משנה · אחרונים · הון עשיר · סדר נזיקין

הון עשיר על משנה סנהדרין

רבי עמנואל חי ריקי

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

הון עשיר על משנה סנהדרין

רבי עמנואל חי ריקי

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/הון-עשיר-על-משנה-סנהדרין/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 4
משנה א 4
משנה ב 4
משנה ג 7
משנה ד 8
משנה ה 10
משנה ו 10
פרק ב 10
משנה ה 10
פרק ג 11
משנה א 11
משנה ג 11
משנה ו 11
משנה ח 12
פרק ד 12
משנה א 12
משנה ב 12
משנה ג 12
משנה ה 12
פרק ה 13
משנה א 13
משנה ד 13
פרק ו 13
משנה א 13
משנה ג 14
משנה ד 14
משנה ה 15
פרק ז 15
משנה א 15
משנה ב 16
משנה ג 16
משנה ד 16
משנה ח 16
משנה י 19
משנה יא 19
פרק ח 20
משנה ב 20
משנה ג 20
משנה ד 21
משנה ה 21
פרק ט 22
משנה א 22
משנה ב 23
משנה ג 23
משנה ה 23
משנה ו 23
פרק י 24
משנה א 24
משנה ד 24
משנה ה 24
משנה ו 24
פרק יא 24
משנה א 24
משנה ב 24
משנה ג 25
משנה ו 26

פרק א

משנה א

סנהדרין

סנהדרין יש בו י"א פרקים, שהסנהדרין הדנין דין אמת, שלום עושים בין הבעלי דינים, ובזה מקיימים את העולם הזה שנברא בה"א (מנחות כט:), ובששת ימי בראשית, הרי י"א. וגם המשניות חשבתי ומצאתים ע"א, כנגד ע"א סנהדרין. וע"ד הנסתר איתא במאורות נתן דסנהדרי גדולה הם מצד הבינה, וסנהדרי קטנה מצד המלכות, וכבר ידענו שהם שני ההין, עם הכולל י"א. ועוד איתא התם בשם הזהר (רע"מ ויקרא כ.) שסנהדרי גדולה הם בת"ת, וכבר ידענו שהוא ואו, ועם ההא שבמלכות שבה סנהדרי קטנה (שם) הם י"א דווקא:

דיני ממונות בג'. שנא הענין קודם המנין אע"ג דא"א בלתו, משום דהכי משתמע שפיר, דאילו שנא להפך איכא למטעי:

גזלות וחבלות בשלשה מומחין. משא"כ דיני ממונות דדי בהדיוטות, משום הכי לא ערבינהו ותנינהו, רש"י (ג. ד"ה תרתי קתני):

נזק וחצי נזק. סמך נזק לחבלות דדמו לאהדדי, דמשלמים כמו שהזיקו. וחצי נזק לתשלומי כפל, דדמי ליה דאינו משלם כמו שהזיק, משום הכי איחר החצי נזק לנזק, אע"ג דקדים ליה כי התם קדים למועד:

תשלומי כפל ותשלומי ד' וה'. שייכי בגנב ולא בגזלן, ומפני שתשלומים אלו הם יותר מהנזק משא"כ תשלומי גזלות וחבלות, לא כללם בהדייהו. ונזק לא כללו בהדי חבלות אלא בהדי חצי נזק, משום דאגב חצי נשנה:

האונס והמפתה והמוציא שם רע. שלשה אלו שהם ענייני זנות שנאם בפני עצמם, ומהאי טעמא לא שנא המוציא שם רע בפני עצמו אע"ג דליכא פלוגתא אלא ביה, כמ"ש לקמן:

משנה ב

עבור השנה. אינו יכול לכללו עם עבור החדש משום פלוגתא דרשב"ג, דלא הוה ידעינן אהיכא קאי דדבריו סתומים, משא"כ בדברי חכמים דמתניתין דלעיל דמפרשי דבריהם, ולכן אין קפידא במה שכלל מוציא שם רע דעליו פליגי, בהדי אחריני דלא פליגי:

בשלשה מתחילין וכו'. על מה שהקשה המפרש ל[הלכות] קדוש החדש וכתבו התי"ט, יש לישב בדרך הדומה למה שישב המפרש, על פי דרכם ז"ל ודרך הרמב"ם שכתב

התי"ט, דאף בז' נושאין ונותנין. והוא דהואיל והוצרכו לאלו השלשה בתי דינין מהטעם דאיתא בש"ס (דף י:) כנגד ברכת כהנים או כיוצא בה, וקי"ל דלעולם שב ואל תעשה עדיף, משום הכי אנו חושבים לטעם זה שוקל לטעם אחרי רבים להטות, עד שיעלה בידנו מה שאנו צריכים והוא המעמד השלשי של שבעה. ומשום הכי כששנים אומרים לישב ואחד אומר שלא לישב, אז מוסיפים על הדיינים, להיות ענין זה שקול, כי לגבי הרבים קי"ל אחרי רבים להטות (שמות כג, ב) ולכן היה צריך לישב, ולגבי היחיד דאמר שלא לישב היה לנו לעשות כמותו מהטעם דשב ואל תעשה עדיף, ולכן בהיות המחלוקת בענין זה צריך להוסיף הדיינים. וכן על דרך זה בהיות אחר התוספת, הרבים אומרים לעבר והמעטים שלא לעבר, יש לנו טעם קצת שלא להניח מכל וכל דברי המעטים אף כי הרבים חולקים עליהם, להיותם הם הסוברים שב ואל תעשה, ולא לעשות בדבריהם דאין ראוי טעם זה לדחות טעם המפורש בקרא דאחרי רבים להטות, אלא להוסיף הדיינים. וכשהוספנו הדיינים זאת הפעם השלשית, והגענו למכוון הרמוז בברכת כהנים או כיוצא בו, אז לא נחוש עוד לטעם שב ואל תעשה לגבי אחרי רבים להטות, וכאשר ארבעה מהם יאמרו לעבר בתריהו אזלינן, וכ"ש כשאמרו הרבים שלא לעבר, דמלבד הטעם העיקרי של אחרי רבים להטות שעמהם שייך בהו גם הטעם דשב ואל תעשה עדיף. ומה"ט כאשר יהיה כן במעמד הראשון או במעמד השני שיהיו שני הטעמים עם הרבים, שהם יאמרו שלא לישב או שלא לעבר, אין אנו חוששין לדברי היחיד כלל ואין אנו מוסיפים דיינים אחרים אלא אזלינן אחרי רבים תכף ומיד, להיות הענין שב ואל תעשה שלא נשאר ליחיד שום טעם להיות שקול כנגדם בענין שיצטרך להוסיף, כי אדרבא הורע כחו שהוא יחיד לגבי רבים, ועוד שסברתו הוא קום עשה לגבי שב ואל תעשה.

ועוד י"ל דכי בעינן שלשה חמשה ושבעה הוא דווקא לעבר, אבל שלא לעבר אין אנו צריכים לאלו, ולכן כשהרוב יאמרו לישב או לעבר, לא די לנו עד שיצא דין זה מפי רוב מעמד השלשי של שבעה. אבל כאשר יאמרו שלא לעבר, אין אנו צריכים למעמד השלשי ויוגמר על פיהם שהם הרוב, שלא לישב או שלא לעבר, ועיין מ"ש בדבור דלקמן:

גומרין בשבעה. מ"ש התי"ט בשם הרמב"ם כלומר נושאין ונותנין בדבר עד שיסכימו הארבעה לדבר אחד ויעשו. לא כן נראה מהש"ס לא הבבלי ולא הירושלמי, ולא כן משמע לא מפי' רש"י ולא מפי' הר"ב. אלא שאין אחר גמר דין של המשא ומתן מחלוקת אחר, אלא הוי מעובר כפי' סברת רוב החמשה, אלא שאין יכולין לעברו אלא במעמד שבעה, והרי זה דומה לדבר שבקדושה שאינו בפחות מעשרה, דכמו כן הכא אין יכולים לגמור הדין ולומר מעובר אלא במעמד שבעה, אבל אינם צריכים שיהיו כל השבעה נושאים

ונותנים, ושיהיה הרוב שבהם נוטה לעבר.

וכן נראה מלשון המשנה דקתני בשלשה מתחילין ובחמשה נושאין ונותנין וגומרין בשבעה, ולא קתני ובשבעה גומרים כסדר שהתחיל, אלא סמך גומרין אצל נושאין ונותנין, לרמוז דבמשא ומתן זה גומרים הענין ביניהם ואין אחר זה מחלוקת, אלא שאחר שגמרו הענין ביניהם אינם מכריזים אותו אלא במעמד שבעה, והכרזה זאת נמי מקרי גמר.

