף נוצר ע"י ראייה, אבל אין בו כדי לבטל את העדים הכשרים כי טרם מסרו הפסולים עדותם בבית דין?
 וי"ל...בבית דין – רבי התכוון למקרה שאח אחד הקדים לבוא וכעבור זמן הגיע גם השני שלא ידע שקדמו אחיו, ונמצא ששנים מתוך הכת הם אחים ועדותם פוסלת את הכת משום שראו יחד את המעשה ומסרו עדות...
 ואפילו אירע...עדותן בטלה – ואם תשאל: איך ייתכן ששני אחים יעידו בב"ד והלא הם צריכים להופיע ביחד?
 משום...סוף – עדותם של פסולים נשמעת בב"ד ומצטרפת אפילו אם יש הפסק

של זמן בין עדותם, כפי שהוסבר לעיל בד"ה אמר רבי יוסי.
סיכום – אם רבי יוסי אכן סובר שצירוף פסולים וכשרים נוצר ע"י ראייה בלבד, ורבי סובר שדרושה כוונה להעיד הרי שניהם מודים שאין בצירוף כשלעצמו כדי לפסול את הכת אלא דוקא צירוף בשעת מסירת עדות בבי"ד; לפי זה אין לפסול עדי מסירה בגיטיין אפילו כשהגט נמסר בנוכחות קרובים.

ד"ה היו שנים רואים אותו ו עמוד ב
 יבואר בס"ד לקמן בד"ה לעדות מיוחדת.

ד"ה ואחד מתרה באמצע ו עמוד ב
הנושא – הבהרת הדוגמה במשנה על פי העיקרון של צירוף כיתות. הקדמה – כדי להבין דיבור זה יש להקדים את הדיבור 'הוא והן'.
תימה...מן העדים – המשנה עוסקת בלפחות חמשה אנשים נוסף על העבריינין: שני עדים בחלון זה ושנים בחלון זה ומתרה אחד במקום שלישי, וקשה: המשנה יכלה להדגים את העיקרון של צירוף כיתות נפרדות גם בדוגמה של ארבעה אנשים, הן לפי ה'יש מפרשים' והן לפי מורי שיחיה, ששיטותיהם מובאות לקמן בד"ה 'הוא והן נהרגים'. כיצד? לפי ה'יש מפרשים' שאין כת יכולה לחייב נאשם עד שיצורף לה מתרה, יכלה המשנה לעסוק בשני עדים בכל חלון כאשר אחד בכל חלון מתרה (עד ומתרה בכל חלון) סך הכל ארבעה אנשים. ובהתחשב בנתונים אלה תפסוק המשנה 'בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו' היינו, אם חלק מכל כת יראה את עמיתו שתי הכתות מצטרפות לאחת, ולא – הן נשארות כתות נפרדות. וכן לפי שיטת מורי שיחיה שאין צורך שהמתרה יהיה חבר בכת המחייבת, ניתן להדגים את המשנה שבחלון אחד עומדים שני עדים ובחלון אחר עד ומתרה, ואז אם 'רואים אלו את אלו' הן מצטרפות לכת אחת?

ויש מפרשים...שזה עשה – התנא קמא הדגים את דינו ב'אחד מתרה בו באמצע' לא בשל חישובים הלכתיים אלא מתוך הרצון לקרב את הדוגמה למציאות. בדרך כלל כשמתרחש מעשה מעניין בחוק, אלה העומדים אצל החלונות נועצים מבטם בנעשה, אלא אם כן קורה דבר להסב תשומת לבם לחבריהם בחלון השני. הת"ק הכיר את המציאות וידע שברוב המקרים מה שגורם לעדים שבחלונות להסתכל אלו באלו הוא אדם שעומד למטה וקורא להם להביט בפשע שעומד להתבצע. בקריאה זו העדים שמים לב שיש עדים אחרים בחלון

ממול וראייה זו מצרפם לכת אחת.
 ונראה למשי"ח...סוף – לא המציאות הכתיבה את דוגמת המשנה אלא סיבה הלכתית: הת"ק רצה לשלול את דעתו של רבי יוסי שכדי לחייב נאשם צריכים שני חברים בכת העדים להתרות בו, ולכן הדגים הת"ק את דבריו במקרה שהמתרה לא נמנה כלל עם עדי הכיתות.
 סיכום – א) קושיית תוס' מתייחסת לשיטות ה'יש מפרשים' ומורי שיחיה לקמן בד"ה הוא והן.
 ב) יש מפרשים – הרצון לקרב את הדוגמה למציאות הניע את הת"ק לדבר במתרה שאינו מהעומדים בחלונות; מורי שיחיה – הת"ק רצה להדגיש את התנגדותו לרבי יוסי הסובר שהתורה מחייבת שהמתרים יהיו מבין העדים.

ד"ה שמקצתן רואין אלו את אלו ו עמוד ב
 הנושא – כוונת התנא במלה 'מקצתן'.
 מצטרפין...סוף – האחד שרואה גורר את חבריו שאינו רואה (עיין ברש"ש ובערוך לנר אם התנא התכוון שהעד מכת זו והעד מכת זו חייבים לראות אחד את השני או די בראייה חד סטרית).

ד"ה הרי אלו עדות אחת ו עמוד ב
 הנושא – משמעויות הלכתיות בצירוף הכיתות.
 שאם...בטלה – גם אם לא באו תוך כד"ד; ראה ד"ה 'אמר רבי יוסי' בע"א...
 וכך...כולם – בתנאי שהעידו תוך כדי דיבור...
 ובטלין...סוף – לענין הענשה יש להזים את כל חברי הכת אבל לפסילת עדותם די בהזמת עד אחד.

ד"ה הוא והן נהרגים ו עמוד ב
 הנושא – כיצד מצרפים כיתות.
 הן...שהוזמו הן – הכת שהוזמה לא צורפה לזו שלא הוזמה ולכן הכשרים אינם יכולים להציל את המוזמים...
 הוא...שתי עדיות – הנידון נהרג על סמך הכת הכשרה שהיא עצמאית ולא נפסלת בהזמת השניה...

יש מפרשים...דאם לא כן...לחייבו – ה'יש מפרשים' סוברים שכדי לחייב אדם צריך המתרה להיות מצורף לכת המחייבת, והצירוף נעשה ע"י ראייה כאשר חלק מהכת יראה אותו או שהוא יראה חלק מהכת. על יסוד זה לומדים ה'יש מפרשים' את המשנה כלהלן: היו שנים...ואחד מתרה בו באמצע (כאשר כל הכת או חלק ממנה רואים את המתרה או המתרה רואה אותם) בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו עדות אחת (ועתה כדי ששתי הכתות הכוללות גם את המתרה תצטרפנה לאחת דרוש שחלק מהכתות נוסף על המתרה יראו אלו את אלו) ואם לאו הרי אלו שתי עדיות (ואם רק המתרה רואה את הכתות או נראה אבל הכתות עצמן אינן רואות אלו את אלו, אין הן מצטרפות). מכאן שה'יש מפרשים' סוברים שצירוף הכתות במשנתנו נעשה בשני שלבים: (1) צירוף המתרה לכל כת ע"י שרואים אותו או שהוא רואה אותם; (2) צירוף הכתות לכת אחת ע"י ש'מקצתן רואין אלו את אלו'...
והא...מהן זוממת – ובהתאם לשיטה זו יש לפרש את המלים: לפיכך אם נמצאת אחת מהן זוממת הוא (הנאשם) והן (הכת שהוזמה) נהרגין והשניה (הכת הכשרה) פטורה, כלהלן...

שהוזם...כדפרישית – גם המתרה שבא לבי"ד עם שתי הכתות הוזם, ואם תקשה: אם המתרה הוזם כיצד מחייבת הכת הכשרה את הנאשם הרי חסר מתרה שדרוש לתת סמכות לכת לחייב? י"ל מדובר כשהעדים הכשרים טענו שראו אלמוני מתרה את הנאשם אבל אינם יכולים לזהותו, ובי"ד מניח שנוסף למתרה שבא לבי"ד ואח"כ הוזם היה עוד מתרה בלתי ידוע והוא שראו בני הכת הכשרה. ובדרך זו יש להסביר גם את המקרה 'כמתרה רואה אותם', שאנשי הכת לא ראו את המתרה אבל עדים אחרים מעידים שהיה מתרה שראו את הכת ואינם יכולים לזהותו. וכעת שמזימים כת אחת יחד עם המתרה מניחים שהמתרה שהוזם אינו המתרה שהעדים הכשרים ראו (מהרש"א)...

ומכל מקום...את זו – וכאן מסכם ה'יש מפרשים' מה שאמרנו למעלה שראיית המתרה בלבד אין בה כדי לצרף את הכתות כל עוד לא הבחינו הכתות עצמן זו בזו...

וקשה למשי"ח...דהמתרה מצרפן – מורי שיחיה חולק וסובר שראיית המתרה את שתי הכתות או להיפך יש בה כשלעצמה כדי לצרף אותן לכת אחת ללא שום פעולת צירוף נוספת, וכן משמע במשנה...

כדקתני...אלמלא...סגי – מהמלה 'מקצתן' (בזמן שמקצתן רואין וכו') לומדים שדי בראיית אחד מכל כת כדי לצרף כל בני הכתות לכת אחת; מכאן שכאשר המתרה רואה אחד מכת זו ואחד מכת זו ועי"ז הוא מצטרף לשתי הכתות, הוא

משמש חוליה המצרפת את שתייהן. כמובן ניתן גם להסיק שאם המשנה תולה את צירוף הכתות בראיית אלו את אלו, מדובר שהמתרה לא שימש כחוליה מחברת משום שלא הוא ראה אותם ולא הם ראו אותו. מזה יש ללמוד שאין צירוף הכיתות מתבצע בשני שלבים כדעת ה'יש מפרשים' אלא די בפעולה אחת: או שהמתרה רואה את הכתות או שהן רואות אותו, או שהכתות (חלק מהן) רואות אלו את אלו...

ועוד קשה... כלל – ונוסף לזה חולק מורי שיחיה על הנחת ה'יש מפרשים' שהמתרה חייב להיות חבר בכת המחייבת, והראיה – הגמרא פוסקת שהמתרה יכול להיות פסול לעדות...

לכן... שמתרה כך (הגהות הב"ח) – משנתנו עוסקת כשהמתרה אינו החוליה המקשרת בין הכתות הנפרדות, והצירוף נעשה ע"י ראיית מקצת הכתות אלו את אלו. לפי זה מפרש מורי שיחיה את הרישא כלהלן: היו שנים... באמצע (ואינם רואים את המתרה והמתרה אינו רואה אותם) בזמן שמקצתן... עדות אחת (בגלל הראייה ההדדית של אחדים מכל כת) ואם לאו... שתי עדיות (כי אין גורם הפועל לצירוף).

ובהכי סגי... סוף – ושיטת מורי שיחיה אמנם נוגדת את דרשת רבי יוסף בסיפא, אבל מאחר שאין פוסקים כר' יוסי אין בזה כדי לדחות את השיטה. סיכום – א) יש מפרשים: כדי שכת תוכל לחייב נאשם דרוש שאחד העדים יהיה גם המתרה; מורי שיחיה חולק.

ב) יש מפרשים: אין בראיית מתרה העומד במקום שלישי כדי לצרף שתי כתות לכת אחת אלא דרוש שגם חלקים מהכתות עצמן יראו אלו את אלו. מורי שיחיה: כדי לצרף כתות די באחד משלושה נתונים: 1) המתרה רואה את שתי הכתות או חלקים מהן; 2) חלקים מהכתות רואים את המתרה; 3) לא המתרה רואה אותם ולא הם רואים את המתרה אבל חלקים מהכתות רואים אלו את אלו.

ד"ה לעדות מיוחדת שהוא פסול ו עמוד ב

הנושא – קביעת גירסת במשנה.

הקדמה – מתוכן דיבור זה מובן גם ד"ה 'היו שנים רואים' לעיל.

אחד... ומילתא... סוף – דברי רב 'מנין לעדות מיוחדת שהיא פסולה' נאמרו בלא קשר למשנתנו שאינה עוסקת בעדות מיוחדת ולא מופיעות בה המלים 'אחד בחלון זה ואחד בחלון זה', שאם כן הגמרא היתה פותחת בקושיא כמו: 'מנא הני מילי (מנין שעדות מיוחדת פסולה?) אמר רב זוטרא בר טוביא אמר רב שנאמר

'לא יומת'.

ד"ה תניא נמי הכי ו עמוד ב

הנושא – התפקיד של ברייתא זו בסוגייתנו.

מייתי...נפקא – דברי רב כוללים: (1) הפסק שעדות מיוחדת פסולה, (2) מקור הפסק – דרישת הפסוק 'לא יומתו על פי עד אחד'; כמו"כ מורכבת הברייתא מאותם שני הרעיונות. תוס' קובעים שהברייתא צוטטה לסייע לחלק השני בדברי רב ש'לא יומתו על פי עד אחד' הוא מקור הפסק ולא לעצם הפסק, על אף שהברייתא מסייעת גם לחלק זה...

דאילו...ממתניתין – הפסק ניתן ללמוד ממשנתנו ואין צורך בברייתא...

דנהי...מכל מקום...בכת אחת – ולמרות שעדות מיוחדת לא מופיעה במפורש במשנה (כפי שקבענו לעיל בד"ה 'לעדות מיוחדת') יש לדייק שעדות זו פסולה מדברי המשנה בקשר לשנים בחלון זה, שבהיעדר התנאים הדרושים אין הכתות מצטרפות. והוא הדין ב'אחד בחלון זה ואחד בחלון זה' שבהיעדר התנאים הדרושים נשארים העדים כבודדים ונטולת ערך הלכתית...

מכל מקום...מייתי – משמע שהברייתא הרבאה להוכיח את הפסק...

דאי ממתניתין – ואין בראיה שהבאנו מאי-צירופם של השנים בחלון זה עם השנים בחלון אחר להכריע בענין, כי ניתן לומר...

הוה אמינא...שפיר – יש הבדל בין שנים בכל חלון לבין אחד בכל חלון: לשנים שבחלון זה יש קיום עצמאי ככת, וכדי לבטל עצמאות זו ולצרפה לכת השניה דרושה פעולה מגשרת תקיפה (ראיית אלו את אלו יחד עם ראיית המתרה לפי ה'יש מפרשים', או לפחות אחד הנתונים לפי מורי שיחיה), ומה עוד שביטול עצמאות הכת עלולה לגרום לקולה במקרה שהכת תזום, וכתוצאה מן הצירוף לא נוכל לקיים בהם 'כאשר זמם' בגלל אלה שלא הוזמו. לעומת זאת העד הבודד שבחלון נטול כל סמכות הלכתית, כשם שהבודד בחלון השני נטול סמכות הלכתית, וממילא אין בצירופם משום בטול כת בעלת סמכות הלכתית והיינו חושבים שצירופם יכול להתבצע אפילו ע"י פעולה מגשרת כל שהיא, כמו ראיית מעשה הפשע בזמן אחד.

וכן נראה...סוף – למרות שניתן להצדיק את שני הצדדים יש להעדיף את הצד שטוען שהברייתא הרבאה לסייע לפסק הדין. כי בדרך כלל החידוש דורש חיזוק (בין אם יש שוללים ובין אם לא), ואילו הפסוק שממנו נדרש מהווה רק נושא

מישני, ואם בכל זאת מצינו ראיות לדרשות זה רק כשיש חולקים על הדרשה משא"כ בסוגייתנו.
 סיכום – למרות שאין ראייה לשם מה הובאה הברייתא, מסתבר שבאה לסייע לפסק הפוסל עדות מיוחדת.

ד"ה אמר רבא (ע"פ הגהות הב"ח) ו עמוד ב

הנושא – פירוש דברי רבא לפי ה"ש מפרשים' ומורי שיחיה.

מכאן מייתי...כדפרישית – 'יש מפרשים' הבינו שרבא התכוון לרישא 'בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו עדות אחת', כלומר כאשר המשנה פסקה שראיית מקצתן אלו את אלו גורמת לצירוף הכיתות התכוונה שהם גם ראו את המתרה או המתרה ראה אותם. ויש כאן חידוש: שזה שכתוב בסיפא של הרישא 'הרי אלו שתי עדיות' מדובר אפילו כשראו הכתות את המתרה או שהוא ראה אותן, וראיה לשיטתם שלצירוף דרושים שני התנאים מובאת בד"ה 'הוא והן נהרגין'...

ולא מילתא...דמתניתין – מורי שיחיה חולק וסובר שרבא אמר את דבריו בהקשר לברייתא שפסקה בענין עדות מיוחדת 'ואין רואין זה את זה שאין מצטרפין', כלומר הברייתא עוסקת במקרה שלא זו בלבד שלא רואים זה את זה אלא גם לא רואים את המתרה והמתרה לא רואה אותם, שאם ראו את המתרה או המתרה ראה אותם היה צירוף אף ללא ראייה הדדית של האחד בחלון זה והאחד בחלון זה. והרי זה כשיטת מורי שיחיה בד"ה 'הוא והן'...

ותדע...סוף – הרישא כוללת שני חלקים: (1) אימתי מצטרפות הכתות, (2) אימתי לא מצטרפות. אם נשווה את שני החלקים נראה שהחידוש הוא דוקא בחלק השני המלמד שלמרות ששתי הכתות ראו את המעשה בזמן אחד אינן מצטרפות אם לא ראו אלו את אלו; לעומת הרישא המאשרת מה שאנו חשים כסביר והגיוני ששתי כתות שראו מעשה פשע בזמן אחד מצטרפות. לפי זה אם רבא התכוון לפרש את משנתנו כמו שסוברים ה"ש מפרשים' הוא היה מתייחס למקרים של אי-צירוף הכתות שהוא עיקר חידוש המשנה ומנסח את דבריו כלהלן: אם היו רואין את המתרה או המתרה רואה אותם מצטרפין, ואם לאו (שאינן רואים את המתרה או המתרה לא רואה אותם) אין מצטרפין (אפילו כשראו אלו את אלו). אבל מאחר שרבא אינו מדגיש את הצד השלילי מסתבר שהוא מתייחס לברייתא. א"כ יש בדבריו ראייה דוקא לשיטת מורי שיחיה שצירוף מתבצע ע"י פעולה מגשרת אחת – ראיית זה את זה (אלו את אלו), או ראיית המתרה אותם או ראייתם את המתרה.

סיכום – מחלוקת בין 'יש מפרשים' למורי שיחיה בדברי רבא: י"מ סבורים שרבא מתייחס למשנתנו ומורי שיח' סובר שדבריו נאמרו בקשר לברייתא.

ד"ה או מתרה רואה אותן מצטרפין ו עמוד ב

הנושא – הבהרת דברי רבא לשיטת מורי שיחיה.

פירוש...מיוחדת – אם אכן התכוון רבא לברייתא (כפי שהבין מורי שיחיה בדיבור הקודם) נמצא: (1) המתרה מודיע לבי"ד שראה את העד בחלון זה ואת העד בחלון השני, (2) בי"ד מכריז על העדים כ'כת אחת' מכח הראייה המגשרת של המתרה, (3) העדים מוסרים את עדותם...

וא"ת...קשיא – מהנאמר שהבסיס לחיוב הנאשם הוא דבריו של אדם אחד – המתרה שהודיע לבי"ד שראה את העדים; והרי אין לחייב על פי דברי אדם אחד? וי"ל...סוף – לא מקבלים את הודעת המתרה, ורבא התכוון למקרה של שני עדים אחרים שהעידו שהמתרה ראה את העדים שבחלונות, אבל הם עצמם לא ראו את העבירה ואינם יכולים למסור עדות.⁴³

סיכום – כל מקום שראיית העדים על ידי המתרה מהווה גורם בדיונו יש להעמיד את המקרה כשהיו עדים שהעידו שהמתרה ראה את העדים.

ד"ה בדיני נפשות הוא דלא כשירה ו עמוד ב

הנושא – יישוב קושיא על שיטת רב נחמן.

הקשה...בנים – קרובים הפסולים לעדות בדיני נפשות כפי שדורשים בסנהדרין כז,ב מהפסוק (דברים כד, טז) 'לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות'...

ודיני ממונות...לכם – והגמרא שם כח,ב קובעת שפסילת קרובים לעדות נוהגת גם בדיני ממונות, כפי שלומדים (ויקרא כד, כב) 'משפט אחד יהיה לכם' (דינים הנוהגים בנפשות כגון פסילת קרובים לעדות נוהגים גם בממונות).

אם כן...מיוחדת – לאור ההיקש 'משפט אחד' בין נפשות לממונות, כיצד מחלק רב נחמן ביניהם לגבי עדות מיוחדת וקובע ש'לא יומתו על פי עד אחד' נאמר רק בנפשות ולא בממונות?

ונראה...סוף – בדרך כלל פסוק בקשר לנפשות יפה גם לממונות, אבל רב נחמן יטעון שלא כן הוא לגבי הפסוקים העוסקים במספר העדים. ר"נ מתבסס על העובדה שעד אחד נטול כל תוקף בדיני נפשות, ואילו בדיני ממונות יש לו

היכולת לחייב שבועה; מכאן שאין ללמוד ממונות מנפשות בקשר למספר העדים. ומניין שעד אחד מחייב שבועה בממונות? בכתובות פז, ב דורשת הגמרא את הפסוק (דברים יט, טו) 'לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת' - לכל עון ולכל חטאת הוא דאינו קם (לחייב) אבל קם הוא לשבועה." "סיכום - רב נחמן סובר שלמרות הפסוק 'משפט אחד יהיה לכם' שבא להשוות דיני ממונות לנפשות, אין הדבר כן לגבי מספר העדים ודרך צירופם לכת המופיעים בפסוק 'לא יומתו על פי עד אחד'.

ד"ה אי ליתיה ללוה ז עמוד א

הנושא - דחיית פירוש רש"י.

מכאן...ולא לערב - תוס' מסיקים כאן שעדים צריכים להיות 'רחוקים' מכל המעורבים בעסקי ההלוואה. 'יש מפרשים' שמקשים על קטע זה של תוס' (1) מה מחדשים שלא משמע בסוגיא? (2) תוס' משתמשים בלשון 'יש להזהר' שמשמעותה לכתחילה אין לקבלם אבל מצד הדין כשרים, והלא סוגייתנו פוסלת את קרובי הערב לחלוטין? ומתרצים שתוס' מבחינים בין עדי הלוואה לעדי פרעון: עדים המעידים ש-ר' הילוח כסף ל-ש' ו-ל' הערב, נקראים 'עדי הלוואה' על שם עדותם שמתייחסת לתחילת ההלוואה, אבל כשידוע ש-ר' הילוח ל-ש' ו-ל' היה ערב ו-ש' טוען שפרע את החוב, העדים שמעידים ש-ש' טרם פרע את חובו נקראים 'עדי פרעון', על שם עדותם שמתייחסת רק לנושא הפרעון. תוס' סוברים שקרובי הערב כשרים להיות 'עדי הלוואה' בנימוק שעדות זו באה לקבוע שני דברים: (1) ר' הילוח כסף ל-ש', (2) ל' הוא ערב. אבל היות שהם קרובים לערב בי"ד מפעיל את הכלל 'פלגינן דיבורא' (מחלקים דיבורם), ומקבלים את עדותם בנוגע ל-ר' ו-ש' שההלוואה בוצעה אבל לא את דבריהם בנוגע ל-ל' קרוביהם. לפיכך אין מניעה שיעידו קרובי הערב על עצם ההלוואה ככל שנוגע ל-ר' ו-ש'. תוס' סוברים שסוגייתנו לא עוסקת בקרובי הערב הבאים כ'עדי הלוואה', כי הסוגיא עוסקת בעדות פסולה לחלוטין כאשר קרובי הערב כשרים להיות 'עדי הלוואה', אלא עוסקת בקרובי הערב הבאים כ'עדי פרעון' שכל עדותם מורכבת מנושא אחד - אי פריעת החוב ונוגעת לקרוביהם הערב. וכעת יש לפרש שתוס' מתכוונים שאף שקרובי הערב כשרים לשמש כ'עדי הלוואה' (פרט לאותו חלק בדבריהם שנוגע לערב כפי שהוסבר לעיל) לכתחילה 'יש להזהר' ולהזמין עדים שאינם קרובים לשום צד. (ספר 'כוס הישועות' מאת הרב שמואל שאטין). אם נקבל סבר זה לתוס' יש לדייק ברש"י שכתב 'עדי הלוואה היו קרובים אל הערב',

שרש"י סבר שסוגייתנו עוסקת ב'עדי הלואה' ופסולים אף במה שנוגע לר' וש', ורש"י אינו סובר 'פלגינן דיבורא' ב'עדי הלואה' (ריטב"א).
 סיכום – סוגייתנו עוסקת: רש"י בעדי הלואה וכ"ש בעדי פרעון. תוס' רק בעדי פרעון ולמרות זאת יש להיזהר לכתחילה להזמין עדים שאינם קרובים לשום צד.

ד"ה דלמא במקום סייף נקב הוה ז עמוד א

הנושא – ביטול העדות על ידי השאלות הללו.

הקדמה – א) כשדנים בהליכה אחר הרוב כדרך ליישב ספקות יש להבחין בין שני סוגי רוב: 1) רובא דאיתא קמן – כל מרכיבי הרוב והמיעוט נמצאים בפנינו, לדוגמה: תשע חנויות מוכרות בשר כשר ואחת בשר נבילה, ומצאו חתיכת בשר מחוץ לחנויות; או דיינים החולקים בדיעותיהם ויש רוב ומיעוט. 2) רובא דליתא קמן – הרוב הוא סטטיסטי כי לא כל מרכיבי הרוב והמיעוט בפנינו, לדוגמה: ברוב הבנות הנולדות עתה יתפתחו אברי לידה בריאים, שידועה לנו מנתונים סטטיסטיים בלבד כי לא בדקנו את כל הנשים בעולם, ונפקא מינה הוא בשאלה: האם מותר לייבם שומרת יבם כשהיא עדיין קטנה (פחות משנים עשרה שנים ויום אחד) לאור הסיכוי שתראה סימנים של 'אילונית' (אינה ראויה לילד מטבע ברייתה), דבר האוסר אותה על היבם החייב להקים שם על אחיו המנוח.

ב) בחולין יא, א קובעת הגמרא שהפיסקה 'אחרי רבים להטות' (שמות כג, ב) מורה שיש לסמוך על 'רובא דאיתא קמן' ביישוב ספקות, ולגבי 'רובא דליתא קמן' מתלבטת הגמרא במקורו בתורה ומתפתחת סוגיא ארוכה בנידון. בין שאר הראיות מובאים דברי רב כהנא: אתיא מהורג את הנפש נאמר רחמנא קטליה (ראיה מפסוקים המחייבים רוצח מיתה, כגון שמות כא, יב 'מכה איש ומת מות יומת') וליחוש דלמא טרפה היה? (יש מקום להתנגד לעונש מות ברוצח שמא היה הנרצח טרפה, והרוצח טרפה פטור בדיני אדם) אלא לאו משום דאמרינן זיל בתר רובא! (אבל מאחר שהתורה אינה מתחשבת באפשרות זו משמע שהיא מניחה שהנרצח היה שלם, וזאת משום שרוב בני אדם שלמים, ומן הסתם גם הנרצח היה מן הרוב. וכאן המקור לרובא דליתא קמן הואיל ומצב בריאותם של רוב בני אדם בעולם ידוע רק מידע סטטיסטי) וכי תימה (ואם תנסה לדחות את הראיה ותאמר) דבדקינן ליה (התורה לא מסתמכת על מצב הבריאות של רוב העולם אלא הפסוק עוסק במקרה מסויים של ביצוע ניתוח אחר המות שגילה שהנרצח היה שלם) הא קא מינוול (איך זו דחיה מוצלחת, כי ניתוח לאחר המות אסור משום שפוגע בכבוד המת) וכי תימה משום איבוד נשמה דהאי נינווליה (ואם תשיבני שעדיין חייבים לנתח את המת כי מוטלת על ב"ד לעשות הכל להציל את

הנאשם, כמו שכתוב 'ושפטו העדה והצילו העדה' – וייתכן שהניתוח יגלה שהנרצח היה טרפה [רש"ש]. ועל זה אשיב) שמא במקום סייף נקב הוה (אין לדבר כלל על ניתוח אחר המת כדרך לברר את מצבו הקודם כי אפילו אם הניתוח לא ימצא סימני טרפות עדיין קיים ספק שמא היה טרפה והיה נקב במקום הפציעה. וכעת שדוחים את האפשרות להעמיד את הפסוק במקרה של ניתוח לאחר המות, חוזרת הראיה שהפסוק סומך על 'רובא דליתא קמן' לקבוע את מצבו הקודם של הנרצח ולחייב את הנאשם מיתה).

ג) הקדמה א' לד"ה 'וכן לענין קנס' ה,א.

ד) נוסף על החקירות בעיקר העדות ראוי שבי"ד יבדוק את העדים גם בקשר לעובדות משניות. ולמרות שאין חיוב מהתורה לעשות כן, בי"ד המרכה בבדיקות משובח. שאלות משניות נקראות 'בדיקות' ומתייחסות לפרטים כמו צבע בגדים, זיהוי מדוייק של הכלים שהיו מעורבים בפשע וכדומה (רמב"ם עדות פרק א).

ה) הקונה בהמה נקבה מנכרי יש להסתפק אם טרם ביכרה (המליטה) ואז הולד שיוולד ראשון (אם הוא זכר) הוא 'בכור' או שמא כבר ביכרה. כשלא ניתן לברר את המצב דין הוולד הוא: 1) כהן אינו זכאי לתבעו שכן 'המוציא מחבירו עליו הראיה' וטרם הוכח שהוולד בכור; 2) אסור לבעל הבהמה להשתמש בוולד להנאתו שמא הוא בכור; 3) ממתניים עד שיפול בוולד מום קבוע ויהיה בעליו ראוי לשטחו ולאכלו. בבכורות כ,ב מובאת מחלוקת בין רבי יהושע ור"ע אם העובדה שבהמה נותנת חלב יכולה לשמש הוכחה שביכרה: ר"י פוסק שכן כי רוב בהמות אינן חולבות אם לא המליטו, ור"ע חושש למיעוט בהמות שחולבות אף שטרם המליטו.

קשה...דאזלינן...רובא – הקדמות א-ב. ממבט ראשון נראה היה לר"ת שרבי יוחנן, רבי אלעזר ורב אשי חשבו שרבי טרפון ור"ע בקשו להציל את הרוצח ע"י הספק שאולי הנרצח היה טריפה. אבל זה נוגד את הסוגיא בחולין יא,א הקובעת שספק 'טרפות' אינו יכול לשמש עילה להצלת רוצח מאחר שרוב בני אדם הם שלמים ויש להניח שגם הנרצח שייך לרוב...

ואומר רבינו תם...להם...יבטל העדות – הקדמות ג-ד. יש להסביר את כוונת האמוראים כלהלן: מתוך רצון להימנע מעונש מות אילו חיו בזמן שהסנהדרין ירבה בלשכת הגזית במקדש, היו ר"ט ור"ע מטמינים מלכודת משפטית שמיועדת לבטל את העדות ע"י שאלות שלכתחילה בי"ד אינו חייב להציגן, ושאלת העדים יכולתם להשיב עליהן, למשל: 'שלם הרג (או) טרפה הרג?', ואם ישיבו שממבט חיצוני היה שלם שואלים שנית: 'דלמא במקום סייף נקב הוה?'. הסברו של ר"ת מושתת על היסוד שיש שאלות שבי"ד אינו חייב להציגן (בדיקות), אלא שאם הציגן והעדים משיבים 'איננו יודעים' עדותם בטילה. ומה

הראיה ליסוד זה...

מידי דהוה...לא שיילינן...אין זה נכון – בסנהדרין מא,א אומר רב חסדא: (עד) אחד אומר בסיף ואחד (עד שני) אומר בארירן הרגו (יש אומרים סכין קטן וי"א גרזן) אין זה נכון (העדות אינה מכוונת ובטילה). והרי זיהוי הכלי שייך לסוג השאלות המכונות 'בדיקות' שבי"ד אינו חייב להציג בפני העדים, אבל אם נשאלו והעדים סתרו את עצמם ר"ח פוסק שעדותם בטילה.

אע"ג...זה נכון – ואם תשאל: מה הראיה מהפסק של רב חסדא, הרי דנים בעדים שהשיבו 'לא יודעים' אבל לא סותרים זה את זה, ורב חסדא עסק בעדים שסתרו זה את זה במפורש? יש לתרץ...

זה גרוע...אין יודעים – עדות מורכבת מפרטים עיקריים ומשניים, וככל שהפרט מרכזי יותר חייבת העדות להיות מדויקת יותר, ולא – העדות בטילה. ועתה אם נשווה את שאלת זיהוי הכלי שבו נדקר הנרצח לשאלת נקב במקום הדקירה ברור ששאלת הנקב יותר גורלית שהיא קובעת אם הנאשם יומת או יחיה. לפיכך התשובה 'לא יודעים' לשאלה מרכזית של נקב במקום סייף בלתי מספקת לא פחות מאשר סתירה מפורשת בשאלה מישנית. ואם ר"ח ביטל עדות בשל סתירה בשאלה מישנית ודאי שהוא מבטלה בשל תשובה 'לא יודעים' לשאלה עיקרית...

ומיהו...יהיה פטור – היסוד של ר"ת ש'לא יודעים' לשאלה שאין חיוב להציגה לכתחילה (בדיקות) גרועה יותר מאי-הצגת השאלה אינו מתקבל על הדעת, כי תפקידם של העדים הוא למסור עובדות לבי"ד, ואם חסרה לבי"ד ידיעה מסויימת משום שלא בדקו את הנושא ובכל זאת העדות לא נפגעת למה שתיפגע העדות כאשר בי"ד נשאר בחוסר ידיעה כשמחליטים לבדוק את הנושא והעדים משיבים 'לא יודעים'?

וראיה...דומה לראיה – ואף שלגבי סייף וארירן תשובות סותרות גרועות מאי-הצגת השאלה יש להבחין בין שתי הסוגיות...

דהתם...כליו לבנים – שלא כר"ת המתבסס על היסוד שהעדות נשאת חסרה ובלתי מושלמת יש לפרש את הענין על רקע עדים שקרנים: כאשר עדים עומדים בהצלחה בשאלות ה'חקירה' שחייבים הדיינים להציג, רשאי ביה"ד להניח שהם דוברי אמת ויעמדו בהצלחה גם ב'בדיקות' אם וכאשר יוחלט להציגן. אבל אם בי"ד יציג את השאלות הללו, כגון 'באיזה כלי השתמש הרוצח?' והעדים יסתרו זה את זה יש להסיק שהם שקרנים מעולים שידעו לעמוד ב'חקירות' אבל נתפסו בשלב ה'בדיקות', כי עדים שראו את הכלי היו בודאי זוכרים את פרטיו או שלא

ראוהו ואז תשובתם היתה צריכה להיות 'לא יודעים'; אבל כאשר אחד אומר סייף והשני ארירן אין זה אלא משום שבדו את העדות מלבם. תוס' ממשיכים להסביר את המשך דבריו של רב חסדא בסנהדרין מא,א שחלקם הראשון כבר הובא למעלה, וזו לשון ההמשך: אחד אומר כליו (בגדיו של הרוצח) שחורין ואחד אומר כליו לבנים הרי זה נכון (למרות הסתירה אין העדות בטילה). תוס' מסבירים שבניגוד לסתירה בקשר לזיהוי כלי הרצח המוכיחה שהעדים שקרו, תיתכן סתירה שאינה מבטלת את עדותם בשאלות כגון זו שמביא רב חסדא בסוף דבריו לגבי צבע הבגדים של הרוצח. כי בניגוד לכלי הרצח, שלאור חשיבותו במקרה הפשע עושה רושם עמוק בזכרון של כל עד ולא תיתכן סתירה בין עדים אמיתיים, צבע הבגד אינו פרט חשוב או מעניין וייתכן שגם עדים אמיתיים יסתרו זא"ז; כמו"כ כשאומרים 'לא יודעים' אין הוכחה ששיקרו...

אבל... יהיה פטור – אבל היסוד שהניח ר"ת אינו מובן כפי שהוסבר למעלה בס"ד 'ומיהו'...

לכן... את חבירו – ולכן יש לפרש שמטרת השאלות אינה להביא לכך שהעדים ישיבו 'לא יודעים' (כדעת ר"ת) אלא שיסתרו זה את זה במפורש, כגון זה אומר שלם היה וזה אומר טרפה היה, או זה אומר לא היה נקב במקום סייף וזה אומר היה נקב, שפוסל את העדות כמו 'זה אומר סייף וזה אומר ארירן'. בי"ד מנסה להשיג זאת ע"י הצגת הרבה שאלות בתקוה להכשילם באחת מהן; ולפי זה השאלות שהזכירו האמוראים לא היו אלא דוגמאות של שאלות מביכות שמציג ביה"ד. לפי פירוש זה ייתכן שבי"ד לא יצליח להכשיל את העדים אם אחר כל השאלות לא יסתור אחד את השני. מאידך ר"ת הסובר שבי"ד מביאם לענות 'לא יודעים' ילמד ששואלים רק את השאלות המובאות בגמרא, ומאחר שלא ייתכן שעדים יידעו שלא היה נקב במקום סייף בי"ד תמיד יצליח לבטל העדות.

אבל אין... אינו פטור – הקדמה ה. לכאורה אין צורך בתשובתם של ר"ת ושל תוס' כי ניתן לחזור אל קו המחשבה בתחילת הקטע, שאף על פי שהסוגיא בחולין אינו חושש לנקב במקום סייף כי הולכים אחר רוב בני אדם בעולם, ר"ע שהוא התנא במשנתנו סובר שחוששים למיעוט ופוטור את הרוצח כי אולי ההרוג היה טריפה. אבל אין לקבל רעיון זה משום...

דהא... מרבי מאיר... דלא אפשר – אחרי שהסוגיא בחולין מביאה מספר ראיות מפסוקים שהולכים גם אחרי 'רובא דליתא קמן', מקשה הגמרא שכל הראיות מתייחסות למקרים שאין אפשרות לבדוק באופן מעשי אם הם דומים לרוב, כגון נקב במקום הסייף או נקב בוושט במקום השחיטה וכדומה. אבל מנין שהולכים

אחר 'רובא דליתא קמן' כשאפשר לבדוק אם המקרה שבפנינו שייך לרוב, כגון יבמה קטנה שניתן להמתין עד שתתבגר ונדע אם היא אילונית או לא? וכדי לחזק את קושייתה המבוססת על הבדל בין 'אפשר' (לבדוק) ל'לא אפשר', מביאה הגמרא את שיטת ר"מ שאין לסמוך על רוב במקום שאפשר לברר את הספק. הגמרא נשארת בקושיא, אבל רש"י מסביר שם שהחכמים הולכים אחרי 'רובא דליתא קמן' אפילו כשאפשר לברר את הספק, או משום שהיתה קבלה ממשה רבינו מסיני שכך הדין, או שלמדו מהפיסקה 'אחרי רבים להטות', למרות שבתחילת הסוגיא חשבה הגמרא שהפיסקה מתייחסת רק ל'רובא דאיתא קמן'. מכל מקום רואים משם שר"מ חושש למיעוט במקום שאפשר לברר את הספק מבלי להזדקק לרוב, ולפי זה דוחים תוס' את האפשרות שר"ע חושש לנקב במקום סייף, כי בין כל התנאים ר"מ הוא החושש ביותר לקיום המיעוט, ואפילו הוא מודה שבמקום 'שלא אפשר' כגון נקב במקום סייף, יש לסמוך על הרוב – ומה עוד שר"מ היה תלמידו של ר"ע. לפיכך אין לומר שר"ע חושש למיעוט אף במקום שאי אפשר לברר את הספק באופן אחר.

מיהו...סוף – אבל בסיכומו של דבר ניתן לומר שהאמוראים התכוונו לכך, שר"ע ורבי טרפון חוששים למיעוט ולשמא היה נקב במקום סייף. לדעתם התורה מקילה ברוצח על פי הפסוק 'והצילו העדה' ופוטרת אותו ממתה על סמך רובא דליתא קמן, ואילו הפסוקים המחייבים רוצח מיתה עוסקים במקרים שהיה ברור לעדים שלא היה נקב במקום סייף, כגון אדם שגולגלתו נסדקה וראו העדים שאין נקב בקרום המכסה את המוח, ומיד לאחר מכן בא אדם ניקב את הקרום ורצחו; ידיעה זו יחד עם בדיקת המת מביאים לעונש מות של הרוצח. אבל במקרים שלא ידוע מצבו של הנרצח חוששת התורה למיעוט ופוטרת את הנאשם.

סיכום – א) שלש דרכים להסביר את האמוראים המפרשים את ר"ט ור"ע: 1) ר"ת סבור שלדעת האמוראים הולכים ר"ט ור"ע אחר רובא דליתא קמן ולא חוששים לנקב במקום הסייף, אבל ב"ד מציגים שאלות המכריחות את העדים להשיב 'לא יודעים' כדי שעדות תבטל.

2) עורך התוספות מודה לר"ת בנוגע לזה שר"ט ור"ע הולכים אחרי הרוב ולא חוששים לנקב במקום סייף, אלא לדעתו שואלים הדיינים שאלות במטרה להביא עד אחד לסתור את חבירו ולעורר חשד שהם משקרים. לדיעה זו השאלות בגמרא הן דוגמאות בלבד ובית הדין מרבה בהצגת שאלות.

3) ר"ט ורבי עקיבא אינם הולכים אחרי רובא דליתא קמן בידיני נפשות, וחוששים למיעוט ואולי היה נקב במקום סייף.

ב) לר"ת שיש לגרום לכך שיאמרו העדים 'לא יודעים', וכן לפי פירוש 3 החושש למיעוט, ניתן להציל את הנאשם בכל מקרה של רצח פרט למקרה שקרום המוח של הנרצח היה גלוי. לעורך התוס' שפירש שלא חוששים למיעוט ויש לגרום לכך שהעדים יסתרו את דבריהם על ידי ריבוי שאלות, ייתכן שיצליחו העדים לעמוד בבדיקות ולא ישיבו תשובות סותרות. לפיכך זה שאמרו התנאים '...לא נהרג אדם מעולם' אינה אלא לשון גוזמה שמבטאת את רוב המקרים אבל לא כולם.

ד"ה כמכחול בשפופרת (על פי המהרש"א) ז עמוד א

הנושא – עוד נסיון לדחות את הפירוש של רבינו תם.

תימה...והא...נהרג מעולם – פירוש ר"ת מבוסס על שני יסודות: (1) בי"ד יכול תמיד לפטור את הנאשם ממות, (2) בי"ד יכול תמיד לגרום לכך שהעדים יאמרו 'לא יודעים'. וקשה: הסוגיא דנה רק במקרים של רצח ועריות אבל בי"ד היה דן גם במקרים אחרים של עונש מות, כמו עבודה זרה וחילול שבת; והרי בדרך כלל אין בעבירות הללו נתונים עיקריים שאי אפשר לעמוד על תיאורם (כפי שיש ברצח ועריות), ואין אפשרות להביא את העדים להשיב 'לא יודעים' ובי"ד יצטרך להרוג את הנאשם. א"כ קשה על ר"ת שמפרש 'לא נהרג אדם מעולם' כפשוטו, והלא יש מקרים שא"א להציל את הנאשם? יש להעיר שדיוק זה אינו קשה על תוס', כי כפי שנאמר בדיבור הקודם הם סוברים 'לא נהרג אדם מעולם לאו דוקא'.

וי"ל...ועריות – ר"ת ישיב שמאחר שביה"ד יכול למנוע עונש מות ברצח ועריות מוצדק השימוש במלה 'מעולם', כי אע"פ שתיתכן מיתת בי"ד בע"ז וחילול שבת כמעט שלא באו מקרים כאלה בפני ביה"ד...

ועוד...אינו טרפה – שלא כתשובה הקודמת המודה באפשרות של מיתה אצל ע"ז וחילול שבת ניתן לתרץ באופן שלא ייתכן שום מקרה של עונש מות. כזכור ר"ת סובר שהולכים אחר הרוב לגבי אותם פרטים שבי"ד אינו טורח לשאול אבל אם שואלים חייבים העדים להשיב במדויק. לפי זה ר"ת יתרץ שפירוש המלה 'מעולם' הוא כפשוטה שכן בי"ד יכול למנוע עונש מות אפילו במקרים של ע"ז וחילול שבת ע"י הצגת שאלה בענין מצב בריאות של הנאשם שעליה יצטרכו העדים להשיב 'לא יודעים', שהיא תשובה בלתי מספקת והעדויות בטילה. ואם תקשה: הרי למדנו שלא כל שאלה שעונים עליה 'לא יודעים' פוסלת את העדות (כמו צבע בגדים של רב חסדא בדיבור הקודם) אלא דוקא שאלה שיש בה השלכות לעצם המשפט, והרי מצב בריאותו של הנאשם אינו חשוב? יש לתרץ... דאם הוא...סוף – מצב בריאות של הנאשם מהווה גורם מרכזי לעצם העדות

שאם הוא טריפה והעדים יוזמו יוכלו להתחמק מעונש בטענה שלא באו להרוג אדם חי, וזו 'עדות שאי אתה יכול להזימה' ועדותם נדחית מראש. סיכום – ר"ת מיישב את השימוש בלשון 'מעולם' עם שיטתו ע"י קבלת העובדה שתיתכן מיתת בי"ד במספר קטן של מקרים, או שלילת כל אפשרות של עונש מיתה ע"י בדיקת העדים בקשר למצב בריאותו של הנאשם.

הדרך עלך כיצד העדים נעשים זוממין

פרק שני – אלו הן הגולין

ד"ה אלו הן הגולין ז עמוד א

הנושא – תיאור הגגות שהיו בימיהם שלא כרש"י.

הקדמה – לפי רש"י בנו גגות ישרים ואח"כ מרחו עליהם טיט ליצור שיפוע.

בימיהן...סוף – הגגות היו שטוחים אפילו לאחר מריחת הטיט.⁴⁵

ד"ה משלשל בחבית ז עמוד א

הנושא – ניסוח המשנה בהתאם לשיטת רבי.

הקדמה – דברים יט,ה: 'ואשר יבא את רעהו ביער לחטב עצים ונדחה ידו בגרון לכתת העץ ונשל הברזל מן העץ ומצא את רעהו ומת הוא ינוס את אחת הערים האלה וחי'. בדף ז,ב מובאת במשנה מחלוקת בין רבי יהודה הנשיא וחכמים לגבי הפיסקה 'ונשל הברזל מן העץ': רבי סובר שלמרות שקוראים את המלה 'ונשל' בבנין קל היינו הברזל נשמט מן הידית והרג אדם, הפסוק מתכוון למקרה שהברזל הכה בעץ והעיף ממנו בקעת שפגעה באדם והרגו, וכאילו היה כתוב 'ונישל' בבנין פיעל. נמצא שלפי רבי הרגו ע"י הברזל שנשמט מידית העשוי עץ לא היה החוטב גולה. חכמים מפרשים את הפסוק כקריאתו שהחוטב חייב גלות כאשר הברזל נשמט מן הידית העשוי מעץ ופוטרים אותו כשנהרג ע"י בקעת עץ שהועפה ממכת הברזל.

קצת...בסיפא – משנתנו באה ללמד עיקרון: מיתה שנגרמה בשוגג בירידה מחייבת גלות אבל לא כשנגרמה בעלייה. והיות שבדרך כלל הקפיד רבי (עורך המשניות) לשמור על סיגנון אחיד בין הרישא והסיפא תמוה שהרישא מסוגגנת בלשון כללית 'ונפלה עליו' ללא ציון סיבת הנפילה כאשר בסיפא מצויינת סיבה 'ונפסק החבל ונפלה עליו', ראוי שגם ברישא ייכתב 'היה משלשל בחבית ונפסק החבל ונפלה עליו'?

ונראה...שנשמט מידו – ברישא לא כתוב 'ונפסק החבל' משום שעוסקת במקרה שנשמט החבל כולו מידיו...

ולכך...סוף – הקדמה. ואם תשאל: למה הרישא לא עוסקת במקרה של נפסק? י"ל רבי הקפיד שסתם משנה תהיה לשיטתו, והוא סובר שהתורה מחייבת גלות רק כאשר הדבר שפגע בנרצח התנתק לגמרי מן הרוצח, דוגמת הבעקת בפסוק שנעפתה ממכת הברזל שלא היתה קשורה בחוטב; לכן כדי לחייב את המשלשל גלות צריכה החבית להינתק לגמרי ממנו, משא"כ כשנפסק החבל וחלק ממנו

נשאר ביד המשלשל.⁴⁶

סיכום – רבי ניסח את המשנה בהתאם לשיטתו שרוצח בשוגג גולה רק כשינתק ממנו לגמרי העצם שגרם להריגה.

ד"ה היה יורד בסולם ז עמוד א

הנושא – הטעם לריבוי דוגמאות במשנה.

יש אומרים...קתני – המשנה מתקדמת מהפשוט אל החידוש כדי להדגיש את החידוש כשבא כהפתעה ללומד לאמור, לא רק הפשוט אלא גם זה החידוש... לא זו...אלא...והרג חייב – לא רק המעגל גולה משום שאי אפשר לטעון שהיה אנוס, אלא גם המשלשל בחבית אף שיש מקום לומר שהיה אנוס כי מן הסתם הקפיד שהחבית לא תפול...

ועוד...סוף – ולא רק המעגל והמשלשל גולים אלא גם היורד בסולם אף שיש מקום לטעון שהיה אנוס כי בודאי נזהר לא ליפול. לגבי הסיפא י"ל שני הסברים: (1) אין כוונה מיוחדת בריבוי הדוגמאות כי רבי ניסח את הסיפא בהתאם לסיגנון הרישא; (2) גם בסיפא יש חידוש, על פי היסוד שדרך עלייה חמורה מדרך ירידה ואינה ניתנת לכפרה בגלות (ראה דברי רב חסדא ט,א) לאמור, לא רק מושך במעגילה שיש לגביו חשד סביר שרוצח במזיד אינו גולה אלא אף הדולה בחבית חשוד ברצח במזיד למרות שיש מקום לטעון שאין אדם רוצח בשבירת חביתו, ולא רק השנים הללו חשודים ברצח בכוונה תחילה אלא גם הנופל מן הסולם דרך עלייה אף שיש מקום לטעון שרוצח לא יעשה זאת שמא גם הוא ייפגע.

ד"ה פשיטא בר קטלא הוא ז עמוד ב

הנושא – נסיון להשיב על ה'פשיטא'.

תימה...בו – ייתכן שהמיעוט מתייחס לרוצח שאינו חייב מיתה כגון רצח בלא התראה, ואילולי המיעוט 'בשגגה' היינו מגלים אותו?⁴⁷

וי"ל...יתירא – הביטוי 'בבלי דעת' מופיע פעמיים בספר דברים בפרק ד, מב ובפרק יט, ד (וכן בספר יהושע כ,ה). הרוצח בלא התראה כבר הוצא מכלל גלות על סמך הביטוי 'בבלי דעת' בדברים ד, מב וכאן עוסקים בביטוי המופיע בדברים יט, ד.⁴⁸

עוד...סוף – ואפילו בלי תשובה זו אין לומר ש'בבלי דעת' בדברים יט, ד עוסקת ברוצח שלא הותרה, כי בהמשך הפסוק נאמר 'בבלי דעת והוא לא שנא לו מתמול

שלשם, ומ'והוא לא שונא וגו' כבר הוצא רוצח שלא הותרה מגלות משום ששונא את הנרצח.

ד"ה אלא פרט לאומר מותר ז עמוד ב

הנושא – התאמת דברי הברייתא כאן עם ברייתא במסכת שבת.

הקדמה – א) לאו שענשו כרת כשעבר במזיד מחייב קרבן חטאת בשוגג; כלל זה נלמד מהשוואת שאר הלאוין לאיסור עבודה זרה. כתוב (במדבר טו, כז): 'אם נפש אחת תחטא (בע"ז בשוגג) והקריבה (חייב להקריב) עז בת שנתה לחטאת' (מכאן ששגגת ע"ז מחייבת חטאת, ושם בפסוק ל"א כתוב) 'כי דבר ה' בזה (ביזה את שני הדברות הראשונים 'אנכי' ו'לא יהיה לך' שהשמיע הקב"ה ב'פיו' והשאר מפי משה רבינו) ואת מצותו הפר הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה', מכאן שהעובד ע"ז במזיד חייב כרת. ומובא במסכת הוריות ח, א: מה עבודה זרה שחייבים על זדונה כרת ועל שגגתה חטאת אף כל שחייבים על זדונו כרת חייבין על שגגתו חטאת.

ב) המחלל שבת במזיד ללא התראה חייב כרת שנאמר (שמות לא, יד): 'ושמרת את השבת... כי כל העושה בה מלאכה (במזיד ללא התראה) ונכרתה הנפש ההיא מקרב עמיה; וכן האוכל חלב במזיד חייב כרת שנאמר (ויקרא ז, כה): 'כי כל אוכל חלב מן הבהמה אשר יקריב ממנה (הכשרה להקריבה) אשה לה' ונכרתה הנפש האוכלת מעמיה'. לאור האמור בהקדמה א' עולה שהמחלל שבת בשוגג והאוכל חלב בשוגג חייבים חטאת למרות שלא כתוב במפורש בפסוקים של שבת וחלב.

וקשה...שגגה, וחייבין...הנכרים – בהקדמה למדנו שלאור דברי הגמרא בהוריות ח, א יש לראות את הפסק 'ואם נפש אחת תחטא בשגגה והקריבה עז בת שנתה לחטאת' כאילו נכתב בכל לאו שחייבים על זדונו כרת, כולל חילול שבת ואכילת חלב. וקשה: הגמרא בשבת סח, ב מצטטת ברייתא המחייבת יהודי שגדל בין גויים ולא היה מודע לדיני ישראל להביא קרבן חטאת על שחילל שבתות ואכל חלב, כלומר למרות שחשב שמותר לעשות המעשים הללו (אומר מותר) הוא בכלל 'שוגג'; א"כ קשה על רבא שרצה לפרש שהברייתא כאן באה למעט 'האומר מותר' מכלל שוגג?

וי"ל...סוף – המלה 'בשגגה' מופיעה פעמיים בבמדבר ל"ה, י"א 'ונס שמה רצח מכה נפש בשגגה', ושם פסוק ט"ו 'לנוס שמה כל מכה נפש בשגגה'. רבא סבר שהברייתא מפרשת את הרמז בכפילות המלה 'שגגה' ולא את משמעות המלה 'בשגגה' כשלעצמה. 'שגגה' מתכוונת לחטא שנעשה מתוך חוסר ידיעת הדין או התאריך בשעת מעשה, ולכן השוכח עצם השבת ועשה מלאכה ביודעין וכן

השוכח איסור חלב ואכלו בידיעה שאוכל חלב נחשבים כשוגגים. אבל כפילות המלה 'שגגה' באה לצמצם את המקרים הכלולים במושג 'שוגג' לכלול רק מקרים שגם עצם המעשה לא נעשה ביודעין ובכוונה, כך שהאומר 'מותר' והורג ביודעין אינו בכלל גלות שלגביו נכתב פעמיים 'שגגה'.⁴⁹

סיכום – 'האומר מותר' נחשב כשוגג בכל דיני התורה פרט להריגה.

ד"ה ואשר לא צדה ז עמוד ב

הנושא – הכרעה בין שני פירושים של רש"י בבבא קמא.

הקדמה – בבבא קמא כו, ב דנה הגמרא בהשלכות של 'מתכוון לזרוק שתיים וזרק ארבע' לגבי הלכות שונות: נתכוין לזרוק שתיים וזרק ארבע – לענין נזק שנגרם במקום הנחת החפץ) חייב (כי בנזק אין התורה מבחינה בין שוגג למזיד); לענין ארבעה דברים (צער, שבת, רפוי ובושת) פטור (כי בהם מבחינה התורה בין שוגג למזיד); לענין שבת (עמד ברשות הרבים ויצא החפץ אל מחוץ לארבע אמות) מלאכה מחשבת בעינן (הזרוק פטור כי כדי להיות חייב על חילול שבת לא די בעשיית המלאכה אלא המלאכה חייבת להיעשות מתוך כוונה); לענין גלות (באמה הרביעית פגע החפץ באדם והרגו) אשר לא צדה אמר רחמנא פרט לנתכוין לזרוק שתיים וזרק ארבע.

רש"י מפרש 'לענין גלות' בשני אופנים – לחיוב ולפטור. לחיוב כיצד? בשמות כא, יב – יד כתוב: 'מכה איש (במזיד) ומת מות יומת; ואשר לא צדה והא – להים אנה לידו ושמתו לך מקום אשר ינוס שמה; וכי יזד איש על רעהו להרגו בערמה מעם מזבחי תקחנו למות'. זה שאומרת הגמרא 'פרט לנתכוין לזרוק שתיים וזרק ארבע' מתכוון להוציא מקרה זה מכלל 'וכי יזיד' (כאילו היה כתוב בגמרא 'וכי יזיד' פרט לנתכוון לזרוק) ולכלול את המקרה הזה במילים 'ואשר לא צדה' ולחייב את המבצע בגלות. לפטור כיצד? 'אשר לא צדה' חייב גלות, פרט למי שמתכוון לזרוק שתיים וזרק ארבע שנחשב קרוב למזיד, כי למעשה המבצע התכוון לזרוק את החפץ.

כפיצד הרגל... אית ביה – פירוש א' של רש"י שפותר את הזרוק ממיתה ומחייבו גלות...

ולא נראה... אידך – אבל משמע מסוגייתנו שלא כפירוש זה כי כל קטע בברייתא שבפנינו שכתוב בו המלה 'פרט' (פרט לקרן זוית, פרט לנושא, פרט למתכוון לצד זה והלכה לה לצד אחר) בא לפטור את ההורג מגלות, ומן הסתם גם 'פרט למתכוון לזרוק שתיים וזרק ארבע' בא לפטור.

לכן... סוף – פירוש ב' של רש"י, וכפי שמוסבר שם בתוס' ד"ה 'פרט'.⁵⁰

סיכום – מהברייתא כאן משמע כפירוש השני של רש"י בב"ק כו, ב.

ד"ה מה יער ז עמוד ב

הנושא – מיגבלות בדרשת המלה 'יער'.

וקשה... לשם – אם 'יער' מלמדת על המקום שההרוג נמצא היא מלמדת גם על מקומו של ההורג, ויש להסיק שאינו גולה אא"כ שניהם נוכחו במקום אחד שיותר לשניהם להימצא בו...

ואם כן... ואמאי... בו – וקשה: בדרך ח, א מפרשת הגמרא את דברי המשנה 'הזורק אבן לרשות הרבים והרג הרי זה גולה', שההורג עמד ברשות שלו וההורג ברשות הרבים?

וי"ל... סוף – התורה אכן עוסקת כשעמדו שניהם במקום אחד אבל לא התכוונה לקבוע זאת כתנאי לחיוב גלות, אלא ללמד שהכניסה למקום שבו נהרג צריכה להיות מותרת להרוג ולהורג. ואולי הבסיס להבחנה זו היא העובדה שהתורה מדגימה את המקרה ביער ולא ביישוב, שאם התורה התכוונה להתנות הימצאות שניהם ברשות אחת כתנאי לחיוב גלות היא היתה מדגימה את ההריגה במקום שכיח כמו בשוק של העיר.

סיכום – המלה 'יער' מלמדת שהכניסה למקום שבו נהרג חייבת להיות מותרת להורג ולהרוג, אבל לא ששניהם חייבים להימצא ברשות אחת.

ד"ה נשמטה השליבה ז עמוד ב

הנושא – ההבדל בין השליבה לאדם.

והרגתו השליבה – רבי אבהו שאל לגבי הרוג שנפגע משליבה שכיוונה רק למטה...

אבל... סוף – אבל אם אדם עצמו נפל מן הסולם בעת שטיפס כלפי מעלה זה נחשב 'דרך עליה' ופטור. אולי תוס' רוצים ללמד שאע"פ שרגלו של המטפס לוחצת על השליבה כלפי מטה ויש לראות את נפילתו כ'יורד' בגלל רגלו, אין הדבר כך כי הרגל בטלה לגוף והגוף מתרומם כלפי מעלה.

ד"ה ואי בעית אימא ז עמוד ב

הנושא – שני קשיים על השקלא וטריא של הסוגיא ויישובם.

ולפי...ירידה היא – כי אחרת אי אפשר לומר 'הא והא לגלות' כי אין חיוב גלות אלא דרך ירידה...

וקשה...דלא אתלע – אוקימתא א' קבעה שכל התנאים סוברים ששימוט השליכה 'עליה היא', לכן כעת שאוקימתא ב' באה להפוך את הדברים ולומר שהכל סוברים 'ירידה היא' ראוי שתציין זאת במפורש ותאמר 'איבעית אימא הא והא ירידה היא ולא קשיא?'¹

ועוד...צורך עלייה – עוד קשה: דברי הגמרא 'כ"ע עלייה היא' אינם משתלבים ברצף הדיון, שכן רבי יוחנן השיב לרבי אבהו ש'נשמט השליכה' מוגדר ללא ספק 'ירידה' שהיא צורך עליה' שלגביה מחייבת הברייתא גלות מהפיסקה 'או השליך עליו', והגמרא מקשה בהמשך: לימא כתנאי (קביעתו הפסקנית של ר"י היא מחלוקת תנאים: יש סוברים שהיא דרך ירידה [תני חדא], ויש סוברים שהיא דרך עליה [תניא אידך]). וא"כ איך לא הרגיש ר"י בדבר? ומשיבים) לא, דכולי עלמא עליה היא' (כל התנאים סוברים 'נשמט השליכה' היא עלייה ואינו חייב גלות); עד כאן חלק זה של הסוגיא. והרי 'לימא כתנאי' היא התקפה על פסקו של רבי יוחנן, וא"כ תשובת הגמרא 'לא, כ"ע עליה היא' היתה צריכה ליישב לשיטת ר"י את ה-תני חדא ותניא אידך! אבל אין זו המציאות כי התשובה רק מוסיפה קושי על ר"י בכך שקובעת שכל התנאים סוברים 'נשמט השליכה' היא דרך עלייה, שעה שרבי יוחנן פסק שהיא ירידה לצורך עלייה?

ונראה...ברייתות – ליכך יש לפרש את התשובה 'לא, דכ"ע עליה היא' כלהלן: אין להשוות את שתי הברייתות (תני חדא ותניא אידך) לעניינם של רבי אבהו ורבי יוחנן, כי האמוראים עסקו בשליכה מתולעת או רפויה שהכל מודים שהן 'ירידה' שהיא צורך עליה', כאשר הברייתות עוסקות בשליכה תקינה שהכל מודים שדינה 'עליה'. ואין להקשות על ר"י 'לימא כתנאי'. ואם תשאל: אם כן מדוע חולקות הברייתות? י"ל אין כאן מחלוקת אלא אחת עוסקת בגלות ואחת בנזקין...

והכא הכי קאמר...סוף – וכאן באוקימתא ב' מתרצת הגמרא את הקושיא על ר"י כלהלן: ר"י ורבי אבהו וכן הברייתא שמחייבת גלות (תני חדא) עוסקים בשליכה מתולעת או רפויה המוגדרת 'ירידה' שהיא צורך עליה', והתניא אידך הפותרת מגלות עוסקת בשליכה תקינה המוגדרת 'עליה'. ולפי זה מתורצות שתי הקושיות בתחילת הדיבור: (1) אין צורך לומר 'כ"ע ירידה היא' כי בניגוד להוה אמינא (קודם פירוש תוס') שהכל סוברים 'עליה היא' והיה צורך להפוך את כיוון הדברים לגמרי, כעת יודעים שהכל מודים ששליכה רעועה מוגדרת 'ירידה' שהיא צורך עליה', וממילא אין צורך להשמיע שהכל סוברים ששליכה רעועה דינה

כ'ירידה'. (2) המשך הסוגיא משתלב עם דברי רבי יוחנן.
 סיכום – באוקימתא א' דכ"ע עליה היא' יש להוסיף שהברייתות עוסקות בשליכה מתוקנת ורבי אבהו ור"יו עוסקים בשליכה רעועה, ולכן אין להקשות על ר"יו ו'ולימא כתנאי'.

ד"ה היינו דקאמר להו ועוד ה עמוד א
 הנושא – ביסוס דברי רבי ברישא על הכלל 'יש אם למסורת'.

הקדמה – יש להבהיר באלו מקרים חלוקות השיטות 'יש אם למקרא' (קריאת המלה) ו'יש אם למסורת' (כתיבת המלה) ובאלו קיימת הסכמה: (1) אם המקרא מתיישב יפה מבחינה לשונית עם שאר הפסוק הכל מודים שדורשים רק את המקרא. (2) אם המקרא אינו מתיישב יפה והמסורת כן מתיישבת, הכל מודים שדורשים את שניהם בתנאי שאין ביניהם סתירה הלכתית. (3) אם המקרא אינו מתיישב מבחינה לשונית והמסורת מתיישבת וקיימת סתירה ביניהם, הסובר 'אם למקרא' מעדיף את המקרא, והסובר 'אם למסורת' מעדיף את המסורת. אולם אפילו כאן אם יש סיבה צדדית להעדיף אחד מהם, כגון גזירה שוה, הכל מודים שיש לקבל את הכרעת הסיבה.

פירוש... כלומר... מגזירה שוה – רב חיאי ב"א בשם רב אמר שבתחילת הברייתא נימק רבי את שיטתו לפי הסוברים 'יש אם למסורת', אבל מאחר שרבי עצמו סובר 'יש אם למקרא' הוא תיכף הוסיף 'ועוד...' כדי להשמיע את נימוקו האישי...

ותימה... מעצמו – וקשה: כברייתא הנימוק הראשון של רבי מבוסס על כתיבת המלה 'העץ' במקום 'עצו', ואין בזה קשר עם 'יש אם למסורת'?
 ואמר... דהיא... והכי קאמר – הברייתא מתכוונת למסורת אלא מקצרת בלשונה, ודברי רבי מתפרשים כלהלן...

וכי... וכדאמרי רבנן – אילו היה כתוב 'ונשל הברזל מעצו' היינו הברזל נפלט מקתו (הידית) ברור שהברת המלה 'ונשל' בבנין קל מתיישבת עם הפסוק והכל דורשים רק את המקרא (הקדמה א)...

והלא לא... העץ המתבקע – אבל במציאות כתוב 'ונשל הברזל מן העץ' בה"א הידיעה לאמור העץ הידוע, והרי העץ הידוע בפסוק הוא זה שמוזכר בתחילתו 'ואשר יבא את רעהו ביער לחטב עצים ונדחה ידו בגרזן לכרת העץ', היינו העץ המתבקע ולא עץ הגרזן. וא"כ הקריאה 'ונשל' לא מתיישבת מבחינה לשונית אלא

דוקא 'ונישל' שהוא פועל יוצא כמו 'השיל' (פיעל) ופירושו הברזל העיף קיסם מהעץ (רש"י; ראה תוספות יום טוב). לפיכך מ"ד 'יש אם למסורת' דורש רק מסורת בהתאם למה שנאמר בהקדמה ג'.⁵²

והשתא...ועוד – ועכשיו מובן למה רבי הוסיף עוד נימוק, שכן הוא אישית אינו מזדהה עם הנימוק הראשון המבוסס על 'אם למסורת'...

וכן...יראה יראה – כתוב (שמות כג, יז): 'שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני האדון ה'. לפי המקרא מבטאים את המלה 'יראה' בבנין נפעל, כלומר חייב אדם להיראות. כברייתא בסנהדרין ד, ב דורש רבי יהודה בן תימא את הפסוק לפי המקרא וגם לפי המסורת: דתניא יוחנן בן דהבאי משום ר' יהודה בן תימא הסומא (עיוור) באחת מעיניו פטור מן הראיה (עליה לרגל) שנאמר 'יראה' (נפעל לפי המקרא) 'יראה' (בנין קל לפי המסורת) כדרך שבא לראות (כפי שהקב"ה [כביכול] 'רואה' את האדם בלי מום) כך בא ליראות (כך חייב אדם לבוא ולהיראות) מה לראות בשתי עיניו (כי הקב"ה הוא בשלימות [כביכול] כמו שנאמר בדברים יא, יב 'עיני ה' א-לוהיך בה מראשית השנה') אף ליראות בשתי עיניו (כך חייב אדם לבוא ולהיראות רק כשיש לו שתי עינים). ויש לפרש ברייתא זו כפי שפירשנו את הסוגיא כאן:

דמשמע שפיר נמי...סוף – המקרא שהוא בבנין נפעל אינו מתיישב עם המלה 'אל' בהמשך הפסוק '...יראה כל זכורך אל פני האדון ה', כי ראוי שייכתב 'יראה כל זכורך לפני האדון ה', ולכן לפי הכלל בהקדמה ב' יש לדרוש גם את המסורת שהיא בבנין קל המתיישבת עם המשך הפסוק כי אין סתירה בין ההלכות העולות מן המקרא והמסורת.

סיכום – רבי התכוון ברישא של הברייתא לענין 'אם למסורת' אבל הברייתא לא רשמה את דעתו במלואה.

ד"ה מהו דתימא ח עמוד א

הנושא – הבהרת ההוה אמינא.

ולא...מתבקע – עדיין יש להבהיר כיצד מבחין ההוה אמינא בין תמרים שנשרו ממכת רגב המכונה לכאורה כח כחו לבין קיסם שנפלט ממכת גרזן המכונה כחו... דהתם...לא ליחייב – בשני המקרים מקור הכח הוא אמנם אחד – ידי אדם, אבל מכאן הם שונים: בעץ המתבקע כח אדם עובר אל הקיסם במגע רצוף באמצעות הגרזן, ורצף זה מעניק למקרה את השם כח, אבל לגבי התמרים אין מגע רצוף מהזורק לתמרים, והרגב נחשב כמקבל כח ראשון של האדם והתמרים כמקבלי כח

כחו.

קא משמע לך – ר"פ משמיע שעדיין אין בהפסק זה שבין ידי האדם לתמרים כדי לכנותו כח כחו, ושני המקרים נחשבים כחו. סיכום – הוה אמינא: בעץ המתבקע כח אדם עובר אל הקיסם במגע רצוף באמצעות הגרזן וזה נקרא כח, וב'תמרים' אין מגע רצוף מהזורק לתמרים אלא הרגב מקבל כח ראשון והתמרים כח כחו. רב פפא: אין בהפסק שבין ידי האדם לתמרים כדי לכנותו כח כחו וגם המקרה של תמרים נחשב כחו.

ד"ה לא צריכא אלא ח עמוד א

הנושא – השלמת שיטת רב פפא.

פירוש...סוף – רב שמואל ב"י העמיד את המשנה ב'סותר את כתלו' כדי ליישב למה ההורג אינו נחשב כמזיד, אבל כעת שרב פפא מסביר שהמשנה עוסקת ב'אשפה שאינה עשויה ליפנות בה ביום ואיכא דמיקרי', הזורק לשם מכל סיבה שהיא אינו נחשב כמזיד ולא רק מי שסותר את כותלו לאשפה.⁵³

ד"ה באשפה העשויה ח עמוד א

הנושא – הבהרת האוקימתא של רב פפא.

והשתא...ואם תאמר...השתא – למה צימצם רב פפא את האוקימתא לשעות היום הרי אפשר להסביר שהמשנה עוסקת באשפה שלא מתפנים בה לעתים רחוקות ולהעמיד את משנה בין ביום ובין בלילה?⁵⁴ וי"ל...סוף – מאחר שבליילה מתפנים שם באופן קבוע חייב הזורק לקחת בחשבון שאולי משהו מתפנה שם גם ביום, אבל באשפה שלעולם לא מתפנים בה באופן קבוע אפילו לא בלילה הזורק אינו צריך לחשוש שמא משהו נמצא שם ביום, והמעשה מוגדר 'אונס'.

ד"ה אף על גב דגמיר ח עמוד א

הנושא – ההבדל בין שליח בית דין לחוטב עצים לסוכה.

וא"ת...עביד וכו' – אם הקנה מידה של מעשה מצוה הוא הצורך לבצע דוקא אותה פעולה שעשה ההורג, יש להקשות: למה המכות שנתן השליח בי"ד נחשבות כמצוה, הרי אילו הוכה כבר החוטא על ידי שליח בי"ד אחר לא היה צורך במכות האלו של שליח זה שהרגו, וממילא אין לראותן כמצוה אפילו שלא

הוכה החוטא ע"י שליח אחר?

וי"ל...דאם מצאן...לכך – השאלה מתעוררת מאי הבנת הגמרא, וכך צריכים ללמוד: חטיבת עצים לסוכה (ומערכה) אינה נחשבת 'מצוה' כפי שמוכח מהעובדה שמותר לבנות סוכה מעצים שנחטבו להסקה, מכאן שאין שום דרישה או מצוה שמתייחסת לענין החטיבה, אבל שליח ב"ד במשנתנו שהרג את המוכה תוך כדי מילוי תפקידו מכותיו הן 'מצוה' כשם שאם הוכה קודם ע"י שליח אחר היה הראשון מקיים מצוה...

וליכא...היא וכו' – ואין להשוות שליח ב"ד לחוטב עצים בדרך זו: כמו שייטכן בניית סוכה מעצים שלא נחטבו לשם מצוה ייתכן גם שליח ב"ד שמכה ללא מצוה – כאשר בטעות הכה אדם שלא היה חייב. ומאחר שקיימת מציאות של שליח ב"ד שמכה בלא שייחשב 'מצוה' חוזרת קושייתנו למה שליח ב"ד נחשב כ'מצוה' לפטור מגלות? אבל אין זו הוכחה...

דהיא...מיקרי – משום שאם המוכה אינו חייב מלקות המכה אינו 'שליח בית דין' אלא סתם אדם שמכה את חברו בשוגג...

ולא דמי לרבו ואביו – לכאורה ניתן לדחות תשובה זו ולומר שאין מעמדו של שליח ב"ד מושפע מהחיוב או הזיכוי של המוכה, כי כל מי שממלא תפקיד מטעם ב"ד נקרא 'שליח בית דין' אפילו אם השליחות בטעות, לא פחות מבי"ד עצמו שממשיך להיקרא 'בית דין' אפילו בפסק מוטעה, וכמו אב ורב שממשיכים במעמדם אפילו כשהילד מתנהג כשורה...

דלעולם...סוף – אבל אין להשוות שליח ב"ד לבית דין עצמו וגם לא לאב ולרב, שכן בית דין הוא מוסד קבוע שאינו תלוי בפסקיו, להיפך הפסק נובע מבית הדין, אבל שליח ב"ד פועל רק מכח פסק הדין והצורך לבצעו ואם הפסק מוטעה נשמט הבסיס לתפקיד 'שליח בית דין' (לפי הסבר זה צריכים לראותו כ'שליח' הפסק יותר מאשר שליח ב"ד), אבל אב ורב דומים לבי"ד כי יחסם לילד ומעמדם אינו משתנה מהנסיבות, ותפקידם כמחנכים הנובע ממעמדם הקבוע אפילו כאשר הילד מתנהג כשורה.

סיכום – א) הקובע אם מעשה מוגדר 'מצוה' או 'רשות' אינו האפשרות לוותר על עשייתו, אלא אם המבצע ממלא בשעת מעשה דרישה הלכתית. לפיכך החוטב עצים ולו למטרה מפורשת של עשיית סוכה אינו עוסק במצוה משום שההלכה אינה מחייבת את מעשה החטיבה, משא"כ בשליח ב"ד המכה שממלא דרישה הלכתית המחייבת את מעשה ההכאה.

ב) מעמדם של אב ורב אינו תלוי במצב הבן משא"כ מעמדו של שליח ב"ד

הנובע מפסק דין ומושפע מצדקת הפסק.

ד"ה בלא איבה פרט לשונא (מתייחס לברייתא בדף ז,ב) ח עמוד א
הנושא – מקורות חילופיים למעט שונא מגלות ושלילתם.
תימה...וצריך עיון – למה קובעת הברייתא שהמקור לדין ששונא לא גולה הוא
דיוק בפסיקה 'בלא איבה' (במדבר לה,כב), הרי כתוב מפורש 'וזה דבר הרצח
אשר ינוס שמה...והוא לא שונא לו מתמול שלשום' (דברים יט,ב)?
ושמא...במשנה תורה – יש בספר דברים דינים שהם חזרות על מה שנאמר
בספרים הקודמים וגם דינים חדשים. בפסוקים שבדברים י"ט העוסקים בהריגה
בשוגג מופיעה המלה 'יער' אבל בשאר המקומות העוסקים בנושא המלה לא
מופיעה. לדעת הברייתא הדינים שהתחדשו בדברים י"ט מתמקדים במלה 'יער'
והשאר אינם אלא חזרות על דינים שנאמרו בספרים אחרים; ולפי זה גם הפסיקה
'לא שונא לו' היא חזרה על דין שמקורו במקום אחר. כוונת הברייתא היא איפוא
להודיע מה המקור הראשון להוצאת שונא מכלל גלות, היינו הפסיקה 'בלא איבה'
(במדבר לה,כב).
אבל לא...מסעי – 'בלא איבה' מופיעה בפרשת מסעי (לה,כב) ושם בפסוק כ"ג
כתוב: '...והוא (הרוצח) לא אויב לו ולא מבקש רעתו' כלומר אינו שונאו; והרי אם
כתוב במפורש בפסוק כ"ג 'לא אויב לו' למה צריכה הברייתא למעט שונא על ידי
דיוק מהפסיקה 'בלא איבה'? ואין זו קושיא...
דההוא איצטריך למימר לא אויב...סוף – (גירסת המהרש"א). מיד אחרי
המלים 'ולא מבקש רעתו' פסוק כ"ד עוסק בשפיטת הרוצח: 'ושפטו העדה בין
המכה ובין גאל הדם על המשפטים האלה'. מהסמיכות דורשת הברייתא בסנהדרין
כט,א ש'והוא לא אויב לו' מלמד שאין לקבל שונא של רוצח כעד נגדו, והפסיקה
'ולא מבקש רעתו' שאינו יכול להימנות בין שופטיו.
סיכום – א) אין למעט שונא מגלות ממה שכתוב בספר דברים.
ב) 'והוא לא אויב לו ולא מבקש רעתו' בספר במדבר לה,כד אינו מתייחס לרוצח
אלא לעדיו ולשופטיו.

ד"ה טמא יהיה מכל מקום ח עמוד ב
הנושא – הצעה לפשט את ניסוח הפסוקים ודחייתה.
קשה...ומיהיה – משמעות המלה 'אשר' בפסוק שבפנינו היא לפטור מכרת את

הנטמא למת מצוה, ומשמעות המלים 'טמא יהיה' היא לחזור ולחייבו כרת, וקשה: אם כוונת התורה היא לחייבו למה לא השמיטה את המלים 'אשר' ו'טמא יהיה' ולא היינו מעלים על הדעת לכתחילה שנטמא למת מצוה פטור מכרת כדי שתצטרך התורה לחזור ולחדש את החיוב?

ויש לומר...סוף – במקום האות שי"ן בתחילת מלה נוהגת התורה לכתוב מלה נפרדת 'אשר' מטעמי סגנון, ולכן כשמדובר במצב של 'רשות' אין התורה מוסיפה שום גורם לשנות את משמעות המלה 'אשר', אבל במצבים של הכרח היא נאלצת לעשות זאת.

ד"ה דלמא חרישת העומר דמצוה ח עמוד ב

הנושא – הבהרת כוונת המקשה.

קצת...קרא – קשה על 'ההוא מרבנן' שהעלה את האפשרות ש'בחריש ובקציר תשבות' בא לאסור גם חרישה וקצירה של מצוה, שאם כן יכלה התורה לוותר על הפיסקה ולכתוב רק את חלקו הראשון (שמות לד, כא) 'ששת ימים תעבד וביום השביעי תשבת', ולא היה הוה אמינא שחרישה וקצירה של מצוה מותרות כדי שהתורה תצטרך לרשום פיסקה מיוחדת לאסרן?

וי"ל...סוף – 'ההוא מרבנן' מעולם לא הציע שהפיסקה באה לאסור חרישה וקצירה של מצוה כי לדעתו זה פשוט, אלא באה לדרשה אחרת.

ד"ה אינו צ"ל חריש וקציר של שביעית ח עמוד ב

הנושא – הבהרת דברי ר"ע לאור מחלוקת אמוראים במסכת מועד קטן.

הקדמה – א) במועד קטן ג,א חולקים רבי יוחנן ורבי אלעזר אם החורש בשביעית לוקה מן התורה. המחייב (לא ברור מי) מתבסס על דרישת הפסוקים בכלל פרט וכלל: בויקרא כה,ד כתוב 'ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה לארץ שבת לה' – איסור שביעית בלשון כלל; ובהמשך 'שדך לא תזרע וכרמך לא תזמר' (עד כאן פסוק ד' ומכאן פסוק ה') 'את ספיח קצירך לא תקצור ואת ענבי נזירך לא תבצר' פרט, ובהמשך הפסוק 'שנת שבתון יהיה לארץ' כלל. המשמעות של כלל פרט וכלל היא לרבות כל דבר שיש בו התכונות העיקריות של הפרט, שבמקרה שלנו היא עבודת קרקע, לפיכך גם החורש בשביעית לוקה כי זו עבודת קרקע. ב) הפותר ממלקות מודה למידה של כלל פרט וכלל, אלא לדעתו הפסוקים שבפנינו הם מקרה מיוחד, שכן 'זמירה' היא בעיקרה צורה של 'זריעה' (שתיהן

מיועדות לזרז את גידול הצמח) ויש לתמוה למה אמר הכתוב 'שדך לא תזרע' וגם 'כרמך לא תזמר'? כמו כן 'בצירה' היא בעיקרה 'קצירה' (שתיהן מיועדות ללקיטת הפרי ממקום גידולו) אלא קצירה נאמרה בתבואה ובצירה בענבים, ולמה אמר הכתוב 'את ספיח קצירך לא תקצור' וגם 'ואת ענבי נזירך לא תבצר'? אלא מכאן יש להסיק שהתורה מתכוונת לאסור ולחייב מלקות רק בארבע המלאכות המובאות במפורש: זריעה, זמירה, קצירה ובצירה – ולא מלאכה אחרת כולל חרישה.

תימה...התם – בויקרא פרק כ"ה מוזכרות המלאכות זריעה, זמירה, קצירה ובצירה אבל לא חרישה, וקשה על רבי עקיבא שאמר 'איך צריך לומר חריש של שביעית', אדרבה יש צורך לאסרו בשמות לד, כא 'בחריש ובקציר תשבות' כי התורה לא אוסרת חרישה בספר ויקרא?

וכי תימא...עבודות קרקע – הקדמה א. דברי ר"ע מובנים למי שלומד חרישה בכלל פרט וכלל מהפסוקים בויקרא כ"ה, אבל...

הא איכא...אינו לוקה – הקדמה ב. למאן דאמר שבויקרא כ"ה התורה אוסרת בלאו ומלקות רק זריעה זמירה קצירה ובצירה, איך נבין את ר"ע? ודוחק לומר שר"ע סובר כמי שדורש כלל פרט וכלל לרבות חרישה, כי ההלכה כר"ע נגד רבי ישמעאל כמו שמובא בעירובין מו, ב 'רבי יעקב ורבי זריקא אמרו הלכה כרבי עקיבא מחבירו (נגד תנא אחד אבל לא נגד רבים)', ואם זה כה ברור שר"ע פסק שחרישה נאסרת בכלל פרט וכלל אף אמורא לא היה משמיע דעה אחרת. וכעת יש למצוא פירוש שיתיישב גם עם האפשרות שר"ע אינו אוסר חרישה מהפסוקים בויקרא כ"ה...

וי"ל...סוף – כאשר ר"ע אמר '...אינו צריך לומר חריש של שביעית וקציר של שביעית...' הוא התכוון רק ל'קציר של שביעית' וכאילו אמר 'בין אם צריך חריש של שביעית ובין אם לא – הרי קציר של שביעית ודאי אינו צריך משום שנאסר בפירוש בויקרא כ"ה'. לפי זה 'קציר' בפסקה 'בחריש ובקציר תשבות' באה לאסור תוספת קציר בצורת מצות עשה וגם תוספת חריש במצות עשה, כי חריש וקציר כתובים באותו פסוק ויש להקישם.⁵⁵

סיכום – ניתן להבין את דברי רבי עקיבא בין אם הוא סובר כרבי יוחנן או כרבי אלעזר במועד קטן ג,א.

ד"ה והא אמרת יצא האב המכה בנו ח עמוד ב

הנושא – הבהרת דעתו של המקשה.

קשה...יגלה – למה לא הבחין המקשה בין אב המכה בכוונה לחנך לבין אב המכה שלא ביודעין, ולומר שהמשנה בעמוד א' מדברת כשהכהו לחנכו והמשנה בעמוד ב' במכה מקרית?

וי"ל...לייסרו – המקשה הבין שהמשנה בעמוד א' אינה מתכוונת לפטור את האב מגלות רק כשהכהו לחנכו אלא גם כשהכהו לחנכו, כלומר אב אינו גולה כשהכה במקרה ואינו גולה גם כשהכה לחנכו...

דאם לא כן...סוף – והמקשה מנמק: המשנה רוצה להשמיע פטור מגלות בשל מכות של מצוה ולמה צימצמה את הדוגמה לאב ובן ולא דוגמה הכוללת כל אדם המכה את חברו או בנו או פועלו וכו' מתוך כוונה לחנך? אלא מכאן יש לדייק ש'אב' הוא מקרה מיוחד ותמיד פטור, במכות מקריות ובמכות לשם חינוך (לפי זה תשובת התרצן היא שאב חייב גלות במכה מקרית כמו כל אדם אחר, אבל המשנה נקטה בדוגמה מצומצמת זו משום שמצויה בין המכות של מצוה. ואם תשאל: אם כן למה לא השיב התרצן שהמשנה בדף ב' עוסקת באב שהכה את בנו ביער בשוגג? י"ל לפי הדין ניתן להעמיד את המשנה כך, אלא התרצן היה סבור שהמשנה בעמוד ב' היא המשך של זו בעמוד א', ומאחר ששם מדובר באב שהכה את בנו בכוונה ללמדו גם המשנה בעמוד ב' עוסקת במקרה דומה, לפיכך הוא נאלץ להעמיד את המשנה באב שמלמד את בנו אומנות שנייה שאינה מצוה). סיכום – המקשה יצא מהנחה מוטעית: שאב תמיד פטור מגלות אף במכת שוגג שלא היתה מכוונת לחנכו.

ד"ה אלמא גר תושב עובד כוכבים הוא ט עמוד א

הנושא – הבהרת ההוה אמינא.

מדקדק מדאתי למעוטי גר תושב – הגמרא חשבה שלענין הריגה בשוגג דין גר תושב (ג"ת) כדין סתם גוי (ראה עבודה זרה סד, ב). והגיעה למסקנה זו מזה שהמשנה ממעטת ג"ת מכלל גלות, בין כשהורג בשוגג ובין כשישראל הורג אותו. אולם יש להקשות שתי קושיות על ההוה אמינא: א) מנין לגמרא להסיק מ'חוץ מגר תושב' שלענין הריגה בשוגג שוה ג"ת לעכו"ם החייב מיתה אפילו על הריגה בשוגג, הרי ייתכן שג"ת אינו כישראל שגולה וגולים על ידו וגם לא כעובד ע"ז שנהרג על הריגה בשוגג, אלא במצב ביניים שאינו גולה ואינו נהרג כשהרג ישראל בשוגג, וישראל שהרגו אינו גולה? ב) ויתרה מזו, מנין לגמרא

שהמשנה ממעטת ג"ת מכל דיני הרישא, הרי ייתכן ש'חוק' מגר תושב' מתייחס רק לדין הסמוך – 'וישראל גולין על ידיהן חוק' מג"ת' שאין ישראל גולה על ידו, אבל הוא גולה כשהורג ישראל בשוגג?

לפי שאינו...אלא...דפטור – בתשובה לקושיא א' י"ל שההוה אמינא העיר שיש סוגי הריגה בשוגג שאינם גולים (שונא, פוגע בו בקרן זוית, מתכוון לצד זה והלכה לה לצד אחר, התכוון לזרוק שתיים וזרק ארבע וכו'), ולמרות זאת הרישא אינה ממעטת אלא גר תושב; מכאן שהרישא מתרכזת רק בנקודה ה'ישראלית' של הדין כפי שמשמע מפשטות הלשון, ולא בנתונים אחרים של קרוב לשוגג או קרוב למזיד, ומכאן שג"ת ממועט מכלל הפרשה מפני שאינו 'ישראל'...

דכן...על ידו – בתשובה לקושיא ב' י"ל שזו משמעות 'הכל...חוק' ש'חוק' ממעטת את הבא אחריה מכלל המלה 'כל', לפיכך 'הכל' שגולין על ידי ישראל אינו כולל ג"ת, ו'ישראל הגולין על ידיהן' אינו כולל ג"ת...

קא סלקא דעתייה...אם כן...לנכרי – ועל סמך זה מקשה הגמרא: שאם ג"ת בכלל נכרי למה פוסקת הסיפא שג"ת גולה ע"י ג"ת, כאשר הדין הוא שנכרי נהרג כשהוא הרג נכרי אחר בשוגג?

ומשני...מקראי – רב כהנא מתרץ שאין להסיק מהרישא שג"ת הינו נכרי לגבי כל פרשת הריגה בשוגג, כי הפסוקים קובעים שמעמדו לגבי ישראל הוא כנכרי אבל לגבי ג"ת הוא אינו כנכרי.

ובתוספות ראיתי...על ידו – עורך התוספות במסכתנו שהיה תלמידו של רבינו פרץ (סוף ד"ה 'תניא' ו,ב) ראה 'תוספות' מאת ראשונים אחרים שהסבירו את ההוה אמינא כלהלן: הגמרא הבינה שהרישא קובעת שישראל וכל הכלול במלה 'הכל' גולין זה על ידי זה, והמיעוט 'חוק' מלמדת שהדדיות זו לא קיימת בין 'הכל' ובין ג"ת, אם כי היא עדיין קיימת בין ישראל וג"ת, כלומר 'חוק' היא מיעוט רק למחצה כשהיא ממעטת ג"ת רק ביחס ל'הכל' ומחייבת את הג"ת מיתה, אבל לא ביחס לישראל שלגביו כל דיני גלות בעין. ולפי זה מסיקה ההוה אמינא שיש לג"ת דין נכרי, כי בשום מקרה אין לישראל דין מיתה בשוגג, ואילו כאן מחייבת הרישא ג"ת מיתה כשהוא הורג בשוגג מי שכלול במלה 'הכל'. ואם כן אין פוסקת הסיפא שג"ת גולה על ידי ג"ת הרי אם דינו כנכרי יש להרגו?

ולא ידענא...חזדא – ותלמידו של ר"פ תמה לגבי כוונת תוס' שהרי...

דכל היכא...מכללא – (גירסת המהרש"א). 'חוק' בכל מקום ממעט את הבא אחריה מהנושא העיקרי, שבענייננו הוא חיוב גלות של ישראל ו'הכל' ולא רק

מפרט מסויים בנושא. א"כ איך מפרשים תוס' ש'חוץ' ממצטת ג"ת מגלות רק ביחס לאלה הכלולים ב'הכל' אבל לא ביחס לישראל?
 ואם נאמר דאתי למעוטי... על ידו, קשה – ואל תאמר שתוס' סברו שנושא הרישא הוא 'ישראל' – מתי חייב גלות ומתי מחייב גלות ו'חוץ' ממצטת גר תושב מהנושא 'ישראל' לאמור, בניגוד לישראל ג"ת אינו חייב גלות ואו מחייב גלות ביחס למי שכלול ב'הכל' כי אז יהיה זה קשה משתי סיבות:
 דהא... ישראל, וחוץ... מכללא – (1) הנושא של הרישא אינו 'ישראל' בלבד אלא 'ישראל' וגם הכלולים ב'הכל', שאם היה ישראל הנושא היה כתוב 'ישראל מגלים את הכל וגולין על ידיהן', וחוזרת הקושיא על תוס': איך 'חוץ' ממצטת ג"ת רק מחלק של הנושא?
 ועוד... לאפוקי – (2) לא כל מקום שכתוב 'ישראל' מרבים ג"ת, ולא מובן למה התנא ברישא נאלץ להוסיף 'חוץ' למעט ג"ת מישראל בענין 'הכל' אם לכתחילה לא כוללים ג"ת ב'ישראל'?
 ועוד... סוף – נוסף על ה'חזק' ששאלנו על הסבר תוס' שלפי ההוה אמינא 'חוץ' ממצטת כל ההדדיות שבין 'הכל' וג"ת ולא ההדדיות שבין ישראל וג"ת, יש להקשות קושיא אחרת: אם קיימת הדדיות בין ישראל וג"ת שזה גולה על ידי זה, כיצד מסיק ההוה אמינא שיש לג"ת דין נכרי כדי להקשות על הסיפא שממנה משמע שאין לו דין נכרי?⁵⁶
 סיכום – שני פירושים להוה אמינא: (1) ג"ת אינו גולה ואין גולין על ידו בין בישראל ובין אלה הכלולים במלה 'הכל'; (2) ג"ת גולה ע"י ישראל וישראל גולה על ידו, משא"כ באלה הכלולים ב'הכל' שאין גולין ע"י ג"ת ואין ג"ת גולה על ידיהם; ופירוש זה נדחה.

ד"ה דרך עלייה ט עמוד א

הנושא – התאמת תשובת הגמרא לעיקרון 'דומיא'.
 וא"ת... נהרג – המקשה והתרצן כאן יוצאים מההנחה ש'גר דומיא דנכרי'; א"כ איך התרצן מפריד ביניהם ואומר שגר תושב שהרג בר מיניה דרך ירידה גולה כאשר נכרי שהרג בר מיניה בין בירידה ובין בעלייה נהרג?
 ואם כן... סוף – התנאים שחברו את הברייתות לפי העיקרון של 'דומיא' הסתפקו בכך שהמרכיבים יהיו דומים לפחות בנתון אחד; וכך הוא בכרייתא בפנינו שבה ג"ת דומה לנכרי לפחות בזה שחייב מיתה כשהרג בשוגג 'לאו בר מיניה' בין

בדרך עלייה ובין בירידה, וכן כשהרג 'בר מיניה' דרך עלייה.

ד"ה אמר ליה רבה ט עמוד א

הנושא – נקודת המחלוקת בין רב חסדא לרבה.

וא"ת...פרק קמא – בדף ב,ב אמר ריש לקיש לרבי יוחנן שההורג במזיד פטור מגלות בשל רצון התורה לא להעניק לו כפרה קלה; מכאן שאי הליכה לגלות היא סימן של חומרת המעשה ולא קולתו, וקשה: למה רבה הסתייג מדברי ר"ח שלכאורה צדק כשחייב ג"ת מיתה כשהרג בדרך עלייה, אף שישראל פטור מגלות במעשה דומה?

וי"ל...סוף – רבה מודה בנוגע לרוצח במזיד, אבל לדעתו הפטור מגלות בהריגה בשוגג בדרך עלייה אינו נובע מחומרת המעשה אלא מקולתו.

סיכום – ר"ח: הפטור מגלות בהריגה דרך עלייה נובע מחומרת המעשה, בדומה לרצח במזיד ללא התראה; רבה: הפטור נובע מקולתו.

ד"ה ואזדו לטעמייהו ט עמוד א

הנושא – הבהרת השיטות של רב חסדא ורבה.

רב חסדא...דסבר...ולא מיקטל – ר"ח סבור שדרך עלייה דומה למזיד ו'האומר מותר' אנוס הוא...

ורבה...סוף – העומד ליטול חיי הזולת חייב לנהוג במשנה זהירות, לפיכך 'האומר מותר' חייב משום שלא התייעץ קודם במורי הוראה, אבל דרך עלייה נחשבת כאונס.

ד"ה כסבור בהמה ונמצא אדם (ע"פ המהרש"א) ט עמוד א

הנושא – זהות ההורג וההרוג.

רבא(ה)...והכי נמי...ללמוד – 'כסבור בהמה ונמצא אדם' חייב מיתה על פי אותו עיקרון ש'האומר מותר' חייב – הפרת כללי זהירות הגובל במזיד...

וצריך...גר תושב – וחייבים לומר שההורג היה ג"ת ולא ישראל שא"כ רבה לא היה מנמק המתת ההורג בנימוק 'דהיה לו לעיין' כיון שג"ת שהרג ישראל בשוגג גם שאינו קרוב למזיד חייב מיתה כפי שלמדנו מרב כהנא (מהרש"א אינו גורס 'מדקאמר ונמצא גר תושב')...

וכן...דאי...תושב – וגם ההורג היה ג"ת שכן ישראל שהרג ג"ת (וכבר הוכחנו שהנהרג היה ג"ת) פטור ממיתה בידי אדם אפילו במזיד, כמו שדורשת המכילתא את הפסוק (שמות כא, יד): 'וכי יזד על רעהו להרגו בערמה מעם מזבחי תקחנו למות' – 'רעהו' ולא גר תושב...
 ועוד...רזה...מגלות – ואם תאמר שמדובר בהורג שהוא ישראל ו'חייב' שאמר פירושו גלות גם זה בלתי אפשרי, כי בדרך ז, ב אומר רבה שלמרות ש'אומר מותר' קרוב למזיד הרי הוא פטור מגלות משום 'בשגגה' פרט למזיד...⁵⁷
 אלא על כרחק...סוף – לכן מדובר בהורג ובהורג ג"ת וחייב מיתה.
 סיכום – א) 'כסבור בהמה ונמצא אדם' חייב מיתה משום שהפר כללי זהירות הגובל במזיד. ב) גר תושב שהרג ישראל בשוגג אף שאינו קרוב למזיד נהרג וישראל שהרג ג"ת פטור ממיתה בית דין אפילו הרגו במזיד.

ד"ה ורב חסדא אומר פטור ט עמוד א

הנושא – התאמת הסוגיא בדרך ז, ב לשיטות של רבה ורב חסדא.
 וא"ת...מזיד – בדרך ז, ב על הקושיא 'פשיטא בר קטלא הוא' מתרץ רבא (רבה לפי מסורת הש"ס) שהברייתא בדרשתה 'בשגגה – פרט למזיד' מתכוונת ל'אומר מותר'; ותיורצו מתקבל. והרי פירוש זה מתקבל רק אם סוברים ש'אומר מותר' קרוב למזיד ולכן 'פרט למזיד' מתכוונת ל'אומר מותר', אבל לפי ר"ח הסובר 'אומר מותר' ביסודו אונס כיצד ניתן לפרש 'פרט למזיד' במקרה של אונס?
 וי"ל...הורגו – רב חסדא יתרץ ש'אומר מותר' מתכוון למזיד במובן של כוונה לבצע את המעשה אבל לא כוונה להפר מצות התורה...
 וא"ת...ולמה לי...מבשגגה – אם נכון ש'כסבור בהמה ונמצא אדם' דומה ביסודו ל'אומר מותר', למה הברייתא ז, ב מחלקת את המקרים וממעטת כל אחד מחיוב גלות על סמך דרשות שונות?
 וי"ל...סוף – בברייתא מדובר כשנתחלף לו בטעות מגוף לגוף שאינו דומה ל'אומר מותר', וכאן מדובר באותו גוף כאשר ההורג חשב שמותר להרגו.⁵⁸
 סיכום – א) תשובת הגמרא בדרך ז, ב ש'פרט למזיד' מתכוונת ל'אומר מותר' מתיישבת גם עם רב חסדא כאשר ההורג מתכוון ליטול נשמה. ב) בדרשה 'בבלי דעת' עוסקת הברייתא במקרה שנתחלף מגוף לגוף, ורבה ור"ח מתכוונים לאותו גוף.⁵⁹

ד"ה אלא דינו מסור לאדם ט עמוד א

הנושא – קביעת הגירסה.

לפי...וקשה...הכי – אילו חטא יוסף היה דינו מסור לאדם ובכל זאת אמר 'וחטאתי לא-להים', מכאן שאין ראייה ש'מחטוא לי' מתכוונת רק לדיני שמים, אבל פירוש זה לדברי יוסף הצדיק אינו משתמע מפשטות הפסוק 'וחטאתי לא-להים' ורק לאלהים...

לכן...אף...פירושו – אלא יש להעדיף את הגירסה שמחליפה את המלים 'מסור לאדם' במלים 'מסור לשמים' לאמור, 'אלא דינו מסור לשמים הכא נמי דינו מסור לשמים', ויחד עם זאת אין ראייה ש'אומר מותר' פטור מדיני אדם כי פירוש הדברים כלהלן...

משום...לשמים – ברור שאילו חטא היה דינו מסור לאדם ובכל זאת יוסף הצדיק אומר 'וחטאתי לא-להים' כי העבירה עמדה להתבצע בצינעה ולא תבוא לידיעת אדם שיוכל להעיד נגדו והעונש היה מגיע מן השמים...

הכא נמי...סוף – וכן יש לפרש את דברי ה' אל אבימלך, שמאחר שהעבירה אילו בוצעה לא היתה באה לידיעת אדם היה העונש מגיע לו מן השמים.

סיכום – שתי גירסאות לסוגיא: זו שמופיעה בגמרתנו וזו שגורסת 'דינו מסור לשמים וכו'; הגירסה השניה קרובה יותר לפשט המקרא.

ד"ה התם כדאיהדרו ליה ט עמוד א

הנושא – שני פירושים לסוגיא.

שלא...ורב חסדא...נביא הוא – תוס' מזכירים פירוש רש"י לענין, שאבימלך לא עבר על איסור אשת איש אלא שלקח אשת איש מבעלה שהוא גזילה וגוי חייב מיתה על גזילה. וכן משמע מלשון הפסוק (בראשית כ,ג): 'ויבא אלהים...ויאמר לו הנך מת על האשה אשר לקחת והיא בעלת בעל'. אבימלך הצדיק בהסתמך על דברי אברהם ושרה (שם פסוקים ד-ה) 'הגוי גם צדיק תהרג הלא הוא אמר לי אחתי היא והיא גם היא אמרה אחי הוא'. מכאן הבין אביי שהקב"ה הסכים שאין להענישו על הלקיחה משום שאבימלך חשב שמותר, ומכאן האומר 'מותר' אנוס הוא. רבא השיב על סמך פסוק ז': 'ועתה השב אשת האיש כי נביא הוא', שעליו דרש ר' שמואל בר נחמני שהקב"ה דחה את דברי אבימלך משום שעי"ז שהתעניין בשרה גרם שאברהם ושרה יאמרו שהם אח ואחות. לפי זה ה'היתר' של אבימלך נבע מחוסר לימוד ותשומת לב לכללי דרך ארץ, והוא הדין בכל ה'אומר

מותר' שנחשב כמזיד משום שהיה צריך ללמוד. ורב חסדא דוחה דרשת ר' שמואל ב"נ וסובר ש'כי נביא הוא' בא להשמיע לימוד אחר. מפירוש רש"י רואים שרבא מוכיח את עונש מיתה של אבימלך מהפיסקה 'כי נביא הוא' בדרשתו של ר"ש בר נחמני, וממילא רב חסדא נאלץ לדחות את הדרשה. תוס' ינסו עכשיו לפרש את דברי רבא לא על סמך ר"ש בר נחמני, ועל ידי זה להסיק שגם רב חסדא מודה לר"ש בר נחמני...

אבל ליכא...תמות – לכאורה ניתן לפרש שתשובת רבא כלולה בארבע המלים 'התם כדקא מהדרי עלויה' שהקב"ה לא הודה לאבימלך כפי שחשב אביי, שכן כתוב (שם פסוק ז') 'ואם אינך משיב דע כי מות תמות'. בפיסקה זו אומר לו הקב"ה שהצדקתו נדחית ואם לא ישיב אותה מיד יימצה נגדו כל כובד הדין, כלומר האומר 'מותר' קרוב למזיד. פירוש זה משחרר את הדרשה של ר"ש בר נחמני מהוויכוח בין אביי ורב חסדא מכאן ורבא מכאן, וממילא יכול ר"ח לקבל את הדרשה כפי שיבואר בס"ד; אבל פירוש זה אינו מתקבל...

שאחרי...ליה הכי – כי פיסקה זו נאמרה לאחר שהקב"ה הודיע לאבימלך ששרה היא אשת איש, ולכן אי החזרתה תחייבו מיתה על העבירה העכשוית ולא על העבירה שנעשתה קודם שידע שהיא נשואה.

ומכל מקום...ולא למד – מ"מ ניתן לקבל את הפירוש השני, שהרי הראיה של אביי מתבססת על משמעות הפסוקים שהקב"ה קיבל נימוקיו של אבימלך שלא ידע שהיא א"א. רבא משיב שאילו נגמר הענין במלים 'ועתה השב אשת האיש כי נביא הוא' היתה הודאה לדברי אבימלך, אבל הפסוק ממשיך באיום 'מות תמות', ואין ראיה כי ניתן לפרש שהקב"ה אמר שיעניש את אבימלך אם לא יחזירנה כעת שידוע שהיא אשת איש והיה מענישו אפילו אם לא ידע שהיא א"א, כלומר רבא אינו מוכיח מן הפסוק ש'אומר מותר' קרוב למזיד אלא מוכיח שאין ראיה ש'אומר מותר' אנוס הוא...

והא דקאמר...הקונטרס – ופירוש זה עדיף מפירוש רש"י משום שאינו מקשר את דרשת ר"ש בר נחמני לענין כמו שעושה רש"י...

והא דמסיק...ללמוד – ועי"ז מרויחים שר"ח אינו חייב לדחות דרשת הפיסקה 'כי נביא הוא', וגם מסכים שהקב"ה האשים את אבימלך בגסות רוח, אם כי אין בזה כדי להפוך את אבימלך מאונס לקרוב למזיד...

ומיהו...סוף – פירוש ב' הוצע לא בשל פגם בפירושו של רש"י וגם פירושו מתקבל.

סיכום – שני פירושים לתשובת רבא: (1) רש"י סבור שהיא מבוססת על דרשת ר"ש בר נחמני ויש לקרא את הגמרא: 'התם כדקא מהדרי עלויה ועתה השב אשת האיש כי נביא הוא'. (2) פירוש שני סבור שהמלים 'ועתה השב אשת האיש כי נביא הוא' אינן קשורות לשאלת 'אומר מותר' וכי תשובת רבא מתבססת על הפיסקה 'ואם אינך משיב דע כי מות תמות'.

ד"ה ורבי יהודה ט עמוד ב

הנושא – מנין ממעטים 'מתכוין' מגלות לפי רבי מאיר.
 ורבי מאיר...שמע מינה – ר"מ ממעט מגלות 'אומר מותר' וכן 'מתכוין להרוג את הבהמה והרג את האדם' ממלה אחת – 'בשגגה'...
 וההיא...סוף – וקשה: איך ר"מ לומד מתכוין מ'בשגגה', הלא הברייתא ז,ב פסקה שממעטים מתכוין מ'בבלי דעת' י"ל זה נאמר לשיטת רבי יהודה ולא רבי מאיר.

ד"ה נשמט אנשמט לא קשיא ט עמוד ב

הנושא – הבהרת שיטת רבי.
 וא"ת...ולא שונא – אם הברייתא 'לעולם אינו גולה עד שישמט מחצלו מידו' היא לפי רבי איך ייתכן ששונא גולה, הרי קיימות רק שתי אפשרויות: שנשמט או שנפסק וכבר קבענו במלים 'כאן באוהב כאן בשונא' ששונא אינו גולה כאשר החפץ נשמט מידו...
 ואם נפסק...אינו גולה – וכעת שהברייתא כרבי אין אדם גולה בנפסק מאחר שאינו דומה לעץ המתבקע, מכאן ששונא לעולם אינו גולה?
 ואין...רביה – ואל תשיב שלפי רבי אין שונא גולה והוא חולק על ר"ש שפסק 'יש שונא גולה' שכן רבי היה תלמידו של ר"ש ולא יחלוק על רבו.⁶⁰
 וי"ל...סוף – יש אפשרות שלישית שאינה דומה לא לנפסק ולא לנשמט – כאשר השונא עצמו נפל מן הגג שאין להעלות על הדעת שהתכוון ליפול על ההרוג, ויש לגלותו.
 סיכום – לפי רבי 'שונא' גולה במקרה שהוא עצמו נפל מהגג שאין להעלות על הדעת שהתכוון ליפול על ההרוג או במקרה דומה.

ד"ה משולשות ט עמוד ב

הנושא – שלילת פירוש הרי"ף במסכת מגילה.

שיהא...ערי מקלט – כמו שפירש רש"י...

וכן...התפירה – במגילה יט,א כתוב: אמר רב חמא בר גוריא אמר רב מגילה נקראת ספר (לחייבה בחומרות של ספר תורה) שאם תפרה בחוטי פשתן פסולה (ראה מכות יא,א) ונקראת אגרת (ויש לה קולה שאין בספר תורה) שאם הטיל בה שלשה חוטי גדין (שלש תפירות) כשרה. אמר רב נחמן ובלבד שיהו משולשין. 'משולשין' שאמר ר"נ פירושו כמו בערי מקלט מחלקים את רוחב המגילה לארבעה חלקים שווים על ידי כיפול המגילה לחצי, וכיפול כל חצי לחצי ליצור שלשה קווי כיפול, ותופרים בכל אחת משלשת הכיפולים, כאשר יש שוליים בין הקצה העליון עד לתפירה הראשונה ושוליים תחתון אחר התפירה התחתונה. ולא כדברי...סוף – ולא כפירוש הרי"ף במגילה שעושים שתי תפירות בשני קצוות המגילה ואחת באמצע בלא שוליים למעלה או למטה.

ד"ה בגלעד שכיחי רוצחים ט עמוד ב

הנושא – השלמה לתשובת הגמרא.

פירוש...סוף – ואם תקשה: מה בכך שבגלעד היו הרבה מרצחים, הרי ערי מקלט נועדו רק להורגים בשוגג? י"ל על רקע משל הקדמוני בדף י,ב שהקב"ה מזמן ביחד את ר' שרצח במזיד ללא עדים עם ש' שהרג בשוגג ללא עדים, ו-ש' הורג את ר' בשוגג בפני עדים, כך ש-ר' בא על ענשו ומת ו-ש' גולה. ומובנת הגמרא, כי ה' מזמן לגלעד אנשים שהרגו בשוגג ללא עדים יותר מבשאר חלקי הארץ כדי שיענישו את המרצחים במזיד בגלעד (מהר"ם).

סיכום – הקב"ה מזמן לגלעד אנשים שהרגו בשוגג ללא עדים שיהרגו את המרצחים במזיד.

ד"ה והא תניא ר' יוסי בר יהודה אומר י עמוד ב

הנושא – עדיפות הברייתא על פני המשנה במקרה זה.

ואם תאמר...דמתניתין – דברי רבי יוסי ב"י ששוגג ומזיד מקדימים לעיר

מקלט מובאים במשנה (ט,ב), ולמה לא הגמרא לא ציטטה את המשנה?

וי"ל...קאמר – בברייתא ברור שרבי יוסי ב"י סבור שגם מזיד חייב לנוס לעיר

מקלט, אבל יש מקום לפרש את המשנה שאין זה חיוב אלא הוראות כיצד לנהוג

ברוצח במזיד שחשב שעיר המקלט קולטת גם אותו; אבל אין מקום לחשוב כך
בברייתא משתי סיבות...

מדמייתי...למשי"ח (1) בברייתא מצטט רבי יוסי ב"י מהפסוקים של רוצח
במזיד, דבר שיש בו משמעות של נוהג קבוע שכך נוהגים במקרי רצח במזיד כי
הוא חייב לנוס אל עיר מקלט, אבל במשנה הוא מצטט פסוק בענין הורג בשוגג
שמשמעותו שרק בשוגג קיים נוהג קבוע שחייב לנוס אל עיר מקלט.
ועוד...סוף (2) מאחר שרבי אומר בסיפא של הברייתא שמזיד פטור מגלות יש
להבין שריב"י ברישא מחייבו, אבל במשנה אין חולק על ריב"י כדי שנוכל לדייק
מה היתה כוונתו.

ד"ה חד אמר מביאין עגלה ערופה י עמוד ב

הנושא – יישוב קושיא על מאן דאמר עגלה ערופה מצוה בעלמא.

תימה...בית דין – חלל שנמצא בין שתי ערים, מודדים איזו עיר קרובה וממנה
מביאים את העגלה. בסוטה מד, ב אומרת המשנה 'אין מודדין אלא לעיר שיש בה
בית דין, ומשמע משום שאין מביאים ע"ע מעיר שאין בה זקנים, וקשה למ"ד
'מצוה בעלמא'?

וי"ל...סוף – מביאים אף מעיר שאין בה זקנים והמשנה עוסקת כשהמת נמצא
בין מספר ערים שבחלק מהן יושבים זקנים ובחלק לא. במקרה זה פוסקת המשנה
שמאחר שניתן לקיים הבאת העגלה כמצותה כפי שכתוב 'זקני העיר', מתחשבים
רק בערים שיש בהן זקנים, אבל כשאין בי"ד באף עיר מביאים עגלה מן העיר
הקרובה.⁶¹

ד"ה אפילו על תנאי (על פי הגהות הב"ח) יא עמוד ב

הנושא – מסקנה מוטעית העולה מסוגייתנו.

יש...מספק – יש מסיקים מכאן שכל נידוי על תנאי חל מיד וחייבים בהפרה,
אפילו כשיש נסיבות מקילות כגון: (1) נידוי בחוץ לארץ שתקפו שבעה ימים
במקום שלשים יום בארץ ישראל; (2) נשאר עוד זמן עד שיפוג מועד התנאי; (3)
נידוי שאדם מנדה את עצמו לעומת נידוי שמפעיל בי"ד כאמצעי לחץ...
ולאו מילתא...סוף – אין להסיק מעניינו של יהודה לכלל הנידויים על תנאי,
משום שחלות נידוי על תנאי תלויה ביחסו של המנדה לסיכוי שלא יקויים התנאי.
יהודה ידע שהסיכוי להחזיר את בנימין לאביו נתונים בידי גורמים שעליהם אין

לו שליטה, ולכן הסיכוי שיחול הנידוי היה סביר. יחס זה יחד עם חומרת הנידוי מחילים את הנידוי מיד. לעומת זאת בנידוי שאדם מנדה כדי לזרז את עצמו להתנהג בצורה מסויימת, מתייחס המנדה בבטחון שלא יחול הנידוי כי הוא מעוניין להתנהג בצורה זו הנתונה בידו.
סיכום – החלות המיידית של נידוי על תנאי תלויה ביחס של המנדה לסיכוי שהתנאי לא יקויים.⁶²

ד"ה מי גרם לראובן שהודה יהודה⁶³ יא עמוד ב

ד"ה מי גרם לראובן שהודה יא עמוד ב
 הנושא – המקור בתורה להשפעת יהודה על ראובן.
 ולכל...המקרא – משה רמז שהביא את יהודה ממצב של מנודה לדרגה עליונה, אבל אין רמז שנעשה בזכות הודאת יהודה והשפעתה על ראובן; הייתכן שפרט עיקרי זה לא יבוא לביטוי בתורה? ואכן קיים רמז גם לזה...
 יהודה אתה...סוף – יעקב אבינו ברך את בניו (בראשית מט,ח) ואומר ליהודה 'יהודה אתה יודוך אחיך', והתרגום מפרש שהודאתך השפיעה על ראובן אחיך שגם הוא יודה. ומאחר שיש כבר רמז בתורה להשפעת יהודה על ראובן לא היה צורך שמשה בברכתו יחזור עליו שנית.

ד"ה אמר אביי קל וחומר יא עמוד ב
 הנושא – נסיון לפרוך את הקל וחומר של אביי.
 תימה...כלל – קשה: איך השמיע אביי ק"ו זה כשמוכח מהמשנה שאין הוא תקף (מתקבל) שא"כ היתה המשנה פוטרת מגלות מי ש'נגמר דינו בלא כהן גדול' במקום לפסוק 'אינו יוצא משם לעולם' כלהלן...
 ומה מי...אחר מותו – כשכבר גלה מיתת כה"ג משחררו, עכשיו שטרם גלה ודאי שמיתת כה"ג מונעת גלותו!
 דהכי...עד עולם – יש ק"ו דומה בברייתא בערכין כט,ב: יכול (היית חושב) ימכור אדם את בתו (לאמה) כשהיא נערה (אפילו אחר גיל שנים עשרה שנים ויום אחד וגדלו בגופה שתי שערות) אמרת קל וחומר (תאמר ק"ו לשלול טעות זו) ומה מכורה כבר (אמה) יוצאה (בנערות) עכשיו שאינה מכורה אינו דין שלא תימכר! וגם כאן רואים שאחר החלת גורם המשחרר אין מקום ליצור מצב שבכח הגורם לבטלו...

ונראה דלא קשיא מידי – לא כל הגורמים המשחררים דומים, ואם ק"ו תקף לגבי אמה אין זאת אומרת שהוא תקף לגבי גלות...

בהא מיתת...הש"ס...מיתת כ"ג – מיתת כה"ג היא כפרה, היינו ניקוי מהחטא של חוסר זהירות שהסתיים בהריגה בשוגג. והיות שבעת מיתת כה"ג טרם נגמר דינו כבי"ד הרי שלגביו אין במיתת כה"ג משמעות, כי כל עוד לא נמצא אשם לא פועלת בו 'כפרה'. אבל בק"ו של אביי בודאי מכפרת מיתת כה"ג על ההורג כי כבר נגמר דינו ואין לגלותו...

ולכ"א...דהא...לאח"כ – ואין לומר שהכפרה שבמיתת כה"ג משתהה עד אחר גמר הדין, ונוכל שוב לפרוך את הק"ו של אביי כי המשנה אינה מתייחסת לק"ו שהרי 'כפרה' אינה תהליך אלא תוצאה מיידית ממיתתו. ובשעת...חייב – כפי שהוסבר למעלה.

ולא דמי...סוף – מאידך הק"ו שמביאה הברייתא בערכין כט, ב כן מתקבל, כי בניגוד למיתת כה"ג שבמהותה היא כפרה שאינה משמעותית למי שטרם נגמר דינו, שיחרור האמה הוא יציאה מתקופת קטנות שאליה לא תשוב לעולם. לפיכך סביר לומר שאם יציאתה מקטנות משחררת אותה מעבדות אין זכות לאביה להכניסה למצב של עבדות.

סיכום – א) מיתת כה"ג לגבי הגולה היא 'כפרה' שאין לה משמעות כשטרם נגמר דינו; מהותה של 'נערות' לגבי אמה היא פתיחת תקופה חדשה בחייה שלא שייך בה כלל מצב של עבדות. ב) הק"ו של אביי בעינו.

ד"ה מידי גלות קא מכפרא יא עמוד ב

הנושא – הבהרת דברי אביי לאור העובדה שגם גלות היא כפרה.

תימה...מכפרת – איך השיב אביי שגלות אינה מכפרת כי אם מיתת כה"ג, הרי בדף ב, ב אומרת הגמרא שגלות מכפרת?

ויש לומר...דהא...וחומר – שני סוגי 'מכפרים' פועלים בהורג בשוגג: (1) כפרה התלויה ועומדת לפיה אין ההורג נקי מחטאו אבל לא נענש ביסורים; כפרה זו מתחילה עם יציאתו לגלות; (2) כפרה מוחלטת בעקבות מיתת כה"ג לפיה הוא נקי לגמרי מן העון; ואביי התכוון לכפרה מוחלטת...

הלכך...פירוש...סוף – ועתה מובנת תשובת אביי 'מידי גלות קא מכפרא', שאין להזכיר כאן את הכפרה של גלות שאינה אלא כפרה תלויה ועומדת כי משנתנו עוסקת בכפרה מוחלטת של מיתת כה"ג.

סיכום – גלות היא כפרה תלויה ועומדת שמועילה להציל את ההורג מייסורים ונקמת גואל הדם, והכפרה המוחלטת חלה רק עם מות כהן גדול.

ד"ה אילן שהוא עומד בפנים (ע"פ המהרש"א) יב עמוד א

הנושא – סתירה בין דברי רב והמשנה במסכת מעשר שני.

תימה...האילן – המשנה עוסקת ביושב על עץ ולא על הארץ בצל העץ, א"כ איך פסק רב בפסחים פה, ב' גגין ועליות לא נתקדשו' הרי נופו של עץ דומה לגג ועלייה?⁶⁴

וי"ל...הקרקע – מדובר באילן שאינו דומה לגגות ועליות. קדושתה המיוחדת של ירושלים מקיפה את רחובותיה עד לרקיע ואת חלל הבתים הנמצאים בקומת קרקע, אבל לא מקומות רחבים וגבוהים מן הקרקע כמו גגות ועליות, שלאור חשיבותם מפסיקים את רצף האויר מן הקרקע עד לרקיע. האילן בסוגייתנו אמנם מורם מעל לקרקע העיר אבל אינו רחב כי ענפיו מועטים ודקים ולא תופסים שטח של ארבע על ארבע טפחים, ולפיכך היושב על ענפיו עדיין נחשב כנמצא בתוך אויר העיר המתחיל מן הקרקע ועולה לרקיע ללא הפסק...

עוד...סוף – (ע"פ המהרש"א) רב התכוון בפסוק רק לגגות ועליות של בית המקדש לענין אכילת קדשי קדשים, אבל גגותיה ועליותיה של ירושלים נתקדשו לענין אכילת קדשים קלים.⁶⁵

סיכום – אין קושי על פסקו של רב בפסחים פה, ב' מהמשנה במעשר שני ג, ז או משום שהמשנה עוסקת באילן שענפיו מעטים או שרב התכוון לגגות ועליות שבעזרה ולא לאלה שבירושלים העיר.

ד"ה אימור דשמעת ליה לרבי יהודה יב עמוד ב

הנושא – הבסיס לתשובת הגמרא שרבי יהודה מתכוון רק לצד חומרה.

וצריך...להקל – אין רמז בדברי ר"י שהוא פוסק 'אחר נופו' רק לחומרה.

ויש לומר...סוף – האמוראים ידעו בקבלה או מנסיון שככל שמצמצמים את נקודת המחלוקת בין תנאים מתקרבים להבנה הנכונה של דבריהם.

ד"ה גבי מעשר לחומרה יב עמוד ב

הנושא – הגבלת החומרה של רבי יהודה.

פירוש...אלא...בעיקרו – הנוף בפנים מושך את העיקר שבחוץ ומחיל עליו את החומרה שאין פודים בו מעשר שני, אבל אינו מחיל עליו את הקולה של אכילת מעשר שני...

ומשמע...סוף – ומשמע מהגמרא שאף על פי שהנוף בפנים אינו מתיר אכילת מעשר שני על העיקר שבחוץ, גבי הנוף עצמו ממשיך היתר אכילה; מכאן שההשפעה היא בכיוון אחד שהנוף משפיע לחומרה על העיקר ואין העיקר משפיע על הנוף לחומרה.

סיכום – העיקר אינו משפיע על הנוף והנוף משפיע על העיקר לחומרה.

ד"ה מר סבר עיקרו הוי דרגא (ע"פ המהרש"א) יב עמוד ב

הנושא – מנין לרבה שרבנן חולקים על ר"י בענין 'עיקר דרגא לנופ'.

קצת...בהא – מהמשנה במעשר שני ג,ז לומדים שרבנן חולקים על ר"י במעשר שני, וסוברים שהנוף והעיקר מושפעים מייחסם לחומה ולא מייחסם של זה לזה; אבל אין מקור מפורש לגבי דעתם בנוגע לעיר מקלט, א"כ מנין לרבה שרבנן חולקים על ר"י גם בענין עיר מקלט?

ויש לומר...סוף – מן העובדה שר"י צירף את שני הנושאים ערי מקלט ומעשר שני במשנתו ואמר 'הלך אחר הנוף', יש ללמוד שאין הבדל ביניהם בשאלת ההשפעה של חלק אחד על משנהו. מכאן שאם הרבנן סוברים שאין הנוף גורר את העיקר לגבי מעשר שני זו דעתם גם לגבי ערי מקלט. וכעת אם במעשר שני חולקים רבנן על ר"י בין כשהנוף בחוץ והעיקר בפנים ולהיפך הרי שחולקים עליו בשני המקרים הללו גם בערי מקלט, שאם הנוף בפנים והעיקר בחוץ מותר לגואל הדם העומד בחוץ להרגו כאשר הרוצח עומד על העיקר, ואם הנוף בחוץ והעיקר בפנים אסור לגואל הדם לטפס על העיקר כדי להגיע אל הנוף ולהרוג שם את הרוצח.

ד"ה רב אשי אמר יב עמוד ב

הנושא – דחיית פירוש רש"י על דברי רב אשי.

פירוש...עיקרו, וקשה – רש"י מסביר שהמלה 'אף' פירושה לא רק העיקר נגרר אחר הנוף אלא גם הנוף נגרר אחר העיקר לחומרה, לאמור כאשר העיקר נמצא בתוך עיר מקלט והנוף מחוצה לה אסור להרוג את הרוצח כשהוא וגואל הדם נמצאים חוץ לעיר. אבל פירוש זה אינו מתקבל משתי סיבות:

דאם כן...ועוד קשה – שא"כ אין יתרון בנוף שאינו בעיקר ולמה ר"י אומר 'הלך אחר נופו? ועוד קושיא על רש"י...

דהא לעיל...לעיל – ראה למעלה ד"ה 'לגבי מעשר לחומרה' שהוכח שלעולם אין הנוף הולך אחר העיקר?"

ולכן...והכי...לחומרה – אלא זה פירושה: ר"י מחדש שהעיקר נגרר אף אחר הנוף לחומרה כאשר הנוף בתוך העיר והעיקר בחוץ, ובודאי שהעיקר נגרר אחר עצמו לחומרה כאשר הנוף בחוץ והעיקר בפנים, למרות שהנוף אינו נגרר אחר העיקר אף לחומרה, ומותר להרוג את ההורג שנמצא בנוף. אבל העיקר שבפנים אינו נגרר אחר הנוף לקולה וממשיך בדינו החמור.

אבל הקונטרס...לפי...העיקר – תוס' חוזרים לשתי הקושיות על פירוש רש"י. קושיא א' מיישב רש"י עצמו בסוף דבריו כשאומר שהליכה 'אחר עיקרו' הוא מושג מקובל בכל מקום, ולכן אמר ר"י 'הלך אחר נופו' כדי להדגיש את החידוש. מיהו...סוף – אבל קושיא ב' בעינה.

סיכום – א) מחלוקת בפירוש המלה 'אף' שבדברי רב אשי. רש"י מסביר שלא זו בלבד שהנוף הולך אחר העיקר לחומרה, אלא אף העיקר הולך אחר הנוף לחומרה. הר"מ מסביר שלעולם אין הנוף הולך אחר העיקר אף לא לחומרה, ויש להסביר שכאשר העיקר פנים והנוף בחוץ העיקר אינו נגרר אחר הנוף לקולה, אבל העיקר נגרר אחר הנוף לחומרה כאשר העיקר בחוץ והנוף בפנים.

ב) קשה על רש"י מהסוגיא בענין מעשר שני, שבה משמע שאם הנוף בפנים והעיקר בחוץ עדיין מותר לאכול מע"ש בנוף שבפנים.

ד"ה פלכו קולטו יב עמוד ב

הנושא – יישוב הסתירות בענין מקום גלותו של לוי.

קשה...לפלך – איך פוסקת הברייתא שלוי גולה משכונתו לשכונה אחרת שבאותו אזור, והלא הברייתא כבר פסקה שהוא גולה מאזור אחד של שכונות אל אזור אחר של שכונות...

ועוד...לעיר – וכן קשה על תחילת הברייתא 'גולה מפלך לפלך' לאור המשנה המחייבת אותה לצאת אל עיר אחרת?

וי"ל...סוף – ההלכה מרשה ללוי לבחור לאן שייגלה: אם הוא בוחר להישאר באזורו עליו לצאת לשכונה אחרת, ואם רצונו ליגלות לאזור אחר (מפלך לפלך) יהיה רשאי לנוע בכל אותו אזור, ואם ברצונו בחופש תנועה מירבי עליו ליגלות

לעיר אחרת.

ד"ה מעלים היו שכר ללויים יג עמוד א
הנושא – פירוש שונה מזה של רש"י.

פירוש...סוף – רש"י ותוס' חולקים בפירוש המלים 'מעלים' ו'שכר': לפי רש"י מדובר בשכר דירה של הגולים והמעלים (המשלמים) היו שאר ערי ישראל; תוס' סוברים שמדובר במסים לשלטון העיר והמשלם היה הגולה עצמו, ורבי יהודה בא לשלול את המחשבה ששלטונות העיר אינם זכאיים למסים משום שהתורה מצוה אותם להחזיק את הגולה. מתוס' עולה שהגולים היו משלמים שכר דירה (ערוך לנר, לפי זה משמע שר"מ חולק על ר"י בענין המסים אבל מודה שחייב לשלם שכר דירה).

ד"ה גמר שיבה שיבה יב עמוד ב
הנושא – דחיית פירוש רש"י.

הקדמה – רש"י מפרש שהתנאים לומדים הורג בשוגג מעבד עברי בגזירה שזה 'שיבה-שיבה' כל אחד לשיטתו; ולפי זה 'וכן בגולה שנאמר (הגהות הגר"א) ושוב לרבות את הרוצח' נאמרו לדברי הכל.
נראה...גבי רוצח – ר"י אינו זקוק לגז"ש ללמד שאין הרוצח 'חוזר לשררה' שהיה בה' כי זה מובן מהפסוק 'ישוב הרוצח אל ארץ אחוזתו' – לארץ אחוזתו הוא שב אבל לא למעמדו הקודם; אבל ר"מ זקוק לגז"ש ללמד שהרוצח חוזר למעמדו הקודם בניגוד למשמעות הפסוק...
וא"כ...סוף – וחיבים לומר שלא כרש"י ש'וכן בגולה וגו' נאמר רק לדעת ר"מ.

הדרך עלך אלו הן הגולין

פרק שלישי – אלו הן הלוקין

ד"ה ואלו הן הלוקין הבא על אחותו יג עמוד א

הנושא – למה רק לאוין מסויימים מוזכרים במשניות.

תנא...חידוש – מהמשניות בפרקנו מתעלמות מהרבה לאוין המחייבים מלקות, כגון כהן טמא ששימש בבית המקדש, זר שאכל תרומה, כהן בעל מום ששימש, אונן (כהן ביום שמת אחד משבעת קרוביו שחייבים להתאבל עליהם⁶⁶) שהקריב, מנתק את החושן מעל האפוד, מכבה גחלת שעל גבי מערכת המזבח; מכיון שהתנא רשם רק את הלאוין שיש בהם חידוש כפי שנראה בכל משנה...

והא...ובקונטרס...חידוש – ואם תשאל: מה החידוש בלאו 'הבא על אחותו...ועל הנדה'? י"ל למרות שטרם חזרו בתשובה ועדיין חייבים כרת הם אינם פטורים ממלקות על סמך הכלל 'משום רשעה אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום שתי רשעות' כי בידם ליפטר מחיוב כרת ע"י תשובה ומלקות. במהדורה של פירוש רש"י שהיתה בידי בעלי התוס' מובא חידוש אחר בענין חיובי כרת במשנתנו: תוס' אומרים שאין צורך להוסיף חידוש על עצם החידוש שהם חייבים מלקות (מהדורת רש"י שהיתה בידי תוס' אינה זו שמופיעה בגמרתנו).

אלמנה...סוף – ואף שאין חידוש בדברי המשנה 'אלמנה לכהן גדול וכו', התנא נקט בלאוין האלה כדיעות לזווי לחידוש שכה"ג שלקח אלמנה שגם גרושה חייבים שניהם על שני לאוין למרות שמופיעים בפסוק אחד.

סיכום – כל הלאוין במשניות בפרקנו באים להשמיע חידוש, או שצורפו כדיעות לזווי ללאו אחר שיש בו חידוש.

ד"ה גרושה וחלוצה אינו חייב אלא אחת יג עמוד א

הנושא – דחיית פירוש רש"י בענין חיוב מלקות בכהן שנשא חלוצה.

הקדמה – ברייתא בקידושין עח,א: גרושה (כהן שנשא גרושה חייב מלקות) אין לי אלא גרושה חלוצה מנין (שגם בה חייב מלקות?) תלמוד לומר 'ואשה' (ו'ו יתירה בפסוק 'ואשה גרושה מאישה לא יקחו', ויקרא כא,ז); מכאן שהלוקח חלוצה עובר על לאו מדאורייתא. אבל בהמשך הסוגיא מסיקה הגמרא שחלוצה אסורה לכהן מדרבנן והברייתא מתכוונת לאסמכתא בעלמא...

פירוש...דרבנן – הקדמה. רש"י סותר את מסקנת הסוגיא בקידושין...

והא...תניא – ואם תשאל: אם מדאו' מותר לכהן לקחת חלוצה למה מוזכרת חלוצה במשנתנו? י"ל התנא התכוון לגרושה אבל מאחר שהחכמים אסרו חלוצה לכהן נהפכו במשך הזמן המלים 'גרושה וחלוצה' למטבע לשון ומופיעות ביחד... אי נמי...סוף – או שהתנא התכוון להשמיע חידוש, שכהן שלקח חלוצה חייב מלקות מדרבנן אבל אם היתה גם גרושה אינו לוקה פעמיים כי מלקות מדאו' מבטלות מלקות מדרבנן.⁶⁸

סיכום – א) קשה על רש"י מהסוגיא בקידושיין. ב) תוס': 'חלוצה' מוזכרת במשנה כמטבע לשון יחד עם גרושה או ללמד שמלקות מדאו' מבטלות מלקחות מדרבנן.

ד"ה רבי יצחק אומר חייבי כריתות בכלל היו יג עמוד ב
הנושא – דחיית פירוש רש"י.

פירוש...וקשה...היתה – המידה 'דבר שהיה בכלל ויצא...' מתארת מצב שהדבר שיצא היה כלול בכלל מקיף ששם הכלל אינו כשם הדבר שיצא, ואז התורה מייחדת דיבור בדבר ההוא. לפי זה אין לקבל פירוש רש"י שהכלל המקיף הוא הפסוק של חייבי כריתות של עריות והדבר שיצא הוא חיוב כריתות של אחותו, שהרי הכלל מדבר בחיובי כרת והדבר שיצא מדבר אף הוא בחיוב כרת, ואין כאן הוצאת ענין מכלל ששמו אינו כשם הדבר שיצא...

לכן...הרשע – הכלל הרחב ובעל שם מקיף הוא אותו מקור של רבי ישמעאל ור"ע, היינו הפסוק (דברים כה,ב): 'והיה אם בן הכות הרשע והפילו השופט והכהו לפניו' לאמור, העובר על לאו של כרת חייב גם מלקות ע"פ הכלל הרחב והמקיף המחייב מלקות לכל רשע שעובר על לאו הדומה ללאו דחסימה. והכלל הזה מקיף כל העריות שהתורה מזכירה בויקרא יח,כט 'כי כל אשר יעשה מכל התועבת וגו'...

ולמה...סוף – וא"כ למה מייחדת התורה את הדיבור 'לאחותו' (ויקרא כ,יז) 'ואיש אשר יקח את אחותו...ונכרתו לעיני בני עמם?' אלא להוציא כל חיובי כרת מכלל הפסוק 'והיה אם בן הכות הרשע' ללמד שאינם חייבים גם מלקות.

סיכום – הכלל הוא: רש"י – הפסוק בויקרא יח,כט 'כי כל אשר יעשה; תוס' – הפסוק בדברים כה,ב 'והיה אם בן הכות הרשע'.

ד"ה רבי יצחק אומר חייבי כריתות יג עמוד ב
הנושא – תפקיד הלאו בחיובי כריתות לפי רבי יצחק.

וקשה...אזהרה – לפי רבי יצחק אין ביטוי ללאו בענשו של העבריין א"כ למה ניסחה התורה את איסורם בלשון של אזהרה (לאו), כגון במקום לכתוב בשמות ללב בענין שמן המשחה 'ובמתכנתו לא תעשו כמהו' ואז בפסוק ל"ג 'איש אשר ירקח כמהו...ונכרת מעמיו' יכלה התורה לכתוב 'איש אשר ירקח כמהו...ונכרת מעמיו? ואין לתרץ שהלאו בא כתנאי לחיוב קרבן על עשיית האיסור בשוגג, שכן אין צורך בתנאי כזה לחיוב קרבן כפי שיוכח להלן בס"ד?⁶⁹

ושמא...יתירא – רבי יצחק יתרץ שהאיסור נוסח כך כדי להחמיר על ענשו השמימי בזה שעובר על איסור מפורש...

מיד...סוף – יש דוגמאות אחרות של לאוין שאין להם ביטוי בהענשת העבריין, כגון לאו שבכללות ולא הניתק לעשה: (1) לאו שבכללות – איסור שניתן לעבור עליו במספר אופנים והתורה אוסרת את האופנים בפרוטרוט וגם אוסרת את האיסור בכללו בלא תעשה כוללת; במקרה זה לוקים רק על האופנים המפורטים ולא על הפיסקה הכוללת כך שלוקה 40 ולא 80 לדוגמה: כתוב (שמות יב, ט) בענין קרבן פסח: אל תאכלו ממנו נא (בשר שלא נצלה כל צרכו או) ובשל מבשל במים (ובכל משקה אחר) כי אם צלי אש וגו'. הפסוק קובע שהאוכל 'נא' עובר על שני לאוין – 'אל תאכלו ממנו נא' ו'אל תאכלו ממנו...כי אם צלי אש' שמשמעותו לאסור אכילת נא משום שאינו 'צלי אש' גמור. אבל מאחר שבפיסקה 'כי אם צלי אש' כלולים האיסורים של 'נא' וגם של 'מבושל' הרי שזה 'לאו שבכללות' ואין לוקין על הפרטים שבפיסקה הכוללת כי אם על הפרטים המפורשים. (2) לאו הניתק לעשה – כגון שילוח הקן שעבר על לאו כשנטל את האם אבל אח"כ יכול לשלח את האם.⁷⁰

סיכום – רבי יצחק יתרץ שאיסורי כרת נוסחו בצורת לאוין אף שאין לוקין עליהם כדי להגביר את ענשו של העבריין בעולם האמת.

ד"ה ורבי עקיבא מאי טעמא יג עמוד ב

הנושא – הבהרת קושיית הגמרא על רבי עקיבא.

נהי דחייבי...סוף – הגמרא מתקשה להבין את הנימוק של ר"ע לפטור ממלקות מי שחייב מיתת בית דין, כי למרות שר"ע מצא הבדל בין חייבי מיתת ב"ד לחייבי כרת בענין מחיקת העונש ע"י תשובה מנין שהבדל זה משמעותי לגבי מלקות, ייתכן שתשובה אינה מועילה לפטור ממיתת ב"ד והוא גם לוקה? והתרצן השיב שרבי עקיבא מתבסס על הדרשה מ'כדי רשעתו'.

ד"ה ברשעה המסורה לב"ד הכתוב מדבר יג עמוד ב
 הנושא – יישוב קושיא ממסכת שבת על רבי שמואל בר ר"י וחבריו.
 וטעמא...רשעתו – ולא כהסבר של רבי אבהו...
 ולפי...וקשה...דמיתה – הקדמה ג' לד"ה 'ורבנן' ד, ב?
 וי"ל...סוף – האמוראים כאן חולקים לגבי דעתו של ר"ע בשאלת חיוב מלקות
 בלאו שניתן לאזהרת מיתת בי"ד: רבי שמואל בר ר"י וחבריו אומרים שר"ע
 מחייב מלקות ורבא בהמשך אומר שר"ע פוטר; לפי זה י"ל שהסוגיא בשבת
 קנד, א נאמרה לשיטת רבא וממילא אין להקשות ממנה על רב שמואל בר ר"י.

ד"ה מה עבודת כוכבים שב ואל תעשה יג עמוד ב
 הנושא – שתי קושיות (לפי המהרש"א) על הסוגיא ויישובן.
 לאפוקי...וקשה – כגון קרבן פסח ומילה שמקיימים אותן ב'קום ועשה' ועוברים
 עליהן בהימנעות, לעומת ע"ז שהתורה מצווה להימנע ממנה ועוברים עליה ב'קום
 ועשה'. וקשה: אם צודק התרצן שמשנה א' במסכת כריתות ('הפסח והמילה
 מצוות עשה') פוטרת אדם מקרבן חטאת אם בשוגג לא הקריב פסח או לא מל
 מפני ההיקש לעבודה זרה ולא מפני 'דלית בהו אזהרה' אז קשה להבין...
 מה אמר...ומאי...שתעשה – את הסוגיא בעירובין צו, א שדנה בכוונת הפסוק
 (שמות יג, י) 'ושמרת את החקקה הזאת למועדה מימים ימימה', וזו לשונה: ר"ע
 אומר לא נאמר 'חוקה' זו (הפסוק 'ושמרת') אלא לענין פסח בלבד (שיש להקריב קרבן
 פסח מידי שנה בניגוד לדיעה שהפסוק עוסק במצות תפילין. והגמרא מקשה) ואלא הא
 דתנן (במשנה א' בכריתות) 'הפסח והמילה מצוות עשה' (ולכן פטורים מקרבן חטאת)
 לימא דלא כר"ע (אם לדעת רבי עקיבא 'ושמרת' נאמר לגבי קרבן פסח לא ייתכן שר"ע
 הוא בעל המשנה בכריתות) דאי ר"ע כיון דמוקי לה בפסח לאו נמי איכא (כי משמעות
 המלה 'ושמרת' היא לאו המחייב מי שלא הביא קרבן פסח, ואם המשנה כר"ע איך הוא
 פוטר מחטאת בנימוק שפסח מצות עשה? ומנין ש'ושמרת' היא לאו) כדברי אבין אמר
 רב אילעאי...כל מקום שנאמר השמר (או) פן (או) ולא אינו אלא בלא תעשה; עד כאן.
 ועתה אם נאמר שפסח פטור מחטאת משום ההיקש לע"ז וזה הנימוק מאחרי
 המשנה בכריתות 'הפסח והמילה מצוות עשה', ר"ע יכול להיות בעל המשנה שאם
 אכן קיים לאו אצל פסח ('ושמרת') הוא עדיין פטור מחטאת משום שאינו דומה
 לאיסור ע"ז שאינו אלא לאו ופסח הוא לאו וגם עשה, וקושיית הגמרא אינה

מובנת.

ויש לומר...שמעינן...לאו – הקושיא שם בעינה שכן משמעות המשנה 'הפסח והמילה מצוות עשה' היא שהן מצוות עשה ללא צירוף לאו, משא"כ אם ר"ע מייחס 'ושמרת' לפסח כי אז יתווסף למצווה גם לאו...

יד עמוד א

הקשה...דכריתות – הרב ר' שלמה מדרוי"ש מקשה על משנתנו המחייבת מלקות למפטם שמן המשחה והמסך בו בשל שני הלאוין בשמות ללב: 'על בשר אדם לא ייסך ובמתכנתו לא תעשו כמהו', והרי שני הלאוין הללו תפוסים למה שאמר רבי אלעזר בשם רבי אושעיא (יד,ב) ואינם פנויים ללמד מלקות, היינו בשמות ללב כתוב: 'איש אשר ירקח כמהו ואשר יתן ממנו על זר ונכרת מעמיו', ולמרות שהפסוק מסיים בחיוב כרת אין זה ברור אם חייב חטאת על רקחתו לחוד ועל הסיכה לחוד או רק כשעשה את שניהם. אבל מאחר שבפסוק ל"ב 'על בשר אדם לא ייסך ובמתכנתו לא תעשו כמהו' כתוב 'לאו' אצל רקחתו ואצל סיכתו האיטורים מחולקים וחייב חטאת על כל אחד בנפרד כשנעשית בשוגג. וכעת כשם שאמרנו בסוף יג,ב שאילו בא הלאו כתנאי לחיוב חטאת (אפילו בלאו של כרת) לא תהיה אפשרות ללמוד ממנו מלקות הוא הדין כאשר חיוב קרבן כבר נודע מההיקש לע"ז (המחייב קרבן בשוגג בכל עבירה של 'קום ועשה' ודינו כרת במזיד) והלאוין באים רק לחלק בין שתי הפעולות כדי לחייב את העובר על כל אחת שאין ללמוד מהלאוין חיוב מלקות.²¹

ויש...לומר...סוף – יש להבחין בין לאו הבא כאזהרה לקרבן ללאו הבא לחלק ולהרחיב חלות חיוב קרבן שידוע כבר על מספר פעולות: לאו שתפוס לאזהרת קרבן (במקרה שהיה צורך לכך) אינו פנוי ללמד חיוב מלקות, אולם כאשר החיוב חטאת ידוע ממקור אחר (כגון היקש לע"ז) והלאו בא לחלק ולהרחיב יש לשאול: למה בחרה התורה בדרך של כתיבת לאוין כדי לחלק כאשר יכלה להגיע לחלוקה זו בדרכים אחרות? אלא מכאן שיש ללאו שני תפקידים – לחלק ולחייב מלקות. סיכום – א) רבי עקיבא סבור שהנמנע מלהקריב קרבן פסח עובר על עשה ועל לאו ('ושמרתם'). ב) המפטם שמן המשנה והסך בו חייב כל אחד מלקות על אף שהלאוין שלהם נאמרו לחלקם לענין חטאת.

ד"ה לאפוקי הני יד עמוד א

הנושא – העדפת ההיקש על דרשת הספרא.

פסח...קשה...מעשה – הספרא ('דבורא דחובא' פרשתא א פרק א,ב) דורש 'ועשה' (ויקרא ד,ב) 'דבר אל בני ישראל לאמר נפש כי תחטא בשגגה...לא תעשנה ועשה מאחת מהנה' למעט מחטאת מסית ומדיח, מקלל אביו ואמו ועד"ז שחטאו בדיבור ולא במעשה. וקשה: למה הגמרא מביאה היקש לע"ז שמקורו (במדבר טו,כט) 'האזרח בבני ישראל ולגר הגר בתוכם תורה אחת יהיה לכם לעשה בשגגה' לפטור פסח ומילה מחטאת כשדרשת הספרא עדיפה משתי סיבות: הפסוק 'ועשה' מופיע לפני הפסוק 'תורה אחת' ודיוק מפסוק כמו 'ועשה' בולט יותר מלימוד ע"י היקש?

ושמא...בקרבן – בספרא שם סעיף ז' נאמר: 'אשר לא תעשינה' יכול דברים שזדונם כרת ודברים שאין זדונם כרת (חייבים קרבן חטאת בשגגה) תלמוד לומר (במדבר טו,כט) 'תורה אחת יהיה לכם לעושה בשגגה' הרי כל העושה בשגגה כע"ז מה ע"ז מיוחדת מעשה שחייבים על זדונה כרת ועל שגגתה חטאת אף כל מעשה (כל איסור אחר) שחייבין על זדונו כרת (חייבים) על שגגתו חטאת. מדרשה זו היה מקום להסיק שהגורם המחייב חטאת הוא כרת במזיד, ועל סמך זה פוטרים מחטאת מסית ומדיח שאינם חייבים כרת במזיד, ומחייבים מי שלא עשה פסח ומילה בשוגג היות שהעובר עליהם במזיד חייב כרת – וקיימת מחלוקת בספרא. לכן כדי לשלול טעות זו התנא מסביר שלא 'כרת במזיד' הוא הגורם היחיד לחטאת בשוגג, אלא האיסור צריך להיות דומה לאיסור ע"ז בזה שעוברים עליו ב'קום ועשה' ולא בהימנעות מעשייה, כמו אי עשיית פסח ומילה.

מיהו...מכרת – עיין ברמב"ם הלכות מילה פרק א הלכה ב.
וי"ל...סוף – עיין בראב"ד שם.

סיכום – ניתן לפטור מי שלא עשה פסח ומילה בשוגג מחטאת על סמך שני מקורות: (1) 'ועשה אחת מהנה' (ויקרא ד,ב; 2) 'תורה אחת יהיה לכם' (במדבר טו,כט).

ד"ה ההוא מיבעי ליה יד עמוד א

הנושא – שלילת אפשרות ללמוד 'אחותו' מאביו ואמו.

וא"ת...העושות – לחייבו על אחותו בת אביו ובת אמו למה רבנן הרחיקו עד ל'אחותו' דסיפא בויקרא כ"ז הרי יש 'אחותך' יתירה בפסוק העוסק באזהרת עריות בויקרא יח,יא: 'ערות בת אשת אביך מולדת אביך אחותך היא לא תגלה ערותה' שממנה אפשר לרבות אזהרה על בת אביו ובת אמו, ואת החיוב כרת

מפסוק יח, כט 'כי כל אשר יעשה...ונכרתו הנפשות'⁷² וי"ל...בהדיא – אף ש'אחותך היא' באה להזהיר על אחותו מן האב ומן האם לא נוכל ללמוד כרת מפסוק כ"ט 'כי כל אשר יעשה וגו' משום שהוא מתייחס רק לעריות בפרק ההוא החל בפסוק ז ועד פסוק כג ולא ללאוין הנלמדות בדרשה. (ניתן להסביר זאת בעובדה שהתורה מפרטת שם הרבה עריות ואילו רצתה לכלול גם את תוצאות הדרשה בעונש כרת למה לא פירטה גם את זו!).

ונהי...אחותך היא – ולמרות שיש לטעון שגם אחות בת אביו ובת אמו מפורשת בפסוק י"א: 'ערות בת אשת אביך מולדת אביך אחותך היא לא תגלה ערותה' כאשר 'ערות בת אשת אביך מולדת אביך' כוללת אחותו מאביו שאינה מאמו וגם אחותו מאביו ומאמו, וא"כ הכרת בפסוק כ"ט תתייחס גם לה וחוזרת קשייתנו...

מכל מקום...אמו, לא...סוף – (גירסת מהרש"ל) אעפ"כ המשמעות הפשוטה של הפסוק היא אחותו בת אביו שאינה בת אמו, וממילא המשך הפסוק 'אחותך היא' בא לרמוז על אחותו בת אביו ובת אמו. וכאמור, מאחר שהאזהרה נלמדת רק ברמז, החיוב כרת בפסוק כ"ט אינו יכול להתייחס אליה, ולכן נאלצו רבנן ללמוד את החיוב ואת הכלל 'אין עונשין מן הדין' מ'אחותו' בסיפא בויקרא כ,ז. סיכום – 'אחותך היא' בויקרא יח,יא בא להזהיר על אחותו בת אביו ובת אמו, אבל מאחר שזה נלמד בדרשה אין לייחס לו עונש כרת שבפסוק כ"ט.

ד"ה ואיך יד עמוד א

הנושא – שני פירושים לקטע זה של הגמרא.

תימה...ותימה...מן הדין – סתירה בין המשתמע כאן שרבי יצחק סובר 'אין עונשין מן הדין' והסוגיות להלן יז,ב וכריתות ג,א הקובעות שסובר 'עונשין מן הדין'?

ונראה...פירושא – גם סוגייתנו סוברת שרבי יצחק פוסק 'עונשין מן הדין', ויש לפרש את תשובת הגמרא...

גמר...להענישין – תשובת הגמרא מתפתחת בשני שלבים: (1) הזהרה מפני לקיחת אחותו בת אביו ובת אמו שמופיעה סמוך לפסוקים המזהירים מפני עריות אחרות שעונשן כרת; (2) ק"ו – שאם חייב כרת על אחותו בת אביו שאינה בת אמו ועל אחותו בת אמו שאינה בת אביו כ"ש שחייב כרת על אחותו בת אביו ובת אמו!⁷³

ומעתה...ומהאי...הדין – (לפי הגהות הב"ח) לאור פירוש זה יש להסיק שתי מסקנות: 1) מאחר שעיקר תשובת הגמרא היא שרבי יצחק סובר 'עונשין מן הדין' ומבטאת את זאת במלים 'גמר עונש מאזהרה', נמצא שרבי יצחק מעניש מן הדין רק כאשר שני הגורמים מופיעים סמוכים בתורה זה ע"י זה; 2) כששני הגורמים מופיעים סמוכים אין בזה כשלעצמו 'לגמור עונש מאזהרה', אא"כ קיים גם ק"ו המסייע. ומה הראיה שאין בסמיכות אזהרות כשלעצמה 'לגמור עונש מאזהרה'? דאם לא כן...הוא הדין לענין...סוף – שא"כ היינו צריכים לחייב כרת באשה שנבעלה לממזר או לעמוני כיון שהאזהרה בענין ממזר ועמוני מופיעה סמוך לאזהרה נגד לקיחת אשת אביו (דברים כג, א-ג), והרי ידוע שאין באיסור ממזר או עמוני אלא מלקות; מכאן שרבי יצחק אינו לומד עונש מאזהרה אלא אם קיים גם ק"ו.

סיכום – א) גם סוגייתנו סוברת שרבי יצחק פוסק 'עונשים מן הדין'. ב) לפי רבי יצחק המושגים 'גמר עונש מאזהרה' ו'עונשין מן הדין' תלויים זה בזה.

ד"ה הכי גריס רש"י יד עמוד א

הנושא – דחיית פירוש רש"י בעמוד ב.

ואידך...וא"ת...מוחלקין – אם גירסת רש"י מדויקת ורבי יצחק סובר שכל מקום שיש שני לאוין וכרת אחת הלאוין מחולקים, הוא הדין באחותו שהיא אחות אביו שהיא אחות אמו ואין צורך ללמוד את החיוב מאחותו דסיפא שכעת מיותרת?

ופירש...אחותו לחלק – (קונטרס זה אינו פירוש רש"י בסוגייתנו) ובקונטרס פירש שלפי ר"י אין צורך בלימוד מיוחד לחייב אחותו שהיא אחות אביו ואמו, וסדר הדרשות לפי רבי יצחק...

ואייתר ליה...במלקות – 'ואיש אשר יקח את אחתו בת אביו או בת אמו...ונכרתו לעיני בני עמם' (ויקרא כ, יז) בא לפטור החייב בכרת ממלקות... ואחותו דסיפא...אי נמי...דקרא הוא – ו'אחותו' דסיפא מלמד שאין עונשין מן הדין (לדיעה זו) כפי שסוברים הרבנן; ו'אחותו' דרישא בא לדרשה שטרם הוזכרה או רק מטעמי סגנון...

עוד יש...דנהי...מדברי אלעזר – (הי"מ הוא רש"י כאן) הכלל של רבי אלעזר יפה רק לפסוקים שבהם שני הלאוין מתייחסים לשני אנשים או לשתי פעולות כגון מפטם וסך, אבל אינו יכול ללמד אחותו שהיא אחות אביו ואחות אמו הכוללת

בתוכה שלושה איסורים וזקוקים לדרשה מיוחדת – 'אחות' דסיפא. לפי זה סדר הדרשות לרבי יצחק הוא כמפורט ברש"י בעמוד ב: 'ואיש אשר יקח את אחתו...' פוטר את החייב כרת מעונש מלקות; 'אחות' דסיפא לחייב על אחותו שהיא אחות אביו ואחות אמו; 'אחות' דרישא חייב על אחות בת אביו ובת אמו ללמד שאין עונשין מן הדין.

אבל בפרק...הקונטרס – כלומר הדעה הראשונה שאינה כרש"י בעמוד ב. דפריך אהא...פירוש...כדפירשתי – בכריתות מקשה הגמרא שאם רבי יצחק סובר כרבי אלעזר בענין לאוין מוחלקין, לשם מה צריכים 'אחותו' דסיפא? והרי הגמרא היתה יכולה לתרץ כמו היש מפרשים, שרבי אלעזר מתייחס רק לגופים מחולקים כמו מפטם וסך, ואילו לגוף אחר הכולל מספר איסורים (אחותו שהיא אחות אביו ואחות אמו) נחוצה דרשה בפני עצמה – 'אחותו' דסיפא. ומאחר שהגמרא אינה מתרצת כך יש להסיק שרבי אלעזר מתייחס הן לגופים מחולקים והן לגוף אחד הכולל מספר איסורים...

לכן...סוף – כמו בקונטרס למעלה בניגוד לרש"י בעמוד ב.

סיכום – פירושו של רש"י בעמוד ב אינו מדוייק, וכך צריכים ללמוד את האוקימתא: רבי יצחק סובר כרבי אלעזר המחייב (על פי כללו) כרת על כל איסור ואיסור בין בגופים מחולקים ובין בגוף אחד, לפיכך: הקטע 'ואיש אשר יקח את אחותו' (ויקרא כ,יז) פוטר את החייב כרת ממלקות, 'אחותו' דסיפא מחייב על אחותו בת אביו ובת אמו ללמד שאין עונשין מן הדין, 'אחותו' דרישא בא לשם דרשה בלתי ידועה כעת או מסיבות של סיגנון.

ד"ה ההוא לתרומה הוא דאתא יד עמוד ב

הנושא – הבהרת תשובת הגמרא.

הקדמה – א) דיני יולדת מדאורייתא: היולדת זכר טמאה שבעה ימים ובלילה שבין יום השביעי ליום השמיני ללידה אם הפסיקה לדמם טובלת במקוה ומותרת לבעלה, והחל מיום השמיני מתחילה לספור שלשים ושלושה ימים שבהם כל דם שתראה טהור, אבל בכל תקופה זו של 40 יום אסור לה להיכנס להר הבית או לאכל קדשים, ובתום 40 יום (7 של טומאה 331 – של טהרה) מביאה ביום ה-41 קרבנות יולדת המתירים לה לעלות להר הבית ולאכול קדשים. החל מיום ה-41 היא חוזרת לכל דיני נדה כפי שהיו קודם הלידה. ואם ילדה נקבה כל התקופות נכפלות: 14 ימי טומאה ו-66 ימי דם טהרה, וביום ה-81 מביאה קרבנותיה

(רמב"ם הלכות איסורי ביאה פרק ה; ערוך השלחן יורה דעה סימן קצ"ד).
 (ב) שלשה פסוקים סותרים לגבי העת שמותר לזב וזבה, יולדת ומצורע אחר שנטהרו לחזור להיתר אכילת קדשים: (1) לא יאכל מן הקדשים כי אם רחץ בשרו במים (במקוה; ויקרא כ"ו); (2) ובא השמש (צאת הכוכבים) וטהר ואחר יאכל מן הקדשים (פסוק ז); (3) וכפר עליה הכהן (ע"י קרבן) וטהרה (ויקרא י"ב, ח). ביבמות עד, ב מסביר רבא שיש שלשה מתירים שונים לשלשה סוגי קדשים: לאכול מעשר שני די בטבילה במקוה, ולזאת בא הפסוק 'לא יאכל מן הקדשים כי אם רחץ בשרו במים'; לאכילת תרומה זקוקים לטבילה בשעות היום והמתנה עד צאת הכוכבים (לילה), ולזאת בא הפסוק 'ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים'; ולאכילת קדשים זקוקים לטבילה בשעות היום, צאת הכוכבים והבאת קרבן למחרת בבוקר כפי שמובא בפסוק וכפר עליה הכהן וטהרה.

(ג) בפרק הזמן שבין טבילה ביום לצאת הכוכבים מכונה המיטהר טבול יום.

(ד) תוס' לא גורסים כגירסתנו 'ההוא אזהרה לתרומה' ומשמטים המלה 'אזהרה'.
 ותימה...לא לקי – וקשה: רבי יוחנן מעמיד את הלאו 'בכל קודש לא תגע' לענין תרומה, ובא לחייב מלקות במי שהיה טמא ונגע בה ואילו טמא הנוגע בקדשים שחמור מתרומה פוטר רבי יוחנן ממלקות?

ותירץ...תרומה – והרב שלמה מדרווי"ש נשמתו עדן תירץ שרבי יוחנן לא אמר שהפסוק מחייב מלקות בטמא שנגע בתרומה, אלא להודיע שבמשך התקופה שבין הטבילה אור ליום השמיני עד צאת הכוכבים אור ליום ארבעים ואחד לזכר, ואור ליום החמשה עשר ועד לצאת הכוכבים אור ליום שמונים ואחד לנקה, היולדת היא 'טבולת יום' ארוך הפוסלת תרומה בנגיעה. וכעת תרומה על הלכותיה אינה חמורה מקדשים והלכותיו אלא שווים בפרט זה כי בשניהם אין מלקות בטמא הנוגע בהם ושניהם נפסלים בנגיעתו.⁷⁴

אבל...וי"ל...כפרה – הקדמה ב. וקשה: איך רבי יוחנן מפרש 'בכל קדש לא תגע' לענין תרומה, הרי תרומה לא נקראת 'קדש'? ויש לומר הפסוק מסיים במלים 'עד מלאת ימי טהרה' היינו, טהרה התלויה בסיום תקופה ולא בהבאת קרבן, מצב שקיים רק בתרומה המותרת באכילה בהערב שמש ולא בקדשים הטעונים גם הבאת קרבן.⁷⁵

אי נמי...סוף – כפי שמובא בתחילת הסוגיא.

סיכום – ר"י אומר שיולדת בימי הטוהר דינה טבולת יום לפסול תרומה בנגיעה.

ד"ה כל לא תעשה יד עמוד ב

הנושא – הבהרת דברי רבי יוחנן.

תימה...וי"ל...סוף – קושייתם מבוססת על ההנחה שרבי יוחנן התכוון למקום כתיבת העשה בפסוק ביחס ללאו, ובתשובתם מבהירים שר"י מתכוון לאפשרות לקיים את העשה קודם שעבר על הלאו.

ד"ה תנינא הבא למקדש טמא טו עמוד א

הנושא – תיאום בין הקושיא למה שכתוב במסכת תמורה.

הקדמה – כתוב (ויקרא כז,י): 'לא יחליפנו ולא ימיר אותו טוב ברע או רע בטוב ואם המר ימיר בהמה בבהמה והיה הוא ותמורתו יהיה קדש'; כאן מצווה התורה שאחר הקדשת בהמה לקרבן אסור להחליפה בבהמה אחרת, כגון לומר 'הרי זו במקום חטאת זו' או 'הרי זו תמורת עולה זו'. ואם עשה כן הדין הוא ששתי הבהמות קודש – הראשונה כי לא נפקעה קדושתה ע"י ההמרה והשניה משום קדושת תמורה.

לוקה...וא"ת...תרי לאויין – הבא למקדש כשהוא טמא עובר על שני לאויין: 'ולא יטמאו את מחניהם' (במדבר ה,ג), 'ואל המקדש לא תבא' (ויקרא יב,ד), והרי מצות עשה אחת 'וישלחו מן המחנה' (במדבר ה,ב) אינה עוקרת שני לאויין, כפי שלמדנו שמצות עשה 'והיה הוא ותמורתו יהיה קדש' אינה עוקרת את שני הלאויין 'לא יחליפנו ולא ימיר אותו'. ועתה אין קושי מ'ביאת מקדש' על הכלל של ר"י.

וי"ל...סוף – מצות עשה לא עוקרת שני לאויין כאשר הלאויין והעשה מופיעים ביחד, כגון דיני תמורה בויקרא כז,י; משא"כ ב'ביאת מקדש' שהעשה מופיעה במדבר ה,ב, ואחד הלאויין בויקרא יב,ד. (על פי גליון הש"ס לרבי עקיבא איגר והגהות מהר"ב רנשבורג על סוף תוספות ד"ה הנח, פסחים דף פא,ב).

סיכום – עשה דוחה שני לאויין כשמופיעים במקומות שונים בתורה.

ד"ה אם כהן הוא לוקה ואינו מחזיר טו עמוד א

הנושא – למה הכלל 'עשה דוחה לא תעשה' אינו פועל כאן.

ולכא...בכל – וקשה: למה לא יחזירנה כהן בהתאם למצות עשה 'ולו תהיה לאשה?' ואם תאמר משום שכהן מוזהר על גרושה בלאו 'ואשה גרושה מאישה לא יקחו' (ויקרא כא,ז) וגם בעשה 'קדשים יהיו' (שם פסוק ו) ואין עשה דוחה לא

תעשה ועשה, הרי האיסורים הללו חלים רק על כהנים ומשום כך אינם תקפים כשאר האיסורים ויש מקום לומר שעשה רגילה דוחה לאו ועשה של כהונה?⁷⁶ דהא...סוף – גם העשה 'ולו תהיה לאשה' חלשה ביחס למצוות עשה אחרות, בשל תלותה ברצון האשה לאור זכותה לסרב להינשא לו, ואינה יכולה לדחות אפילו איסורי כהונה שלא כמצוות עשה אחרות שתלויות רק ברצון התורה. סיכום – כהן לא יחזירנה בהתאם למצוות עשה 'ולו תהיה לאשה' שתדחה שני איסורי כהונה 'ואשה גרושה מאישה לא יקחו' ו'קדשים יהיו', בשל חולשת 'ולו תהיה לאשה' לאור העובדה שהיא תלויה ברצון האשה.

ד"ה כל ימיו בעמוד והחזר קאי טו עמוד א

הנושא – שני פירושים של רש"י בענין.

פירוש...כל ימיו – רש"י כאן פירש ש'כל ימיו' הוא המשך הלאו 'לא יוכל לשלחה', ועי"ז התורה משמיעה בעקיפין שעל המגרש לשאת אותה שנית... ובפרק עשרה יוחסין – הכוונה היא לפסחים סז, א ברש"י סוף ד"ה נתקן. פירוש...סוף – ושם פירש רש"י ש'כל ימיו' הוא המשך העשה 'לו תהיה לאשה', ומצוה לשאת אותה שנית היא מפורשת, שלא כפירוש ראשון.

ד"ה הניחא למאן דתני בטלו ולא בטלו (על פי המהרש"א) טו עמוד א

הנושא – הבהרת שיטת רש"י ושיטת ר' שלמה מדרווי"ש.

הקדמה – משמע שפירוש רש"י מבוסס על ההנחה שקושיית הגמרא 'הניחא וכו' מופנית לתשובת רבא 'כל ימיו בעמוד והחזר'. פירוש...מקיימו – תמצית פירוש רש"י.

וקשה – על ההנחה שהגמרא מקשה על תשובת רבא 'כל ימיו'.

דאם כן...לבית דין – אם רש"י צודק לא מובן למה המקשה חשב שרבא לא יכול לסבור 'קיימו ולא קיימו', הרי י"ל שרבא מפרש 'כל ימיו' שהמגרש ממשיך בחיוב להחזיר את גרושתו כל ימיו במקרה שבי"ד מכל סיבה שהיא לא הזמינו לקיים מצותו? לכן כדי שקושיית הגמרא תהיה מובנת...

לכך...הקן – יש לפרש שמ"ד 'קיימו ולא קיימו' סבור שהעבריינן חייב לקיים את העשה אחר עשיית הלאו תוך הזמן שלוקח לומר 'שלום עליך רבי ומורי'. וכעת מובן למה רבא אינו סובר 'קיימו ולא קיימו', כי לא ניתן לפרש ש'כל ימיו' מתכוון

לתוך כדי דיבור. וכן פירש רש"י המשנה בחולין קמא, א: וחכמים אומרים משלח את האם ואינו לוקה זה הכלל: כל מצות לא תעשה שיש בה קום עשה אין לוקין עליו, וזו לשונו: 'אין לוקין עליו א"כ לא קיימו תוך כדי דיבור למאן דתני קיימו ולא קיימו'.

ומיהו...ולא...אינו לוקה – אבל קשה לפרש שמ"ד 'קיימו ולא קיימו' מתכוון לתוך כדי דיבור, כי אז הברייתא בעמוד א' במקום לומר 'מחזיר ואינו לוקה' היתה אומרת 'אם החזיר אינו לוקה', והמשנה בחולין קמא, א במקום לומר 'משלח ואינו לוקה' היתה אומרת 'אם שלח אינו לוקה' כי משמעות המלים 'מחזיר – משלח' היא שעל העבריין להחליט לקיים את העשה ואין צורך בקיומה המיידית. ואם הדין היה תוך כדי דיבור (קיום מיידית) התנא היה מדגיש זאת בניסוח בזמן עבר 'אם החזיר – אם שלח' המציין שהתיקון כבר נעשה סמוך לעבירה; וחוזרת הקושיא על רש"י.

ושמא... (גירסת הב"ח)...סוף – ואולי רש"י מפרש שלפי רבא הפסוק פוטר את המגרש ממלקות כל עוד הוא מסוגל ורשאי להחזירה אפילו עד ימיו האחרונים, מבלי להתחשב בצו בית הדין, וא"כ יהיה זה נגד מ"ד 'קיימו ולא קיימו' שמגביל את קיום העשה עד לזמן של צו בית הדין.

סיכום – א) אין לפרש שמ"ד 'קיימו ולא קיימו' מחייב קיום העשה תוך כדי דיבור מעשיית הלאו. ב) רש"י מפרש שרבא סבר ש'כל ימיו' נותן שהות למגרש לקיים את העשה מעבר לזמן שבית הדין העניק לו, ולכן לא ייתכן שרבא סובר כמ"ד 'קיימו ולא קיימו'.

ד"ה מידי הוא טעמא אלא לרבי יוחנן טו עמוד ב

הקדמה – קטע זה וקודמו אחד הם ובאים להסביר את רש"י (מהרש"א).

משמע...ופירש...להחזירה – ציטוט פירוש רש"י בענין; ומדבריו עולה שר"ל חולק על ר"יו וסובר שאין לוקים אפילו על לאו שקדמו עשה, כשם שלא לוקים על כל לאו שניתק לעשה.

וקשה...עליו – אם צודק רש"י למה המשנה (יג, א) מחייבת מלקות בטמא שבא למקדש, הרי העשה (במדבר ה, ב) 'וישלחו מן המחנה' מופיעה לפני הלאו בפסוק ג 'ולא יטמאו את מחניהם'?

וי"ל...ולא קיימו – ריש לקיש יעמיד את המשנה במקרה שציוו על הטמא לצאת מן המקדש וסירב, וכך לא קיים את העשה וחייב מלקות.

וא"ת...שלא יצא – אם ניתן להעמיד את המשנה כשהטמא סירב לעזוב את המקדש, למה הגמרא לא דחתה את הראיה לר"י בעמוד א' שלאו שקדמו עשה לוקים עליו בטענה שלא לוקין עליו, אלא הטמא במשנה לוקה משום שסירב לעזוב את המקדש ולא קיים את העשה?

וי"ל...לא ביטל – אפילו אם נעמיד כך את המשנה לא תידחה הראיה לרבי יוחנן, שכן ר"י בניגוד לר"ל סובר שהעובר על לאו אינו לוקה כל עוד לא ביטל את העשה, וסירוב לקיים את העשה אינו נחשב כביטולה, ומבחינתו של ר"י הטמא-הסרבן היה פטור ממלקות אילולי הדין שלאו שקדמו עשה חייב מלקות. ויש לזכור שהסוגיא שם נאמרה לפי ר"י ואפילו אם נעמיד את המשנה כשסירב לצאת לא תידחה הראיה...

ודוחק הוא האי (תירוצא) פירושא – עד עכשיו עסקנו בדעת רש"י שהגמרא מקשה על תשובת רבא שתואמת רק את המ"ד 'ביטלו ולא ביטלו'. כזכור פירוש זה אילץ את תוספות (סוף הקטע הקודם ד"ה הניחא) להסביר שמ"ד 'קיימו ולא קיימו' סבור שלא מתייחסים לצו בית הדין אלא למציאות, אם העבריין יכול מבחינה גופנית ורשאי מבחינה הלכתית לקיים את העשה. המהרש"א גורס בתוס' 'פירושא' במקום 'תירוצא' כלומר, הפירוש שמ"ד 'קיימו ולא קיימו' מתייחס למציאות ולא לצו בי"ד דחוק וממילא הפירוש של רש"י לקושיית הגמרא דחוק. ועתה מובן למה המהרש"א מאחד את שני הקטעים, כי תוס' חוזרים אל הנושא של ד"ה 'הניחא'.

ולכן פירש...הניחא...דלעיל – בראש דף טו,א שאלו את ר"י אם הוא פסק שכל לאו שקדמו עשה לוקין עליו, והשיב 'לא' (עיינן בריטב"א), כלומר ר"י הודה שפעם פסק כך אבל חזר בו. אחר מכן מוכיח רבה (בר נחמני) ממשנתנו שכל לאו שקדמו עשה לוקין עליו. הר"ר שלמה מדרווי"ש פירש שקושיית הגמרא 'הניחא' שבסוף עמוד א' מופנית נגד הוכחה זו של רבה ממשנתנו, וכך הוא מפרש את הגמרא:

דדייק...דאי אין...משכחת ביטלו – רבה הוכיח ממשנתנו המחייבת מלקות לטמא שנכנס לקודש שלאו שקדמו עשה אינו כלאו הניתק לעשה, דא"כ למה לחייבו מלקות הרי כל עוד שהוא חי הוא יכול לצאת מן הקודש והעשה לא בטלה? אבל מאחר שהמשנה מחייבת אותו מלקות, יש להסיק שלאו שקדמו עשה אינו כלאו הניתק לעשה. ולפי הר"ר שלמה מדרווי"ש הגמרא מקשה שראיה זו של רבה תיתכן רק למ"ד 'ביטלו ולא ביטלו'...

אלא...ואינו יוצא – שהרי למ"ד 'קיימו ולא קיימו' ייתכן שלאו שקדמו עשה

נחשב כלאו הניתק לעשה, ובכל זאת טמא הנכנס למקדש לוקה כאשר בית הדין ציוו עליו לצאת וסירב. אלא מכאן שהראיה של רבה תיתכן רק למ"ד 'ביטלו ולא ביטלו' ולא למ"ד 'קיימו ולא קיימו'.⁷⁷

ועוד... קשה... כל ימיו – ונוסף לזה שפירוש רש"י דחוק, יש הוכחה שקושיית הגמרא אינה מופנית לתשובה של רבא, כי קיים הבדל בולט בין כלל הלאוין הניתקים לעשה ובין הלאו של גירוש אנוסה: בשאר הלאוין העבריים פטור רק עד הזמן שהוא מסרב למלא אחר מצוות בית הדין, ואילו המגרש אנוסתו הוא מקרה יוצא דופן לאור גזירת הכתוב 'כל ימיו', הפוטרת אותו ממלקות כל עוד הוא מסוגל מבחינה גופנית ורשאי מבחינה הלכתית להחזירה, ללא כל התחשבות בציווי בית הדין. והיות שהבדל זה כה בולט לא היה המקשה מעלה קושיא, אלא כוונתו להקשות על הראיה של רבה בראש עמוד א' כפי שפירש הר"ר שלמה מדרוי"ש.

ומיהו... וצריך עיון – אולם הוכחה זו לשיטת הר"ש מדרוי"ש אינה מוכרחת, כי לא ברור שהמגרש אנוסתו שונה מכלל הלאוין הניתקין לעשה על אף הפיסקה 'כל ימיו', ועדיין יש מקום למקשה לחשוב שמ"ד 'קיימו ולא קיימו' בכל הלאוין הניתקין לעשה חושב כך גם לגבי מגרש אנוסתו, והענין דורש עיון נוסף. סיכום – רש"י: קושיית הגמרא מופנית לתשובת רבא 'כל ימיו בעמוד והחזר'. הר"ש מדרוי"ש: הקושיא מופנית לראיה של רבה (בר נחמני) ממשנתנו, שהעובר על לאו שקדמו עשה לוקה.

ד"ה במאי קא מיפלגי טו עמוד ב

הנושא – הבהרת שיטת ריש לקיש.

פירוש ולכך... וא"ת הא משכחת... בשעה שמבטל – קשה על קביעת הגמרא שמ"ד 'התראת ספק לא שמה התראה' אינו יכול לסבור 'ביטלו ולא ביטלו' לאור התקופה הממושכת בין ההתראה לביטול העשה: הרי קיימת אפשרות לגשר בין השיטות – במקרה שהתרו בו קודם ממש לביטול העשה?

ותירץ... כדאמרינן... חייב – עיין ברש"י ד"ה 'וריש לקיש סבר'. ואף על פי שרש"י אמר את תירוצו בתשובה לקושיא על רבי יוחנן, אבל תוס' שואלים כאן על ר"ל ניתן להשתמש בעיקרון שקובע רש"י גם לענין ריש לקיש...

ואם תאמר... לאחר שנטלה? ויש לומר... מקיים העשה – וקשה: אם ריש לקיש סובר 'התראת ספק לא שמה התראה' אז לא זו בלבד שאינו יכול לסבור

'ביטלו ולא ביטלו', הוא גם לא יכול לסבור 'קיימו ולא קיימו', כי אפילו אם בית הדין מצוה לקיים מיד את העשה ומסרב, הוא יכול לקיימה לאחר מכן? ויש לומר 'התראת ספק' אומרת שיש להניח שהמצב הקיים יימשך להבא, לכן בעבירה שעלולה להתבצע בעתיד אין התראה, כי כעת טרם בוצעה העבירה ומן הסתם גם בעתיד לא תבוצע. אבל כשמדובר בעבירה הבאה לעולם מהיעדר עשייה כגון אי-שליחת האם שהוא עבירה, יש להניח שגם בעתיד לא תישלח האם. והראיה שמ"ד 'התראת ספק לא שמה התראה' מתייחס להווה כמצב שיתקיים גם בעתיד... דהכי נמי...הכא נמי...התראת ודאי - המשנה בדף כא, מחייבת נזיר במלקות על כל התראה שנאמרה לו להימנע משתיית יין, ולא רואים את ההתראות כספק לאור האפשרות שהנזיר ישאל מחכם לבטל את נדר הנזירות למפרע ונמצא שלא חטא כלל, משמע שכשם שהוא כעת נזיר כך יהיה גם בעתיד...

אבל לרבי...לא ילקה - ומובן למה ר"ל אינו סובר 'ביטלו ולא ביטלו' כפי שסובר רבי יוחנן, כי ביטול העשה דורש פעולה מעשית, ואם צריך להתרותו קודם עשיית הלאו ולהמתין עד ביטול העשה הרי זה 'התראת ספק'. ופירוש הקונטרס קשה להבין - אין הכוונה לרש"י כאן כי כל מה שנאמר עד כה בתוספות משתמע מרש"י כאן, אלא כוונתם לקונטרס אחר (מהרש"א).

והשתא...סוף - תוס' מתרצים כאן קושיא שאינה מופיעה במפורש. מהגמרא 'ואזדו לטעמייהו' עולה שר"י מוכרח לומר 'ביטלו ולא ביטלו' כתוצאה מעמדתו ש'התראת ספק שמה התראה', ור"ל מוכרח לומר 'קיימו ולא קיימו' כתוצאה מעמדתו ש'התראת ספק אין שמה התראה', והרי אפילו אם רבי יוחנן סובר 'שמה התראה' הוא יכול לסבור 'קיימו ולא קיימו' כשם שהוא יכול לסבור 'ביטלו ולא ביטלו'? תוספות מתרצים שזה נכון לגבי רבי יוחנן שהוא יכול לסבור 'קיימו ולא קיימו', למרות שמבחינת הסברה העשה קשורה בלאו ועם ביטול העשה נחשב הלאו כגמור. אולם אין ספק שר"ל שסובר 'לא שמה התראה' חייב לסבור 'קיימו ולא קיימו', וכוונת הגמרא 'ואזדו לטעמייהו' היא להוכיח את ההכרח בשיטת ר"ל.

סיכום - א) הסובר 'התראת ספק לא שמה התראה' מחייב מלקות כשאי קיום העשה כשלעצמו הוא עבירה. ב) ר"י יכול לסבור 'קיימו ולא קיימו' למרות שסביר יותר לומר שהוא סובר 'ביטלו ולא ביטלו', אבל ר"ל סובר 'קיימו ולא קיימו'.

ד"ה ועבר היום ולא אכלה טו עמוד ב

הנושא – יישוב קושיא על שיטת ריש לקיש.

ואם תאמר...התראת ספק – וקשה: אם הסובר 'התראת ספק לא שמה התראה' מחייב מלקות כשאי-קיום העשה כשלעצמו הוא עבירה, מן הדין לחייב את העובר על שבועתו ואינו אוכל, ולמה ר"ל פוטר מלקות? ויש לומר...מתחיל (מהרש"א)...סוף – יש להבחין בין המקרים: כשאי-קיום העשה סמוך מיד אחר ההתראה הוא כשלעצמו עבירה חייב מלקות, משא"כ כשאי-קיומה מהווה עבירה רק בהפסק של זמן בין ההתראה להעבירה, כי אז נחשבת ההתראה כספק; לפיכך הנשבע שהותרה קודם צאת היום אינו לוקה בגלל ההפסק בין ההתראה לעבירה.

ד"ה אי דקטלה (על פי המהרש"א) טז עמוד א

הנושא – הצעה ליישב בעיית הגמרא.

ואם...איהו – וחיוב מלקות חל רק כשביטול העשה תלוי בו. וא"ת...בשוגג – למה לא להעמיד את הפסוק שהמגרש הרגה בשוגג וכתוצאה מכך נגמר במציאות הלאו 'לא יוכל לשלחה' וחל חיוב מלקות? וי"ל...סוף – אף על פי שבביטול העשה נגמר הלאו במציאות, אבל חיוב מלקות חל לא מכח גמירת הלאו אלא מכח ביטול העשה, ואין לחייב מלקות ע"י ביטול עשה בשוגג כשם שאין לחייבו במות גרושתו.⁷⁸ סיכום – קושיית תוס' מבוססת על הנחה שחיוב מלקות נובע מ-גמירת הלאו במציאות אף בשוגג, ומשיבים שהחיוב חל כתוצאה מביטול העשה במזיד.

ד"ה כגון שהדירה ברבים טז עמוד א

הנושא – דחיית פירוש רש"י בענין חלות הנדר.

הקדמה – רש"י מפרש שמצא בה עון ולכן אסר אותה על עצמו בנדר. ואילולי העון לא היה נדרו חל מפני שהמגרש משועבד לה לענין ביאה, ויהיה זה דומה ל-ר' האוסר את נכסי ש' על ש' בנדר. זו דעתו של הב"ח ברש"י אולם לרמב"ן רש"י סובר שנדר על דעת רבים חל רק בקשר למצוה, כמו כאן כשהמגרש מרחיק אשה בעלת עון.

ולא נראה...לקיימה – לא מדובר בבעלת עון, כי בהמשך הגמרא דוחה את

האוקימתא משום שגם נדר על דעת רבים ניתן להפרה לצורך מצוה, כמו כאן שכל ימיו בעמוד והחזר, ואם היא בעלת עון אין מצוה להחזירה.

אלא נראה...סוף – אלא מדובר במגורשת שאינה בעלת עון. ואם תקשה: איך חל הנדר כשהוא משועבד לה לענין ביאה? יש לומר הוא אוסר על עצמו הנאת התשמיש אתה. וכן אמר רב כהנא בנדריים פא,ב: הנאת תשמישי עליך (אשה שנדרה לאסור הנאת תשמיש אתה על בעלה) כופה ומשמשו (הנדר לא חל כי היא משועבדת לו לענין תשמיש); תשמישך עלי (האשה אוסרת על עצמה הנאת תשמיש עם הבעל) יפה (הנדר חל ואם ירצו לחיות ביחד יצטרכו להפר את הנדר) שאין מאכילין את האדם (האשה) דבר האסור לו.⁷⁹

סיכום – רש"י: מדובר שמצא בה עון ואסרה על עצמו בנדר, ואילו העון לא היה נדרו חל מפני שמשועבד לה לענין ביאה; תוס': מדובר במגורשת שאינה בעלת עון והוא אוסר בנדר הנאת תשמיש.

ד"ה והא איכא העבט תעביטנו (על פי המהר"ם) טז עמוד א

הנושא – קרשיא על הגמרא.

הקדמה – דברים כד, י-ג: כי תשה ברעך משאת מאומה (חברך החייב לך חוב) לא תבא אל ביתו לעבט עבטו (לטול ממנו משכון אלא) בחוץ תעמד והאיש (יחד עם שליח ב"ד שתפקידו לטול את המשכון, אלא) אשר אתה נשה בו (הלוח) יוציא אליך את העבוט החוצה; ואם איש עני הוא לא תשכב בעבטו (אם המשכון הוא כסות לילה על המלוה להחזירה למשך הלילה); השב תשיב לו את העבוט כבוא השמש ושכב בשלמתו וברכך ולך תהיה צדקה לפני ה' א-להיך.

וא"ת...העבוט – וקשה: איך אומרת הגמרא שהעשה 'השב תשיב' באה לנתק את הלאו 'לא תבא אל ביתו לעבט עבטו', הרי 'השב תשיב' בתוקף אפילו כאשר המלוה לא עבר על לאו אלא קיבל את המשכון מידי הלוח שהוציאו מביתו (עיין בהקדמה), ועשה שקיימת אפילו כשאין עבירה על הלאו אין להגדירה כעשה הבאה לנתק לאו?

וי"ל...סוף – בבבא מציעא לא,ב דנה הגמרא בביטוי 'השב תשיב': 'השב תשיב' אין לי אלא שמשכנו ברשות בית דין (שהוא חייב להשיב את המשכון בערב) שלא ברשות בית דין מנין (שעליו להשיבו) תלמוד לומר 'השב תשיב' מכל מקום (תמיד). דרשה זו מעוררת מיד השאלה שלכאורה כל הדרשה מיותרת: שאם המלוה חייב להשיב את המשכון כשקבלו כדין (המתין בחוץ) כ"ש שעליו להשיבו כשקבלו

בעבירה (פרץ פנימה), ולמה לנו דרשה לחייבו על השבת המשכון? אלא הגמרא בודאי מתכוונת שלמצות השבה בלבד אין צורך בדרשה מיוחדת (לשון כפולה) לאור הק"ו, אלא הדרשה באה ללמד שאף על פי שנטל המלוה משכון שלא ברשות הוא פטור ממלקות, משום ש'השב תשיב' היא עשה המנתקת את הלאו 'לא תבא אל ביתו', לאמור: אם אינו ענין למצות השבה אצל הנוטל שלא כדין לאור הק"ו מהנוטל כדין, דרוש את הפיסקה לענין ניתוק הלאו. סיכום – 'השב תשיב' בא ללמד שהנוטל משכון תוך עבירה על לאו (לא המתין בחוץ) חייב להשיבו בערב אבל פטור ממלקות כי זה 'לאו הניתק לעשה'.

ד"ה התם איתא בתשלומין טז עמוד א

הנושא – הבהרת תשובת הגמרא והוכחה שסוגייתנו אינה כריש לקיש. כשרפנו...ויש ספרים...בתשלומין – בין אם גורסים 'התם איתא בתשלומין', ובין אם גורסים (כמו בגמרתנו) 'התם כיון דחייב בתשלומין אין לוקה ומשלם' הכוונה היא אחת – אין בשריפת המשכון משום ביטול העשה מכיון שהעשה ניתנת עדיין לקיום ע"י תשלומי כסף...

אבל ליכא...חדא – מול הפירוש למעלה ניתן לומר שמצד הדין חל עליו חיוב מלקות ותשלומין, אבל היות שהפיסקה 'כדי רשתו' מלמד שאין לבצע אלא עונש אחד מתבטא העונש בתשלומין ולא במלקות. אבל אין לקבל פירוש זה... דאם כן...לא משלם – כשאדם חייב מלקות ותשלומים 'כדי רשתו' מלמדת שהוא לוקה ולא משלם וכאן משלם ולא לוקה...

ועוד...שתי רשעיות – אם היה חייב מלקות ותשלומים לא היתה הגמרא פוטר מלקות כשפקע שעבוד הגר, כי מאחר שאין עוד עונש של תשלומין ניתן ללקותו...

טז עמוד ב

לכן...ליה ביטלו – ולכן יש לפרש שכל עוד ניתן לקיים 'השב תשיב' באמצעות תשלומי כסף אין בשריפת המשכון ביטול העשה, ולא מתחיל החיוב של מלקות. אבל...שלא יחזיר – אבל עדיין קשה על ריש לקיש שמחייב מלקות בעברייך שמסרב למלא צו ב"ד לקיים את העשה: שאם יסרב המלוה להחזיר את המשכון או לשלם במקרה של שריפה, נמצא שלא קיים את העשה וחייב מלקות, ולמה נאמר בגמרא 'אין לנו אלא זאת ועוד אחרת'?

ונראה למורי...העבוט – וי"ל מי שאמר 'אין לנו אלא זאת ועוד אחרת' הוא

רבי יוחנן שחולק על ר"ל וסובר 'ביטלו ולא ביטלו'. ואכן לפי ריש לקיש חייב מלקות בכל מקום שמסרב למלא אחר צו בית הדין, כגון במקרה שאנס גירש את אנוסתו ומסרב להחזירה, או גזלן ומלוה המסרבים לבצע השבה.

אבל קשה...סוף – (ע"פ הב"ח) אבל איך אפשר לתרץ שקושיית הגמרא מופנית רק לשיטת רבי יוחנן, הרי המקשה אמר 'ומשכחת לה בקיימו ולא קיימו ביטלו ולא ביטלו' שזו שיטת ריש לקיש? ויש לומר כוונתו היתה להקשות רק על רבי יוחנן, אבל מאחר שהמלים 'קיימו ולא קיימו וביטלו ולא ביטלו' הפכו למטבע לשון בדברי חז"ל הוזכר גם 'קיימו ולא קיימו'.

סיכום – א) התרצן סבור שכל עוד ניתן לקיים 'השב תשיב' בכסף העשה לא בוטלה ולא מתחיל חיוב מלקות, וטועים אלה הרוצים לפרש את דבריו על רקע המיעוט 'כדי רשעתו'.

ב) סוגייתנו נאמרה רק בקשר לר"י כי ר"ל מחייב מלקות גם אם המגרש אנוסתו או גזלן ומלוה מסרבים לקיים את צו בית הדין.

ד"ה ביניתא טז עמוד ב

הנושא – פירוש הענין שלא כרש"י.

פירש...וקשה...הוא – ה'ערוך לנר' ו'לשם זבח' מיישבים את רש"י.

ופר"ת...במחרישה – דג שיש בו סימני טהרה (סנפירים וקשקשות) שתולדתו מן המים אבל חי בלחות שבתחתית תלם המחרישה.

וקמ"ל...סוף – ורב יהודה מחדש שאף על פי שאם היינו מעלים אותו מן המים קודם שעלה ליבשה היה דינו כדג טהור המותר באכילה, אבל אחר שבא לתלם המחרישה הוא הופך לשרץ הארץ.

ד"ה ריסק ט' נמלים ואחד חי טז עמוד ב

הנושא – שתי קושיות על רבה בר בר חנה ויישובן.

הקדמה – א) תנאים חולקים בענין חלות איסור שני על דבר שכבר אסור מהתורה, כגון גרושה שנשאה שנית והתאלמנה – הסובר איסור חל על איסור (אחע"א) מחייב כהן גדול שישאנה מלקות פעמיים אחת משום איסור גרושה ואחת משום איסור אלמנה (עיי' בברייתא חולין קיב,א); והסובר אין איסור חל על איסור אינו חייב משום איסור אלמנה (עיי' בברייתא קדושין עז,א).

ב) הסובר אין אחע"א מודה שבשלשה אופנים שכן חל:

ק"א

1) כששני האיסורים חלים בבת אחת, כגון השוחט בהמת קדשים חוץ לעזרה בשבת.

2) כאשר איסור ב' הוא 'איסור מוסיף' היינו, ב' מקיף יותר מ-א' ומתוך ש-ב' חל גם על דבר ש-א' לא חל עליו ב' חל גם על מה שכבר נאסר ע"י א'. איסור מוסיף קיים בשלשה אופנים:

א) תוספת אנשים, ב) תוספת איסור, ג) תוספת זמן:

א) תוספת אנשים כיצד? הבא על אשת איש והיא נדה, כי קודם היתה

נדה היתה אסורה לכל העולם פרט לבעלה, ומשנעשתה נדה נאסרה גם על

בעלה. ומתוך שאיסור ב' (נדה) חל במקום שלא חל א' (על בעלה) חל איסור

ב' גם על כל אדם אחר שבא עליה לחייבו משום אשת איש ומשום נדה

ב) תוספת איסור כיצד? דבר שהיה אסור באכילה מחמת איסור א' אבל

היה עדיין מותר בהנאה ואיסור ב' אסרו גם בהנאה, כגון האוכל חלב של הק

דש כי קודם שהוקדשה הבהמה היה חלבה אסור באכילה ומותר בהנאה

ומשהוקדשה נאסר גם בהנאה

ג) תוספת זמן כיצד? נשבע שלא יאכל ככר זה היום ואח"כ נשבע שלא

יאכלנו לעולם ואכלו באותו יום, מתוך ששבועה ב' חלה בימים שמחוץ לת

חום שבועה א' חלה שבועה ב' גם בתחום החופף בשבועה א' (במקרה זה נח

לקו הראשונים, עיין ברמב"ם וראב"ד הלכות שבועות פרק ד הלכה יב, וב

כסף משנה שם).

3) איסור כולל כיצד? כאשר איסור ב' אינו מוסיף על חפץ שכבר אסור אבל הוא

מרבה איסור על דברים אחרים שלא היה אסור באיסור א', כגון האוכל מאכלים

אסורים ביום הכיפורים שמתוך שאיסור אכילה ביום הכיפורים כולל כל אוכל

בעולם איסורו חל גם על מאכלים אסורים.

ג) למרות האמור בהקדמה ב' רבי שמעון בר יוחאי סובר שאין אהע"א אפילו

כשחלו שניהם בבת אחת (רבי שמעון לפי בר קפרא, יבמות לג, ב) ולא באיסור

מוסיף (יבמות לב, א), וגם לא באיסור כולל (שבועות כד, א).

ד) משנה במסכת מעילה טו, ב: כל הנבילות מצטרפין זו עם זו (לשיעור כזית

מצטרפים חציי זיתים מנבילות שונות, אפילו חצי זית מנבילת בהמה טמאה שאין

לה שני סימני כשרות מעלה גרה ומפרסת פרסה, יחד עם חצי זית מנבילת בהמה

טהורה בעלת סימני כשרות).

ה) בגמרא שם חולקים רב ולוי לגבי המשנה, ונבאר את מחלוקתם על פי תוס' שם

ד"ה 'רב': אמר רב לא שנו (זה שכתוב במשנה 'כל הנבילות מצטרפין זו עם זו' אינה)

אלא לענין טומאה (לטמא מי שנוגע בכזית מהן משום שהכתוב [ויקרא פרק יא] משווה אותן לענין טומאה כי בנבילת בהמה טמאה וגם בנבילת בהמה טהורה כתוב 'הנוגע בנבלתם יטמא') אבל לענין אכילה טהורין בפני עצמן וטמאין בפני עצמן (חצי כזית מנבילת סוס וחצי כזית מנבילת פרה פטור ממלקות משום שבשר הסוס כבר נאסר באכילה בהיותו ממין טמא ואין איסור נבילה [דברים יד, כא] 'לא תאכלו כל נבלה' חל עתה עליו משום שאין אחע"א. לפיכך חצי זית של בשר בהמה טמאה אינו מצטרף לחצי זית של נבילת בהמה כשרה) ולוי אמר אפילו לאכילה נמי מצטרפין (אף שאני מסכים עם רב שאין אחע"א אבל איסור נבילה הוא יוצא מן הכלל כי כתוב [ויקרא ז, כד] 'וחלב נבלה...ואכל לא תאכלהו' היינו גזירת הכתוב שאיסור נבילה חל על איסור חלב אע"פ שהחלב כבר אסור. ולכן לאור גזירת הכתוב יש להסיק שאיסור נבילה אלים וחל גם על בהמה ממין טמא).

פירוש שלם...נבילות – רבב"ח מתכוון לתשעה נמלים מרוסקים ועשירי שגם הוא מת אבל נשאר שלם; ואם כרש"י היה העשירי חי איך יכול להשלים שיעור נבילה?

וא"ת...שלם, בכזית ממנו...כזית חייב – ועכשיו ש'ואחד חיה' פירושו שלם יש להקשות: למה ה-10 – צריך להיות שלם, הרי אפילו מרוסק משלים שיעור כזית לחייב משום נבילה ומשום שרץ? ואל תשיב שאיסור שרצים נאמר רק על בריה שלימה שהרי משמעות המלה 'אכילה' היא כל אכילה בשיעור כזית אפילו חלק של בריה, ו'אכילה' מופיעה בפסוקים של שרצים כפי שכתוב במעילה טז, ב: אכילת שרצים לוקה עליו בכזית, מאי טעמא? 'אכילה' כתיב בהו.

דליכא...מינייהו דחייב – ואין לומר שצריכים שניהם – שיעור כזית ובריה כדי לעבור על איסור שרצים כי חייבים אפילו על אכילת נמלה שלימה שאין בה כזית?

וי"ל...אינה שלימה – חמשה לאוין נאמרו בשרץ הארץ בויקרא יא, מא-מד: 'וכל השרץ השרץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל; כל הולך על גחון וכל הולך על ארבע עד כל מרבה רגלים לכל השרץ על הארץ לא תאכלום כי שקץ הם; אל תשקצו את נפשתיכם בכל השרץ השרץ ולא תטמאו בהם ונטמאתם בהם; כי אני ה' אלהיכם והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני ולא תטמאו את נפשתיכם בכל השרץ הרמש על הארץ'. המעייין יראה שרק שני לאוין נוסחו בלשון 'אכילה' – 'לא יאכל-לא תאכלום', ולכן האוכל כזית אחד של שרצים מרוסקים לוקה רק פעמיים מאחר שאיסור כזית של שרצים נלמד מהמלה 'אכילה' (מעילה טז, ב) שמופיעה רק פעמיים. ומאחר שרבב"ח רצה להגיע למספר מירבי של מלקות הוא נאלץ להעמיד את המקרה בנמלה שלימה (בריה) שהאכלה עובר על כל חמשת

הלאוין. (ואם תשאל: אם המשמעות של 'אכילה' היא כזית, למה האוכל בריה שאין בה כזית עובר על שני הלאוין שנוסחו בלשון 'אכילה'? י"ל שמשמעות המלה 'שרץ' המופיעה יחד עם המלה 'אכילה' בפסוקים, היא שרץ שלם גדול או קטן שאין בו כזית, אלא צריך 'אכילה' לחייב האוכל שרצים מרוסקים).⁸⁰

אבל...בהמה טמאה – הקדמות א-ד-ה. מדוע צירוף השרץ העשירי לשיעור כזית מחייב גם משום איסור נבילה הרי אין איסור נבילה חל על איסור שרץ? וכן סבר רב לגבי המשנה במעילה טו, ב שאיסור נבילה לא חל על איסור בהמה ממין טמא?⁸¹

וי"ל...על איסור – הקדמה א. רבב"ח סובר כמו התנא בברייתא בחולין קיב, א שאחצ"א בכל מקום...

דאיכא מאן...וטהורה – הקדמה ה. הר"ר שמחה מדעסויא בהגהותיו מגיה בתוס' ועוד דאיכא מאן דאמר' לאמור, 'ויש לומר' היא תירוץ אחד ועתה מובא תירוץ אחר שרבב"ח מסכים ללוי במעילה טז, א הסובר אע"פ שאין אחצ"א אבל איסור נבילה שונה וחל על איסור.

ואע"ג...חלב – ואע"פ שאיסור נבילה אינו איסור מוסף או איסור כולל ביחס לאיסורים הראשונים, כגון בשר בהמה טמאה ושרצים, הוא חל בשל גזירת הכתוב (ויקרא ז, כד) 'וחלב נבלה...ואכל לא תאכלהו'...

ואפילו...סוף – הקדמה ג. ולא רק לוי המחמיר וסובר איסור ב' חל כשהוא מוסף או כולל, סובר שאיסור נבילה תמיד חל על איסור בגלל גזירת הכתוב אלא גם רבי שמעון המקל וסובר שלעולם אין אחצ"א אפילו במוסף וכולל מסכים שיש גזירת הכתוב שאיסור נבילה חל על איסור.

סיכום – א) האוכל כזית של שרץ מרוסק עובר על איסור נבילה ועל שנים מתוך חמשת הלאוין הכתובים בפסוקים של שרצים. ב) האוכל שרץ הארץ שלם אפילו פחות מכזית עובר על חמשה לאוין. ג) רבב"ח יכול לסבור כמ"ד אחצ"א או כמ"ד אין אחצ"א, שהרי איסור נבילה הוא מקרה חריג וחל על איסורים אחרים בשל גזירת הכתוב.

ד"ה ואפילו שנים והוא טז עמוד ב

הנושא – החידוש של רבי יוחנן.

וא"ת...כזית – העיקרון של רבב"ח יפה לכל מספר נמלים ומה מחדש רבי יוחנן?

וי"ל...סוף – אילולי רבי יוחנן היינו עלולים לחשוב שהיות שהשאר הם מרוסקים יש לראות גם את השלם כמרוסק, ואם יהיו רק שני מרוסקים שנפחם הכולל פחות מכזית וזקוקים לנפח של השלם כדי להגיע לכזית אין כאן להלכה כזית כיון שאם גם השלם היה מרוסק (מרוסק מאבד מספר אברים) לא היה כאן כזית, גם עתה שהוא שלם אין כאן כזית. רבי יוחנן בא לשלול מחשבה זו ואומר שלא משערים אילו גם השלם היה מרוסק, אלא רואים את השלם לפי מצבו למעשה.

ד"ה ולא פליג טז עמוד ב

הנושא – קושיא של רב יוסף.

פירוש...נבלה – וקשה: אם רב יוסף הגיע למרוסק אחד ושלם אחד למה לא אמר שלם אחד בשיעור כזית, כי גם בזה האוכל חייב משום כזית נבלה ומשום שרץ?

ושמא...סוף – הסיבה אינה הלכתית אלא מעשית, כי שרץ בשיעור כזית אינו שכיח.

ד"ה ורבנן בריית נשמה חשובה (לפי המהרש"א) יז עמוד א

הנושא – הסבר של תשובת רבנן לרבי שמעון.

הקדמה – מהתורה בריה בטילה ככל איסור כמו שרץ שנפל לסיר ונעלם שבטל ב60 – ומותר באכילה; אבל מכיון שהתורה מייחסת 'חשיבות' לבריה שכן האוכלה אפילו פחות מכזית לוקה החמירו חז"ל וגזרו שאינה בטילה.

תימה...נשמה – במסכת חולין מוגדר גיד הנשה 'בריה' לענין אי ביטול והרי אין חיות בגיד הנשה?

וי"ל...הויה בריה – רבנן התכוונו גם לאבר שלם שבא מדבר שהיה חי...

===

מוֹדוּזוֹת

מִסְכַּת מִכּוֹת

בִּי

קט"ז

ולא נראה...בריה – בחולין קבא, אמר רבי: אכל צפור טהורה בחייה (בלע צפור חיה) בכל שהוא (לוקה משום איסור אבר מן החי אע"פ שאין בה כזית) במיתתה (בלעה כשמתה ודינה נבילה) בכזית (אינו לוקה עד שתהיה בה כזית כדין כל איסור נבלה). מכאן שאין נבילה נחשבת כבריה לחייב מלקות על אכילה פחות מכזית שא"כ רב היה אומר 'אכל צפור טהורה בין בחייה ובין במיתתה בכל שהוא'; והלא נבילת צפור באה מבריית נשמה ולמה לא הגדירה רב 'בריה'? מכאן שבריה אינה תלויה בחיות.

אלא...וניחא...אבל גיד...שנחתך – לכן יש להגדיר 'בריה' כדבר שהתורה אוסרת תוך כדי נקיטת שמו במפורש כאשר השם קיים רק כשהאיסור שלם ומתחלף בשם אחר כשהוא חתוך. ועתה הכל מובן: שרץ וגיד הנשה נאסרו במפורש בתורה, ואם נחתכים נקראים חתיכת שרץ וחתיכת גיד, אבל נבילה אפילו חתיכה ממנה נקראת 'נבילה' כי 'נבילה' אינה שם עצם אלא תואר. וחטה של טבל חתוכה לא תיקרא עוד 'חטה' מכל מקום אינה 'בריה' משום שהתורה לא אמרה 'לא תאכל חטה של טבל' אלא 'לא תאכל טבל', ושם האיסור 'טבל' נשאר אף אחר חיתוך החטה (ע"פ תוס' חולין לו, ד"ה 'מאי טעמא').²⁸

אבל...חשיבא ליה – וקשה: בתשובתם לר"ש מדגישים הרבנן את התכונה של 'חיות' כבסיס להגדרת 'בריה' ולא איבוד שם?

וי"ל...סוף – (המהרש"א גורס 'יש לומר' במקום 'ולימא') רבנן אינם מביעים את שיטתם האישית בקשר להגדרת 'בריה', אלא מנסים להעמיד את ר"ש על טעותו בענין 'חטה' אפילו לשיטתו הוא, וכאילו אומרים: 'לשיטתנו אפילו אם היתה חטה בעלת נשמה לא היתה 'בריה' משום שהשם 'חטה' נשאר אפילו אחר שמחלקים את הגרעין לשנים; אבל אתה ר"ש שאינך מקבל את הגדרתנו בענין איבוד שם תודה שחטה אינה דומה לנמלה שיש בה נשמה ואין להגדיר חטה 'בריה'.

סיכום – רבנן מגדירים 'בריה' כדבר שמאבד את שמו המופיע בפסוק כשנחלק; אבל שיטתם אינה באה לביטוי בדבריהם משום שהשיבו לר"ש 'לשיטתו'.

ד"ה דלמאי דסבירא ליה לדידיה (ע"פ הגהות הב"ח) יז עמוד ב

הנושא – הסברה מאחורי דרשת ר"ש.

הקדמה – א) בדרשתו את הפסוק מתקדם ר"ש באופן הדרגתי מהחידוש המתון אל החידוש הקיצוני: 1) כהן שאכל ביכורים קודם שקרא הבעל מ'ותרומת ידך'; 2)

זר שאכל תודה ושלמים קודם זריקה מ'ונדבותיך'; (3) זר שאכל בשר בכור אפילו אחר זריקה מ'ובכורות'; (4) כהן שאכל בשר חטאת ואשם חוץ לקלעים אפילו אחר זריקה מ'בקרך וצאנך'; (5) כהן שאכל בשר עולה אפילו תוך הקלעים ואפילו אחר זריקה מ'וכל נדריך'.

(ב) למרות הסדר ההדרגתי המלים שמהן לומד ר"ש את האזהרות מופיעות בפסוק בסדר אחר: (1) זר שאכל בכור אחר הזריקה; (2) כהן שאכל חטאת ואשם חוץ לקלעים אחר זריקה; (3) כהן שאכל עולה בפנים אחר זריקה; (4) אכל תודה ושלמים קודם זריקה; (5) כהן שאכל ביכורים קודם שקרא עליהן, כלומר: מה שמופיע בפסוק לפי הסדר (משמאל לימין) 3,4,5,1,2, דורש רבי שמעון לפי הסדר (משמאל לימין) 5,4,1,2,3.

דאילו...הקונטרס – רש"י כאן ד"ה 'דלמאי דסבירא ליה'...

וא"ת...לקרא – מה ראה ר"ש שסירס את הפסוק בניגוד לכללים?

ויש לומר דשפיר קדריש – ר"ש מצא סימן בפסוק שיש לדרשו לא לפי סדר הכתיבה אלא כסדר הדרגתי של החידושים...

דעל כרחק...בסוף – בכור ('ובכורות') מופיע במקום 1 בפסוק ותודה ('ונדבותיך') במקום 4 כאשר איסור אכילת בשר קרבן קודם זריקה הוא השלב הראשון באיסורים בקשר לאכילת קרבנות. ועתה אם נאמר שהתורה הקפידה על סדר הכתיבה והתכוונה ללמד מ'ובכורות' שאסור לכהן לאכול בשר בכור קודם זריקה (האיסור הראשון שייטכן בין איסורי אכילת קרבנות) היא היתה משמיטה את המלה 'ובכורות' ומלמדת את האיסור בקל וחומר מ'ונדבותיך' (תודה), מאחר ש'ונדבותיך' בודאי באה ללמד על איסור אכילת בשר קרבן קודם זריקת הדם...

כך נראה למשי"ח וכדפירש בתוספות – וכן הסביר מורי שיחיה שהיינו לומדים איסור אכילת בכור קודם זריקה בק"ו מתודה; וכעין דבריו נמצאים בגליון של אחת התוס' הישנות וכך מובא בתוס'...

דעל כרחק...דליכא לאוקמיה...לזרים – ואם תשאל: לכתחילה מנין ש'ונדבותיך' באה לאסור אכילת תודה קודם זריקה כדי שיהיה אפשר ללמוד ק"ו ממנה? י"ל משום שאין איסור אחר (פרט לאיסור אכילה קודם זריקה) שאפשר לדרוש מ'ונדבותיך', כי אחר הזריקה מותר בשר תודה ושלמים 'בכל העיר לכל אדם'; עד כאן תוס' ישנים...

והלכך...שנכתב קודם, לפני זריקה – כעת מסכמים תוס' את הענין. ולפי זה אי אפשר לומר ש'ובכורות' שנכתב ראשון בפסוק באה לאסור בשר הקרבן קודם

זריקה, והתורה מקפידה על סדר כתיבת הפסוק...
 דאתי בקל וחומר מתודה – שכן איסור אכילת בכור קודם זריקה ניתן ללמוד
 מ'ונדבותיך', שודאי באה לאסור אכילת תודה קודם זריקה. לכן יש להסיק
 שהתורה לא מתכוונת לדרשות לפי סדר הכתיבה אלא לפי סדר המצוי בדרשות
 עצמן מהמתון אל הקיצוני, דבר המחייב סירוס הפסוק כפי שעשה ר"ש.
 והכי מסתבר...כדפירשנו – ודברי התוס' ישנים שמ'ונדבותיך' לא ניתן ללמוד
 שום איסור אחר אלא איסור אכילה קודם זריקה, בודאי נכונים. ולמרות שיש
 בתודה ושלמים חומרה אחת שאינה אפילו בעולה שתודה ושלמים 'אית בהו שתי
 אכילות', והיה מקום לסבור ש'ונדבותיך' באה לחדש איסור מרחיק לכת יותר
 מעולה האסורה לכהן אפילו בפנים ולאחר זריקה, מכל מקום אין זו אמת כי בודאי
 תודה ושלמים קלים יותר מעולה והאיסור מתייחס לאכילה קודם זריקה.
 וא"כ...סוף – ומשהוכחנו ש'ונדבותיך' המופיעה במקום 4 בפסוק מלמדת על
 איסור אכילה קודם זריקה חייבים לומר ש'ובכורות' באה לאסור את השלב השני
 – אכילה ע"י זרים לאחר זריקה. ולכן הסיק ר"ש שמאחר שמלה 4 בפסוק
 'ונדבותיך' מתייחסת לשלב הראשון ומלה 1 מתייחסת לשלב השני לא התכוונה
 התורה שנדרוש את הפסוק לפי סדר הכתיבה אלא לפי הסדר המצוי בדרשות
 עצמן, מהמתון אל הקיצוני המחייב סירוס הפסוק.

ד"ה איסורא בעלמא יז עמוד ב

הנושא – פירושים שונים לסוגייתנו.

איתא...ואתי...שלא זרק – ההוה אמינא היה שר"ש מחלק את הפסוק לשנים:
 (1) המפורש 'לא תוכל לאכול בשעריך...', המחייב מלקות לאוכל מעשר שני
 וקדשים המוזכרים בפסוק מחוץ לירושלים; (2) החלק הדרשני שבא לחדש
 איסורים בק"ו...

ואם תאמר...לכולהו – קשה: עקרונית ניתן לדרוש ולחדש איסורים בק"ו
 במקום שהמפורש מיותר, אולם בפסוק שבפנינו מאחר 'שאינן מזהירין מן הדין'
 זקוקים לכל הפרטים לחייב מלקות על אכילה חוץ לחומה, ואינם פנויים לחדש עוד
 איסורים?

ויש לומר...והכי קאמר...לחוץ לחומה – בהוה אמינא ר"ש סבור שכל פרט
 בפסוק בא ללמד שני דברים: (1) חיוב מלקות על אכילה חוץ לחומה; (2) איסור חדש
 שאין לוקים עליו, הנוגע לכל פרט בפסוק. וניתן לפרש את דברי תוס' שברור

שהפרטים בפסוק באים לחייב מלקות על אכילה מחוץ לחומה, אבל ר"ש ראה בפרטים רמז לכוונה נוספת. שהרי אין סיבה להתחיל את הפסוק במעשר שני, והראיה – לפני פסוק זה כתוב בפסוק ו' העוסק גם הוא באיסור אכילה חוץ לחומה: והבאתם שמה עלתיכם וזבחיכם ואת מעשרתיכם, שבו מעשר מוזכר רק במקום ג'. מכאן רמז ע"י שינוי מיקום מעשר בפסוק שביחס לשאר הפרטים מעשר הוא קל, וניתן היה (אילולי הבעיה של מלקות) ללמד איסור חוץ לחומה בק"ו ממעשר, א"כ למה רושמת התורה שאר הפרטים – אלא ללמד איסור חדש שבכל פרט ופרט...

והא דקתני...לוקה לאו דוקא – ובהוה אמינא חשבו ש'לוקה' שאמר ר"ש אצל האיסורים החדשים אין פירושו מלקות אלא איסור ואילולי הכלל 'אין מזהירין מן הדין' היה באמת לוקה או הכוונה היא שלוקה מדרבנן אבל ודאי לא מדאורייתא... ופריך...ומשני...גרידא – והגמרא מקשה שרבא אמר שר"ש מחייב מלקות אף באיסורים הנלמדים מק"ו והרי 'אין מזהירין מן הדין'? ומתרצים שרבא אמר שזו עובר על חמשה איסורים אבל רק על אחד לוקה – אכילה חוץ לחומה, שעליו יש פסוק מפורש ולא לימוד בק"ו...

והא אנן...מה שהזכיר...הקונטרס בסמוך – קושיית הגמרא ממשנתנו מופנית רק לרישא 'האוכל ביכורים עד שלא קרא עליהם', ולא לדין השני 'קדשי קדשים (כגון חטאת ואשם) חוץ לקלעים' כדעת רש"י, כי תשובת הגמרא לא מתייחסת לקדשי קדשים חוץ לקלעים, שחיוב מלקות שלו נלמד מהפסוק 'ובשר בשדה טרפה לא תאכלו'. וכן העיר רש"י עצמו בדף יח, א סוף ד"ה 'יהדר פרושי'. ויש לומר שהמקשה הכיר את הלימוד מ'ובשר' ולכן לא הקשה על קדשי קדשים...

ומקדשים קלים...שום ייתור – כי חיוב מלקות באוכל קדשים קלים חוץ לחומה לא נלמד מחידוש אלא מפסוק מפורש 'לא תוכל לאכול'...

מכדי כתיב...שמע מינה...לדבר חדש – והגמרא מתרצת את הקושיא מהרישא 'האוכל ביכורים עד שלא קרא עליהם' שר"ש אכן דרש פסוק י"ז (דברים פרק יב) אולם לגבי פסוק ו' – 'והבאתם שמה עלתיכם וזבחיכם ואת מעשרתיכם ואת תרומת ידכם ונדריכם ונדבתיכם ובכרת בקרכם וצאנכם' – שגם בו החיוב לאכול בין החומות כל הפרטים שבפסוק י"ז, סבר ר"ש שאם הכוונה היא רק לאסור אכילה חוץ לחומה בלאו פסוק י"ז היה מסתיים במלים 'לא תוכל לאכלם בשעריך' בלא לחזור על כל הפרטים שבפסוק ו', אלא מאחר שפסוק י"ז חוזר על כל פרט ופרט יש לראות את הלאו 'לא תוכל לאכול בשעריך' כאילו שכתוב

במפורש אצל כל פרט. ומאחר שאין צורך בלאו מפורש אלא במעשר ואז נוכל ללמוד כל שאר הפרטים בק"ו, לכן אם אינו ענין ללאו לחוץ לחומה תנהו לאו אצל כל פרט לחידוש, היינו: ביכורים לאסור ולחייב מלקות לפני קריאת שם וכו'. ולפי תשובת הגמרא יש להבין את ר"ש כלהלן: (1) אכילת מעשר חוץ לחומה אסורה בלאו מפורש המחייב גם מלקות; (2) אכילת ביכורים חוץ לחומה אסור בק"ו ממעשר ולכן האוכל אינו לוקה, אבל האוכל קודם קריאת שם לוקה; (3) תודה ושלמים אסורים חוץ לחומה בק"ו ממעשר ואינו לוקה, אבל האוכלם קודם זריקה לוקה; (4) אכילת בכור חוץ לחומה אסורה בק"ו ממעשר ולוקה בשל לאו אחר 'ובשר בשדה טרפה לא תאכלו', וכן אסור באכילה קודם זריקת דם בק"ו מתודה ושלמים ואינו לוקה, אבל זר האוכלו אחר זריקה לוקה; (5) חטאת ואשם אסורים חוץ לחומה בק"ו ממעשר ולוקה משום הלאו 'ובשר בשדה', ואסורים לפני זריקה בק"ו מתודה ושלמים ואינו לוקה, ואסורים לזר אחר זריקה בק"ו מבכור ואינו לוקה, אבל כהן האוכלם אחרי זריקה חוץ לקלעים לוקה; (6) עולה אסורה בק"ו ממעשר ואינו לוקה, ולפני זריקה בק"ו מתודה ושלמים ואינו לוקה, ולזר אחר זריקה בק"ו מבכור ואינו לוקה, אבל כהן האוכל אחר זריקה בפנים לוקה. עד כאן הסוגיא לפי רש"י.

ואם תאמר...אע"ג...איסור דבכורים – וקשה: תשובת הגמרא לא מתיישבת עם דברי ר"ש שלומד מהפסוק איסור אכילת בכור ע"י זר אחר זריקה, ואכילת עולה אחר זריקה ובפנים אפילו ע"י כהן, שאם לדרוש בכלל יש לדרוש כדי לחייב מלקות על אכילת הקרבנות קודם זריקה, שהוא השלב הראשון של איסור הנוגע לאכילת קרבנות, כשם שצריכים 'ותרומת ידך' לחייב מלקות על השלב הראשון של איסור אכילת ביכורים, שהוא קודם קריאת השם. וא"כ אין שום פרט מיותר בפסוק שממנו ניתן ללמוד איסורים חדשים מעבר לאיסור אכילה קודם זריקה...
 ופירש רש"י...איסורי קאמר – ורש"י בדף יח,א תירץ שקושיא זו נכונה ובאמת כל הפרטים בפסוק באים לחייב מלקות למי שאכל בשר הקרבנות קודם זריקה או ביכורים קודם קריאת שם, בהתאם לכלל 'אם אינו ענין לחוץ לחומה תנהו ענין לשלב הראשון בסדר האיסורים'. ויחד עם זה יש מקום לדברי ר"ש שהפסוק אסור אבל לא מחייב מלקות באכילת בכור ע"י זר לאחר זריקה כפי שנסביר לקמן; ושכהן האוכל חטאת ואשם חוץ לקלעים חייב מלקות על סמך פסוק אחר 'ובשר בשדה טרפה לא תאכלו', אבל לא מהפסוק שבפנינו כי 'אין מזהירין מן הדין'; ושזר האוכל עולה חוץ לחומה קודם זריקה חייב משום חמשה

לאוין, כפי שאמר רבא בשם ר"ש שמתוכם לוקה רק על שנים: אכילה חוץ לחומה מפשטות הפסוק ואכילה קודם זריקה ש'אם אינו ענין לחוץ לחומה תנהו ענין ללאו אחר לחייב מלקות'...

וצריך לומר...אלא משמע...עד כאן – ודברי רש"י על תשובת הגמרא מבוססים (כמו בהוה אמינא) על היסוד שכל פרט בפסוק משמש שני תפקידים. כזכור בהוה אמינא קודם שידענו את היסוד 'אם אינו ענין לחוץ לחומה תנהו לאיסור חדש', שאלנו איך ניתן לחדש איסורים כשצריכים כל פרט בפסוק לחייב מלקות על חוץ לחומה? והשבנו שכל פרט משמש שני תפקידים (לפי גירסת הרש"ל). וגם כאן סובר רש"י שתפקיד אחד הוא לחייב מלקות על אכילה קודם זריקה או קודם קריאת שם בביכורים, ותפקיד שני לחדש איסור בכל פרט על יסוד ק"ו (עיי' בהוה אמינא להסבר שני התפקידים); עד כאן הסוגיא לפי רש"י...

וטובא קשה...ומנליה דאינך...גרידא – חמשה קשיים על רש"י: (1) רש"י שסובר שכל פרט משמש שני תפקידים מודה ש'בקרך וצאנך' ו'ותרומת ידך' משמש כל אחד רק תפקיד אחד – מלקות על אכילת ביכורים קודם קריאת שם, ומלקות על אכילת חטאת ואשם קודם זריקה. וא"כ מנין לרש"י ששאר הפרטים בפסוק משמשים שני תפקידים של: (1) מלקות על אכילה קודם זריקה, (2) חידוש איסור בעלמא בכל פרט מק"ו?

ותו...למהדר ולפרש – (2) קשה על רש"י שאמר שתשובת הגמרא מבוססת על העיקרון 'אם אינו ענין לחוץ לחומה תנהו לענין...': עיקרון זה אינו מופיע בדברי ר"ש, אדרבה ר"ש אומר במפורש שאכילת תודה קודם זריקה חייב מלקות כי לאור הק"ו ממעשר 'תודה' מיותר ובאה בודאי לחייב מלקות?

ועוד קשה...איסור בעלמא – (3) לפי רש"י אכילת בכור ע"י זר אחר זריקה אינה אלא איסור מאחר שנלמד מק"ו, אבל ר"ש אומר במפורש שחייב מלקות? ועוד קשה...לעיל במילתיה דרבי שמעון – (4) קשה על פירוש רש"י שחטאת ואשם באים לחדש איסור אכילה אחר זריקה חוץ לקלעים, ובכור בא לחדש איסור אכילה ע"י זר אפילו לאחר זריקה, ועולה באה לחדש איסור אכילה ע"י כהן אפילו בפנים ולאחר זריקה: הרי כל הדברים הללו נאסרו כבר במקומות אחרים בתורה כפי שרש"י עצמו מסביר בדף יז,א?

יח עמוד א

מיהו יש לומר...אבל...שפיר – רש"י יוכל לתרץ קושיא 4 ולומר שכולם נאסרו במקומות אחרים אבל רק בצורת 'עשה' ועכשיו מתחדשים בהם גם לאוין, אבל עדיין נשארים שלשת הקשיים על רש"י...

קכב

לכן נראה...אע"ג...מכל מקום...וחד למילתיה – לכן יש להציע פירוש אחר לסוגיא. הגמרא מקשה: וכי מזהירין מן הדין (איך מחייב ר"ש מלקות על אכילה חוץ לחומה בק"ו ממעשר ואכילה קודם זריקה בחטאת ואשם בק"ו מתודה, ועי"ז מנצל את הפרטים המיותרים לדרשות חדשות – הרי אין לוקין מק"ו? ומתרצת) איסורא בעלמא (ר"ש לא מחייב מלקות חוץ לחומה בק"ו ממעשר אלא איסור ללא מלקות, וממילא פנויים הפרטים שבפסוק י"ז לדרוש מהם איסורים ומלקות חדשים, כלהלן: הפרטים בפסוק י"ז מיותרים לענין איסור חוץ לחומה כי התורה יכולה לכתוב 'לא תוכל לאכל בשעריך מעשר דגנך ותירושך ויצהרך' והיינו לומדים בק"ו ממעשר ששאר הדברים אסורים באכילה חוץ לחומה; והיות שהתורה חוזרת על הפרטים יש לדרוש את הייתור הזה לחידוש איסורים ומלקות אצל כל אחד ואחד. ולמרות שניתן לנצל כל פרט מיותר לענין חוץ לחומה לחייב מלקות, מאחר שהאיסור שנלמד בק"ו ממעשר לא יכול לחייב מלקות, אבל הואיל שיש כבר איסור מהק"ו עדיף לנצל את הפרטים המיותרים לחידוש איסורים).⁸³

כדאמרינן...יתירי – תוס' מפסיקים בהסבר הסוגיא להביא ראיה לעיקרון שכמו שלמדנו בפסחים כד, ב שעדיף לחדש איסור בתחום שעדיין אינו אסור מאשר להוסיף לאו שני בדבר שכבר נאסר...

ולא דמי...באפי נפשיה הוא – אבל קשה על העיקרון הזה ממה שמובא בפסחים כד, א שהגמרא חוקרת שם מנין שהלאו 'לא תאכל' שנאמר אצל חמץ בפסח ואצל שור הנסקל מתכוון גם לאיסור הנאה? ומתרצת: דכתיב (ויקרא ו, כג) 'וכל חטאת אשר יובא מדמה אל אהל מועד לכפר בקדש לא תאכל באש תשרף' (חטאת שבאה על שגגת עבירה שענשו כרת במזיד נשחט בצפון המזבח; וכהן נותן מקצת דמו על קרנות המזבח והשאר נשפך אל היסוד; וחלבו נשרף על המזבח ובשרו נאכל ע"י כהן. ממבט ראשון נראה שהפסוק בא לאסור אכילת הבשר אם דמו הוכנס לאהל מועד או להיכל בית המקדש) שאין תלמוד לומר 'באש תשרף' (אבל אין להבין כך את הפסוק, כי איסור זה כבר מובא מויקרא י, טז–יח כאשר משה שאל למה אהרן שרף את בשר החטאת ביום השמיני לחנוכת המשכן ולא אכלו. ומשה אמר שאם דם החטאת הוכנס פנימה הוא היה מבין למה אהרן שרף את הבשר, אבל מאחר שהדם לא הוכנס אהרן היה חייב לאכול את הבשר. מכאן שדם חטאת שהוכנס פנימה פוסל את הקרבן) ומה תלמוד לומר 'באש תשרף' (ולמה זה כתוב כאן? אלא) אם אינו ענין לגופו (לפסול את הקרבן) דכתיב 'והנה שורף' (אצל חנוכת המשכן) תנהו ענין לכל איסורין שבתורה (כאילו נאמר בהם חיוב שריפה, כלומר איסור אכילה בחמץ ושור הנסקל) ואם אינו ענין לאכילה (מאחר שכבר כתוב בחמץ ושור הנסקל 'לא תאכל') תנהו ענין לאיסור הנאה (בהמשך דוחה הגמרא את הלימוד הזה כלהלן) אמר ליה רב פפא לאביי ואימא ליחודי

ליה לאו לגופיה הוא דאתא (אולי 'אם אינו ענין' בא להוסיף לאו שני באכילת חטאת שדמו הוכנס פנימה ולא לחדש איסור הנאה באיסורים רחוקים כמו חמץ ושור הנסקל). מכאן שר"פ העדיף להוסיף לאו שני ולא לחדש איסור, וגם בסוגייתנו יש לדרוש את הפרטים המיותרים לחייב מלקות חוץ לחומה ולא לחדש איסורים? תשובה... דודאי טפי...וכן כולם – יש להבחין בין הסוגיות: בפסחים שם רוצה התרצן לעקור לאו בפסוק של חטאת ולפרשו לענין זר לחלוטין – חמץ ושור הנסקל, ורב התנגד בטענה שעדיף לדרשו בעניינו ולהוסיף לאו שני. אבל בסוגייתנו כשם שמוזכר חוץ לחומה בפסוק מוזכרים גם שאר העניינים – ביכורים, תודה ושלמים וכו', ובמקרה זה עדיף לחדש איסורים מאשר להוסיף לאו שני לחייב מלקות בחוץ לחומה כשיש כבר לאו שנלמד בק"ו...

והאמר רבא...ממנו לאחור זריקה – (תוס' חוזרים להסברת הסוגיא). והגמרא מקשה על תשובה זו (שהק"ו ממעשר אוסר כל פרט בפסוק באכילה חוץ לחומה, והלאוין המיותרים באים לחדש בכל פרט מלקות באיסור חדש, ולאסור ללא מלקות בכור קודם זריקה בק"ו מתודה ושלמים, וחטאת ואשם לזר אחרי זריקה באיסור ללא מלקות בק"ו מבכור, וכהן שאכל עולה אחרי זריקה חוץ לקלעים באיסור ללא מלקות בק"ו מחטאת ואשם) הרי חיוב מלקות שחידש ר"ש בעולה מתייחס רק לאכילת עולה אחרי זריקה בפנים גם ע"י כהן, ואיך אמר רבא שר"ש מחייב מלקות גם על אכילה קודם זריקה?

ומסיק...והא אנן...לפני זריקה – והגמרא מתרצת שרבא התכוון שהזר עובר על חמשה לאוין ולא התייחס כלל למלקות, והגמרא מקשה עליו ממשנתנו המחייבת מלקות על אכילת קדשים קלים חוץ לחומה, כאשר לדבריו אינו לוקה מאחר שאיסור זה נלמד בק"ו ממעשר? ומתרצת הגמרא:

אלא קרא...כלומר...שני מלקיות...קאמר בסוגיא – לא כפי שאמרנו שאכילת מעשר חוץ לחומה חייב מלקות מהלאו בפסוק, ואכילת שאר הפרטים חוץ לחומה אסורה ללא מלקות בק"ו ממעשר, והיתורים באים ללמד בכל פרט איסור ומלקות חדשים; אלא ר"ש ראה כאן שני לאוין מפורשים בכל פרט נוסף לק"ו כלהלן: אילו התכוונה התורה ללאו מפורש אחד פסוק י"ז לא היה מופיע כלל, ופסוק ו' היה מסתיים במלים 'לא תוכל לאכלם בשעריך', כאשר 'לאכלם' בלשון רבים כוללת כל הפרטים בפסוק ו', והיינו דורשים שמעשר חוץ לחומה חייב מלקות מעצם הלאו 'לא תאכל', ושאר הפרטים אסורים חוץ לחומה בק"ו ממעשר אבל בלא מלקות. ואם ניתן ללמוד איסור חוץ לחומה בשאר הפרטים בק"ו למה כתוב 'לא תוכל לאכלם' בלשון רבים? אלא זה בא לרבות בכל פרט את

הלאו של איסור אכילה חוץ לחומה, אבל מאחר שאינו ענין לאיסור אכילה לאור הק"ו, תנהו ענין לדרשת איסורים ומלקות חדשים בכל פרט. אבל כעת שהתורה רושמת שוב את הפרטים בפסוק י"ז יש להבין שהיא באה להוסיף לאו שני בכל פרט, ואותו לאו בא לחייב מלקות על אכילת כל פרט חוץ לחומה, כלומר כל פרט אסור באכילה חוץ לחומה בק"ו ממעשר וחייב מלקות על אכילתו בשל החזרה המיותרת בפסוק י"ז. וגם מתחדשים איסור ומלקות אצל כל פרט בשל הלאו 'לא תוכל לאכלם', שהתורה היתה יכולה לכתוב והוי כאילו כתבה. לדוגמה: אסור לאכול בכור חוץ לחומה בק"ו ממעשר; וחייב מלקות מהייתור בפסוק י"ז; ואסור באכילה קודם זריקה בק"ו מתודה ושלמים; וחייב מלקות על אכילת זר אחרי זריקה בשל עיקר הלאו 'לא תוכל לאכול' – וכן הלאה בכל פרט ופרט.

וא"ת... ופרט ביה – וקשה: כעת שאומרים כל פרט בפסוק י"ז בא לחייב מלקות בחוץ לחומה, הרי מלקות במעשר חוץ לחומה נלמד מ'לא תוכל לאכול בשעריך' בתחילת פסוק יז, ולמה מופיעה שוב בפסוק י"ז 'מעשר דגנך ותירושך ויצהרך'? וי"ל... לאוכלם אשאר – 'מעשר דגנך...' אינן מיותרות, וכאשר הגמרא הקשתה 'לכתוב רחמנא לא תוכל לאכלם' היא התכוונה לומר 'לא תוכל לאכלם בשעריך מעשר דגנך ותירושך ויצהרך', והחלק המיותר בפסוק מתחיל עם 'ובכורות בקרך'...

דהא... דודאי אין... דמעשר – שהרי המקור לדינים שנתחדשו נמצאים בפרטים מיותרים, וסתם אריכות לשון מבחינת איסור חוץ לחומה חיוני כי ניתן ללמוד אותם בק"ו ממעשר. אבל אם מעשר עצמו לא מופיע בפסוק בתור איסור מפורש אין בסיס להתחיל את הק"ו, ואז כל פרט במקום להיות מיותר נעשה חלק חיוני של הפיסקה 'לא תוכל לאכלם' כמעשר עצמו.

שהרי אין... מעשר לבדו – שהרי לימוד איסור חוץ לחומה בכל פרט ממשמעות לשון הרבים 'לא תוכל לאכלם' וכאילו נאמר הלאו בכל פרט, אינו אריכות לשון יותר מאשר ניסוח האיסור סביב מעשר בלבד ולימוד כל פרט ממעשר בק"ו, ואם אין זו אריכות לשון לא היינו יכולים להסביר בדרך זו את החידושים של ר"ש. אלא מכאן שהגמרא יצאה מהנחה שאיסור מעשר צריך ליכתב יחד עם הלשון 'לא תוכל לאכלם' ליצור ייתור לגבי שאר הפרטים. לפיכך הופעת איסור מעשר לחייב מלקות בפסוק י"ז אינה נחשבת כמיותרת, כפי ששאר הפרטים מיותרים.

ומיהו קשה... נכתב בהדיא – ומורי שיחיה הקשה על הסבר זה לתשובת הגמרא 'מכדי כתיב': שאם רק לחידושו של ר"ש די היה לכתוב 'לא תוכל

לאכלם' והיינו לומדים: (1) איסור חוץ לחומה בכולם בק"ו ממעשר; (2) כאילו כתוב איסור לאו מפורש בכל פרט שבא לחדש איסורים ומלקות מסויימים מדין 'אם אינו ענין לחוץ לחומה תנהו ענין לחידוש האיסורים'. לדעת מורי זה קשה מפני שהחידושים נובעים מאריכות לשון של כל פרט ופרט, אבל למעשה אין כאן אריכות לשון, שכן כל פרט נלמד משלש המלים 'לא תוכל לאכלם'?

אלא ודאי...נכתב בהדיא – ולכן יש לשנות קצת את ההסבר כלהלן: הגמרא מתרצת שאם התורה התכוונה לאסור כל הפרטים בלאו אחד בלבד, היה כתוב 'לא תוכל לאכלם' בסוף פסוק ו' שבו מפורשים כל הפרטים, ואז היינו: (1) אוסרים את כולם חוץ לחומה בק"ו ממעשר, מאחר שהפסוק היה יכול לעסוק במעשר בלבד, (2) וכן לשון הרבים 'לאכלם' באה להעמיד כמפורש את הלאו 'לא תוכל לאכלם' בכל פרט. אבל מאחר שאין צורך בלאו בשל הק"ו אז 'תנהו לחידוש איסורים ומלקות אצל כל אחד ואחד' כדברי ר"ש.

פירוש המשי"ח שונה מפירוש ה'לכן נראה' בנקודות הללו: (1) משי"ח אינו מוסיף לאחר 'לא תוכל לאכלם' את המלים 'מעשר דגנך ותירושך ויצהרך' כפי שעושה 'לכן נראה'; (2) משי"ח לומד 'לא תוכל לאכלם' על רקע הפרטים המפורשים בפסוק ו', ואילו 'לכן נראה' לומד כל פרט ישר מלשון רבים 'לא תוכל לאכלם'. ועתה משיש לומר מודה לפירוש הראשון, שהחזרה על כל פרט בפסוק י"ז באה לחייב כל פרט במלקות חוץ לחומה.

ומכל מקום...דאיכא למימר...ועוד...אעיקרא – ואין להקשות: למה חוזרת התורה בפסוק י"ז על איסור מעשר לחייב מלקות חוץ לחומה כשזה ידוע מעיקר הלאו 'לא תוכל לאכלם' בפסוק ו'? ויש לתרץ בשני אופנים: (1) דרכה של תורה בספר דברים לחזור על מה שכבר ידוע אם יש בזה כדי לחדש אפילו דבר אחד, וכאן חוזרת התורה על מעשר בפסוק י"ז אע"פ שחייב מלקות שלו חוץ לחומה נלמד מעיקר הלאו בפסוק ו', מאחר ששאר הפרטים בפסוק באים לחדש חיוב חוץ לחומה; (2) לא היינו לומדים חיוב מלקות על אכילה חוץ לחומה בשאר הפרטים, כי מאחר שנשמט מעשר מן הפסוק היינו חושבים שהייתורים באים לחדש איסור בפרטים המיותרים בתחום אחר שלא נוגע למעשר, ולא לענין אכילה חוץ לחומה. ור"י מפרש...ולפי זה...ממש – על אף השוני בין שלשת הפירושים עד כה: רש"י, 'לכן נראה' ומשי"ח, כולם מסכימים שרבא אליבא דר"ש סובר שכל האיסורים הנלמדים מק"ו פטורים ממלקות כגון: קודם זריקה בבכור, חטאת ואשם קודם ואחרי זריקה לכל, עולה לפני ואחרי זריקה לכל, ואחרי זריקה חוץ לקלעים. אולם הר"י מפרש שהגמרא בתשובתה אומרת שרבא אליבא דר"ש סובר שכל

הפרטים המיותרים בפסוק י"ז באים לחייב מלקות בכל אחד מהאיסורים החדשים אפילו הנלמדים בק"ו, והגמרא חוזרת מתשובתה 'חמשה איסורין הוו'.

וקשה...ויש לומר...אותו לאו – וקשה על הר"י: אם רבא רק מציין איסורים ולא מלקות ו'לוקה' שאמר רבא פירושה 'איסורין', ניתן להבין את קושיית הגמרא בסוף דף יח, א' ו'לילקי נמי כדרבי אליעזר' גם מלשון איסורין, כלומר למה רבא לא מוסיף איסור ששי ואליבא דרבי אליעזר. אבל אם מפרשים 'לוקה' שאמר רבא לוקה ממש קושיית הגמרא לא מובנת, כי אז נצטרך לפרש שהמקשה מציע להוסיף חיוב מלקות ששי לדבריו של רבא, והלא הלאו של רבי אליעזר הוא לאו שבכללות שאין לוקין עליו?⁴ ויש לתרץ: הגמרא יכולה לדחות את המקשה בדרך זו של לאו שבכללות, אלא מצאה תירוץ יסודי יותר שמועיל לדחות את המקשה אפילו אם הלאו של רבי אליעזר לא היה לאו שבכללות.

ואם תאמר...למחציתו נאסר – וקשה על שיטת 'לכן נראה': בדף יז, ב על ההוה אמינא שרבא התכוון רק לאיסורין ולא למלקות, הקשתה הגמרא ממשנתנו המחייבת מלקות בקדשים קלים חוץ לחומה אף שהאיסור נלמד בק"ו ממעשר. הרי במקום לתרץ 'אלא קרא יתירא' הגמרא יכולה להשיב שהמשנה מסתמכת על לאו מפורש 'בשר בשדה טרפה לא תאכלו'?

ואומר ר"י...והשתא...בשעריך – התרצן הבין שמשנתנו לא ביססה את חיוב מלקות בקדשים קלים חוץ לחומה על הפסוק 'בשר בשדה טרפה לא תאכלו', המתייחס הן לקדשים קלים והן לקדשי קדשים, שא"כ המשנה היתה כותבת 'קדשי קדשים חוץ לקלעים, קדשים קלים חוץ לחומה', כששני סוגי הקדשים יחד הן יחידה אחת מאחר שמלקותיהם באות מאותו פסוק 'בשר בשדה טרפה', וגם דין אחד להם לאסור את הבשר שיצא והוחזר בין החומות ואל הקלעים. אבל למעשה התנא כותב 'קדשי קדשים חוץ לקלעים קדשים קלים ומעשר שני חוץ לחומה', כאשר מעשר שני אינו נפסל על סמך 'בשר בשדה טרפה', ואפילו אם יצא חוץ לחומה מותר לאכלו אחר החזרתו. ולכן לאור העובדה שהתנא כתב 'מעשר שני' סמוך 'לקדשים קלים' ואז כתב 'חוץ לחומה' המתייחס לשניהם, יש להסיק שהוא לא התכוון לפסוק 'בשר בשדה טרפה' אלא ללאו המשתמע מהפסוק 'ולא תוכל לאכול בשעריך מעשר' (ע"פ המהרש"א).

וקצת קשה...תיפוק...טרפה – ר"ש בברייתא מחדש איסור ומלקות בחטאת ואשם חוץ לקלעים מייתור המלים 'בקרך וצאנך', וקשה: מנין לר"ש להעמיד את הייתור לאיסור חדש ולא לאיסור חוץ לחומה? ואם משום שכבר ידענו חוץ לחומה ממעשר בק"ו, הרי גם חוץ לקלעים ידענו מהפסוק 'בשר בשדה' (ערוך

לנר)?

וכן בריש...וקשה...וחזרו אסורין – איך מדייקת הגמרא בחולין מ'בשעריך' שאם הוצא מעשר חוץ לחומה והוחזר מותר לאכול הרי גם חטאת ואשם מופיעים בפסוק של 'בשעריך' והם נפסלים ביציאה חוץ למחיצתם ובלא כל תקנה? ופירש ריב"א...סוף – (לפי המהרש"א) בקשר לחטאת הפסוק 'לא תוכל לאכל בשעריך' אינו עוסק ביציאה וחזרה אלא בשלא ראו מעולם את פני הבית, משא"כ הפסוק 'ובשר בשדה טרפה' שמדבר על קדשים שהיו בפנים ויצאו ממחיצתם שאין להם היתר לעולם. אבל בקשר למעשר וביכורים 'לא תוכל לאכול בשעריך' מדבר גם לאחר שנכנסו לעיר ומתיר לאכלם 'בשעריך' כלומר, אסור ביציאתם אבל אם הוחזרו מותר לאכלם. ובזה מיושבת גם קושיא א': למה מעמיד ר"ש 'בקרך וצאנך' בחטאת ואשם תיפוק ליה מ'ובשר בשדה'? שהרי 'ובשר בשדה' מדבר לאחר שראה פני הבית ור"ש מעמיד 'בקרך וצאנך' בחטאת ואשם קודם שראו פני הבית.

סיכום – א) 'איסורא בעלמא' פירושו:

רש"י – הפרטים המיותרים ממלאים שני תפקידים: ללמד מלקות בחוץ לתחום ואיסור חדש ללא מלקות. לפיכך 'לוקה' שאמר ר"ש פירושה 'איסור' אבל לא מלקות פרט לקדשי קדשים חוץ לקלעים שלוקה מהפסוק 'ובשר בשדה טרפה'. לכן נראה – כל הפרטים אסורים חוץ לחומה בק"ו ממעשר וללא מלקות, והאיסורים שנתחדשו חייבים מלקות.

ב) קושיית 'והא אנן תנן': רש"י – קשה מביכורים במשנתנו שלוקין עד שלא קרא עליהם (לאחר תיקון התוס'). לכן נראה – קשה מקדשים קלים במשנתנו שלוקה עליהם חוץ לחומה, אע"פ שהאיסור נלמד בק"ו ממעשר.

ג) התירוץ 'מכדי כתיב':

רש"י – מתווסף לאו שני, לאו אחד מחייב כולם מלקות בחוץ לחומה והשני מחייב מלקות בביכורים קודם קריאת שם, ובכולם באכילה קודם זריקה (פרט לקדשי קדשים המחוייב מלקות מ'ובשר בשדה') ושאר האיסורין החדשים נלמדים בק"ו וללא מלקות. לפיכך 'לוקה' שאמר ר"ש היא לאו דוקא מלקות אלא איסור.

לכן נראה – מתווסף לאו שני, אחד לחייב מלקות באיסורים שנתחדשו, היינו ביכורים קודם קריאה, תודה קודם זריקה, בכורות לאחר זריקה וכו', ו'לוקה' שאמר ר"ש הוא דוקא, ולא שני מחייב כולם מלקות בחוץ לחומה.

ד) בין לרש"י ובין ללכן נראה' משמע ממסקנת הגמרא שהדינים הנלמדים בק"ו, כגון לפני זריקה בבכור; לאחר זריקה בחטאת ואשם בזר; לאחר זריקה חוץ

לקלעים בעולה – אסורים אבל בלא מלקות. הר"י סובר שהלאו שמתווסף במסקנת הגמרא מחייב מלקות אף באיסורים הללו.

ד"ה ולילקי משום זר לא יאכל קדש יח עמוד ב

הנושא – דעת רש"י בגירסת הקושיא.

רש"י...כתיב – הפסוק 'וכל זר לא יאכל קדש' מופיע בויקרא כב, ו בקשר לתרומה, ומכיון שכאן עוסקים בבשר קדשים אין להביא פסוק העוסק בתרומה. לפיכך רש"י גורס את הפסוק בשמות כט, לג 'וזר לא יאכל כי קדש הם' העוסק בקרבנות...

ואף כי...מתרומה – במעילה יח, ב מקישה הגמרא תרומה ומעילה בקדשים ע"י גז"ש 'חטא-חטא' ביחס למספר הלכות: במעילת קדשים כתוב (ויקרא ה, טו) 'נפש כי תמעל מעל וחטאה בשגגה מקדשי ה', ובאכילת תרומה כתוב (ויקרא כב, ט-י) 'ושמרו את משמרתו ולא ישאו עליו חטא ומתו...וכל הזר לא יאכל קדש (תרומה)' – מה תרומה אינה נוהגת במחובר לקרקע אף המועל בקדשים אינו נוהג במחובר וכו'. וא"כ למה רש"י דוחה את הפסוק בתרומה אם יש גזירה שוה לענין קדשים?

אפילו הכי...וישנו...סוף – רש"י סבר שהגמרא לא גרסה את הפסוק בתרומה בשל טעות אפשרית. הדין הוא שהמועל בתרומה חייב רק אם מעל בשוה פרוטה, כמו"כ מועלים בתרומה אפילו שלא בדרך אכילה; ואילו גרסה הגמרא את הפסוק בתרומה על סמך הגזירה שוה 'חטא-חטא', היינו חושבים בטעות שגם במעילת קדשים החיוב הוא רק אם אכל שוה פרוטה. ומאחר שהדין אינו כן, כפי שמשמע מרבא המחייב אכילת קדשים אפילו בכזית או פחות אף שאין בו שוה פרוטה, העדיפה הגמרא לגרוס פסוק שאין לו קשר עם תרומה ועי"ז למנוע טעות.

ד"ה ולילקי משום ובשר בשדה טרפה לא תאכלו יח עמוד א

הנושא – הגדרת 'לאו שבכללות'.

וקשה...שבכללות הוא – למה לא השיבה הגמרא ש'ובשר טרפה' הוא לאו שבכללות שאין לוקין עליו?

דאמרינן...חוץ לחומה – לאו זה מכיל מספר איסורים שונים, כגון החותך כזית בשר מבהמה חיה אפילו טהורה ואוכלו (חולין קב, ב); בהמה המקשה לילד והוציא העובר את ידו ושחטו את האם, שלמרות שמותר לאכל את האם ואת העובר מכח שחיטת האם, היד אסורה מפני שיצאה מכלל היתר השחיטה (חולין סח, א); בשר

קדשים היוצא חוץ (זבחים פב, ב). וקשה: בכל אחד פוסקת הגמרא שלוקה, והלא כולם נלמדים מאותו פסוק 'ובשר בשדה טרפה לא תאכלו' שהוא לאו שבכללות? דמאי שנא... שבכללות – בפסחים מא, ב אומר אביי שהאוכל קרבן פסח נא (לא צלוי כל צרכו) או מבושל במים אינו לוקה משום שכתוב (שמות יב, ט) 'אל תאכלו ממנו... כי אם צלי אש', שזה לאו שכולל כל צורות הכנת אוכל פרט לצלוי, ואין לוקים על אף צורה מאחר שנלמדת מלאו שבכללות... ויש לומר... שמות, אבל... לאו שבכללות – לאו שבכללות אינו מתייחס לצורות שונות של אותו סוג איסור אלא לסוגים שונים של איסור. בשר מן החי והוציא עובר ידו חוץ לרחם אמו וקדשים שיצאו לחוץ הם צורות שונות של שינוי מסדר טבעי עקב יציאה ממקומו, ואילו נא ומבושל הם סוגים שונים של אי עשיית צלי... תדע... סוף – ראה שצורות שונות של אותו סוג איסור (הישארות הבשר מעבר לזמנו הקצוב) הנלמדות מאותו לאו אינן לאו שבכללות. סיכום – 'לאו שבכללות' מכיל מספר סוגים של מצבים השונים זה מזה בשם.

ד"ה כל שבקדש פסול יח עמוד ב

הנושא – הצעת תשובה לקושיית הגמרא.

וא"ת... אחרים – הלאו הזה מכיל סוגים של מצבים השונים בשם ובנסיבות... וי"ל... כי אם... לאו דוקא – עיין בסיכום לדברי רש"י בסוף ד"ה 'איסורא בעלמא'. רש"י יפרש לשיטתו שהיות ש'לוקה' שאמר ר"ש פירושו איסור ולא מלקות גם קושיית הגמרא מתכוונת לאיסור ולא למלקות. אבל... כדפירשתי – (הב"ח) אבל לשיטת 'לכן נראה' (וגם הר"י) שהמלה 'לוקה' פירושה לוקה ממש חוזרת קושייתנו שזה לאו שבכללות... וי"ל... מיירי כלל – הגמרא יכלה לתרץ שזה 'לאו שבכללות' אלא העדיפה תשובה שעוקרת את עצם הקושיא ומנתקת את הלאו מכל קשר עם הדין של רבא. סיכום – רש"י: המקשה ידע שהלאו הוא 'לאו שבכללות' ולא התכוון ללמוד ממנו חיוב מלקות. לכן נראה: המקשה ביקש ללמוד מכאן חיוב מלקות, והתרצן היה מתרץ 'לאו שבכללות' אילולי מצא תירוץ טוב יותר.

ד"ה זר שאכל (הודפס בטעות כהמשך לדיבור הקודם – מהרש"א) יח עמוד ב

הנושא – התאמת דברי רב עם דברי רבי שמעון.

קכ

והא דאמר...מתודה – רב הפוטר זר שאכל נוגד לכאורה את ר"ש האוסר את אכילתו בק"ו מתודה...
איסור...מלקות – ר"ש מתייחס לעצם האכילה ואוסרה; רב מתייחס לדינו של הזר אחר שאכל איסור.⁸⁵

ד"ה ואמר ליה ראויין לקריאה משקרא עליהן יח עמוד ב הנושא – יישוב קושיא על דיוק הגמרא מדברי רבי יוחנן.
ואז...סוף – יש לחוש בקושיית תוס' מתוך תשובתם. וקשה: איך מדייקת הגמרא מדברי ר"ו שקריאה מעכבת, הרי ניתן להבין את דבריו שמדאורייתא אין קריאה מעכבת אלא חז"ל הצריכו קריאה לכתחילה? ומתריצים: הגמרא מדייקת מהמלה 'מותריין' בשאלת רבי אסי, כי משתמע ממנה שבלא קריאה אסורים (ערוך לנר).

ד"ה הנחה אהנחה לא קשיא יח עמוד ב הנושא – הבהרת השיטות של רבי שמעון ור"י.
ומדאוקי...ומסתברא דלא מעכב – אפשר לפרש 'והנחתו' לענין הנחה או לענין תנופה; רבי יהודה האמין (מסברה או מקבלה) שהנחה לא מעכבת ולכן פירש 'והנחתו' – תנופה, מכאן שרק במקום שהתורה מכפילה את הכתוב יש בכוונתה לקבוע שדבר זה מעכב.
וקשה...לרבי שמעון – 'קריאה' לא נכפלה ובכל זאת ר"ש סובר שמעכבת... ומנא...דלא מעכב – וא"כ מנין שלרבי יהודה כפילות מסמנת עיכובא?
ומשי"ח...סוף – גם ר"ש סובר שכפילות מסמנת עיכוב, ואם היינו מתייחסים רק לפרשת ביכורים לא היה עיכוב לא בהנחה ולא בקריאה; ולגבי זה סובר רבי יהודה כר"ש. אבל ר"ש מסתמך על דרשתו בברייתא 'ולא תוכל לאכול...ותרומת ידך' לחייב מלקות על קודם קריאה, כלומר לעיכוב, ואילו רבי יהודה חולק על דרשתו וסובר ש'ותרומת ידך' בא לאסור ביכורים חוץ לחומה, מאחר שיש חומרה במעשר שאינו בביכורים ואין ללמוד חוץ לחומה ממעשר בק"ו; וממילא לדעת רבי יהודה אין מקור המלמד עיכוב בהנחה.
סיכום – הכל סוברים שכפילות מסמנת עיכובא, אלא רבי שמעון מסתמך על לימודו מן הפסוק 'ולא תוכל לאכול...ותרומת ידך'.

ד"ה ומאן תנא דפליג אר' יהודה יח עמוד ב

קלא

הנושא – דחיית פירוש רש"י.

הקדמה – ה'ספרי' דורש את הפסוק (דברים כו,ד) 'ולקח הכהן הטנא מידך' כלהלן: 'מידך' מלמד שטעונים תנופה דברי רבי אליעזר בן יעקב. ועל פסוק י' 'והנחתו לפני ה' א-להיך' דורשים: מלמד שטעונים הנפה שתי פעמים – אחת בשעת קריאה ואחת בשעת השתחואה. משתי הדרשות יש להסיק: (1) שראב"י ששמו מופיע בדרשה על פסוק ד' הוא בעל הדרשה גם בפסוק י'; (2) הדרשה בפסוק י' לומדת תנופה מ'והנחתו', ותנופה ראשונה מ'והניחו' שבפסוק ד'; (3) ראב"י לומד תנופה מגז"ש 'יד-יד' וגם מהמלים 'והניחו-והנחתו'. ואם תשאל: למה ראב"י לומד תנופה מגזירה שוה אם ניתן ללמדו מ'והניחו-והנחתו'? יש לומר אילולי הגז"ש היינו מפרשים 'והניחו-והנחתו' כפשוטן – הנחה לעיכובא, אבל כעת משמשת הגז"ש כגילוי ש'והניחו' היא תנופה וממילא גם 'והנחתו' היא תנופה.

פירוש...דמעכבת – רש"י מפרש כאן שראב"י לומד תנופה מגזירה שוה 'יד-יד', וזה משחרר 'והניחו-והנחתו' ללמד שהנחה מעכבת.

וקשה דפירש רש"י בחומש...בתנופה – רש"י על החומש אומר שראב"י אינו מחייב הנחה כלל, וכך פירושו שם למלה 'והנחתו' בפסוק י: מגיד שנטלו (הבעל בחזרה) אחר הנפת הכהן (בפעם הראשונה) ואוחזו בידו כשהוא קורא, וחוזר (הכהן) ומניף, כלומר שתי תנופות; מכאן שרש"י מסתמך על הספרי המחייב שתי תנופות. וקשה: למדנו בהקדמה שבעל הדרשות בספרי הוא ראב"י, ורש"י בודאי ידע זאת שראב"י דורש 'והניחו-והנחתו' לענין תנופה ושהוא אינו מחייב הנחה – בניגוד למה שמפרש רש"י בסוגייתנו.

וראיה...והנחתו – ואל תאמר שרש"י מביין שראב"י ב'ספרי' לומד תנופות בגזירה שוה 'ידיד' והנחה לעיכובא בגזירה שוה 'והניחו-והנחתו', כי למרות שכתוב 'יד' וקיימת גזירה שוה בפסוק ד' יחד עם המלה 'והניחו', וניתן ללמוד תנופה אחת מהגזירה שוה והנחה מ'והניחו', אבל בפסוק י' שבו כתוב 'והנחתו' לא כתוב 'יד' שממנה ניתן ללמוד גזירה שוה. מכאן שראב"י לומד תנופה שניה מ'והנחתו', וממילא תנופה ראשונה מ'והניחו' והגזירה שוה אינה אלא גילוי ש'והניחו-והנחתו' באות ללמד תנופה, וראב"י אינו צריך הנחה כלל.

לכך...לא מעכבת – כפירוש רש"י לחומש. זה שאמרו תוס' 'והנחה לא מעכבת' הכוונה היא שאין צורך בהנחה כלל.

והא דקאמר...הכי קאמר...אחרינא – וקושיית הגמרא 'ומאן תנא דפליג עליה דרבי יהודה?', אין כוונתה לזהות את התנא שסובר הנחה מעכבת, אלא לזהות את

התנא שסובר בניגוד לרבי יהודה (שלומד תנופה ישר מ'והנחתו' ללא סיוע מכל גורם אחר) שלומדים תנופה ממקור אחר. והגמרא מתרצת שזה ראב"י שלומד תנופה מ'והניחו' באמצעות הגילוי של גזירה שוה.

ורבנן...דתניא...ואית ליה...כולה וגומרה – התנא קמא סובר שאין הנפה כלל, אלא אחר גמר הקריאה המביא מניח את התנא בצד המזבח ויוצא; ולכן 'והניחו-והנחתו' מתכוונות להנחה בלבד, והוכפל הצו לעיכובא. ר"י חולק שם וסובר שהקריאה נפסקת באמצע כדי לאפשר לכהן להניף את התנא, ואז נמשכת הקריאה והנחה בסוף.

ובמילתיה...ותו...סוף – אילו דרש ר"י 'והניחו' המופיעה ראשונה לענין תנופה היה זה מובן, אבל מאחר שהוא דורש 'והנחתו' לתנופה יש לתמוה: (1) 'והנחתו' מופיעה אחר גמר כל הקריאה ואיך דורש ר"י ממנה חיוב תנופה באמצע הקריאה? (2) תנופה נעשית ע"י הכהן, והרי לא מוזכר כהן בפסוק של 'והנחתו'? סיכום – לפי הר"ר אברהם יש שלש שיטות בענין: התנא קמא במסכת ביכורים אינו מחייב תנופה ומעמיד 'והניחו-והנחתו' לענין הנחה ועיכובא. רבי יהודה דורש 'והנחתו' לענין תנופה ו'הניחו' לענין הנחה והנחה אינה לעיכובא. ראב"י מעמיד את שני הפסוקים לתנופה ולעיכובא, ואינו מחייב הנחה כלל. לפי רש"י בסוגייתנו ראב"י מחייב תנופה מגז"ש 'יד-יד', ומעמיד את הפסוקים בהנחה ולעיכובא.

ד"ה בכורים מאימתי חייבים עליהם⁸⁶ יח עמוד ב

ד"ה ולימא מצוה יט עמוד א

ומה שקורין...מעשר שני – כי מע"ש נוהג בשנים א-ב-ד-ה של מחזור השמיטה.

ד"ה מה להצד השוה יט עמוד א

הנושא – אפשרות לפרוך את ה-מה הצד והגדרת הביכורים בברייתא. ויש...לעיל – אפשר לפרוך את ה-מה הצד גם ע"י החומרה שביכורים ובכורות נאכלים רק לכהן, וחומרה זו היא שמגבילה אותם לזמן הבית משא"כ מעשר שנאכל על לזרים.⁸⁷

והא דאמר...חורבן הבית – ובלא כל קשר עם ההערה הקודמת חייבים לומר

שהביכורים שהוזכרו בברייתא (כדי להוכיח שמעשר צריך פני הבית) הם קדושים כשם שמע"ש קדוש, שאל"כ מותר לאכלם שלא בפני הבית והברייתא בלתי מובנת. לפיכך מדובר בביכורים שהופרשו בעוד שבית המקדש היה קיים... דאם הופרשו... דתנן... סוף – הואיל וקדושה אינה חלה על ביכורים שהופרשו שלא בזמן בית המקדש, כפי שלמדנו במשנה בביכורים ב, ג: יש (דינים הנוהגים) בתרומה ומעשר מה שאין (נוהגים) כן בביכורים שהתרומה והמעשר אוסרין את הגורן (כשטרם הופרשו תרומה ומעשר נקראים הפירות 'טבל' ואסורים באכילה, מה שאין כן פירות שטרם הופרשו מהם ביכורים שמותר לאכלם) ויש להם שיעור (מעשר שיעורו מהתורה, ותרומה אף על פי ששיעורו הוא אחד מחמשים מדרבנן, חז"ל מצאו לה אסמכתא בפסוק (במדבר לא, ל): 'וממחצית בני ישראל תקח אחד אחוז מן החמשים', מה שאין כן שיעור ביכורים שהוא אחד מששים מדרבנן ולא מצאו לו אסמכתא בתורה. עיין בתוספות יום טוב) ונוהגים בכל הפירות (מה שאין כן בביכורים כמו שמובא במשנה שם פרק א, ג 'אין מביאין בכורים חוץ משבעת המינים') בפני הבית ושלא בפני הבית (כמו שדרשו בספרי פרשת קרח מהפסוק 'כל תרומות הקדשים אשר ירימו בני ישראל לה' נתתי לך ולבניך ולבנותיך אתך לחק עולם' – שדבר זה נוהג לדורות, מה שאין כן בביכורים שנאמר בהם [שמות כג, יט] 'ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלהיך').⁸⁸

סיכום – ביכורים שהופרשו אחר חורבן הבית אין בהם קדושה.

ד"ה אפילו בכור נמי יט עמוד א

הנושא – הוכחה ש'בכור' מדובר כשהיה מזבח אע"פ שנחרב הבית. צריך... ואימורים – גם למ"ד 'קידשה לעתיד לבוא' הוא דוקא אם בנה מזבח. ואם תאמר... מזבח – אולי עוסקת הברייתא בבכור כשלא היה מזבח ונוכל לומר ש'קידשה לעתיד לבוא' אבל בכור לא נקרב ונאכל משום היעדר מזבח? וי"ל... סוף – התנא מוכיח שהיתר אכילת מעשר ללא פדייה מותנה בקיום הבית וההגיון מחייב שכל ראיה בנדון תהיה דומה למעשר, לכן י"ל כשם שבמעשר חסר רק הנתון של 'בית' גם 'בכור' הבא בתור ראיה חסר רק הנתון של 'בית'; ואם נאמר שגם אין מזבח חסרים לבכור שני נתונים ולא יוכל לשמש ראיה.

ד"ה ואי סבר לא קדשה יט עמוד א

הנושא – קביעת הגירסה המדוייקת.

כך גרסת... ואם תאמר... מעשרות – רש"י גורס: אי קסבר... לא קדשה לעתיד לבא (קדושת הבית בטלה) אפילו בכור (שנשחט ונזרק דמו ולאחר מכן נחרב הבית,

ודומה למעשר שני כי שניהם אינם צריכים כעת את הבית) נמי (מן הראוי שרבי ישמעאל יכול בכור כזה בחקירתו ולא רק מעשר). וגירסה זו בודאי מבחינה בין קדושת הבית לקדושת הארץ לענין מעשרות, שאל"כ איך ניתן לומר שאי קסבר...לא קדשהש גבי בית המקדש ויחד עם זאת להמשיך ולסבור כל דיני מעשרות.

אבל קשה...במגילה – כפי שדורשת הגמרא מהפסוק (דברים יב,ט): 'כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה' – 'מנוחה' זו שילה 'נחלה' זו ירושלים, מקיש נחלה למנוחה מה מנוחה (שילה) יש אחריה היתר (במות בחורבנה) אף נחלה יש אחריה היתר.

ואם כן...העיר – וא"כ מה מקשה ר"י 'יכול יעלה...בירושלים...?'

ויש לומר...למקום – ר"י מתכוון לפירות שגדלו שלישי בעוד הבית קיים, דבר שקובע את זיקתם לירושלים כשם ששליש הגידול קובע את הדינים של 'חדש' ומעשר שני ומעשר עני.⁸⁹

ובהכי ניחא...קמייתא – ובתשובה זו מתיישבת גם קושיא א' בקשר לקדושת הבית וקדושת הארץ: קדושת הארץ תלויה בקדושת הבית, ועם ביטול קדושת הבית בטלה גם קדושת הארץ, ור"י התכוון לפירות שהביאו שלישי קודם לחורבן. ומסיק...גוונא – לפי גירסה זו מסיימת הגמרא 'אמר רבינא...לא קדשה לעתיד', ובכור לא נאכל משום שהוקש בשרו לדמו ומעשר הוקש לבכור. אבל קשה לגירסה זו – שלש קושיות על גירסת רש"י:

דאמרינן...כיון דלא קדשה – א) התירוץ למעלה 'שגדל לפני הבית' דחוק...

ותו...קדשים בחוץ – ב) בכור קדוש מלידה ומותר באכילה רק תוך החומה שנתקדשה בשל בית המקדש, ולכן לאחר החורבן נחשב כל מקום 'חוץ לחומה', שהוא איסור בפני עצמו אפילו בלא ההיקש?

ועוד קשה...וקשה...דלא קדשה – ג) משמע מתשובת הגמרא לפי גירסת רש"י, שההיקש נדרש רק אם סוברים 'לא קידשה לעתיד לבא', אבל 'קדשה לעתיד לבא' בכור נאכל אפילו בלא בית. והרי זה מתנגש בדין בזבחים ס,א שאין אוכלים קדשים קלים כאשר המזבח אינו שלם, למרות שקדושת הבית עדיין בתוקף.

לכן צריך...ה' א-להיך – לא כגירסת רש"י 'אי קסבר...לא קדשה לעתיד לבא אפילו בכור נמי (נאכל)', אלא 'אי קסבר...לא קדשה מעשר נמי', כלומר לא היה מקום לחקירה של ר"י כי הקדושה בטילה וברור שאין לאכול בכור וגם לא מע"ש בלא פדייה. לפי פירוש זה אין מקום לקושיות א-ב שהועלו על גירסת רש"י,

שכן: א) מדובר במע"ש שגדל כולו לאחר החורבן, ולא באוקימתא דחוקה של גידול שלישי קודם החורבן; ב) איסור אכילת בכור לאחר החורבן אינו תוצאה של היקש בשרו לדמו, אלא משום דהוי כאוכל קדשים בחוץ.

ואין לתמוה...הא בהא – ואל תתמה איך ייתכן מציאות של מעשר שכולו גדל לאחר החורבן וביטול קדושת הבית, שהרי קדושת הבית לחוד וקדושת הארץ לחוד...

אבל הכא...הלכך...בלא פדיון – ויש לשנות גם את גירסת התשובה כלהלן: 'אמר רבינא לעולם קסבר קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא וכו', ופירושו – קדושת הבית בעינה ואעפ"כ בכור לא נאכל בזמן הזה משום שאין מזבח ומקישים בשרו לדמו, וכל עוד שאין מזבח לזריקת הדם אין לאכול בשרו אפילו של בכור שכבר נזרק דמו קודם החורבן; ועתה מקישים מעשר לבכור לחייבו בפדייה.

ואם תאמר...מינייהו – כעת שמסכמים שהברייתא סוברת 'קידשה לעתיד לבא', מן הדין שיהיה מותר לאכול ביכורים שהונחו אצל המזבח קודם החורבן, וא"כ למה קובעת הברייתא שביכורים אינם נאכלים?

ויש לומר...ובודאי היה...במסקנה – תשובת הברייתא 'ביכורים יוכיחו' היא רק בבחינת 'גדיל תורה ויאדיר' וכשלב במשא ומתן ההלכתי, מכיון שהביכורים בברייתא טרם הונחו ע"י המזבח ואינם דומים למעשר שאינו זקוק למזבח.

ומה שזקוק...כמו ביכורים – ואם תקשה: למה העמיד רבינא 'בכור' שבברייתא במקרה מסורבל של 'נזרק דמו קודם חורבן הבית', הלא ניתן להעמידו בנולד אחרי החורבן, ולא היה פוגע בהיקש של מעשר לבכור?

משום...ואין נכון...כדפירשנו...דמעשר – כי רבינא מתייחס לסיום הברייתא הסומכת על היקש. והרי הכלל הוא שמקישים דברים דומים ולא דברים שונים, ואם היינו עוסקים בבכור שנולד אחרי החורבן או קודם החורבן ולא נזרק דמו, היו שני נתונים מעכבים אכילתו כלהלן: (1) היעדר זריקת הדם (2) שלא בפני הבית, ואילו במעשר מעכב רק נתון אחד – שלא בפני הבית.

דודאי...ובכור נמי...סוף – יש להבחין בין שלב המשא ומתן בברייתא למסקנה. בשלב הגישושים השווה התנא מעשר לבכור ולביכורים אחר הבית, אבל נסיון זה נדחה בברייתא בטענה: (1) בכור 'טעון מתן דמים ואימורים' כלומר, בכור עדיין זקוק למזבח משא"כ מעשר; (2) ביכורים 'טעונין הנחה' כלומר, ביכורים עדיין זקוקים למזבח משא"כ מעשר. אולם במסקנת הברייתא המסתמכת על היקש של שני דברים שווים, בודאי דיבר התנא בבכור שנזרק דמו קודם

החורבן, וכעת לאחר החורבן לא זקוק עוד למזבח כשם שמעשר לא זקוק למזבח. סיכום – א) גירסת המקשה: רש"י – 'אי קסבר...לא קדשה...אפילו בכור נמי'; תוס' – 'אי קסבר...לא קדשה...אפילו מעשר נמי'. גירסת התרצן: רש"י – 'לעולם קסבר...לא קדשה'; תוס' – 'לעולם קסבר... קדשה'. ב) לפי תוס' קדושת הבית וקדושת הארץ שני מושגים הם (יבמות פב, ב ד"ה 'ירושה') לפיכך ביכורים שהונחו ע"י המזבח קודם לחורבן מותר לאכלם אחר החורבן כי לא הוקשו ביכורים לבכורות. וכן לפי תוס' מדובר בתחילת הברייתא בבכור שלא נזרק דמו וביכורים שלא הונחו ע"י המזבח, ובמסקנה מדובר בבכור שנזרק דמו קודם לחורבן.

ד"ה הוא בפנים ומשאו מבחוץ יט עמוד ב
הנושא – שני פירושים למלה 'ממך'.

ויש גורסים...בפנים – אם גופך בפנים אע"פ שמשאך בחוץ שוב לא תפדה. וקשה...וזה אינו...גופו בפנים – אם 'ממך' מתכוונת לגופו של בעל המעשר המשמעות היא איסור פדיית המעשר באשר הוא שם כשנכנס בעליו לירושלים. והרי זה לא סביר, וגם מוכח מרב פפא שחקר רק במקרה שגופו ומשאו קשורים באמצעות מקל, אבל כשהם מנותקים פשוט לר"פ שאין כניסת גופו אוסרת פדיית המעשר באשר הוא שם.

ושמא...ומוקמי...על כתפיו – היש גורסים יסביר שמאחר שהפיסקה 'כי ירחק ממך המקום' אינה הגיונית כשופו בירושלים ומעשרו בעירו ומחוסר נטילה, התורה בודאי התכוונה למקרה של נטילת המעשר, היינו שנושא את המעשר עליו, ו'ממך' מלמדת כשנכנס כך לעיר זה אין פדייה למעשר.

ורב פפא...למשי"ח – אחר שהוברר דינו של מעשר רחוק מגוף בעליו הנמצא בפנים, ודין מעשר כשבעליו נושא על כתפיו, בא רב פפא לחקור לגבי מצב הביניים של מעשר המוחזק במקל ע"י בעליו.

אבל על...ממילואך (המהרש"א) – קשה: מגירסת רש"י משמע שהיה פשוט לר"ח ולרב הושעיא שכאשר הוא בפנים ומשאו בחוץ נגרר המשא אחר בעליו כטפל אחרי עיקר ואין לפדות את המעשר, ולמה לא השמיעו זאת גם במקרה הפוך, שהוא עומד בחוץ ומעשרו בפנים והמעשר נגרר אחר בעליו ועדיין נחשב 'כי ירחק ממך המקום'?

וצריך לומר...סוף – אין הכוונה שהמשא נגרר אחר גוף האדם כטפל אחר

עיקר, אלא הפסוק רואה את גוף האדם ומשאו כשני חלקים של יחידה אחת, וכאילו מקצת מעשר בפנים ומקצת בחוץ, דבר שמשפיע על כל המעשר ואוסר את פדייתו.

סיכום – א) 'יש גורסים' מעמידים 'כי ירחק ממך המקום' כשהמעשר אינו מחוסר נטילה. ב) לפי גירסת רש"י הנושא מעשר כשהוא בפנים ומעשרו בחוץ (או להיפך) דומה למקצת מעשר בפנים ומקצתו בחוץ, שאין לפדות אפילו את החלק שבחוץ.

ד"ה אמר רבי יוחנן יט עמוד ב

הנושא – הבהרת דברי רבי יוחנן.

וקשה...ומעשר שני – משמע מדבריו שכל עוד לא נכנס המעשר לירושלים מותר לאכלו, א"כ למה חייבים לפדותו חוץ לעיר? וי"ל...סוף – רבי יוחנן מתכוון שאין לאו ומלקות אבל יש איסור עשה.⁹⁰

ד"ה מיתבי רבי יוסי אומר יט עמוד ב

הנושא – העדפת קושיא מברייתא על קושיא ממשנתנו.

הוא הדין...ואפקיה – במקום להקשות מברייתא יכלה הגמרא להקשות ממשנתנו המחייבת מלקות על אכילה חוץ לעיר, והרי עדיף להקשות ממשנה? אלא האמורא ידע שניתן להעמיד את המשנה כשהכניסו והוציאו את המעשר... אבל הכא...למימרא – משא"כ בברייתא שהיה האמורא בטוח שאין אפשרות לתרץ 'דעייליה ודאפקיה' שא"כ מאי למימרא. ובמתניתין...סוף – אבל הקושיא 'מאי למימרא' לא קיימת על האוקימתא 'דעייליה ודאפקיה' במשנתנו, כי מטרת המשנה למנוע איסורים שלוקים עליהם ולא להודיע חידושים כמו הברייתא.

ד"ה רבינא אמר (ע"פ המהרש"א) כ עמוד א

הנושא – לחלוק על פירוש הריב"ן.

הא דאמר...סוף – מדובר שנכנס בפנים והחזיק את המעשר במקל בחוץ, ויצא למקום המעשר ואכל ממנו: הברייתא מחדשת שלענין פדייה נחשב המעשר 'כרואה פני הבית' משום שבעליו נכנס, וגבי אכילתו עדיין נקרא המעשר 'חוץ לחומה'. יש לדייק מדברי הריב"ן 'אי הדר ארחקיה ואכליה' (הרחיק את הפירות

קל"ז

מן החומה ע"י הוצאת המקל), שאם נשאר המקל במקומו ואכל את המעשר במקומו אין זה נקרא 'חוץ לחומה'.

ד"ה לחייב על כל קרחה וקרחה כ עמוד א

הנושא – שתי גירסאות בסוגיא.

זו גירסת הספרים – כלומר: '...פשיטא, אלא בבת אחת ובחדא התראה'. והקונטרס...וכן פירש...אחר זה – ריב"ן משמיט את המלים 'בבת אחת', ומפרש שמדובר בשקרח זה אחר זה, אבל אינו מנמק את סיבת ההשמטה. ושמא...חדא היא – ייתכן שלדעת הריב"ן מאחר שהגמרא צריכה למצוא מציאות של ארבע וחמש קרחות כשהוא חייב על כל קרחה לא מדובר ב'בבת אחת'.

ויש ליישב...ה' קרחות – אולם ניתן להצדיק את גירסת הספרים ולומר, ש'בבת אחת' מדובר כשעקר בעת ובעונה אחת שיעור חמש קרחות, ובמקרה זה מקשה הגמרא שאין מקום לחייב מלקות על כל שיעור קרחת.

והוא הדין...הכי קאמר...סוף – ואל תדייק מגירסת הספרים כאילו הגמרא מקשה על המקרה של 'בבת אחת' אבל מקבלת 'זה אחר זה', כי גם 'זה אחר זה' בהתראה אחת אינו מתיישב עם הברייתא; אלא המקשה רצה להתייחס גם ל'בבת אחת' שבו כל מעשי האיסור קרובים להתראה.

ד"ה לא צריכא כ עמוד ב

הנושא – קשיים על התירוץ של הגמרא ויישובם.

ותימה...מחייב ה' – עברייך נענש במלקות כגמול לעבירותיו, כאשר 'עבירה' לצורך זה מוגדרת כהפרת לאו המופיע בתורה סמוך להתראה; וא"כ כאן שהותרה רק פעם אחת למה שיהיה חייב מלקות חמש פעמים?

ואי משום...מה בכך...וחדא – ואם תתרץ שכתוצאה ממעשיו נעשו חמש קרחות, וההתראה כאילו מתפשטת על כל קרחת – אין זה מתקבל, כי עונש אינו נמדד לפי תוצאות המעשה אלא לפי ההתנהגות שנאסרת בלאו, וכאן התנהג בניגוד לכתוב אחד רק פעם אחת כשהניח ידו על ראשו.

וי"ל...מוחלקין – איסור קרחות הוא יוצא מן הכלל לאור גזירת הכתוב – המלה המיותרת 'קרחה' המחייבת על תוצאות מעשיו ולא רק על התנהגות רגעית.⁹¹ מיהו...מוחלקין – אם קיימת גזירת הכתוב כזו, למה לא העמידה גמרא את

הברייתא במקרה של תלישת שיער בבת אחת כשיעור חמש קרחות?
 וי"ל...קרחתה וקרחתה – הקורח בבת אחת תולש את השיעור ממקום אחד ללא
 הפסק בין השערות הנתלשות; רצף זה מאחד את כל מה שנתלש ל'קרחת אחת'.
 וא"ת...מחלקות – ואוקימתא זו עדיפה על הסך חמש אצבעותיו בנשא.
 ומתוך פירוש...אישתלאי – רש"י דחה אוקימתא זו משום שכל עבירה
 שנעשתה אחר הראשונה סמוך להתראה נחשבת כחסרת התראה, כי ייתכן ששכח
 את ההתראה תוך כדי עשיית המעשה הראשון.
 וקשה...גבי ג'...קמייתא – כהן גדול שבא על ג' אלמנות לאחר התראה אחת
 חייב על כל אחת ואחת, מכאן שלא חיישינן לשכחה כאשר העבירות מתבצעות זו
 אחר זו, וחוזרת קושייתנו: למה לא נעמיד את הברייתא ב'זה אחר זה'?
 לכך נראה...פירש השיטה – המקשה עסק במקרה של 'בבת אחת' והתרצן
 השיב לו בהתאם, למרות ש'זה אחר זה' יותר מציאותי, אולם...
 ומיהו...איכא למימר – תשובת השיטה מתקבלת לפי הגמרות שגורסות כדברי
 המקשה 'אלא בבת אחת ובחדא התראה', אבל מה לגבי הגמרות הגורסות רק 'אלא
 בחדא התראה' ומדובר ב'זה אחר זה'?
 וי"ל...סוף – התרצן ודאי התכוון ל'זה אחר זה' אלא רצה לכלול בברייתא גם את
 המקרה של 'בבת אחת' בתנאי שיש הפסק שיער בין קרחת לקרחת.
 סיכום – הסך חמש אצבעותיו בנשא והניח אותן על ראשו בבת אחת, חייב
 מלקות חמש פעמים כאשר נמצא הפסק של שיער בין קרחת לקרחת.

ד"ה במלקט לבנות מתוך שחורות כ עמוד ב

הנושא – זהותם של החכמים.

הקדמה – ביצע מעשה איסור לשם תכלית שונה מזו שבדרך כלל נעשה
 המעשה, האם חייב או פטור? למשל: הוציא מת מן הבית לרשות הרבים בשבת,
 לא משום שהיה נחוץ להביא את המת למקום החדש אלא כדי לסלקו מן הבית, או
 הצד חיה מסוכנת בשבת לא משום שרצה בה אלא שלא תזיק. בעיקרון זה חולקים
 התנאים רבי יהודה ור"ש במספר סוגיות בש"ס: ר"י פוסק 'מלאכה שאינה צריך
 לגופה' חייב מדאו' ור"ש פוטר מדאו' אבל סובר שחז"ל אסרו את הפעולה
 לכתחילה (רמב"ם בהלכות שבת א, ז פוסק כר"י והראב"ד כר"ש).

פירוש...סוף – המלקט שערוותיו הלבנות עושה כך לא משום שזקוק להן אלא
 להרחיקן, ומאחר שהחכמים פוסקים כאן 'חייב' הם סוברים כר"י ולא כר"ש.⁹²

ד"ה על עבודת כוכבים כא עמוד א
עיינ במהר"ם.

ד"ה ואפילו לא שהה כא עמוד ב

הנושא – ההבדל בין סוגייתנו לסוגיא במסכת שבועות.

ובלא...ולא דמי...שהייה – בשבועות טז,ב רבא חוקר אם טמא שנכנס למקדש
חייב מלקות מיד בכניסתו או רק אם שהה כשיעור השתחויה, ומסיים ללא
הכרעה ולמה בסוגייתנו רב אשי בטוח שבענין כלאים אין מלקות ללא שהייה?
דלא דמי...סוף – שם יכול הטמא להסתלק מן הקודש בפחות זמן שלוקח לו
להשתחוות, ולכן קיימת אפשרות שאולי חייב מלקות אפילו בפחות משיעור
השתחויה, משא"כ כאן שבפחות מכדי שיעור פשוט ולבישה אין אפשרות של
עשיית מעשה שלם של איסור ואין לחייבו.

ד"ה מחוי ליה רב ששת כא עמוד ב

לפירוש הקונטרס...סוף – לפי הריב"ן חמשת המקומות הם: תחילת וסוף הלחי
(מתחת לאוזן מקום שהלחי התחתונה בולטת לצד האחורי) בצד ימין ובצד שמאל
– שנים; בסוף הלחי במקום שמתחבר לסנטר – שנים; חוד הסנטר – אחד; סך הכל
חמש. רבינו חננאל מסביר מקום חיבור הלחי לצדעים בשני הצדדים – שנים; שני
צדי הפנים במקביל לשפם – שנים; והסנטר – אחד, סך הכל חמש.

ד"ה החורש בשור וחמור והן מוקדשין כא עמוד ב

הנושא – דיעות שונות בפירוש 'חמור' במשנה.

ופירש הקונטרס...באזהרה – בפסחים מז,א מפרש רש"י שמשנתנו עוסקת
בשור בכור וקדוש בקדושת מזבח, והעובד בו לוקה משום 'לא תעבד בבכור
שורך'; ובחמור שהוקדש לבדק הבית שהנהנה ממנו לוקה ככל מועל בהקדש
במזיד. משנתנו סוברת כרבי יהודה המחייב מלקות במועל במזיד, ולא כר"י
הנשיא המחייבו מיתה בידי שמים כדין אוכל תרומה בטומאת הגוף...
ויש אומרים...אסור בהנאה – כמו שכתב הריב"ן כאן לפי הדיעה הראשונה...
ולא נהירא...ממנו – הר"י דוחה את פירוש הריב"ן, כי לדעתו אפילו רבי יהודה
שכולל פטר חמור בפסוק 'לא תעבד' מתכוון רק לאיסור הנאה ולא למלקות, כי

המלקות בפסוק מתייחס רק לקדושת מזבח, כמו בכורות, ולא לקדושת דמים כמו פטר חמור (רא"ש מסכת בכורות פרק א סימן יא)...

ולא נראה... בשאלה – וגם פירוש רש"י בפסחים לא נראה כי קודם מסקנת הגמרא בדף כב, א חשב התרצן שמשנתנו עוסקת רק בדברים שאינם בשאלה ואם נפרש 'חמור' כקדושת בדק הבית איך חשב התרצן שמדובר רק 'בדליתיה בשאלה'?

לכך מפרש... בשור – ה'חמור' חולין ו'זהו מוקדשין' מתייחסת רק ל'שור'. וליכא... וחמור – מהמלים 'שור וחמור' מתווספים רק שני לאוין: כלאים ו'לא תעבד בכור שורך'. ואם תקשה: א"כ יש רק שבעה לאוין ולא שמונה? ויש לתרץ:

אבל בכלאי... סוף – 'כלאים' מתכוונת לשני לאוין: (1) כלאי זרעים – חטה ושעורה יחד; (2) כלאי הכרם – גרעיני ענבים יחד עם החטה ושעורה, ונשלם מספר שמונה.

ד"ה אלא הכא במאי עסקינן כב עמוד א

וי"ל... סוף – אין לוקים על לאו דמעילה בפחות משווה פרוטה.⁹³

ד"ה מתקיף לה רב אושעיא כב עמוד א

הנושא – תשובה להתקפות האמוראים.

קשה... וצריך... ושייר – הגמרא לא השיבה על הקושיות של ששת האמוראים, ויש לומר שהגמרא מסתמכת על דבריה בעמוד הקודם 'אמר ליה תנא ושייר'. ולעיל קאמר... סוף – והסיבה שהגמרא אינה מקשה כאן כמו בעמוד לעיל 'תנא קתני שמונה וכו', נובעת מהבדל בין העניינים: משנתנו מתייחסת לאיסור אחד של יו"ט, ומוצדקת קושיית הגמרא שמן הראוי שהמשנה תזכיר כל איסורי יו"ט הנוגעים לענין; משא"כ כאן שאין המשנה מזכירה אף אחד מהאיסורים שהעלו האמוראים, ולכן ניתן לומר 'תנא ושייר'.

ד"ה אמר ליה כגון דאמר כב עמוד א

הנושא – יישוב קושיא על סוגייתנו ממסכת שבועות.

וקשה... בלאו והן – שבועה אינו חלה אלא אם כן ניתן לנסחה בלשון חיובית

וגם בלשון שלילית, כפי שלומדים מהמלים 'או נפש כי תשבע לבטא בשפתים להרע או להיטיב' (ויקרא ה,ד) היינו דבר והיפוכו. וקשה: כאן לא ניתן להישבע שיחרוש ביום טוב, ולכן גם השבועה 'שלא אחרוש' לא חלה.⁹⁴ ואולי...סוף – ייתכן שבועה בלשון חיובית שתחול גם ביו"ט, כשנשבע לחרוש בעפר מפורר (כמו חול) שאין בה איסור חרישה מדאורייתא. אין כוונת התנא לומר שמשנתנו עוסקת בעפר תיחוח, כי אז לא היה חייב על החרישה ביו"ט, אלא מאחר שניתן ביום חול לנסח את השבועה בלשון חיובית, היא חלה בלשון שלילית אע"פ שבמקרה שבפנינו היא חלה בלשון חיובית (מהר"ם).

ד"ה שהרי גוף אחד כב עמוד א

הנושא – פירוש רבינו תם בניגוד לפירוש ריב"ן.

הקונטרס פירש כגרסתו – הריב"ן כאן ורש"י בחולין קטו, ב מפרשים לשיטתם, שהתורה רואה כל בהמה שנפסלה לקדשים ונפדה כאילו היתה שני גופים, אחד קודש ואחד חולין, וקדשים וחולין הינם כלאים זה בזה.

ורבינו תם פירש...ב' מינין – רבינו תם סובר שכלאים מתייחסים לשני מינים שונים בעצם מהותם, כגון שור וחמור, אבל לא לשתי בהמות ממיין אחד שאחת הקדש ואחת חולין, והטעם הוא משום שהקדש וחולין אינם שינויים חומריים אלא הלכתיים. ולכן רבינו תם מפרש שהתורה מקישה כל בהמה שנפסלה לקדשים לצבי ולאיל, כמו שכתוב (דברים טו,יט-כב): 'כל בכור אשר יולד...וכי יהיה בו מום...בשעריך תאכלנו הטמא והטהור יחדו כצבי וכאיל' לאמור: לא כלאים של קדשים וחולין אלא כלאים של צבי ואיל.

ובזה...ופירש הקונטרס...למילתייהו – בבכורות לג,א כתוב: תלתא צבי ואיל כתיבי (שלש פעמים בפרשת ראה: יב,טו; יב,כב; טו,כב) חד לכדרבי יצחק (אחד משמש מקור לדין של ר"י) וחד לכדרב אושעיא וחד לכדרבי אלעזר הקפר. ורש"י מפרש שם: 'ולא נתפרש לנו היכן, כלומר לא ידוע לאלו דינים מתכוונת הגמרא בשם רבי יצחק ורב אושעיא.

והשתא...סוף – רש"י לא ידע מה מחדשים רבי יצחק ורב אושעיא מ'צבי ואיל', אבל לפי רבינו תם שמפרש סוגייתנו 'גוף אחד' ו'שני גופים' על סמך היקש בין פסולי מוקדשין ו'צבי ואיל' מובנת הסוגיא בבכורות לאמור, לפי רבי יצחק ורב אושעיא כל בהמה שנפסלת לקדשים מקבלת דין של צבי ואיל.

סיכום – רש"י וריב"ן: הקדש וחולין הם כלאים זה בזה; רבינו תם: אין הם כלאים,

אבל פסולי מוקדשים נחשבים כצבי ואיל שהם כלאים זה לזה.

ד"ה הא דאמדוהו ליומי כב עמוד ב

הקדמה – על קטע זה חולקים אחרונים, בפרט בענין הגירסה, ונבאר את הענין לפי החזון אי"ש זצ"ל, חושן משפט סימן יח סעיף קטן א.
 בו ביום... בתר אומד... כמו שאמדוהו – במקום 'בתר אומד ראשון' גורס החזון אי"ש 'בתר אומד אחרון', כלומר אומד ראשון היה טעות.
 אבל אם... בתר... כלל – ובמקום 'בתר האחרון' הוא גורס 'בתר הראשון', כי מאחר שאמדוהו למחרת יש לומר שהוא הוחלש והאומד הראשון היה נכון.
 וכן מדינא... וברייתא... סוף – אין לקבל את גירסת התוס' כפי שהיא כי הברייתא לא הולכת 'בתר בתרא', לפיכך משמיט החזון אי"ש את המלים 'וברייתא באמדוהו ביום אחרון' וגורס 'אם לא לקה כבר כל הי"ח, אבל אומד ראשון היה טעות ואזלינן בתר בתרא', כלומר כל הקטע מתייחס למשנה ולא לברייתא. לפי תיקון זה תוס' סוברים כריב"ן.

ד"ה רבי יהודה אומר חסירי מדע כג עמוד א

הנושא – גירסה שונה מזו של הריב"ן.

נראה לי... סוף – ריב"ן גורס 'אפילו יתירי כח ואפילו חסירי מדע', כלומר רבי יהודה חולק על התנא קמא וסובר שאין קפידה בענין. תוס' גורסים 'רבי יהודה אומר חסירי מדע', כלומר רבי יהודה ותנא קמא מסכימים שאין מעמידים יתירי כח אבל חולקים לגבי חסירי מדע: תנא קמא סובר אין מעמידים חסירי מדע ור"י מתיר (מהרש"א).

ד"ה והבאת מעשר כג עמוד ב

הנושא – ביאור כוונת ריב"ן.

פירש... שעוד... סוף – לכאורה ניתן להבין את הריב"ן שעזרא תיקן שתי תקנות: (1) שיתוף הכהנים במעשר; (2) על העם להפריש מעשר גם מן הירק והאילן. תוס' מסבירים שריב"ן התכוון שיש שני פירושים ל'והבאת מעשר': שיתוף הכהנים או מעשר ירק ואילן, אבל למרות שעזרא תיקן את שתיהן 'והבאת מעשר' מתכוונת רק לאחת.

ד"ה באוריה כתיב כד עמוד ב
הנושא – מקור הבטחון של רבי עקיבא.
ויש לומר...שדבר אוריה – ירמיהו פרק כ"ו.
אבל קשה...אוריה – אולי אוריה ניבא על חורבן בית ראשון וזכריה על תקופת
בית שני, וא"כ איך התנחם ר"ע שחי אחר חורבן בית שני בקשר לעתיד לבוא?
ורבי יוחנן...המתים – בפסחים סח,א כתוב: א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן,
עתידין צדיקים שיחיו מתים שנאמר 'עוד ישבו...משענתו בידו' (זכריה ח,ד) וכתוב
'ושמת משענתי על פני הנער' (מלכים ב ד,כט בענין החייאת בן השונמית); מכאן
שזכריה דיבר על תקופת תחיית המתים.
וא"כ...תחיית המתים – אין תחיית המתים ללא בנין בית המקדש, ואם זכריה
ניבא על תחיית המתים שטרם התקיימה בשני המקדשים הראשונים, הרי הבטחת
ה' על בנין בית שלישי, תחיית המתים והגאולה השלמה.
והשם יזכנו לראות משיח אמן – במהרה בימינו.

הדרן עלך אלו הן הלוקין וסליק לה מסכת מכות