ולפי זה אתי שפיר שגומרים קאי אשלשה ואשבעה, ומן המקרא שמעמד שלשה זה רומז והוא הפסוק השלשי זה של ברכת כהנים, יש לרמוז זה שאמרנו שאין באותו מעמד שום מחלוקת אלא שלום, להיות כתוב בו וישם לך שלום. משא"כ בשני הפסוקים האחרים הרומזים לשני המעמדות הראשונות, דלא כתיב בהו שלום. וגם למאן דס"ל דרומזים כנגד שלשה שומרי הסף וחמשה רואי פני המלך ושבעה רואי פני המלך, מצינו רמז לזה שאין במעמד השבעה שנוי דעת ממעמד החמשה, דתרויהו מרואי פני המלך משא"כ מעמד השלשה שאלו שומרי הסף והאחרים רואי פני המלך, ואי הוה משא ומתן שלשי במעמד השלשי אפשר שישתנה דעתם ויגמרו שלא לעבר במעמד השלשי, מה שלא עשו כן במעמד השני, דהא אין מעמידין המעמד השלשי אלא בהיות המוסכם במעמד השני על פי הרוב לעבר, ועיין מ"ש בדבור הנ"ל:

בשבעה. כתב הרב, הני ג' ה' וז' כנגד ברכת כהנים, ש"ס (דף י:). ונ"ל דחלקו כבוד לכהנים כשרצו לעבר, לסמוך אברכתם, וכמו כן למלך, בסמכם על מנין בני אדם העומדים בהיכלו השומרים הסף ורואים פניו כמבואר ג"כ בש"ס (שם), לפייסם על מה שנדחה המלך והכהן גדול מהיות נמנים בין מעברי השנה כדאיתא בש"ס (דף יח:) ופסקו הרמב"ם (ה' קידוש החודש פ"ד הי"א). נמצאו היות שני הטעמים דכהנים ודמלך צריכים למנין זה, והכי מסתבר דאי משום טעמא דכהנים לבד, היה לנו להתחיל ולגמור בחמשה כנגד חמשה טבילות שטובל כ"ג ביום הכפורים, דבשבילם דווקא אין ממנים כ"ג בעבור שנה כדי שלא יעכב העבור מפני הצינה כדאיתא בש"ס (שם), ולמה לן שלשה ושבעה גם כן, אלא ודאי הוא מטעם אחר והוא מפני המלך, ואע"ג דמפני המלך היה די בשלשה וחמשה שהוא מנין הראוי למלכי ישראל, כי שלשה וחמשה בצדקיהו נכתבו (מלכים ב' כה, יח-יט), הוסיפו עוד שבעה כנגד שבעה רואי פני המלך אחשורוש, אע"ג דגוי הוה ולא היה לנו לרמוז כנגדו, וכמו שהקשו התוספות במגילה דף (כ"ב ע"ב) [כ"ג ע"א] (ד"ה שבעה רואי), משום דשבעה אלו כלם ע"ש קרבנות נאמרו כדאיתא בש"ס (שם יב:), לרמוז שמפני קרבנות המועדים שיקריבום בזמנם היו מעברים את השנה. ועוד רמזו

לנו במנין זה של שבעה התלוי באחשורוש שהחדש אשר נהפך מיגון לשמחה בשבילו והוא חדש אדר, והוא החדש השביעי למנינו כי מלכי אומות העולם מתשרי מנינן, הוא שמעברין ולא חדש אחר, וכ"ש שבמנין זה נגמר מנין התיבות של ברכת כהנים, ולכן ראוי להיות נרמז פה אצל המנינים האחרים הרומזים לשני הפסוקים הראשונים שהוצרכנו להם מהטעמים האמורים, ויהיה בזה גם כן רמז לפיוס הכהנים בהראותנו שאנו צריכים לברכתם:

משנה ג

סמיכת זקנים. פי' הר"ב על ראש פר העלם דבר של צבור, ויש במשמעות הדברים גם מנוי הדיין וכו', עכ"ל. ואף כי האמת אתו דסמיכת זקנים השנוי בתוספתא (פ"א ה"א) אצל הסמיכה פירושו מינוי הזקנים, מ"מ אין זה פירוש סמיכת זקנים דמתניתין כלל, ולא חלקו ר"י ור"ש במנוי הזקנים מעולם. והראיה דבירושלמי (ה"ב ו.) ה"ג סמיכת זקנים ועריפת עגלה בשלשה דברי ר"ש, ורי"א בחמשה. מ"ט דר"ש וסמכו שנים וכו', מ"ט דר"י וסמכו שנים וכו'. ובעגלה ערופה מ"ט דר"ש וכו'. אמר רבי נראין דברי ר"י בעריפה וכו', ונראין דברי ר"ש בסמיכה וכו'. תני הסמיכות בשלשה, לא סמיכה היא סמיכות, תמן קריי למנויי סמיכותא, אמר ר' בא בראשונה היה כל אחד ואחד ממנה את תלמידיו וכו', ע"כ בירושלמי.

הרי מבואר דסמיכה דמתניתין דפליגי עליה ר"ש ור"י איננה אלא סמיכת פר העלם דבר, וכן רש"י בפירוש המשנה (ב. ד"ה סמיכת זקנים) לא פירש אלא פירוש זה, וכן נראה נמי מהבבלי דגרסינן התם (דף יג:) סמיכת זקנים וכו', ת"ר וסמכו זקני וכו' דברי ר"י, רש"א זקני שנים וכו'. תנא סמיכה וסמיכת זקנים בשלשה, מאי סמיכה ומאי סמיכת זקנים, אמר ר' יוחנן מסמך סבי, אמר ליה אביי לרב יוסף מסמך סבי בשלשה מנלן, אילימא מדכתיב (במדבר כז, כג) ויסמוך [את] ידיו עליו, אי הכי תסגי בחד, וכי תימא משה במקום ע"א קאי, אי הכי לבעי ע"א, קשיא, ע"כ. ואם איתא דסמיכת זקנים דמתניתין פירושו מנוי סבי, ה"ל לתלמודא להקדים האי תוספתא דסמיכה וסמיכות והדר להביא ת"ר דסמיכת פר וכו', ובפרט לפי דברי הרמב"ם בפירושו דלא פירש במתניתין אלא פירוש המינוי ולא פירוש האחר של סמיכות הפר, אלא ודאי מדהקדים מסדר הש"ס הברייתא דסמיכת פר דפליגי בה ר"ש ור"י להאי תוספתא דמינוי, ש"מ דבהא לא איירינן במתניתין. ועוד מדאמר ליה אביי לרב יוסף מסמך סבי בשלשה מנ"לן, ולא קאמר לר"ש בשלשה מנ"לן, ש"מ דאין מחלוקת בזה אלא דלכ"ע דינא הכי, ועד כאן לא פירש ר' יוחנן סמיכת זקנים מסמך סבי אלא אותו סמיכת זקנים דתוספתא השנוי אצל הסמיכה, אבל בהיותו שנוי

בפני עצמו כמו במתניתין ומצינו דר"ש ור"י פליגי ביה ודאי דפירושו הוא סמיכת פר, דמצינו דפליגי בה בפירוש בברייתא כדת"ר וסמכו וכו', ולא מוקמינן ליה במנוי מדלא מצינו בשום מקום דפליגי ביה.

ונלע"ד דהרמב"ם עצמו חזר בו בחבורו (ה' סנהדרין פ"ד ה"ג), דס"ל דלא פליגי ר"ש ור"י במנוי כלל ומשום הכי פסק דהוי בשלשה כנזכר בתוספתא סתמית (דף יג:) וכמ"ש עליו הכסף משנה, דליכא למימר דמכח הירושלמי דקאמר נראין דברי ר"ש בסמיכה פסק כותיה, דהרי לא קאי האי נראין אלא אסמיכה דפר העלם, כדקא מסיים דלא דריש וסמכו והוא הכתוב בפר העלם כמבואר שם, ואמת הוא שמכח האי נראין פסק כר"ש בסמיכת פר העלם (ה' מעשה הקרבנות פ"ג ה"י. ועי' לח"מ שם) וכר"י בעגלה (ה' רוצח פ"ט ה"א. ועי' כס"מ שם) וכמ"ש התי"ט עצמו בשם הרב בנו בריש פ"ט דסוטה, ובזה נתישבו כל הקושיות שהקשה התי"ט בד"ה רי"א בחמשה:

ההקדשות. לא ערבינהו בהדי נטע רבעי ומעשר שני, משום דהני אפילו דמיו ידועים בעינן ג':

הערכין המטלטלין. אם אמת הדבר שכתב התי"ט דר"י פליג אף אהקדשות, ושהקרקעות קאי אף אהקדשות דהכא, לפדות קרקע של הקדש צריך תשעה וכהן. לא ידעתי אמאי לא ערבינהו להקדשות בהדי ערכין, והואיל דלא ערבינהו למה לא נשנה המטלטלין גבי הקדשות כמו גבי ערכין, הואיל ויש הפרש גם בפדיון הקדשות בין מטלטלין לקרקעות. אבל אם נאמר דר"י לא פליג אהקדשות היינו טעמא דלא ערבינהו בהדי ערכין דפליג עלייהו, ואף אם נאמר דפליג, אתי שפיר דלא ערבינהו אם נפר[ש](ע) כנראה מפי' הר"ב והרמב"ם דוהקרקעות אערכין לבד קאי, משום דהמטלטלין אערכין לבד קאי, ואי הוה עריב להו איכא למטעי ולמימר דקאי אף אהקדשות:

משנה ד

הרובע והנרבע. וכסדר הזה נשנה בכולהו ש"ס, וקשה דבקרא הנרבע קודם לרובע בין באזהרה בין בעונש (ויקרא כ, טו-טז) וכן התנא בפ' ארבע מיתות (פ"ז מ"ד) ובפ' א' דכריתות (מ"א) סדרם הפך סדר משנה זו, דקתני הבא על הזכור ועל הבהמה והאשה המביאה את הבהמה עליה, כסדרא דקרא. וי"ל דהואיל וזו הוא הפעם הראשון שנזכר רובע ונרבע במתניתין, והוצרך להקדים רובע לנרבע מהטעם שאכתוב בדבור דלקמן משום הכי בכל דוכתי דמיירי ברובע ונרבע והוא הכלב או כיוצא בו הרובע או נרבע, הקדים הרובע לנרבע כי הכא. אבל היכא דמיירי באיש ואשה החוטאים עם הבהמה, כגון בפ' ארבע מיתות ודכריתות, דבעונש האיש והאשה קמיירי ולא בעונש הבהמה, הקדים

האיש לאשה כסדרא דקרא. ואי בעית אימא דהקדים רובע בכל מקום לנרבע לרמוז מאי דאיתא בש"ס (דף טו.) דכולל התנא בלשון רובע אחד רובע איש ואחד רובע אשה, והוא דמן הסתם הרובע רובע לאשה, ולהיות כי נשנה במשנה בראשונה במקום שהיה צריך לשנות הבהמה החוטאת עם האיש כפי סדר הפסוק, ש"מ דבכה"ג נמי איירי בשור או כיוצא בו הרובע לאיש מאחריו:

שנאמר והרגת את האשה ואת הבהמה. ואומר ואת הבהמה תהרוגו. והרגת את האשה ואת הבהמה כתוב ברובע (ויקרא כ, טז), ומדכלל את שניהם בהריגה אחת ש"מ דדמו לאהדדי להיות מיתתם בכ"ג, ומדאפקי רחמנא בנרבע (שם, טו) מיתת הבהמה בלשון הריגה, באמרו ואת הבהמה תהרוגו ולא כתב תמיתו, ש"מ דמיתתה כמיתת הרובע דכתיב ביה והרגת דלמדנו היותו בכ"ג, להיותו נכלל בהריגה אחת עם האשה, ולהיות כי עיקר הילפותא דדין זה הוא ברובע משום הכי הקדימו התנא:

הזאב והארי. עיין מ"ש במשנה ד' פ"א דב"ק ד"ה הזאב והארי:

רע"א אומר מיתתן. של אלו שהוצרך ר"א לומר עליהם שהם חמורים שכל הקודם להרגם זכה, והם כל הנזכרים בדברי ת"ק, חוץ מן הנחש דפשוט הוא דלדברי ר"א חמור מק"ו דאחריני, להיותו חמור מהם לדידיה אף לענין מועדות, כדתנן בסוף פ"ק דבב"ק הזאב וכו' והנחש הרי אלו מועדים רא"א אומר בזמן שהם בני תרבות אינם מועדים, דהנחש מועד לעולם בכ"ג, וסתם ר"ע דבורו בענין שנראה כאילו הנחש דומה לאחריני שמיתתו בכ"ג אע"ג דלא ס"ל הכי, לרמוז דמ"מ דמי להו דאסור בהנאה כאילו נהרג בכ"ג, כמ"ש התי"ט בדברי ר"א.

ועל מה שפסקו כר"ע אף בעיני מאד תמוה, כי הטעם שנתן הכסף משנה (ה' סנהדרין פ"ה ה"ב) וכתבו התי"ט, אינו מספיק, כי ת"ק שהוא סתם משנה הוא כולל רוב חכמי הדור ורבים הם לגבי ר"א ור"ע. ויותר ראוי לומר דפסקו כמותו מדנחית סתמא דתלמודא (דף טו:) לסברתו לברורה, באמרה מאי איכא בין ת"ק לר"ע. אע"ג דאף זה דוחק דאיכא למימר דאדרבא לברר סברת הת"ק אתא הש"ס, מ"מ לפי הנראה מלשון המשנה סברת הת"ק הנה היא מבוררת יותר מסברת ר"ע. ואעפ"כ אין זה טעם מפסיק לסמוך עליו, דמצינו כה"ג בסוף פ"ד דברכות (דף ל.) מאי איכא וכו', ואעפ"כ אין הלכתא כחד מיניהו אלא כחכמים דהתם דקמפלגי אתרויהו, ואף כי אפשר לחלק באמור דשאני התם דבעי מאי איכא בין שני הסברות, דלשום אחד מהם אין הלכתא כותיהו לגבי חכמים דמרובים הם, משא"כ הכא דבעי מאי איכא בין ת"ק דלגבי ר"ע היה לו להיות הלכה כותיה ודוק, מ"מ הדבר צ"ע:

משנה ה

אין דנין וכו'. כל אין דנין כולל בבבא אחת לקצר בלשונו:

ואין מוציאין וכו'. משום דאין טעמם שוה, שנה בבא זו וכן כל בבא בפני עצמה:

ואין עושין עיר וכו'. משום דהוצרך להאריך בה לא סמכה לאין דנין את השבט, אלא שנאה הכא בסוף:

משנה ו

ממשמע שנא' ולא תהיה אחרי רבים לרעות. זה הוא תחילת הפסוק של אחרי רבים להטות. משום הכי ממנו מתחיל להקשות, אע"ג דהקושיא היתה יותר חזקה אם היה מקשה איפכא דאחרי רבים להטות משמע בין לטובה בין לרעה, ומאחרי רבים לרעות משמע דלרעה לא. משא"כ כשמקשה בדרך שהקשה במתניתין דאין הקושיא אלא בכח ייתור, דמדיוק לרעות ידעינן דלטובה מטין אחרי הרוב ולא אצטריך תו אחרי רבים להטות, דליכא למימר דבכה"ג נמי מקשה מכח סתירה דבתר דדייק מלרעות דלטובה הין לא שייך להקשות א"כ למה נאמר אחרי רבים להטות דנראה כסותר דאינו כן דהא מדיוק למדת דיש פעמים דמטין והוא לטובה ובהאי מתוקן קרא ממילא ואין כאן סתירה ודוק:

מאה ועשרים כנגד וכו'. וב' גבאים ושלשי לחלק, כן כתב הר"ב. ורש"י (יז: ד"ה בית דין וכו') כתב וגובין ומחלקין הוו להו חמשה, ועוד כתב רופא ואומן לבלר ומלמד חד גברא, ע"כ. ובש"ס (שם ועי"ש בהגהת הב"ח) חשיב נמי טבח. ואנכי לא ידעתי לישב דברים אלו זה עם זה, דלדברי הר"ב אם נחשוב כל גברא וגברא לאחד הוו להו קכ"א, ואם נחשב הרופא ואומן ולבלר ומלמד לחד גברא הוו להו קי"ח. והנכון בעיני הוא שטעות סופר נפל בדברי הר"ב, שנכתב ושלשי במקום ושלשה, ולפי זה יהיה פירושו כפי' רש"י. ומ"מ לא נחה דעתי עדיין, שהרי בש"ס נזכר נמי טבח וא"כ בצרי להו חדא, ואפשר דלא גרסינן ליה. ואי גרסינן ליה, צ"ל דאף הוא בהדי אומן ודומיו נכלל. ועיין בהרמב"ם פ"א מה' סנהדרין (ה"י) בכסף משנה. ותמהני מהתי"ט שלא העיר בזה:

פרק ב

משנה ה

כשהוא מסתפר. משום דהמלך מסתפר בכל יום (דף כב:) ושכיח יותר מלראותו ערום, הקדימו לערום, אע"ג דהוי זו ואצ"ל זו:

ולא בבית המרחץ. אע"פי שעדיין לבוש, כן נראה. דאי לא תימא הכי קשה דהא תני ערום, ומה לי בבית המרחץ ומה לי במקום אחר, אע"ג דיש לחלק ולומר דבבית המרחץ כיון דדרך בני אדם לעמוד שם ערומים אי לאו דתני ליה לא הייתי אוסרו:

פרק ג

משנה א

זה בורר לו וכו'. ירושלמי (ה"א יג:) אמר ר' זירא שמתוך שבררו מרדף זכותו, ע"כ. הרי מפורש דדברי הר"ב דקאמר דסבר החייב וכו', אין פירושו כפירוש הר"אש (סי' ב) דהחייב סבר אבל הוא שבירורו אינו עושה כן. דלפי לשון הירושלמי הזה משמע שבאמת כך הוא דרכו לעשות ויכול לעשותו, ולא ח"ו שיכול להטעות את חבירו אם אפשר, שזה הוא ודאי בכלל מטה משפט כמ"ש הרא"ש, אלא הענין הוא שבדרך טבע כל אחד מן הדיינים מחפשים כל הזכות שיש למבררו ונותנים דעתם עליהם שלא יאבד שום זכות שלא יתגלה ביניהם, וזה דרכם לעשות דווקא כל אחד למבררו אבל אין דרכם לטרוח אחד על חבירו, ולכן אם לא היה לחבירו דיין מבורר לו היה אפשר שיתעלם מהם איזה זכות שיש לו, משא"כ בהיות גם לו דיין מבורר לשמו דגם הוא טורח בעדו לגלות כל זכות שיש לו, ומשגילו ביניהם הזכיות של שני הבעלי דינים אין ספק שצריכים ליתן דעתם ולשקלם בכף מאזנים להוציא דין אמת לאמיתו על פיהם, שלא יטה דעתם שום אחד מהם למבררו דא"כ ודאי שהם בכלל מטה משפט, וזו היא פי' מ"ש התי"ט באמצע ד"ה זה בורר אבל דעת הר"ב מתוך שזה בררו וכו', והנך רואה שהוא מיוסד על לשון הירושלמי הנ"ל:

משנה ג

ואלו הן הפסולין. הקדים לפרש הפסולים לקרובים, שלא כסדר שהם שנויים במשנה א', משום דפסולים דרבנן איירי כמ"ש התי"ט וחביבו ליה:

ומלוה בריבית. בפ"א דר"ה מ"ח כתבתי למה נשנה בין משחקי בקוביא ומפריחי יונים:

משנה ו

הוא אמר לי שאני חייב לו איש פלוני אמר לי שהוא חייב לו לא אמר כלום. לא הוי זו ואצ"ל זו, דבאיש פלוני ליכא טעמא דעביד איניש לומר כן כדי שלא יחזיקוהו עשיר כמ"ש הר"ב בהוא אמר לי, ואפילו הכי לא אמר כלום:

משנה ח

ולאחר זמן הביא ראיה ומצא עדים. שינה מן הסדר שהתחיל דקתני אמרו לו הבא עדים וכו' הבא ראיה וכו', משום דמלתא דשכיחא היא למצוא ראיה יותר מלמצוא עדים שיעידו שקר, ומשום הכי נמי קתני גבי עדים ומצא דדומים למציאה דלא שכיחא, ורשב"ג שינה סדר הת"ק וקתני בשניהם ומצא, לומר דדומים למציאה שמתחילה היתה שם כמו שמצאה עתה אלא שלא היתה גלויה לו, וכמו כן הראיה והעדים לדידיה היו מתחילה כמו שנמצאו עתה אלא שלא נגלו לו עד עתה:

פרק ד

משנה א

אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה וחקירה. אע"ג דדיני נפשות חמירי, וגם דרישה וחקירה בהו כתיבי, שנאם אחר דיני ממונות, להתחיל בדיני ממונות דסליק מיניהו. ועוד להרחיק דיני ממונות מדרישה וחקירה, לרמוז דאין מאריכין בהן כדי שלא תנעול דלת וכו':

המלמד חובה מלמד זכות והמלמד זכות מלמד חובה. לא זו אף זו קתני, משום הכי לא הקדים זכות לחובה כמו שהקדימוהו מתחילת המשנה ועד כאן:

משנה ב

הטמאות והטהרות. בהם נכלל האסור והמותר, דבכל התורה כלה מצינו שעל דבר האסור כתוב לא תטמאו בהם (ויקרא יא, מג). לטמאה בהם (שם יט, לא). ונטמתם בם (שם יא, מג). והכשר והפסול נכנס תחת סוג האסור והמותר, כי מה שהוא כשר מותר לעשות בו אותו דבר הצריך לו, ואיפכא בפסול. ובזה נתישבה קושית התי"ט ועוד תמיהה אחרת הדומה לה:

משנה ג

גורן. נראה דנדמו לגורן אע"ג דצורתם כירח (עי' ברע"ב), לרמוז דדומים לגורן שבה מפרישים האוכל מן הפסולת, ובוררים הטוב מן הרע. שכמו כן הסנהדרין מבררין האמת מן השקר, ע"י משאם ומתנם הדומה לדיש הנעשה בגורן:

משנה ה

ד"א דמי אחיך. פירושו טיפי דם, ש"מ שהיה חלוק לכמה טיפות להיותו מושלך על העצים ועל האבנים. ונראה שרמז לנו בזה, שמלבד נקמת הריגתו שהיה תובע, היה תובע נקמת אכזריות אחיו שפצע בו כמה פציעות קודם, על כי לא היה יודע מהיכן הנשמה

יוצאת כדאיתא במדרש (תנחומא בראשית ט), וזה היתה סיבה היות דמו מושלך על העצים ועל האבנים בהרבה מקומות, וכן נראה מלשון המדרש הנזכר בש"ס דידן (דף לז:) והובא בילקוט (בראשית רמז לח) בלשון זה, ד"א דמי אחיך שהיה דמו מושלך על העצים ועל האבנים, אמר רב יהודה בריה דר' חייא מלמד שעשה קין בהבל אחיו פציעות פציעות וכו'. ולפי זה אפשר שגם זה הוא מכלל האיום, בראות' שאפי' על הפציעות שמחיים עתיד אדם ליתן דין וחשבון, כ"ש על המיתה ממש, וכ"ש על המיתה של ארבע מיתות בית דין שהיא מיתה מנוולת. וגם שאפשר שע"י עדותם ישתנה מיתתו ממיתה קלה למיתה חמורה, ורומזים לו בזה שאף אם יתחייב מיתה, והם יהיו גורמים ע"י עדותם שימיתו אותו במיתה יותר חמורה ממה שראוי לו, שהם המעידים עתידים ליתן על זה דין וחשבון:

פרק ה

משנה א

העובד עכו"ם את מי עבד וכו'. וה"ה לשאר עבירות, כמ"ש הרמב"ם (ה' עדות פ"א) והביאו התי"ט. והתנא נקט עון זה לרבותא, דאע"ג דהוא בסקילה החמורה, והנה הוא ככופר בכל התורה כמשאז"ל (ספרי, הו"ד רש"י במדבר טו, כג) אעפ"כ היו מדקדקין בו הרבה קודם שימיתוהו:

משנה ד

אמר אחד מן התלמידים יש לי ללמד זכות מעלין אותו וכו'. כן היא הגירסא במשנה, ולא קתני עליו כמו ברישא, לרמוז דזכות הוא לו נמי שמעלין אותו וכו':

כל היום כלו. נראה דבא להורות באמרו כלו המיותר, שאף אם אין ממש בדבריו והוצרך לילך חוץ, כשיחזור יושב עמהם כבתחילה כל אותו יום, ולא אמרינן כיון דכבר הלך מעצמו שאין בושה אם כשיחזור ישב במקום הראוי לו:

פרק ו

משנה א

אפילו ד'. דכבר הוחזק בג' פעמים, דאע"ג דבדבריו יש קצת ראיה הדומה לזכות, אין לו ראיה חזקה ליפטר עמה, בתוספת מעט זכות מחזירין, משום הכי קתני מנין זה. וחמשה נקט ליה, דלא תימא ארבעה דווקא:

משנה ג

האיש נסקל ערום. ולפיכך צריך כסוי ערוה, וכן פסק הרמב"ם בפ' ט"ו מה' סנהדרין (ה"א). ואין האשה נסקלת ערומה. ולכן לא שייך בה כסוי ערוה, ובהא דווקא פליגי רבנן עליה דר' יהודה, ולא הזכירו האיש וכו' אלא מפני שמהדיוק שאנו למדים שהאיש נסקל ערום, דייקינן נמי שאין האשה נסקלת ערומה כדאיתא בש"ס (דף מה.) מ"ט דרבנן דאמר קרא וכו' ורגמו אותו בלא כסותו הא אותה בכסותה. ואף כי התוספות (שם ד"ה הא) רצו לומר דדיוק זה דהא אותה לאו דווקא הוא, כי הוצרך המיעוט למעט הכסות מאיש, ומנין למעט אשה מדין זה של איש ממקרא זה. לע"ד אין זה מוכרח, דה"ל קרא למימר ורגמו סתם, ולמעט כסותו הל"ל ורגמוהו, ומדקאמר המיעוט יותר מבורר והוא אותו, ש"מ תרתי. ומ"ש (תוס' שם) דטעמא הוי משום הרהורא או משום בזיונא. אף זה לא נהירא, דהא מסקנא דמלתא היא דרבנן לא חיישי להרהורא, דה"ג התם, למימרא דרבנן חיישי להרהורא וכו', והא איפכא שמעינן להו וכו', ומשני דרבנן אדרבנן נמי לא קשיא, דאמר קרא (יחזקאל כג, מח) ונוסרו כל הנשים וגו' הכא אין ייסור גדול מזה. ופי' רש"י ז"ל, הכא דמיקטלא אין ייסור גדול מזה, וטעמא לאו משום הרהור הוא, עכ"ל. הרי מבואר דלא משום חשש הרהור אמרו רבנן שאינה נסקלת ערומה, אלא מגזרת הכתוב דמיעטה, הואיל וכבר היא מתיסרת במיתה, דלא נימא נעביד בה תרתי. ואע"ג דהאי מדרב נחמן מפקינן לה, כדאמרינן התם דאמר רב נחמן ואהבת לרעך כמוך, ברור לו מיתה יפה. מ"מ אי לאו מיעוט דאותו, הוה אמינא דמיתה יפה הוא ניחא דגופיה, ותסקל ערומה דומיא דאיש כדי שתמות מהר, להכי כתב קרא מעוט אותו ולא אותה בלא כסותה, לגלות דמיתה יפה הוא דנחוש על בזיונא דגופא, ולא תסקל ערומה משום ניחא דגופא, ומזה למדו רבנן דבזיוני דאניש עדיפא ליה מניחא דגופא, משא"כ לר' יהודה דלא דריש מעוט זה, וכדמסיק בש"ס:

משנה ד

ונותנה על לבו. אע"ג דמשליכה על לבו כמ"ש התי"ט, קתני לשון נתינה, לרמוז דהיתה אבן כבדה, כמ"ש התי"ט משמא דגמרא (דף מה:) שהיתה משוי שני בני אדם, שא"א להשליכה בכח, והרי היא הולכת על לבו במתון כאילו ניתנה עליו דרך נתינה:

האיש נתלה. בש"ס (דף מו.) מ"ט דרבנן, דכתיב (דברים כא, כב) ותלו אותו ולא אותה. נמצא שממקום שאנו למדים האיש נתלה, דייקינן ולא אשה. לכך קתני ליה אע"ג דלא אצטריך, וכמ"ש לעיל באיש נסקל ערום:

משנה ה

שכינה. על שם דכתיב (ישעיה נ, א) ובפשעכם שלחה אמכם. קתני שכינה, אע"ג דבסיפא תנן המקום:

כביכול. פירוש, זה הזרוע והראש הנזכר בשכינה, אינו זרוע וראש ממש, כי אין לו דמות הגוף ואינו גוף, ואין אדם יכול לכנות דברים אלו לבורא יתברך, אלא כביכול, פי' בכ"ב אותיות התורה יכול אדם לומר כן, כי אלו השמות של אברים הם צירופי אותיות של שמות הקדש שעולים במספרם שם אותו האבר. כגון אוזן שבגי' היא שם ס"ג עם הכולל, מפני שזה האבר הוא מושפע משם זה, ומזה תדון לשאר האברים, וכה תפרש הפעולות הנעשות ע"י אברים אלו המכונים לבי"ת, כנזכר בכמה עניינים בדברי רז"ל ככתוב בכתבי האר"י זלה"ה בכמה דוכתי, ותמצא מרגוע לנפשך. והתי"ט פי' תיבת כביכול בפירושים אחרים, ולעניות דעתי האותיות מחכימות כי זה הוא פי' אמיתי, והוא כלל גדול בתורה. ועיין בספרי משנת חסידים:

המקום. ובריש תנן שכינה, רמז רמז לנו דה' ממרום ישאג, כשרחל מבכה על בניה:

פרק ז

משנה א

ארבע מיתות וכו'. תימא, אמאי לא נשנית משנה זו בפרק רביעי קודם משנה ה' המתחלת כיצד מאיימין, ועיין לקמן בד"ה זו מצות:

נמסרו לבית דין. ירושלמי (ה"א ל.) ולרשות לא ניתן אלא דין הרג בלבד, ע"כ. ופי' לרשות, נ"ל דר"ל למלך, כמו אל תתודע לרשות (אבות פ"א מ"י), אבל למיתות של הוראת שעה דב"ד שאינה חובה מן התורה, אלא שהרשות נתונה להם להמית להוראת שעה, היא בכל אחת מד' מיתות אלו כפי הענין, דהכי מצינו (דף מו.) באחד שרכב על הסוס בשבת והביאוהו לב"ד וסקלוהו להוראת שעה, וכן מצינו לעיל (פ"ו מ"ד) בנשים מכשפות דשמעון בן שטח:

זו מצות הנסקלים. הא דלא תנן להא בסוף פרקין דלעיל, אלא הכא אחר ד' מיתות. י"ל דרמז לנו דכל ארבע מיתות נכללו במצוה זו, שאם נתחייב בכלן, נידון בזו שהיא חמורה מכלם, ובזה רמז לנו דהלכה כחכמים. ואפשר דלרמוז זה, המתין לשנות משנה זו הכא אחר שגמר דיני סקילה, שאם היתה נשנית בפ"ד קודם משנה ה' כמו שהקשתי לשאול לעיל, לא היה לו לתנא מקום להכניס בה לשון זה של זו מצות הנסקלין, ולא היה יכול לרמוז כמ"ש. ואף כי כבר מפורש הוא במקום אחר, מ"מ כבר ידענו שכן דרך

התנא לעקם דבורו לפעמים, לרמוז לנו אגב איזה ענין אף כי מפורש הוא כבר במקום אחר, ואין ספק שאינו מוציא דבריו לבטלה, והמעיין ימצא בכל מקום טעם בפני עצמו לכפל ההוא:

משנה ב

אף הוא אם מת בידם. כמו שמת בידם הנידון בחנק, והיינו אף הוא. ולפי זה לישנא דמתניתין לאו לישנא בעלמא הוא כמ"ש התי"ט בשם רש"י, ועיין במשנה ג' ד"ה עד שנפשו יוצאה:

משנה ג

עד שנפשו יוצאה. ממש הוא, שימות תחת ידם, משום הכי לא קיצר בלשונו לומר עד שימות, דהוה משמע דיכולים להניחו כל שידעו שימות ודאי, אע"ג דעדיין לא מת, וזה אסור, כי היה מצטער הרבה, והכתוב (ויקרא יט, יח) אומר ואהבת לרעך כמוך. ברור לו מיתה יפה (דף מה. ועוד), שלא יצטער הרבה:

משנה ד

הבא על הזכור. התי"ט תמה, למאי נפקא מינה נקט ליה הכא. ולעד"נ דחזר לשנותו, לכלול הבא על הבהמה עמו, לרמוז דכמו שעל הבהמה אין הפרש בין הבא עליה למביאה עליו דבשניהם נסקלים, כן הבא על הזכור שניהם נסקלים, הבא והמביא כאחד כששניהם גדולים:

והנשאל בהם. התי"ט תמה, אמאי לא קתני השואל. ולי נראה, דרמז לנו דהשואל בהם הוא נשאל מהם ממש שימסור נפשו, כידוע ליודעי חן:

משנה ח

וחכמים פוטרים. מה מאד תמהני מהתי"ט שאמר שאין להניח ההלכות אע"פי שיש כאן תימא, ע"כ. דהאמת היה אתו אם לשני ההלכות הסכימו עליהם בש"ס, דאז אמרינן דהתימא בא לנו מסתירת ההלכות, על כי הדבר רק הוא ממנו. אבל בהיותם ההלכות בלתי פסוקות בש"ס, אלא שהסוגיות סותרות זו את זו, למה לנו לפסוק כשני הסוגיות להעלות קנאת הסתירה עלינו, הלא טוב לנו לדקדק בהם ולראות איזה סוגיא מהם מראה פנים יותר מחברתה להלכה, ולפסוק כמותה דווקא באמור שהסוגיא האחרת חולקת עליה.

והנה בנדון דידן לפי הנראה בש"ס דעתה לפסוק דלא כהאי חכמים, והוא אמרה הכא (דף סו.) מאן חכמים ר' מנחם בר' יוסי וכו'. וכלומר דיחידאה הוא אלא שראה רבי דבריו וסתמן בלשון חכמים, ומהאי טעמא לא פירש במשנה לעיל (מ"ה) במגדף שיצטרך שם

בשם, משום דמפיק קרא להאי דר' מנחם בר' יוסי. והואיל ומצאנו שסוגית הש"ס (דף נו.) במגדף מביאה התוספתא דבעי שם בשם, ומביא עליה דברי שמואל דמפיק קרא דר' מנחם להההיא מלתא דמגדף. ש"מ דס"ל הכי להלכתא ודלא כר' מנחם דמפיק קרא למקלל אביו, ומדלא נשאר לנו קרא למקלל אביו, בע"כ אנו פוסקים כר"מ.

ועדיין קשיא לפוסקים דזכו שטרא לבי תרי, וליכא למימר דתרויהו אתו מהאי קרא ונפרש הסוגיא הכי, מה"מ אמר שמואל ונוקב שם, בנקבו שם יומת. כלומר דקרא לא הל"ל אלא ונוקב ה' ופירושו פשוט המברך ה', ומדקאמר שם ה' בתוספת זה – שם, רמז לנו דדוקא בנקבו שם, שבברכה עצמה מזכיר שם והוא שמברך בשם לשם, אז יומת. ומשום הכי הזכיר קרא שני פעמים השם, דהיינו שם ה', ולפי זה לא יהיה בנקבו שם יומת הנזכר בש"ס פסוק אחר (דהיינו סיומא דפסוק ונוקב וגו'. ויקרא כד, טז), אלא פירוש דברי שמואל. דא"כ הוא [ד]מתיבת שם הראשון המיותר מפיק ליה, היכי קאמר הש"ס אח"כ ממאי דהאי נוקב לישנא דברוכי הוא, דילמא לישנא דמבזע דהיינו קריעה הוא, ושהקורע שם ה' הוא חייב. ודחי לה באמור בעינן שם בשם וליכא, וכמו כן מקשה דדילמא לישנא דפרושי הוא, ודחי לה כמו כן מטעם זה דבעינן שם בשם והא ליכא.

דהא פשוט הוא ששם הויה נקרא שם העצם, כמו שנאמר כביכול בבני אדם ראובן שמעון שכלם הם שם העצם, ואעפ"י שעל פי הפשטנים אין שם העצם של בני אדם מורה על עצמות אותו האיש מה הוא, אלא שמו הוא לסימן להקרא בו, והנה הוא אותו השם כמו בית יד לכלי לתפוס אותו ולהוציאו מבין שאר הכלים. מ"מ ע"ד האמת איננו כן, כי אין שמות בני ישראל במקרה, אלא שמם מוכיח על שרשם העליון ועצמות נשמתם, וכמו שארז"ל (ברכות ז:) על פסוק (תהלים מו, ט) לכו חזו מפעלות ה' אשר שם שמות בארץ. אל תקרי שמות אלא שמות, למה נקרא שמה רות וכו'. וכמו כן שם הויה ב"ה, ממה שנגלה לנו בו, הוא מורה על עצמות ה' יתברך שהוא היה הוה ויהיה, מבלבד שאר העניינים הרמוזים בו הידועים ליודעי חן.

ואם כן אפוא כל אשר נוכל לומר בשם העצם של בני אדם, נוכל כמו כן לומר בשם העצם ית', אם יהיה אותו דבר מושלל מענין גופני, שזה אף אם נאמר אותו בבני אדם שיש לו גוף, לא נוכל לומר אותו במי שאין לו גוף, אלא בדרך משל ורמז נסתר.

והנה כאשר נאמר המברך ראובן כן נוכל לומר המברך ה', ואין אנו צריכים לומר שם ה' כמו שאין אנו צריכים לומר שם ראובן, אבל לא נאמר המפרש ראובן דאין לזה משמעות, אלא נאמר המפרש שם ראובן, וכמו כן יקרה לנו מקרה בשם ה' שאנו צריכים לומר המפרש שם ה', שעל ראובן וה' שהוא מורה עצם הדבר, לא שייך לומר בו מפרש, שאין

עצם זה כתב או כיוצא בו ששייך לומר בו פירוש. אבל עם כל זה יש הפרש בין ראובן לה', שעל ראובן אנו יכולים לומר הקורע ראובן, דלהיותו גוף שייך לומר בגופו קריעה, משא"כ בה' שא"א לומר כן כי אם בשמו שב"מ יכתבנו ויקרענו. כלל העולה כל פעולה רוחנית כגון ברכה ופירוש שתלויה בדבור שהוא רוחני, שייך לומר שנפעול אנו גופנים ברוחני אף כי לא יעשה פעולתינו ברוחני שום רושם, אבל פעולה גופנית לא שייך כלל לומר שנעשה אותה אנחנו בדבר רוחני בפועל כי אם ברמז, בפרט בה' ית' ויתעלה:

ולכן אם אמת היה הדבר הזה ששמואל לא למד שם בשם מיתור דבנקבו שם (ויקרא כד, טז). אלא דבנקבו שם דמזכיר לאו מקרא קאמר, אלא דבריו קא מפרש ואזיל מה שלמד מיתור תיבת שם הכתוב אצל ונוקב, דהל"ל ונוקב ה' ואמאי קאמר ונוקב שם ה' ש"מ דבעינן שם בשם, [א"כ] כי מקשה הש"ס דדילמא האי ונוקב פירושו הוא קריעה או פרושי, היכי דחי לה באמור בעינן שם בשם, והלא כל עיקר למוד זה לא אתא אלא מתיבת שם המיותר, ואין זה מיותר אלא כאשר נפרש ונוקב מברך, דהיה יכול קרא לומר ומברך ה' כמ"ש לעיל, אבל כאשר נפרשהו קריעה או פירוש א"א להיות זה מבלי שם כמ"ש, ואם כן הוא מהיכא נפקא לן תו שם בשם דקא משני בעינן שם בשם, אדרבא דלא בעינן ליה נימא, ומהיכא נפקא לן הא דקאמרא התוספתא עד שיברך, דמשמע דס"ל דפי' הפסוק הוא ברכה ושמטעם זה יאמר דבעינן שם בשם להיות על פי פירושה תיבת שם מיותר. אלא ודאי מדדחה הש"ס קושיות אלו באמרה בעינן שם בשם, ש"מ דלא מיתורא דשם דונוקב מפיק ליה שמואל, אלא מיתורא דבנוקבו שם יומת דסיפיה דקרא. ומכאן ראיה דסוגית הש"ס כותיה דשמואל ס"ל דמקרא זה לזה אתא, וממילא ידענו דלית הלכתא כר' מנחם דמפיק מקרא זה לדבר אחר, ומהאי טעמא טרחה הש"ס התם להודיענו דחכמים דמתניתין לא רבים המה, דלא נטעה לפסוק הלכה כוותיהו שהרי הלכה כשמואל. וא"כ הדרא קושיא לדוכתין איך פסקו הפוסקים הכא כשמואל והתם כחכמים, דהוו להו תרי דסתרן אהדדי:

ואין בידי לומר אלא בענין זה, והוא דשמואל דקאמר מה"מ אתרי ענייני שנזכרו בתוספתא, והוא עד שיברך השם בשם, ועל יברך השם. הביא המקרא דונוקב שם, דונוקב פירושו מברך, ומבואר מזה דבעינן שיברך השם. ועל שיהיה זה בשם, הביא המקרא דבנקבו שם, דלהיות כתוב בנקבו בכנוי, לא ניחא למכתב אחריו תיבת שם שהוא הפעול המתברך לפי הנראה לכאורה, בלי שיושם עליו אות למד באמור לשם, או תיבת את באמור את השם. דבשלמא ונוקב שם ה' מצינו הרבה במקרא כיוצא בו, וגם קל הוא לפתור אותו כהוגן שיהיה נוקב הפועל ושם הפעול, אבל הכא דכתיב בנקבו

בכנוי אין פתרון שם הכתוב אחריו עולה יפה לפרשו פעול לגבי נקבו, דאילו כתיב בנקב שם בלי כינוי אז הוה אתי שפיר, כמו דאתי שפיר ונוקב שם, ומדקאמר בנקבו שם ש"מ דפירושו הכי שבברכו יש בו שם, שבברכה עצמה יש בו שם, ואין שם זה פעול אלא הוא הפועל עצמו המברך, הרי מוכח שצריך שיברך בשם, ושיאמר יברך השם לשם, או את השם. ובזה אתי שפיר דתרויהו נפקא לן מבנקבו שם, והוא דאם לא היה כוונת הפסוק לאשמועינן אלא היתור ללמוד ממנו למקלל אביו ואמו, הל"ל בנקבו את שם, או בנקב שם. אבל באמרו בנקבו שם דפירושו משונה מונוקב שם, ש"מ נמי הא דשמואל, הכי יש לומר בדוחק. ועיין מ"ש במשנה י"ג דפ"ד דשבועות:

משנה י

וסוקלין אותו האומר אעבוד וכו'. פי' שסוקלין אותו שאומר אעבוד וכו', דבכל אחד משלש לשונות אלו, באחד מארבעה עבודות, נקרא מסית וחייב. ואין להתחיל הבבא מהאומר אעבוד וכו', דאם כן היה העיקר חסר מן הספר:

משנה יא

המכשף העושה מעשה חייב. משום מכשף. ולא האוחז את העינים. דאינו חייב בעושה מעשה, אלא הוא חייב משום מעונן כחכמים דברייתא (דף סה:), וה"ט דלא קתני בפירוש והאוחז את העינים פטור, ואם לא התרו ביה משום מעונן אז הוי פטור אבל אסור. ור"ע ס"ל דאפילו התרו ביה משום מעונן הוא פטור אבל אסור, והיינו דקאמר האוחז את העינים פטור דמשמע לעולם פטור, מדלא קאמר פטור ממכשפות. והא דקאמר אביי בש"ס (דף סז:) הלכות כשפים כהלכות שבת, והאוחז את העינים פטור אבל אסור. כך"ע נקט למלתיה, דלענין כשפים אם התרו בהם ועשה מעשה חייב, ואם אחז את העינים הוא פטור אבל אסור משום כשוף דבי' אייריי, והין הכי נמי דאם התרו בי' משום מעונן דיהיה חייב מלקות משום מעונן כחכמים דברייתא, וכמו שפסק הרמב"ם (ה' עבודת כוכבים פי"א ה"ט. ועי' בכס"מ וב"י וב"ח יו"ד קעט) וכאשר השיבו בני בניו. וע"י זה יצאנו ידי ביאור ר"ע אומר דפליג, כדרך ר' פלוני אומר דכל המשנה, ואין אנו צריכים למה שנדחק התי"ט לפרשו על פי דרכו, דס"ל דאיכא הרבה ר' פלוני אומר במתניתין דלא פליג בלי שום טעם, דזה אינו כמו שהוכחתי בכל מקום:

לוקטין קשואין. כי גמיר ר"ע דיני מכשפות בקשואין גמר, כדאיתא בש"ס (דף סח.):

העושה מעשה חייב והאוחז את העינים פטור. ובלקיטה הקדים פיטורא לחייובא, משום דבאותם הקשואים עצמם יהיה אחד לוקט פטור ואחד לוקט חייב, כשיקדים

הפטור לחייב אבל לא איפכא, והיינו רבותא. והא דלא קתני נמי בסדר זה הכא, משום דסירכא דסידרא דת"ק נקט:

פרק ח

משנה ב

אכל טבל וכו' עד נפדו. כולהו שכיחי ביין, ואין לתמוה על לשון אכל, דהא סירכא דמשנה זו ודשאר דוכתי דנשנית בבא זו נקט, דמ"מ שתיה בכלל אכילה. ומשום הכי אין הטעם שכתב התי"ט להוציא בבא זו ממתניתין, מספיק להוציא:

אכל דבר שהוא מצוה. מאי ניהו תנחומי אבלים, ש"ס (דף ע:). והיינו דקתני דבר, שבדבר עצמו שאכל שם עשה מצוה. כי אין שמחה אלא בבשר (ע' פסחים קט.), ולא נברא יין אלא לנחם אבלים וכו' (דף ע.), ושתיה בכלל אכילה. ותני סיפא לגלויי רישא דאכל בחבורת מצוה, רוצה לומר אבל במה שאכל שם לא עשה מצוה, כסעודה של עיבור החדש שאין עולין לה אלא בפת וקטנית (שם:), ואפילו הכי לא נעשה בן סורר ומורה אפילו היו כלם סריקין. ואי לאו סיפא, הוה אמינא דרישא איירי שאכל בחבורת מצוה הדבר שמצוה לאכול כמ"ש רש"י. ואכל בעיבור החדש דפטיר משום דלא הוו חבורה שכלה סריקין, דמסתמא ב"ד המעברין את החדש בסעודה ההיא היו יושבין, ואינו צריך מסתמא לבקש אם היתה כלה סריקין. אבל אכל דבר שאינו מצוה לאכול כגון בסעודה של עיבור החדש שאין עולין לה אלא בפת וקטנית, ובחבורה שכלה סריקין כגון שלא היו עמהם הב"ד נעשה בן סורר ומורה. ועל פי זה אזלה לה תמיהת התי"ט דתמה דהא עיבור החדש לאו דאורייתא, דלא משום מצוה דאורייתא או דרבנן הוצרכה מתניתין להאריך כנראה מפירוש רש"י, אלא משום מה שכתבתי, כן נלע"ד נכון:

אכל דבר שהוא עבירה. סירכא דמצוה נקט, אע"ג דלאו הכי הוא, דהדבר עצמו מותר אלא שהזמן אסור, כמ"ש הר"ב:

עד שיאכל בשר וישתה יין. חזר לשנותו, משום שנאמר דקאי עליו, דאחיובא נחית:

משנה ג

משל אחרים ואכל ברשות אביו אינו נעשה בן סורר ומורה. הכא איכא תרתי לטיבותא, דמשל אחרים לא שכיח, וברשות אביו מבעית. משא"כ רישא דליכא אלא בעיתותא, ומציעתא דליכא אלא טעמא דלא שכיח. ואפילו הכי שנא בבא זו בסוף, מהאי טעמא נמי דלא שכיח משא"כ רישא, ומציעתא נשנית גבי רישא משום דדמי לה, שהגנבה והאכילה נעשת בענין אחד:

משנה ד

אביו אינו רוצה ואמו רוצה אינו נעשה בן סורר ומורה. אין לומר דהוי זו ואצ"ל זו, דהא רצון האב ראוי לעשות יותר מרצון האם, שהרי האם עצמה צריכה לבטל רצונה מפני רצונו כמשא"כ (תדא"ר פ"ט אין לך אשה כשרה בנשים אלא אשה שהיא עושה רצון בעלה), ואפילו הכי אינו נעשה כשהוא לבדו רוצה כדתנן ברישא, וכ"ש כשהוא אינו רוצה, דנימא כלך לדרך זו דידי נשים רחמניות, ומסתמא הואיל ונעשת אכזרית על בנה צ"ל דירדה לסוף דעתו ורואה שמעשיו מכוערים הרבה ושודאי עתיד לחטוא הרבה, והא דאביו לא הכיר בו משום דמתירא ממנו יותר מאמו, ולכן נזהר להחבא מפניו בעשותו מעשיו הרעים, כדמצינו בעשו דאביו לא היה מכיר במעשיו הרעים אלא אמו, ואפילו הכי אינו נעשה. ואי בעית אימא דמהאי טעמא דידי נשים רחמניות קתני ברישא אמו אינה רוצה, דשכיח יותר:

רי"א אם לא היתה אמו ראויה לאביו. פי' הר"ב שהיו שוים בקול וכו', ש"ס (דף עא.). וקשה דהיכי משכחת להו, בין אי קולו כאשה הוא אחד מסימני סריס, כמ"ש הר"ב בפ"ח דיבמות (מ"ד). ואי קולה כאיש הנה יש לה אחד מסימני אילונית, כמ"ש הר"ב בפ"א דיבמות (מ"א). וכמדומה לי שמשום זה אמרו בש"ס (שם) כמאן אזלא הא דתניא בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות ולמה נכתב דרוש וקבל שכר, כמאן כר' יהודה, ע"כ. ולא מטעמא דלא שכיח אלא מטעמא דלא אפשר כמ"ש, ולא ידעתי אמאי שתק רש"י ז"ל מהא ולא פירש מאומה:

ואם משנגמר דינו ברח. מדלא קתני ברח משנגמר דינו דומיא דרישא, ש"מ דדוקא כשנגמר דינו כבר ברח אז חייב, אבל אם בעוד שגומרים דינו ברח, דא"א לצמצם אם הבריחה קדמה לגמר דין או לא, פטור, דספק נפשות הוא וספק נפשות להקל:

משנה ה

נידון על שם סופו. ולא דמי לבאשר הוא שם. האמור בישמעאל (בראשית כא, יז. וערש"י שם מ"ש מב"ר סופג"ג, ור"ה טז: וברש"י), דהתם לא היה הוא עצמו העתיד לחטוא אלא בניו (עי"ש במהרש"א), ואפילו היה הוא עצמו, עדיין לא התחיל להתרגל באותו דבר שעל ידו היו רוצים מלאכי השרת שיענש:

פיזור. לכאורה ה"ל לסמכו למיתה דדומה לה, שבמיתה הרשעים מתפזרים. אלא דרצה לסמוך אצלה יין דנברא לנחם אבלים (דף ע.), ושינה דהיא אחת משלשים במיתה (ברכות נז:). והוצרך להקדים יין לשינה, כי בשינה הבאה ע"י יין איירי:

יין ושינה. השינה הבאה ע"י יין היא שינה מרובה, וזו היא השינה שהיא הנאה לרשעים ורעה לצדיקים, אבל השינה הבאה שלא ע"י היין, היא שינה מועטת ובה ינוחו יגיעי כח, ולכן אדרבא היא טובה לצדיקים, שעל ידה יש להם כח לעמוד בהיכל ה' אח"כ, ולכן היא רעה לרשעים שעל ידה יש להם כח לחטוא אח"כ, ולכן לא נקט התנא שינה סתם. אחר כתבי זה ראיתי הירושלמי (ה"ז מג:) וז"ל: אמר ר' אבהו ובלבד יין עם רוב שינה, אמר ר' יונתן ישנים הם קמעא כדי שתהא דעתם מיושבת, ע"כ. והנאני:

פרק ט

משנה א

באבן או בברזל. לא זו אף זו קתני, דבאבן אינו חייב אלא כשהיה גדולה שיש בו כדי להמית, מה שאין כן בברזל דאפילו בכל שהוא חייב:

ור"נ אומר פטור שרגלים לדבר. כתב התי"ט במשנה ד' פ"ט דנזיר, ז"ל: אבל הרמב"ם בפ"ד מהלכות רוצח (ה"ה) העתיק דברי ת"ק ומסיים בה שרגלים לדבר, משמע דסבירא ליה דארישא אדברי ת"ק קאי וכלומר שרגלים לדבר שמת מחמת מכה זו, שהרי מתחילה אמדוהו, עכ"ל. ומה מאד תמהני מהרב בעל תי"ט שתלה פירוש זה לתלות הרגלים הראוים והלא הראוים להיות למטה למעלה בהרמב"ם ז"ל, וטוב היה לו להניח לשון הרמב"ם בצ"ע, מלהכניס פילא זו בקופא דמחטא לישבם, שאם לא נהפוך כל לשון המשנה מלמטה למעלה לא מצאתי מקום לפי' זה כלל. והן אמת שהאמת עם הרמב"ם ז"ל, ומן הירושלמי דהכא (ה"ג מו:) ונזיר (פ"ט ה"ה מו:) יצא לו זה דה"ג, כיני מתניתא, ר' נחמיה פוטר וחכמים מחייבין שרגלים לדבר, ע"כ. הא קמן לשון הרמב"ם מיוסד על הש"ס, אשר הרשות נתונה לה להפוך לשון המשנה מעיקרו, ולשנות וחכמים מחייבין בסוף, דבלאו הכי א"א לפרש שרגלים לדבר ארישא כלל כמו שעלה על דעת התי"ט:

פטור. אע"ג דמת מחולי זה, משום הכי לא קתני רוצח שהכה כברישא, אלא המכה וכו', דהכא אף כי מת איכא מאן דאמר דלא מקרי רוצח דהא פטר ליה, והוא ר"נ. ועוד דבקרא דאבן וברזל (במדבר לה, טז-יז) נזכר רוצח בתרויהו, משא"כ בקרא (שמות כא, יח) דאבן ואגרוף דכתיב ביה ולא ימות. האי ועוד השיב לי אחד מתלמידי. ומהאי טעמא דאמרן דמשום דפטר ליה ר"נ לא קתני רוצח, מתישב שפיר נמי למה קתני חבירו ולא תני רעהו כברישא, דהתם לישנא דקרא קתני דכתיב (שמות ב, יג) למה תכה רעך. דפירושו רשע כמותך, דמדמת תחת ידו ש"מ דאף הוא רשע כמותו, משא"כ הכא דלא מת תחת ידו, דהא אפילו מת אח"כ הא פטיר ליה ר"נ, ולא נקרא מת על ידו אלא מת בחליו כשאר כל

אדם, ולכן לא מקרי רעהו לשון רע ברשע אלא חבירו. ועוד השיב בני אברהם שמואל יצ"ו דהכא קתני חבירו לשון חברותא, משום דכתיב (שמות כא, יח) כי יריבון אנשים. דיחדיו היו עומדים ומריבים זה עם זה כשהכה אותו, משא"כ ברוצח הנזכר במסעי (במדבר לה) דלא כתיב ביה כי יריבון, דמשמע נמי שבא עליו בפתע פתאום על שנאה הנטורה בלבו, והרגו:

משנה ב

נתכוון להכותו וכו' נתכוון להכות את הגדול וכו'. משום סיפא דחיובא דהוי לא זו אף זו, שנאם בסדר זה:

רש"א אפילו נתכוון וכו'. מלבד הראיות שכתבו התי"ט והכסף משנה (ה' רוצח פ"ד ה"א) על מה שפסק הרמב"ם (שם) כר"ש, מצינו בירושלמי (ה"ד מז:) דתני רבי כותיה וכן תני דבי ר' נתן:

משנה ג

רי"א כונסין אותו לכיפה. אם היה הרוצח שנתערב בהמה, דליכא למימר בהו ספק נפשות להקל. כלל העולה, רוצח דת"ק אירי באדם, ודר"י בבהמה, ולא שמענו ממתניתין מה ס"ל לת"ק בבהמה, וכן מה ס"ל לר"י באדם, אע"ג דפשוט הוא דאף ר"י פטר לאדם, כמבואר בש"ס (דף עט:) דמכח זה הוצרכו לומר דר"י בבהמה מיירי, ולפי זה אין זה נקרא חסרון במתניתין, וגם בש"ס לא נזכר בשם חסורי מחסרא אלא בלשון הכי קאמר. ומ"מ יש ליתן טעם לקצור הלשון, הנראה לכאורה דר"י אאדם קאי אע"ג דלא קאי אלא אבהמה הבלתי נזכרת בדברי ת"ק, דמשום הכי קתני רי"א כי ענין בפני עצמו הוא, לרמוז דאוי לרשע ואוי לשכנו:

משנה ה

ומאכיליין אותו שעורים. ובסיפא קתני מאכילין אותו לחם צר ומים לחץ. ומה שחסר כאן גילה כאן, כ"כ הר"ב. ולא רצה התנא לגלות כוליה מלתא בכל בבא לבדה אלא עירבן, להורות דמי שלקה דרישא דומה לסיפא דחייב מיתה בידי שמים, כלומר כרת:

משנה ו

הקסוה. פי' הר"ב והוא בש"ס (דף פא:) אחד מכלי שרת. וכתב התי"ט דשם זה מושאל לכל הכלים, והא דלא נקט התנא בפירוש כלי שרת, משום דקסוה נופל על לשון קוסם הסמוך לו, והלשונות הדומים גורמים שהאיש הגורסם זוכר הענין ההוא יותר בקל:

פרק י

משנה א

אבא שאול אומר אף וכו'. מלשון זה נראה דת"ק פליג עליו, ומ"מ הלכה כמותו מדמפרשו אמוראי למלתיה (דף קא:):

משנה ד

או שהיו מדיחיה חוצה לה. כלומר מחוצה לה:

חוצה לה. בלשון זה נכלל כל חוצה, בין דעיר בין דשבט:

משנה ה

החמרת והגמלת. פירט התנא אלו השנים, לרמוז דמצטרפין בין להחרים בין להציל, כי חמור הוא כנוי ליצה"ר שהלכו אחריו ונדחו, והגמל הוא מלשון אשירה לה' כי גמל עלי. שלא נפלו ביד היצה"ר ולא נדחו:

משנה ו

ולא ידבק בידך מאומה מן החרם למען ישוב ה' מחרון אפו ונתן לך רחמים ורחמך והרבך וגו'. ה"ג בנוסח המשנה דירושלמי, ובזה יש לו קשר לכל זמן שהרשעים וכו' בפסוק זה, ואתי שפיר הא דפירש רב יוסף (דף קיג:) מאן רשעים גנבי כמ"ש התי"ט משמא דגמרא, דפסוק זה דכתיב ביה (דברים יג, יח) למען ישוב ה' מחרון אפו. בהזהרה דגנבי שלא יגנבו מנכסי עיר הנידחת, דכתיב אותה, החרם אותה ואת כל אשר בה (דברים יג, טז) מיירי, כי זה הוא אמרו ולא ידבק וכו', שלא תגנוב ממה שאי אתה רשאי ליטול, למען ישוב. ומכלל הין אתה שומע לאו שאם תגנוב ב"מ לא ישוב:

פרק יא

משנה א

וזוממי בת כהן ובועלה. והבועל בת כהן וזוממיו לא קתני, אלא וזוממי בת כהן. לאשמועינן כח החידוש דאע"ג שהם זוממי בת כהן דבשריפה, מ"מ מיתתם בחנק. ועיין מ"ש התי"ט בסוף פרקין:

משנה ב

כן דרשתי וכו'. יפה עשה התי"ט שפירש דרשתי ברבים, ולמדתי לתלמידים או בינו לבין עצמו, ושכל אחד משני הלשונות שייכי בין במחלוקת מפי השמועה בין במחלוקת שבסברא. שמן הש"ס כן מוכח. אבל עדיין צריכים אנו למודעי אשר יפרש לנו למוד

הש"ס ממשנה זו בתחילה מאי סברא ולבסוף מאי סברא כי הדבר קשה מאד להולמו. והוא דרב כהנא ס"ל (דף פח.) דאין הזקן ממרא חייב אלא אם כן הוא אמר כך נראה בעיני מסברא והם חולקים עליו מפי השמועה, ור' אלעזר ס"ל דאפילו הוא אומר מפי השמועה והם אומרים כך נראה בעינינו מסברא הפך שמועתו חייב, וכ"ש בשאר הדרכים. ועלה קאמר הש"ס (שם) תנן כך דרשתי וכך דרשו חבירי, כך למדתי וכך למדו חברי, מאי לאו דהוא אמר מפי השמועה והם אומרים כך הוא בעינינו, לא דהוא אמר כך הוא בעינינו והם אומרים מפי השמועה, ע"כ.

ובאמת הדבר תמוה דמה הכרח יש הכא לומר בין למאי לאו בין לדחיה, דאף כי אמת הדבר דבכל אחד משני הלשונות דמתניתין נכלל בין מחלוקת מפי השמועה בין מחלוקת מסברא, מ"מ עינינו רואות דבאותו לשון עצמו שאומר לעצמו אומר גם על חביריו, והיכן יש לנו גילוי בה שלא יהיו דומים. ובדוחק י"ל דדייק מדתנן באים וכו' ואומר וכו', דמשמע דלכתחילה היה מדבר בלשון זה הנזכר במתניתין, להקדים כך דרשתי שמדבר בעדו לכך דרשו חברי שמדבר על ב"ד שבעירו, וכן בלמוד, ולא משום לבזות הב"ד היה אומר כן אלא כך אמרו רז"ל שיאמר בדרך זה. ולכאורה זה הוא בזיון לב"ד שיקדים דבריו לדבריהם, ואדרבא מצינו לרז"ל (עירובין יג:) ששבחו למי שעושה להפך גבי זקני ב"ש וזקני ב"ה. אלא ודאי מדאמרו שיעשה כן, ש"מ דבא לידי זה על ידי שהוא אומר מפי השמועה והם אומרים כך הוא בעינינו, דשמועה עדיפא מסברא בכמה דוכתי כדתנן אם הלכה נקבל ואם לדין יש תשובה, ולכן חולק כבוד לשמועה, ומהאי טעמא מקדים דבריו לדבריהם, ושאר גווני לא נשנו במתניתין דאתו במכ"ש ואפשר דבהנוהו גווני יחליף דבורו.

ומשני לא דאין זה ראיה, דאיכא למימר דאדרבא משום דהוי איפכא דווקא דבשום ענין אחר אי אפשר לבא לידי זה מקדים דבריו לדבריהם לומר אני כבר דרשתי קודם שדרשו חברי ומשום הכי אני עומד בלמודי, דאילו דרשו הם תחילה מפי השמועה לא הייתי מעיז פני לחלוק עליהם בסברא, וכה"ג מצינו בדיני נפשות דיש הפרש לחלוק על המופלא שבב"ד אחר שהוא אמר סברתו, או לעמוד בסברא שכבר אמר קודם שהמופלא שבב"ד חילק עליו, כדתנן (פ"ד מ"ב) בדיני נפשות מתחילין מן הצד מהאי טעמא:

משנה ג

האומר אין תפילין וכו' פטור. אע"פי שחזר והורה כך, פטור מדין זקן ממרא, כן נראה מהמשנה והש"ס. ומ"ש התי"ט בשם הרמב"ם על זה, לא נתיישב בלבי:

משנה ו

מקדימין. נראה דרמז לנו בלשון זה, דדוקא כשלא הרגו נהרגין, דאז הוו הם מקדימין, וחוץ אלאותה מיתה קאי ולא אמקדימין. והתי"ט בשם רש"י ישב הלשון בדרך אחר:

סנהדרין מתחיל בדלת ומסיים בהא, כי ד' מיתות שנמסרו לב"ד הם מיתות העוה"ז הנברא בהא דווקא (מנחות כט:), כמשאז"ל (דף מג:) בעכן על פסוק (יהושע ז, כה) יעכרך ה' היום הזה. היום הזה אתה עכור ואי אתה עכור לעוה"ב:

סליק מסכת סנהדרין. בה ארבעה מיתות דרין:

דין העד ובעל דין דין דיין ודין מורין.

גם דין יושבים בדין הנה הם בסנהדרין: