תלמוד ירושלמי · מפרשים · שיירי קרבן על תלמוד ירושלמי · סדר נזיקין

שיירי קרבן על תלמוד ירושלמי סנהדרין

רבי דוד פרנקל

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

שיירי קרבן על תלמוד ירושלמי סנהדרין

רבי דוד פרנקל

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/שיירי-קרבן-על-תלמוד-ירושלמי-סנהדרין/
הקובץ נוצר ב־19 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 5
הלכה א 5
הלכה ב 15
הלכה ג 45
הלכה ד 51
פרק ב 55
הלכה א 55
הלכה ב 63
הלכה ג 65
הלכה ד 68
הלכה ה 69
הלכה ו 71
פרק ג 76
הלכה א 76
הלכה ב 77
הלכה ג 79
הלכה ד 81
הלכה ה 82
הלכה ו 91
הלכה ח 95
הלכה ט 97
הלכה י 106
הלכה יא 106
הלכה יב 106
פרק ד 108
הלכה א 108
הלכה ב 110
הלכה ג 110
הלכה ד 111
הלכה ה 112
הלכה ו 112
הלכה ז 115
הלכה ח 118
הלכה ט 119
פרק ה 122
הלכה א 122
הלכה ב 128
הלכה ג 131
הלכה ד 134
הלכה ה 135
פרק ו 137
הלכה א 137
הלכה ב 139
הלכה ג 140
הלכה ד 142
הלכה ה 143
הלכה ו 145
הלכה ז 147
הלכה ח 153
הלכה ט 154
הלכה י 155
פרק ז 157
הלכה א 157
הלכה ב 161
הלכה ג 162
הלכה ד 164
הלכה ה 166
הלכה ו 174
הלכה ז 179
הלכה ח 185
הלכה ט 191
הלכה י 202

הלכה יא 208
הלכה יב 210
הלכה יג 214
פרק ח 219
הלכה א 219
הלכה ב 221
הלכה ג 224
הלכה ד 227
הלכה ה 227
הלכה ו 228
הלכה ז 233
הלכה ח 234
הלכה ט 236
פרק ט 242
הלכה א 242
הלכה ב 251
הלכה ג 252
הלכה ד 253
הלכה ה 255
הלכה ו 257
הלכה ז 261
פרק י 263
הלכה א 263
הלכה ב 269
הלכה ג 274
הלכה ד 275
הלכה ה 275
הלכה ו 276
הלכה ז 281
הלכה ח 286
פרק יא 291
הלכה א 291
הלכה ב 294
הלכה ג 296
הלכה ד 297
הלכה ה 299
הלכה ו 300

פרק א

הלכה א

דיני ממונות בשלשה. עי' בקונט'. וא"ת הך חששא דנעילת דלת אינה חששא שנתוודע בימי חכמים ואפ"ה לא חשש לה הכתוב והצריך מומחין וי"ל מ"ד עירוב פרשיות כתיב כאן לא בעי מומחין בהודאות והלואות דלכך לא כתיב כי הוא זה עד האלהים יבא דבר שניהם בפ' אם כסף וגו' ללמד דלא בעינן מומחין בהודאות וכתיב בפ' גזילות ללמד דבעינן ג' מומחין בגזילות ודדמיין הודאות לגזילות בחדא דבעי ג' אלא דעדיין לא ידעינן אם לכך נתערבו הפרשיות ללמד דבגזילות בעינן ג' מומחין אבל בהלואות חד מומחה בעינן. כפשטא דקרא או דבעינן ג' כגזילות אבל מומחין לא בעינן וקאמר מסברא יש לנו לומר דלכך לא נכתב במקומו למעט מומחין כדר"ח שלא תנעול דלת בפני לוין. והא דקאמר הבבלי דף ג' ע"א בדין הוא דליבעי נמי מומחין ר"ל בדין יש לנו לומר דבעינן בהודאות מומחה דוקא אלא דלא בעינן ג' כי היכי דאמרי' ג' הדיוטות ולא מומחין אלא מדר"ח שמעינן דמסתבר לאוקמי מיעוטא אמומחין וכמ"ש. ולמ"ד אין כאן עירוב פרשיות אלא ממשפט אחד שמעינן דבעי' ג' י"ל מדר"ח שמעינן דסברא דלא הוקשו הודאות לדיני נפשות לענין מומחין משום נעילת דלת. אע"ג דר"ח לא קאמר הך סברא אלא אחכמים אבל מדאורייתא ד"מ צריכין דרישה וחקירה מדכתיב משפט אחד ולא אמרי' דלא קאי היקישא אדרישה וחקירה י"ל דרישה וחקירה מסברא לא מפקינן מהיקישא כיון דעיקר דרישה וחקירה בד"מ כתיב כמ"ש תוס' דף ב' בד"ה שנא' כו' ע"ש ועוד דאין נעילת דלת כל כך שאין העדים מצויין לטעות משא"כ ג' מומחין ודאי מילתא דלא שכיחא היא אמרי' מסתמא חשש קרא לכך ולא קאי עלי' היקישא. וא"ת אף לר"ח קשיא מן התורה בעינן בד"מ דרישה וחקירה וחכמים עקרוהו משום חששא דנעילת דלת וכמ"ש לעיל וי"ל בשלמא דרישה וחקירה לא נעקר לגמרי דהא בדין מרומה צריך דרישה וחקירה ועוד אם הוכחשו בחקירה עדותן בטלה כמ"ש הש"ך ח"מ סי' ל"ג סקט"ז דלא מסתברא כלל שחכמים עקרו משום נעילת דלת עדות שאי אתה יכול להזימה ע"ש. ומ"ש תוס' דף ג' בד"ה מדאורייתא כו' וקשה א"כ בצדק תשפוט ל"ל כו' ע"כ וכ' המהרש"א דא"ל איצטרך בצדק תשפוט דחד נמי כשר דלא נימא דבעי ג' [לאגמורי מדכתיב] משפט אחד דא"כ אף למ"ד עירוב פרשיות כתיב כאן נמי נימא דאיצטרך ללמד דסגי באחד ע"ב לפמ"ש ניחא דלמ"ד עירוב פרשיות יש כאן כיון דלא בעינן ג' א"כ ע"כ לומר קרא כפשטיה ובעינן מדאורייתא מומחה ולא חש הכתוב במומחה אחד לנעילת דלת איך יחושו חכמים לסברא ויתירו בג' הדיוטות אפילו אין שם מומחה כלל ועקרו דין מומחה

לגמרי ועוד נראה דיחיד מומחה שכיח כמו ג' הדיוטות ואל תשיבני מהא דאמרי' שבת דף מ"ג ע"ב התם אי לא מזדקיק ליה חכם סגי ליה בג' הדיוטות אבל הכא מי יימר דמזדקיק ליה חכם. ש"מ דג' הדיוטות שכיחי טפי מיחיד מומחה י"ל לא נקט חכם אלא משום דשרי בכל מומין ועיקר טעם משום דאין רואין מומין בי"ט כמ"ש תוס' שם:

נזק עי' בקונט' וכ"כ הר"ב. וכתב התוי"ט ופירשו תוס' שור המועד דאמרן לאו דשור ורגל אלא דקרן דלא מגביו בבבל אלא מומחין ע"כ. ותימא הא מפורש כתב או שור המועד שהזיקו והייני שהזיק אדם וכל נזק שמזיק השור לאדם מילתא דלא שכיח הוא ואין דנין אותו בבבל וכ"כ רש"י פ' החובל וכ"כ הפוסקים. ותוס' לא כתבו אלא אי נאמר דמתני' איירי בנזקי שור בשור ואפ"ה בעינן מומחין צ"ל דאיירי בקרן אבל שור המועד דקאמר הר"ב אף בשן ורגל איירי וזה ברור. ורש"י כתב נזק דשור המועד או אדם שהזיקו ובגמרא פריך היינו חבלות ע"כ. ותימא אדם שהזיק שור ודאי גובין בבבל ולא בעינן מומחין כמפורש פ' החובל א"כ מאי פריך היינו חבלות ועוד והא לאו היינו חבלות דמתני' דאיירי שחבל באדם כמפורש בקרא וצ"ע עוד כתב התוי"ט ומ"ש הר"ב איידי כו' והמ"ל דח"נ גופיה איצטריך דתנא ממונא ותנא קנסא ולא אמרו איידי דתשלומי כפל אלא למ"ד פלגא נזקא ממונא דלא קיי"ל כוותיה ע"כ ול"נ לבתר דמסיק הש"ס אלא איידי דתני ת"כ כו' הדר ביה מתירוצא קמא דחצי נזק סתמא אף ח"נ צרירורת במשמע והלכתא גמירי דממונא. ומה"ט לא תנן ספ"ג דכתובות ח"נ דלא פסיקא ליה כמפורש שם:

והיו אלה לכם כו'. עי' בקונט'. וליכא למימר דמוהיו אלה וגו' ילפי' להקיש ד"מ לד"נ בדרישה וחקירה שהרי מפורש תנן לקמן ריש פ"ד דממשפט אחד יהיה לכם יליף ליה. מיהו עדיין קשיא איך נשמע היקש ד"מ לד"נ מוהיו אלה וגו' הא הך קרא בד"נ כתיב ולא בד"מ לכך נראה דה"ג מנין תיתי ליה משפט אחד וגו' מ"מ ממשפט אחד ליכא למילף אלא דרישה וחקירה אבל לא דבעינן שלשה. לפ"ז א"צ להגהתי בקונ':

ואין דורשין תחילות. עי' בקונט'. ורש"י פי' דלגופיה אתי דליבעי מומחין. וקשה הא מיהת שמעינן מיניה דבעינן יחיד מומחה ממילא שמעינן מאידך תרי אלקים דבעינן תלתא אבל לפמ"ש בקונטרס ניחא. גם לשון הבבלי מסכים לפירושי דקאמר א"כ נימא קרא ונקרב בעל הבית אל השופט ועי' בתוס' שם:

ר"א בעי וכר' ד"מ בחמשה כו'. עי' בקונט'. וקשה ל"ל לר"א למימר ד"מ הא בהו איירי לכך נראה דה"ג וכר' ד"נ בארבעים וחמשה ושיגמר בכ"ג וכ"ה בבבלי כלומר מעתה דקאמרת בד"מ בגמר דין בעינן ג' אף בד"נ בעינן בגמר דין כ"ג א"כ מעיקרא צריכין מ"ה אלא לפי גירסתינו לא נזכר בדברי רבי דבעינן בד"מ ה' כדי שיגמור הדין בשלשה. גם

הא דקאמר בסמוך אשכח כו' א"א לפרש לפי גירסא זו. גם במכילתא מסיים בדברי ר' מכאן אמרו ד"מ בשלשה רמ"א בחמשה כדי שיגמור בשלשה. מיהו המכילתא קשיא נמי לברייתא דמייתי בסמוך דמשמע לר' בעינן ה':

הרוג ע"פ מטים כו'. וקשה הא בד"מ אירי' מאי הרוג דקאמר ואפשר דה"ק כיון דבד"נ בעינן שיהו שנים יתרים מטים לחוב יש לנו להקיש אף ד"מ לד"נ בענק זה כדחזינן דהקישן הכתוב לענין עדים וכיון דבעינן שנים מטין ממילא צריכין ארבע שיהו ג' מחייבין וא' מזכה ואין ב"ד שקול מוסיפין עליהן עוד אחד:

לא הן גזילות כו'. וא"ת הא כן דרך התנא לשנות בפי' כל הנך דדמיין להדדי וי"ל כיון דלא תני כל הניזקין וצ"ל דתני ושייר וקשיא ליה שפיר מ"ש דתני הנך ועי' בתוס' ריש מכלתין ובתוי"ט. ומסיק דלא שייר כלום דמכלל חבלות הן וקחשיב נזק וכו' המפורשין בקרא ובבבלי לא פריך הכי דלפי מאי דמשני גזילות וחבלות איירי בג' מומחין איצטרך התנא לאשמועינן דחבלות דומיא דגזילות דמה לי חבל בגופו מה לי חבל בממונו. ולפמ"ש תוס' דף ג' דמתני' איירי בגזילות הבאות ע"י חבלות ניחא טפי. ולא מצאתי בירושלמי בסוגיין שום חילוק בין הודאות והלואות לקנסות וגזילות וחבלות לענין מומחין:

ר"ע כד כו'. ק"ק הא דר"ע לא שייך הכא מיד. ואפשר הא דאמר ריב"ח אלא היודע מחשבות כו' ה"פ אל תאמרו כיון שאינו יודע דין תורה א"כ אין זה לפני ה' ורשותי בידכם לטעון שקר אינו כן אלא היודע מחשבות יפרע מהאנשים הטוענים במתכוין שקר. אך פשטא דשמעתתא משמע כפי' בקונט'. ונראה דר"ל מדר"ע שמעינו שצריך הדיין לידע כל הדינים דאל"כ אין הריב לפני ה':

בימי שמעון בן שטח כו'. בקונט' הגהתי בימי רשב"י דשמעון בן שטח זמן רב קודם החורבן היה ועדיין אפי' ד"נ לא נתבטלו ועוד מדקאמר רשב"י בריך רחמנא כו' ש"מ דבימיו היה וכ"ה לקמן פד"מ. אך קשה הא איהו דתני לעיל בפשוטה דקריא ואין הדיין צריך לידע כל הדינים. ואפשר מ"מ כיון דנתבטלו הסנהדרין ואי אפשר לנו לידע הדין על בוריו שפיר אמר בריך רחמנא כו' והיינו דגרסי' בבבלי שבת דף קל"ח ע"ב תניא רשב"י אומר כו' אלא מה אני מקיים ישוטטו לבקש דבר ה' ולא ימצאו שלא ימצאו הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד:

אפי' שנים שדנו אין דיניהן דין. וקשה מאי אפי' הא אף שמואל לא קאמר אלא שנים שדנו כו' ונראה מכאן ראיה למ"ש תוס' דף ה' ע"ב בד"ה שנים שדנו כו' הא דנקט שנים משום דאפי' שנים הוה ב"ד חצוף אבל ה"ה דחד נמי דיניה דין. והשתא שפיר קאמר אפי' שנים אין דיניהן דין:

רבי בא בשם ר"א בשאמרו לו הרי את מקובל עלינו כשנים. בקונטרס הגהתי בשלשה דלפי גי' שלפנינו צ"ל דלשמואל פריך ולר"י ולר"ל לא משני מידי. ותרווייהו ליתא כמ"ש בסמוך. והא דפריך הש"ס בסמוך מה אנן קיימין כו' קשה ה"ל למפרך סתמא אי בשקבלו כשלשה אמאי משלם מביתו. ולפמ"ש. בקונט' דאיירי בשקבלו לדין ד"ת כדאמר בסמוך ניחא. וכ"ה בבבלי בסוגיין:

אף הקב"ה אין דן יחידי וכו'. כ' הי"מ ר"י פליג אתנא דתנא דאין דן יחידי אלא אחד ומוקי קרא דוהוא באחד בחתימה דוקא והאריך בטעם מחלוקתם ע"ש ול"ג דלא פליגי דקרא דמייתי ר"י בד"נ איירי וקמ"ל בד"נ אף הקב"ה אין דן יחידי א"כ אין לאדם לדון יחידי בד"מ ור' יוחנן דאמר לעולם אין הקב"ה עושה דבר בעולמו וכו' קאי אד"מ ודוקא בדבר הצריך חותם כמ"ש בקונ' ודלא כי"מ א"נ קסבר ר' יוחנן מתני' אתיא כמ"ד מן התורה ד"מ ביחיד אבל למ"ד ד"מ מדאורייתא בשלשה מומחין אף הקב"ה אינו דן יחידי אפי' ד"מ אלא בשלשה ועיין בתוס' דף ד' ע"ב בד"ה אם כו':

אע"פ שאין דן יחידי חותם יחידי וכו'. ונראה לר' יהודה הא דכתיב ביקש קהלת למצוא חפץ וכתוב יושר דברי אמת ה"פ בקש קהלת לדון יחידי דסבר שהגיע לבינה שא"א לו לטעות יצא בת קול וכתוב יותר דברי אמת שאף הקב"ה אין דן יחידי והא דכתיב והוא באחד אחתימה קאי ועי' בבלי ר"ה כ"א ע"ב:

וצבא גדול. עי' בקונט'. ותימא א"כ ה"ל לקרות וצבא בשו"א תחת הצד"י ואפשר דדריש הכתיב:

ובנין אב שבכולם כו' עי' בקונט'. ובהכי ניחא דלא תיקשי לן קראי אהדדי. כתיב מפי עליון לא תצא הרעות והטוב וכתיב אם תהיה רעה בעיר וה' לא עשה. דהיינו דכתיב בסיפא דהך כי לא יעשה ה' דבר כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים כלומר שהרעה לא תצא מאתו לבד רק בצירוף ב"ד שלמעלה. וזהו כוונת הפסוק מי זה אמר ותהי ה' לא צוה אין דבר נעשה בעולם בלא ציויו אעפ"כ מפי עליון לבד לא תצא הרעות והטוב כי אם בצירוף בית דינו:

א"ר בון שהוא אלקים חיים ומלך עולם. עי' בקונ' וכ"כ הי"מ אך עדיי. קשה איך נרמז זה בדברי ר' בון ועוד ר"ל הוה קדים טפי לר' בון. ושמעתי שא"א הרב זצ"ל כתב שלכך חותמו אמת שעולה במ"ק תשעה ומספר תשעה אם יכפלנו לק' ולאלפים עד אין סוף לעולם יהיו תשעה או ח"י מספרו במ"ק ט' והיינו דקאמר ר' בון שרומז שהוא אלקים חיים ומלך עולם שתמיד הן תשעה גם שבת במ"ק ט' והבן ודפח"ח:

ואלף מומחה שכפף וגו'. כתב תוס' דף ה' ע"א בד"ה דן אפי' יחידי ויכול לכוף את האדם בע"כ דאי בדקבלוה עלוהי אפי' אינו מומחה נמי ע"כ. וקשה דלמא לעולם בדקבליה לדון דין תורה ושאינו מומחה בכה"ג אין לו לדון יחידי כדאמרינן לעיל בסמוך אבל מומחה דן בכה"ג יחידי אבל לא בכפייה. אך מדברי ר' אמי מוכח מפורש דדן בכפייה אפילו לא קיבלו עלייהו דהא הכא בדלא קיבלו דאל"כ מאי תרעומתיה דר' בא:

כיון דאתון חמון כו'. כתב הב"ח ח"מ סי' ה' אם קיבלו מותר לדון בלילה ואפילו לא קיבלו אותו בפירוש מנפשייהו הוי קבלה ומביא ראיה מסוגיין. וכתב במ"ל פ"ב מה"ס ולדידי אינה ראיה דהתם מדת חסידות היה שלא לדון יחידי ומשו"ה לא בעינן קבלה בפירוש ע"כ. ול"נ דברי הב"ח שהרי ר' אבהו הוא דאמר כיון דאתון חמי כו' ור' אבהו סובר דמן התורה בעינן ג' כמפורש בבבלי דף ב' ע"ב. וכ"מ בסוגיין לעיל. ולדידיה הא דתנן אל תהא דן יחידי כו' דאורייתא הוא ואפ"ה אמר כיון דאתון מנפשייהו הוי קבלה ה"ה לענין לילה הוי קבלה. ונראה דיש להביא ראיה מקרא דכתיב בפ' יתרו. ויאמר יתרו מה הדבר אשר אתה עושה לעם מדוע אתה יושב לבדך וכו'. ולפום ריהטא שפת יתר הוא. ונראה שתים שאל מה הדבר שאתה לומד עם כל העם היה לך ללמד להגדולים והם ילמדו עם כל העם ועוד מדוע אתה לבדך דן אותם הלא אין דן יחידי אלא אחד והשיב משה כי יבא אלי העם לדרוש אלקים אל"י דייקא שהן. רוצין דוקא ללמוד ממני שאינו דומה הלומד מפי הרב ללומד מפי התלמיד ואשר שאלת למה אני דן יחידי באשר שרואים שאני יושב יחידי ואפ"ה כי יהיה להם דבר באים אלי הו"ל כקבלו עליהו ומותר לדון יחידי ובדרושים הארכתי ע"ש:

נימר חבר ותלמיד היה כו'. כתב הש"ע ח"מ סי' י"ח סעיף ה' הא דאמרי' הרב ותלמידו אין מונין להן אלא אחד דוקא בשעה בלמדו הרב הדין ועל פיו הוא סומך ואפי' בכה"ג אם הוא כר"א ור"ת דלגמרי' כו' יכול ללמדו בשעת הדין ודן עמו אבל אם אין מלמדו בשעת הדין מונים להך שנים ע"כ. ותימא א"כ מאי דוחקיה לומר דתלמיד חבר היה טפי אית לן לומר שלא למד עמו בשעת הדין ופשטא דשמעתתא הכי משמע שלא למד עמו בשעת הדין דהא סתמא קאמר שהושיב אחד מהתלמידים אצלו וצ"ע:

גזר דין נפק מן דרב לגרמיה כו'. וקשה מאי קמ"ל פשיטא הא רב מומחה לרבים הוה גם נטל רשות מנשיא כמפורש בבבלי בסוגיין וי"ל קמ"ל דמומחה דן יחידי ואפי' מדת חסידות ליכא והא דתנן אל תהא דן יחידי אלא אחד היינו בשלא נטל רשות אבל נטל רשות הו"ל כקבלו עלייהו:

כיני מתניתא החשוד כו'. עי' בקונט' ושני הפירושים דחוקים. גם א"ל דהוסיף ודן דבלא"ה לא שייך לומר דיניו בטלים דעדיין קשיא למה שינה הלשון וקאמר החשוד לכן נראה דקשיא ליה הא דתנן דיניו בטלין דמשמע דלאו דוקא איתו הדין שידוע שנטל בו שכרו הוא בלבד שבטל אלא כל דינים שדן פסולים וטעמא מאיהא אפיי באותו דין עצמו מדאורייתא דינו קיים דקיי"ל כל היכא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני ולמה גזרו כל כך וא"ל כיון דכתיב כי השחד יעור ונו' א"כ דבר ברור הוא שיטעה לכך דינו בטל מדאורייתא דהא אמרי' אפי' לזכות את הזכאי לא יקח שוחד ש"מ שאין האיסור שוחדגורם לטעות בודאי לכך מגיה מתני' החשוד ליטול שוחד כל דיניו בטלים כיון דחשוד בכולן. והש"ע ח"מ סי' ט' סעיף ה' כתב הנוטל שכר לדון כל דיניו שדן בטלים אא"כ ידוע שלא נטל בהם שכר. והוא מדברי הר"ן שדקדק כן ממתני' ע"ש. ותימא הרי מפורש כאן דדוקא בחשוד הדין כן אבל דיין שנטל פעם אחד שוחד לא בעל אלא אותו הדין לבד ואפי' אינו ידוע שלא נטל שכר וצ"ע:

ר"ה הוה רעי תורין כו'. מייתי ליה הכי לאשמועינן דוקא היכי דמוכח שכר בטילה הוא דשרי אבל שיאמר שמא יזדמן לי ריוח בקניית סחורה אסור והא דאמר ר"ה בסמוך אייתי לי בר נש דיסוק תחותי לדיקלא נמי איירי בשעה שהיה עובד תחת הדקל. וזה סייעתא לדעת הרא"ש כמ"ש הב"י ח"מ סי' ט' בשמו ע"ש:

חד בר נש כו'. הך עובדא לא שייך כאן מידי ואי לאשמועינן דר' יצחק דן יחידי הא כבר שמעינן מעובדא דר' בא ור' בנימין דלעיל בשמעתין וי"ל דקמ"ל דיחיד מומחה דן אפי' קנסות אע"ג דמדאורייתא בעינן ג' בקנסות כדתנן במתני' היינו דוקא קנסות שהן מן התורה אבל קנס שקנסו חכמים יחיד מומחה דן אותם, והך דהכא קנס הוא דהא מדאורייתא היזק שאינו ניכר לאו שמיה היזק אלא כדי שלא יהא כל א' מטמא טהרותיו של חבירו חייבו חכמים לשלם כדאמרי' בבבלי גיטין פ"ה דף נ' ע"א ע"ש. ולא מצאתי דבר מבואר בזה שיחיד מומחה דן יחידי קנס חכמים. אבל אין לומר שתקנת חכמים היא שיחיד מומחה דן אף קנסות למ"ד דאף ד"מ בעינן ג' מומחין. ובבבלי בפרקין דף ח' מפורש שלא תיקנו חכמים בזה דבר אלא בעינן ג' מומחין ועי' מ"ש לעיל בתוס' בד"ה לא כו':

והמברך את המבצע הרי זה כמנאץ את ה'. כ' הי"מ י"ל מ"ט קרא זה למנאץ ה' שהוא הכופר בשום דבר מהאמונות ועוד למה תלה זה במברך ולא בבוצע עצמו ועוד מה ענין כי הלל רשע על תאות נפשו למברך הבוצע ע"ש. ונראה דרש"י פי' דף ו' ע"ב נגמר הדין אי אתה רשאי לבצוע היינו שכבר אמרו איש פלוני אתה זכאי איש פלוני אתה חייב. וכתב

תוס' וקשה מאי ביצוע שייך אחרי שנפסק הדין לגמרי ותירצו בדוחק ע"ש. ול"נ שיאמרו איש פלוני אלים ויהיה לך טורח גדול קודם שיקיים הדין. וכוונתם שלא להתגרות עם הנתבע ונקרא חוטא דכתיב לא תגורו מפני איש. והיינו דגרסי' בבבלי שם וכן הי' משה אומר יקוב הדין את ההר ולא מצינו שאמר משה כן אלא כוונתו למאי דכתיב ולא תגורו וגו'. והמברך את הבוצע שטוב הוא שאינו מגרה עם הנתבע ה"ז מנאץ כאלו אומר שיש לגור מפני הנתבע ואין לסמוך על ה' שאמר לא תגורו. ועמ"ש לקמן בד"ה פוטר כו':

אלו אחי יוסף כו'. כ' הי"מ דמדקאמר להו יהודה הכי ש"מ שהיו רוצים בבצע כלומר ליהנות בהריגתו וקשה מאי בירך ניאץ ה' שייך בהו ע"כ. לפי פי' הכי הל"ל מדאמר להו יהודה הכי ש"מ שהיו נועים אחרי הבצע ולכן אמר שטוב הוא למכור שירויחו. ולפי פירושי בקונט' אין מקום לקושיתו שמנאץ ה' שביוציא לעז על אלו הצדיקים שרשן של ישראל. ובבבלי גרסי' רמ"א לא נאמר בוצע אלא כנגד יהודה שנאמר מה בצע וגו' וכל המברך את יהודה וכו'. נמי ה"פ כל המחרף את יהודה שאמר מה בצע שטוב היה לו לומר להם להחזירו לאביו ה"ז מנאץ דהא כתיב מטרף בני עלית ש"מ שירא לומר כן כדאמרי' תפסת מועט תפסת וגו'. ותוס' כתבו והא דכתיב מטרף בני עלית על מעשה תמר כתיב כדמתרגמינן את אודיתא וכו' ע"כ. וקשה אדרבה מן התרגום משמע בהיפך יהודה אתה יודוך אתיך קאי על תמר ומטרף בני עלית קאי על יוסף וכ"פ רש"י. ולפמ"ש ניחא:

כל מקום שיש כו'. כ' הי"מ וצ"ע מאי משפט שלום זה שהיה סותר למשפט אמת ומאי קאמר זה ביציע הא אין זה משפט אמת ע"ש. ולפמ"ש בקונט' ניחא:

משפט משפט אמורין בפרשה. כ' הי"מ לא תכירו פנים במשפט כי המשפט לאלהים הוא ותרתי למה לי אלא חד לדין וחד לפשרה ע"ד אמת ומשפט שלום וכו' ע"כ. ותימה לפירושו הל"ל במשפט המשפט ל"ל ותו מי מייתרו הא איצטרך למכתב שנית לא תגורו מפני איש כי המשפט לאלקים הוא ויותר יש לירא ממנו מיראת האדם. ופירושי בקונט' הוא נכון וברור:

פוטר מים כו'. כפי' בקונט' כ"פ רש"י. ויותר נ"ל דה"פ דקרא ראשית מדון בתחלה כשבאים לפניך לדין ראוי לך לפטור המים ולומר להם בפשרה אתם רוצים ואם לא עשית כך ושמעת דבריהם ולא נגלה לך הריב שאין אתה יודע להיכן הדין נוטה נטשהו אבל לאחר שנתגלה לך הדין לא אך קשה לי לפרש"י שכתבתי לעיל בד"ה והמברך וכו' מאי דוחקיה דר"ש בן מנסיא לפרושי קרא הכי טפי מסתבר לומר אף משיודע היכן הדין נוטה מותר לו לעשות פשרה ולא מיקרי גילוי הריב אלא משאמר איש פלוני אתה זכאי

כו' ואז אסור לו לעשות פשרה. ובבבלי דף ו' גרסי' והני תנאי פוטר מים ראשית מדון מאי דרשי ביה ופירש"י והני תנאי דלית להו משתשמע דבריהן אי אתה רשאי לבצוע ע"כ. וקשה הא טפי קשיא לר"א בנו של ר"י דאמר אסור לבצוע וי"ל לר"א איכא לפרושי פוטר מים ראשית מדון היינו קודם שיבוא לפניו לדין דמודה ר"א דמצוה איכא והיינו דקאמר אבל אהרן כו' וכפירש"י. ולפני התגלע הריב נטוש. היינו אף שכבר באו לפני אדם אחר לדין כמ"ש תוס' אהא דאר"א אבל אהרן וכו'. אבל אם כבר נגמר הדין איש פלוני כו' אף שאין הדין בא לפניו אסור לבצוע ואף שכ' בש"ע סי' י"ב אבל אחר רשאי לבצוע אף לאחר גמר דין. אמת שכ"כ בתשובת הרשב"א בשם רבינו האי ודקדק כן מלשון ר"ש בן מנסיא דקאמר משתשמע דבריהם וכו' משמע דבדיין משתעי קרא ע"ש אך איני מבין ראיה זו ר"ש בן מנסיא רבותא קמ"ל דאפי' הדיון בעצמו מותר לבצוע קודם שנודע לו להיכן הדין נוטה אבל מנ"ל לעשות מחלוקות חדש ולומר דר"א אף לאחר אוסר לעשות פשרה דא"כ קשיא ליה קרא ועוד א"כ מאי פריך הש"ס שם ת"ק היינו ר"ש בן מנסיא הא איכא בינייהו אחר מיהו הא איכא לשנויי עדיפא מיניה משני א"כ גם לשון הת"ק משמע דאחר שרי מדקאמר נגמר הדין חי אתה כו' משמע דעל דיין קאי האיסור. ולשיטת רבינו האי י"ל קושיא קמייתא דמפרש קושית הש"ס והני תנאי פוטר מים מאי דרשי ביה קאי גם אר"ע דליכא מאן דאמר לעולם רשאי לבצוע. אבל מפירש"י מוכח דגם אחר אסור לבצוע וכמ"ש. אך קשה מאי פריך הש"ס לריב"ק הא לשיטתו ה"פ פוטר מים ראשית מדון קודם שטוענים לפניו מצוה לומר להם אי פשרה בעיתו ומתחיל בפשרה. ולפני התגלע הריב נטוש היינו קודם שיאמר איש פלוני וגו'. ולת"ק אפשר לומר דמפרש פוטר מים ראשית מדון היינו כששומע מחלוקות קודם שיביא לפניו לדין מצוה לרדוף אחריהם שיעשו פשרה כמעשה אהרן ולפני התגלע הריב קודם שיאמר איש פלוני כו' הרשות בידך לנטוש הריב וצ"ע:

אף הפשרה צריכה הכרעת דעת. כ' הי"מ אף הפשרה דשמעינן מדכתיב משפט משפט צריכא הכרע דעת אימת יעשה פשרה ואימת דין דליכא למימר לעולם יעשה פשרה דא"כ קשה דידיה אדידיה דחד משפט דין הוא אלא כר"ש בן מנסיא ע"כ. ואינו מחוור מי איכא למ"ד דמותר לעשות פשרה אחר גמר דין כמפורש בבבלי אלא מחוורתא כמ"ש בקונט' ודייק מדמוקמינן חד משפט לפשרה ש"מ דפשרה היא כעין דין שאסור להטות הפשרה. ובבבלי פ' אד"מ אמרי צדק צדק תרדוף אחד לדין ואחד לפשרה ופירש"י צדק דין שלך וצדק פשרה שלך שלא תרדוף את האחד יותר מחבירו:

ויהא החזק אויבו. פירושי בקונט' הוא כפי' תוס' אבל רש"י פי' חזק מטריח הדיינים אבל גירסתינו דלא דפירושו. גם קרא דלא תגורו כו לא משמע כן:

הרי שהיה יושב אצל הדיין כו'. בבבלי הגירסא הרי שהיה יושב לפני רבו ע"ש פירש"י. ומדברי תוס' נראה שגירסתם בבבלי היא כגירסתינו שכתבו בד"ה לא תכניס את דבריך גבי רש ועשיר לא שייך לשון. יראה כו' אלא לחלוק לו כבוד ע"כ ואי גרסי' רבו הא איכא יראת רבו:

וליפרע מאותו האיש. כ' הי"מ וקשה מה טירחא איכא קמי קוב"ה ע"ש. ואי קאי אדיין לק"מ מ"מ ראוי הוא לעונש כדשלח שמעון בן שטח לחוני המעגל וכדמצינו ברבא שנענש שהטריח את קונו. א"נ שגורם הדיין לצער את (המזכה) [הזכאי] שמעותיו נאבדים ואין אתו יודע על מה:

רמ"א מפסדת כתובתה בשלשה כו'. רש"י פי' הסוגיא כשיטת רבי מנא ור"ת כר' יוסי. כ"כ תוס' בסוגיין ור"ת הקשה אפירש"י הא גבי אונס ומפתה קתני לה שהן קנסות ועוד בכל דוכתא שמזכיר מוציא שם רע הוי לענין ק' סלעים ע"כ. ונראה אף דזו היא דקשיא לר' יוסי מ"מ ר' מנא סובר אף דהכא לא איירי במאה כסף כיון דבכל דוכתא תני להו בהדדי ונערה מאורסה נמי הוצאת ש"ר היא שהוא אומר לא מצאתי לבתך בתולים הלכך לא חשיב תנא לומר והמוציא ש"ר. עוד הקשה ר"ת ג' דמתני' מומחין הן ובכמה דוכתין אשכחן שדנין דיני כתובה בבבל ע"כ. ונראה סובר רש"י דיני כתובה ודאי דנין בבבל כשאר ד"מ דעבדינן שליחותייהו דשכיחי אבל להפסידה כתובתה בטענת פ"פ אין דנין דלא שכיח ובעינן מומחין. עוד כתב ר"ת מה שפירש"י חוששין ללעז מתוך שיטעון כו' אין לשון לעז נופל ע"ז אא"כ הוא שקר ע"כ. ולפמ"ש בקונט' לק"מ גם דעת רש"י נראה כן. עוד כתב ר"ת ועוד דקאמר דונו לי מיהא דיני ממונות מי דוחקו לכך כל זמן שאין האשה תובעת אותו כתובתה ע"כ. וי"ל כיון דאם הדין עמו אסורה לו כמ"ש תוס' כתובות דף י' ע"א לעולם אינו נאמן להפסיד כתובתה אא"כ נאסרה עליו א"כ צריך פס"ד מיד גם לפטור ממזונותיה גם דברי הרא"ה בכתובות דף י' מפורש דדוקא בדטעון לאלתר הוא דנאמן אבל לאחר זמן אינו נאמן ע"ש. עוד הקשה ועוד דקאמר תבעו ממון בשלשה תבעה מיבעיא ליה ע"כ. וי"ל כיון שמוציא ש"ר ואומר פ"פ מצאתי דינו עם אביה וכ"פ רש"י המוציא ש"ר לא מצאתי לבתך בתולים ובא להפסידה כתובתה. ועוד הקשה מה שייך תביעה שאינו בא אלא לפטור עצמו מכתובתה ע"כ. וי"ל ודאי הבעל תובע נמי הפסד סעודתו אלא חכמים לא האמינוהו אלא להפסיד כתובתה. עוד הקשה במקום דאיכא נפשות משמע דבההוא ממון איירי ע"כ. וי"ל כיון דפריש ר"ח בא לגבות ממון

מבעל בשלשה משמע דסיפא ובמקום דאיכא נפשות כשתבע הבעל איירי כמ"ש רש"י לקמן. עוד הקשה מהרי"ף לר"מ דאית ליה כתובה דאורייתא אינו נאמן להפסיד כתובתה כדמוכח פ"ק דכתובות דאר"כ חכמים תיקנו כו' ע"כ. וי"ל רבא דקאמר התם חזקה אין אדם טורח כו' סובר אפי' למ"ד דאורייתא נאמן דאית ליה לבעל תרי חזקה דממילא וחזקה דאין אדם כו' והא אית לה חזקת הגוף לבדה. להך נאמן אפי' בלא עדים וכ"נ מדברי רש"י שם בכתובות. והכא רבא הוא דאמר חוששין ללעז. ועי' בראי"ה והריטב"א שם. ולפי' ר"ת צ"ל דהכחשה בלא הזמה חייב ק' סלעים כמ"ש תו' דף ח' ע"ב בד"ה והביא כו'. וכתב הנ"י דהיינו טעמא דרש"י דפליג אר"ת דסובר בהכחשה אינו משלם ק' סלע ודייק ליה מקטנה דלאו בת סקילה היא לא משלם עלה קנס ש"מ דוקא כשבא להרגה הוא דחייב מלקות וקנס אבל בלא"ה לא. ור"ת סובר הטעם משום דלאו בת עונשין היא ע"כ ותימא לי הא גם מדברי רש"י נראה מפורש אפי' היכא דליכא מיתה משלם כסף שכתב בד"ה אבייי אמר כו' ר"מ סבר תו ליכא ד"נ ובג' סגי למידן ד"מ דכי נמי יוזמו העדים ישלם ק' כסף ע"כ והכא ליכא מיתה כלל וצ"ע. וראיה לדברי ר"ת מגמרא דערכין דאמרינן מצינו האומר בפיו והיינו מוציא ש"ר חמור מעושה מעשה ופריך אמאי דלמא משום דגרם לה קטלא אמר רבא כי הוציא ש"ר על ש"ר שהוציא. (והרב המגיה בס' מ"ל פ"ג מה' נערה לא ראה דברי הרא"ה והריטב"א שמקשים קושיא זו). וי"ל קרא. קמ"ל דעיקר חיובו משום שהוציא ש"ר אבל לעולם אינו חייב קנס אא"כ בא להרגה. וכ"מ מדברי הרא"ה ע"ש. וראיה לפסק רש"י והרא"ה והריטב"א מירושלמי כתובות (פ"ד ה"ד) לעולם אין הבעל לוקה ואינו נותן ק' סלע עד שיסקלו העדים. ומהתימא שלא הביאו הראשונים דברי הירושלמי אלו וצ"ע. ועי' מה שכתבתי כתובות ירושלמי שם בתו' בד"ה לעולם כו'. וסוגיא זו סייעתא לרש"י דגם בבבלי איכא אמוראי. דוקא עולא ורבה מפרשי פלוגתא לענין הפסד כתובה אבל לאביי י"ל לענין כסף נמי איירי כמ"ש רש"י בד"ה אבייי כו' כמ"ש בסמוך. אלא דקשיא לי לפירש"י מאי פריך הבבלי לעולא מברייתא דתבעו ממון וכו' לוקמי בתובעו ממון במקום שאי אפשר לבוא לדיני נפשות כגון מיד לאחר אירוסי בא עליה או שקידשה בביאה בשלשה תבעו נפשות כלומר במקום שאפשר לבוא לידי ד"נ בכ"ג וי"ל שנראה לו דוחק למיקום ברייתא בהכי דמאי קמ"ל. לפ"ז יש ליישב קושית תו' בד"ה חוששין כו' וא"ת אבייי כו' ע"ש דאינהו מוקי לברייתא תבעו ממון במקום שא"א לבוא לד"נ כמ"ש וקמ"ל דוקא במקום שא"א להיות ד"נ אלא ממון הוא דבשלשה אבל היכא דאפשר בד"נ אע"ג דהשתא ליכא ד"נ כגון דלא התרו בו אפ"ה

דנין בכ"ג. ותו' תירצו לדידהו תבעו ממון היינו שלא התרה בה כלל כו' ע"כ. ודאי לרש"י ליכא לתרוצי כן כיון דאכתי איכא למיחש לד"נ שע"י קול יבואי עדים אחרים שהתרו בה: **אבל במוציא שם רע כו'**. עי' בקונט'. ולישנא קמא קשה אם לא מצא עדים אין קנס ומלקות כמ"ש בסמוך ואיך קאמר אבל במוציא ש"ר כו' שם נותן ק' כסף כו' וא"ל דהא דקאמר אבל. במוציא ש"ר פירושו שהביא הבעל עדים כו' כדפרישית בלישנא בתרא דא"כ קשה הל"ל אבל בנערה המאורסה ובא להרגה מקום שנסקלת שם מפסדת כתובתה וכ"ש מוציא שם רע ונראה דל"ב עיקר ועי' מ"ש בסמוך בד"ה ואתיא כו':

אבל בנערה המאורסה כו' עי' בקונט'. ובכתובות כתבתי דיש לקיים גירסה שלפנינו וה"פ ר' מנא אומר בנערה המאורסה פליגין שהביא הבעל עדים בעודה ארוסה שזינתה תחתיו אבל במוציא ש"ר שהביא עדים אחר הנישואין ד"ה מקום שהעדים כו' ור"י בר' בון אמר במוציא ש"ר פליגין אבל בשהביא עדים בעודה ארוסה ד"ה במקום שנסקלת מפסדת כתובתה ובהא פליגי ר' מנא סובר מוציא ש"ר לד"ה דין אחד הוא אבל סקילה והפסד כתובה פליגי לר"מ שני דינין הן ורבנן סברי דין אחד הן ור"י בר' בון סובר סקילה והפסד כתובה ד"ה דין אחד הן דחד טענה לשניהן ובמקום שחייבת סקילה מפסדת כתובתה אבל מיתה ומאה כסף שני דינין הן דפעמים שאינה בסקילה ואינו נותן ק' כסף כגון בבוגרת או שבאו העדים מאליהן ודומיהן:

ואתיא דר' מנא כו'. בקונט' כתבתי רבנן דאמרי בכ"ג הואיל ותבע נפשות תחלה. וקשה מאי איכא דתבע נפשות תחלה השתא מיהא ליכא נפשות וי"ל בחוששין לכבוד הראשונים פליגי. לפ"ז קשיא לי אבבלי בסוגיין דמשני רבא בדאיכנף כ"ג ואיבדור להו ואמר דונו לי מיהת ד"מ. לישני בשדנו כבר את העדים וקמיפלגי אי מצי האב לדון אח"כ אמאה סלע בשלשה. וביותר קשה קושיא זו לשיטת ר"ת וי"ל פשיטא ליה לרבא דר"מ מודה בהא דבעינן כ"ג ולשון הש"ס בבלי משמע כן דגרסינן שם וחכמים אומרים תבעו ממון בג' תבעו נפשות בכ"ג בשלמא לרבה כו' תבעו נפשות תחלה אפי' ממון בכ"ג. הרי דדוקא רבנן ס"ל דבכה"ג אף ממון בכ"ג אבל לר"מ אפילו בכה"ג ממון בג' וי"ל:

הלכה ב

משום רי"א בכ"ג. פירש הר"ב אתיא רשע רשע כתיב הכא והרשיעו את הרשע וכתיב התם אשר הוא רשע למות מה להלן בכ"ג אף כאן בכ"ג. ותימא אף שבבבלי דף י' אביי הוא דאמר כן מ"מ רבא פליג ואמר טעמא דר"י דמלקות במקום מיתה עומדת. ועוד תימא הא רבנן נמי אית להו גז"ש דרשע רשע כדאמרינן בבבלי דמכלתין דף ל"ג א"כ למה פליגי ואמרי דסגי בג' ויותר תימא לי אמ"ש תו' דף ל"ג בד"ה אתיא כו' תימא תיקשי

לרבא מברייתא דהכא דקאמר בפ"ק מלקות תחת מיתה עומדת ולית ליה גז"ש דרשע רשע ע"כ. טפי ה"ל להקשות כן אחכמים דפליגי ודוחק לומר דהך ברייתא אתיא כר' ישמעאל דהא סתמא דש"ס מייתי הך גז"ש כמ"ש תו' שם. והתי"ט לא הרגיש בזה וצ"ע:

עיבור החדש. פי' הר"ב קדוש החדש ואיידי דבעי למיתני עבור השנה תני נמי עבור החדש ע"כ. וקשה הא מפורש בגמרא בבבלי אמר אביי תני קדוש החדש. היינו שמגיה המשנה וכ"ה בגמרין לית כאן עבור החדש אלא קדוש החדש. הרי לאביי לא אמרינן איידי. וכן בדין דמ"ד איידי קאמר דקמ"ל חישוב הוא אין קדוש חדש לא וכר"א כמפורש בבבלי דף י' וקשה הא רבא ורב אשי פליגי אדאביי ואינן מגיהין מתני' לכך נראה שיש ט"ס בדברי הר"ב וגרסינן חישוב החדש ואיידי כו' והיינו כפירוקא דרב אשי דהוא בתרא. ומעתה אין מקום לדברי התי"ט. והרמב"ם כתב פ"ה מה' סנהדרין עיבור החדש בשלשה ע"כ. ותימא הא רב אשי דהוא בתרא ניחא ליה טפי למוקמי מתני' דלא כהלכתא וכר"א דאמר אפי' בזמנו אין מקדשין אותו מלפרש כרבא וכיון שכן אנן דלא קיי"ל כר"א ה"ל למימר קידוש דלא נטעה לומר חישוב אין קידוש לא. ועוד הא תניא כוותיה דאביי דגרסינן קידוש החדש גם סוגיין כוותיה דאביי אזלי וצ"ע. ועמ"ש לקמן בתו' בד"ה שמואל כו'. ובתו' בד"ה לעיבור כו':

ר"א בעי מכות בכ"ג כו'. כתב הרמב"ם פ"ה מה"ס מכות בג' ואע"פ שאפשר שימות כשמלקין אותו. וכתב הלח"מ ומ"ש ואע"פ כו' לאפוקי ממה שאמרו בירוש' ר"א בעי כו' ע"כ. ודברי תימא הם מה הועיל הרמב"ם בדבריו הא לא תירץ מידי אקושית ר"א וטוב לו השתיקה. ונראה שהרמב"ם מפרש הא דקאמר רבא טעמא דר"י מלקות במקום מיתה עומדת היינו משום דזימנין מתים ע"י מלקות כמ"ש תו' בד"ה מלקות כו' אף דאומדין אותו מ"מ כיון דפעמים טועין באומד ולא קפיד קרא על מיתתו ש"מ דהמלקות במקום מיתה עומדת ופריך הש"ס א"ה אומדנא ל"ל כו' נימא דלא בעינן אומד כלל ולא קפיד קרא אמיתתו של זה. ודלא כמ"ש תו' ע"ש. ורבנן סברי כיון דבאומד נפשות סמכינן אתרי כדאמרינן ביומא בבלי דף פ"ג ולא אזלינן בתר רוב דיעות א"כ אין חילוק בין ג' לכ"ג דאף בב"ד של כ"ג אם שנים אומרין להקל אזלינן בתרייהו ונכון הוא:

ושבעה אנשים מרואי פני המלך מכאן כו'. רש"י פירש דאחשורוש קאי וכתב הי"מ אשתמיטתיה סוגית הירושלמי ע"ש. ונראה שלא היה זה בגירסתו וכן מוכח מדברי תו' דכתבו שכן מוכח בירושלמי דקאי אשבעה אנשים הנזכרים בירמיה דמונה אותם גבי סנהדרי גדולה והכי איתא התם אית תנא תני ע"א כו' ע"ש ואס"ד שהיתה גירסתם כגירסא שלפנינו מה להם להביא ראיה מסנהדרין הלא דברי ר"ת מפורשים כאן. וטעמו

דרש"י נראה שסובר שאין ראיה מקרא דירמיה דשנים הנוספים סופרי הדיינין היו כדמסיק. וכפירושו סוף ירמיה כתב השנים חשובים ולא חשובים היו:

מיכן לסנהדרי גדולה כו'. כתב הי"מ מייתי ראי' דסנהדרי גדולה שבעים היו דכל הני שלקח שר הטבחים מסנהדרין היו ע"ש. ואין נראה דא"כ ה"ל למימר מכאן לסנהדרי גדולה שהן שבעים. והנכון כמ"ש בקונט' דסד"א דבעינן דוקא כהנים ולויים דכתיב ובאת אל הכהנים הלוים קמ"ל דמצוה שיהיו בסנהדרין כהנים אבל השאר אפי' ישראלים כמ"ש הרמב"ם פ"ב מה"ס. ולכך כתיב שרים כהן הראש ולפני כהן לומר שלא היו בהם כהנים אלא אלו:

ולמה קורהו סריס. עי' בקונט'. כן פירש הי"מ. וקשה דיונתן תרגם והיו סריסים ויהון רברבין וכו' ואפי' למ"ד סריסים ממש אין זה פחיתות. ונראה דסובר הש"ס סריס סתם משמע סריס ממש לכך מפרש ליה שהיה מסרס את ההלכה כי הוא היה המכריע אם היו חולקים בדבר ל"ה אוסרים ול"ה מתירים הוא היה המכריע. אך קשה ממ"נ במאי איירי אי בד"מ ואיסור והיתר הא תנן לקמן פ' אד"מ דיני ממונות הטומאות כו' מתחילין מן הגדול ואי בד"נ הא בעינן תרי רבו על המזכים כדתנן לקמן בפירקין וי"ל לעולם בד"נ וכגון שיש ל"ו מחייבין ול"ד מזכין נמצא שבהכרעתו הדבר תלוי. א"נ בפסול משפחה וכדא"ר הושעיה לקמן פרק אד"מ. ואתיא הך סוגיא כמ"ד והיו סריסים שנסתרתה עכו"ם בימיו:

שמואל אמר אין כו'. לפמ"ש בקונט' י"ל שהרמב"ם שכתב עיבור כמ"ש לעיל בד"ה עיבור כו' אדשמואל סמיך. אך לא קיי"ל כשמואל דאמר אין קה"ח פחות מעשרה כמ"ש הרמב"ם פ"ב מהקה"ח אין מקדשין אלא בשלשה. גם קשיא לשמואל מתני' דפ' בני העיר דקחשיב לכל הני שהן בעשרה ולא קחשיב להא דשמואל וי"ל תנו ושייר דהא לא קחשיב נמי הא דבעינן קידוש השם בעשרה כמפורש בבבלי סוף פרק בן סורר ומורה דף ע"ד:

פשיטא דלא סליק כו'. בקונטרס פירש אי דקרובים פסולים לקידוש החדש וכ"ה בבבלי פ' אד"מ דף ל"ו קידוש החדש אב ובנו אין מונין להן אלא אחד. ובבבלי ר"ה ר"פ ראוהו ב"ד אמרינן מוציאה לרבים אינו מקדש יחידי דאין לך מומחה לרבים גדול ממשה וא"ל הקב"ה עד דאיכא אהרן בהדך ואין ב"ד שקול מוסיפין עליהן עוד אחד. וקשה כיון דבקידוש החדש אב ובנו אין מונין להן אלא אחד א"כ מאי מהני דהוה אהרן עמו ויותר קשה לתו' דאמרינן שהוסיפו עלייהו עוד אחד וצ"ע:

יקרוני ז' זקנים כו'. הרמב"ם לא כתב כלום דעיבור השנה צריך זקנים. ומ"ש פ"ה מה' קה"ח שקידוש החדש ועיבור השנה אין עושין אלא סנהדרין שבא"י או ב"ד הסמוכים בא"י ע"כ אין נראה שהסמוך נקרא זקן. ונראה שטעמו דבבבלי דף י' מייתי הך ברייתא דר"ג ולא תני בה זקנים ש"מ דסובר שגם לעיבור השנה א"צ זקנים אלא אפי' חבירים כשרים. ובפ"ד מהל' קה"ח כתב אין מעברין את השנה אלא במזומנין לה כיצד יאמר ראש ב"ד הגדול לפלוני ופלוני מן הסנהדרין היו מזומנין למקום פלוני כו' ע"כ. משמע שם שהראש ב"ד בעצמו צריך לומר מי הם המזומנין וקשה א"כ למה לא ידע ר"נ מי הוא שעלה שלא ברשות אלא ודאי שהראש ב"ד אומר סתם להזמין ז' כמ"ש בקונט' שאמר סתם לשלוחו. (והי"מ כתב שכן פירש"י ולא נמצא כן ברש"י שלפנינו) ונראה דהרמב"ם דייק מהבבלי שלא היה הטעות מהשליח דא"כ מאי קאמר ולא שמואל הקטן היה אלא איניש אחרינא ומחמת כיסופא הוא דעביד. הא בכולן היה הספק אלא ודאי ר"ג הוא שהזמינם אלא שנשכח ממנו מי היו אותן אנשים שהזמינם. והי"מ כתב מי הוא שנכנס שלא ברשות ירד ואמר שמואל אני עליתי שלא ברשות ומפרש בבבלי שאיש אחר היה כו' וא"ת והא נפיק מיניה חורבה שמא יאמרו לו שירד ותתעבר השנה באותו שלא היה מזומן וי"ל דסמך שלא יורידוהו מפני הכבוד ואם יקרה שיאמרו לו לירד יבקש מר"ג שיניתוהו שם לראות והכי תני בבבלי שא"ל שב בני שב ע"כ. ולפום סוגיין לק"מ שכולן היו כשרים לעיבור שהרי הזמינם כולן מיהו להבבלי קשה. אבל תירוצו אינו מחוור מה בכך שהוא שם הא מיהת אין מונין אותו נמצא שמעברין השנה בשאינן מזומנין וצ"ע. לכך נראה שגם בבבלי ה"פ שלא גמרו הדבר בו ביום ומה שאמר ר"ג שב בני שב ה"ק כיון שאין רצוני לעבר היום מותר אתה לישב. ולפ"ז ליתא למ"ש המפרש ה' קה"ח מכאן מוכח שאפשר לישב שם מי שאינו מזומן ללמוד הלכה למעשה וצ"ע:

ומה אלדד ומידד. כתב הי"מ ר"ג ידע דשמואל לא עלה שלא ברשות ואמר ומה אלדד ומידד אע"פ שהיו מהנמנים למנין הזקנים ברחו מי השררה ולא יצאו האהלה כ"ש את שכל ישראל יודעים שאם יש שנים כאלדד ומידד אתה אחד מהם שלא תעלה שלא ברשות ואפ"ה לא עיברוה ביום ההוא כו' ע"ש כמה רחוקים דבריו מן הפשט. גם קשה אף שלא עלה שמואל שלא ברשות מ"מ היה יכול לעבר שהרי כולם היו מזומנים ואם שמואל מוחל על כבודו אין בזה הפסד שמ"מ אפשר לעבר בהנותרים ועוד מאי ק"ו הוא זה הרי הוא אומר שלא עלה שלא ברשות לשם שררה אלא ללמוד הלכה ועוד מאי קאמר אמרתי. לכן פירש שבקונט' עיקר והוא נכון:

תני סנהדרין שראו את ההורג. בקונט' הגהתי את ההרוג משום דקשיא אי בראו ההורג עדות ל"ל הא ודא לא היו עורפין שהרי צריכין לומר ועינינו לא ראו והרי ראו ואי משום ב"ד אחר שלא יבואו לעשות ע"ע א"כ בכל הרציחות כולן נקבל עדות שראו את ההורג כדי שלא יבוא לידי ע"ע אלא ודאי לא חיישינן לב"ד אחר ועוד מ"ש ב"ד דנקט אלא ודאי כיון דאינהו יצאו למדוד ראוי שיעשה העגלה על ידיהן א"כ משמע שהן הב"ד ולא אחרים אך דוחק הוא לפרש סוגיין כן ונראה דבהא פליגי אי לד"מ דמיא עדות זה עד הרואה נעשה דיין או לד"נ דמיא אפי' עד הרואה אין נעשה דיין א"נ לכ"ע לד"מ דמיא וקמיפלגי בפלוגתא דרש"י ותו' אי מודה ר"ע בד"מ או לא ותרווייהו אליבא דר"ע. ולפ"ז צ"ל דלעולם אין דנין ע"ש ראייתם אלא הגדה בעינן. וא"ת לא תהא שמיעה גדולה מראייה ועדים ל"ל וי"ל שראוהו בלילה כדמשני בבבלי בר"פ ראוהו ב"ד. ותו' כתב שם בד"ה לא תהא שמיעה גדולה מראייה פירש בקונט' דהא גבי עדות החדש לא כתיב עדות אלא כזה ראה וקדש ובחנם דחק דאפי' בד"נ אמרינן הכי בפרק החובל אם ראוהו ביום ע"כ. וט"ס יש כאן וצריך להיות דאפי' בדיני ממונות אמרי' כו' וה"פ רש"י דחק לומר כן כדי לפרש סתמא דש"ס אפי' כר"ע ובחנם דחק דבד"מ מודה ר"ע דאמרינן לא תהא שמיעה גדולה מראייה. ורש"י לשיטתו ותו' לשיטתן וז"ל תו' בפ' החובל דף צ' ע"ב כגון שראה בלילה פירש בקונט' ור"י נשיאה כר"ט ס"ל ובחנם פי' כן דאפי' כר"ע ניחא דלא גמר מד"נ כדפירש' לעיל ע"כ. הרי דסובר רש"י דלר"ע אין חילוק בין ד"מ לד"נ אלא בקה"ח לחוד הוא דמודה ותו' סברי בד"מ מודה ר"ע וכ"כ בר"ה [דכ"ו] בד"ה דרחמנא כו' ע"ש. והמהרש"א בר"ה לא ירד אל המכוון בזה ע"ש. והרמב"ם פ"ה מה' עדות פסק בין בד"נ בין בד"מ אין עד המעיד נעשה דיין אבל עד הרואה נעשה דיין. וכתב הכ"מ דפוסק כר"ט דרבו דר"ע הוא. וכבר השיגו הלח"מ מההיא דפי"א מה' מלוה ע"ש. ול"נ דראיית הרמב"ם מהא דגרסיגן בסנהדרין דף ע"ח אמר רבא ההורג את הטרפה פטור וטרפה שהרג בפני ב"ד חייב שלא בפני ב"ד פטור בפני ב"ד מ"ט חייב דכתיב ובערת הרע מקרבך שלא בפני ב"ד פטור דה"ל עדות שאי אתה יכול להזימה ולאו שמה עדות. וכ"כ הרמב"ם פ"ב מה' רוצח. הרי מפורש שאף בד"נ אמרינן לא תהא שמיעה גדולה מראייה אם ראוהו ביום כמ"ש תו' בסנהדרין שם ודלא כר"ע דאמר כולן נעשו עדים דכיון דחזו דקטל נפשא לא מצי חזו ליה זכותא נמצא דלכך פסק כר"ט דרבא פסק כוותיה וזה ברור. ומ"ש הלח"מ בה' עדות שם אך קשה אי רבינו פסק כר"ט א"כ לתירוצא בתרא דאבע"א דאמרינן פ' החובל ר"ט איירי ביום ואפ"ה מקצתן עדים ומקצתן דיינים ואינן יכולים לעשות מעשה ע"פ ראייתם ואמאי הא בד"מ אמרינן דעושין דין ע"פ ראייתם

ודוחק לומר דרבינו אינו פוסק כל"ב ע"ש שדחק הרבה בתירוצו. ובמחילת כבודו דבריו תמוהין דודאי מודה האבע"א דלא אר"ט מקצתן נעשו עדים כו' אלא בראהו בלילה אבל ביום עושין מעשה ע"פ. ראייתן דלא תהא שמיעה גדולה מראייה דסברא הוא וליכא קרא דפוסל הדיינים שראו. ולשיטת רש"י כוונת האבע"א לומר דר"י נשיאה כר"ע נמי ס"ל ולתו' בא לומר אפי' אם היה מעשה דחלון בלילה נמי ניחא. ותדע דאי ס"ל לר"ט דלעולם אינן יכולין לעשות מעשה ע"פ ראייתם א"כ קשיא הא דרבא דלא כמאן דגבי טרפה ליכא למימר מקצתן נעשו עדים דא"כ הדר ה"ל עדות שאי אתה יכול להזימו. וכ"כ תוספת בסנהדרין שם. ואם נדחק לומר דרבא כתירוצא קמא ס"ל מ"מ אין כאן מקום קושיא על הרמב"ם דפסק כרבא וכמ"ש. וראיתי להרמב"ן בספר מלחמות פ' האשה שנתארמלה שכתב דהך שינויא בתרא דפ' החובל בא לומר דאפילו ביום אין דנין עד שיעידו בפניהם והכא מסקנתא דשמעתתא גם נראה מדבריו דסובר דהלכתא כר"ע ולא כר"ט ע"ש. ולפמ"ש הדין עם הבעה"מ בזה ונראה עיקר דהלכתא כר"ט בהאי ובהגהות מיימוני בה' עדות כתבו אדברי הרמב"ם וכן פירש ר"י כו' ע"ש משמע מדבריהם דהרמב"ם פוסק כר"ע ותימא דדברי הרמב"ם מבוארים דפסק כר"ט וכן בדין דרבא כר"ט ס"ל כמ"ש וצ"ע:

ועבדין כן. גרסינן בבבלי שבועות דף ל' אמר רבה בר"ה האי צורבא מרבנן דידע בסהדותא וזילא ביה מילתא למיזל לב"ד דזוטר מיניה לאסהודי קמיה לא יזול. וכתב הרדב"ז ח"א סי' קי"ט יש מי שאמר מדקאמר לא ליזול שאפי' רצה לילך ולמחול על כבודו אין לו לילך ולבזות תורתו כו' הלכך אם רצה למחול על כבודו ולמיזל לאסהודי הרשות בידו ע"כ אבל לשון הרמב"ם משמע דאסור וז"ל ריש ה' עדות היה העד חכם גדול והיה בב"ד פחות ממנו בחכמה הואיל ואין כבודו שילך לפניהם עשה של כבוד תורה עדיף ויש לו להמנע ע"כ. אך מסוגיין מתבאר דשרי וכדעת הרדב"ז והיינו דשאל ר"ה ועבדין כן. מיהו מבבלי דמכילתין דף י"ח מוכח דאסור דגרסינן שם כה"ג מעיד והתניא והתעלמת כו' ודחק הש"ס טובא וקשה לישני הא דמעיד היינו אם רוצה למחול על כבודו משא"כ מלך אינו מעיד אפי' רוצה למחול על כבודו שאין כבודו מחול אלא ודאי שאף ת"ח אסור לו למחול על כבודו. ואפשר סובר הרדב"ז לחלק בין כה"ג לת"ח ועמ"ש לקמן ריש פ"ב בד"ה אין מלך כו' ונ"ל להביא ראיה לדברי הרדב"ז מהא דתנן פ"ב רי"א אם רצה לחלוץ או לייבם הרשות בידו ואמרו שם טעמא דר"י מצוה שאני ע"כ לא פליגי חכמים אדר"י אלא ככה"ג אבל בת"ח מודו:

ושרי ר"ה גרמיה כו'. וקשה למה לא דן ר"ה בעצמו ולא תהא שמיעה גדולה מראייה ודוחק לומר דמעשה דר"ה הוה שראה בלילה ונראה דר"ה עד יחידי היה ולא היה יכול

לדון יחידי שישבע שהרי הוא ידע שטענותיו שקר גם לא היה יכול לחייבו כיון שלא היה אלא עד אחד. אך קשה כיון שיחיד מומחה דן יחידי אי אמרינן לא תהא שמיעה גדולה מראיה אין זה בכלל עדות ולמה לא יחייבו ואפשר לחלק וצ"ע:

מהו מקודש מקויים בבבלי דף י' גרסינן רב אשי אמר חישוב קתני ומתני' ר"א היא דאמר בין בזמנו בין שלא בזמנו אין מקדשין אותו שנא' וקדשתם וגו'. וקשה סתמא אסתמא דהכא תנן סתמא כר"א ובר"ה פ"ב תנן ראש ב"ד אומר מקודש. ולפום סוגיין ניחא דמקודש היינו מקויים. אך קשה דתנן התם בין שנראה בזמנו בין שלא נראה בזמנו מקדשין אותו ראב"צ אומר נראה בזמנו מקדשין אותו שלא בזמנו אין מקדשין אותו שכבר קדשוהו שמים מדראב"צ מקדש ממש קאמר ש"מ דאף ת"ק מקדשין ממש קאמר וי"ל הך ת"ק ודאי כראב"צ ס"ל דמקדשין ממש אבל לאו סתמא מיקרי ועי' ברא"ש ר"פ מקום שנהגו:

מתניתא אמרה כן ראש ב"ד אומר מקודש. וקשה מאי ראיה הא מתני' לא איירי אלא לאחר שנשאו ונתנו בדבר והסכימו לקדש החדש והא דמתחילין מן הגדול היינו שאומר תחלה דעתו אם לקדש או לעבר ועוד הא לא קאמר אלא ראש ב"ד אבל שאר הדיינים לא אמרו אלא כשאר כל העם. וראיתי להמפרש שכתב פ"ד מה' קה"ח בקידוש החדש מתחילין מן הגדול כמש"ל אחר שתתקיים העדות של קה"ח ראש ב"ד אומר מקודש וכל העם כו' כבוד לראש ב"ד להתחיל בקידוש לפני מי שגדול ממנו ע"כ. וכולא סוגיא לא משמע כדבריו. גם לשון מתחילין מן הגדול משמע דלענין משא ומתן בדין איירי כלישנא דמתני' פ' אד"מ. גם הא דמשמע מדבריו שמפני הכבוד ראש ב"ד מתחיל לומר מקודש. לא משמע כן בבבלי ר"ה דף כ"ד דיליף התם מקרא דכתיב וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל:

וההן ביתא דלרע לא נהגין כן. עי' בקונט'. ועוד נ"ל לפרש דאבית רבי קאי דגרסינן בבבלי לקמן פ' אד"מ דף ל"ו מניינא דבי רבי כולהו מתחילין מן הצד מחמת ענוה ולא שמיע כו' כלומר ולא שמיע לר' זבידא הא דר"י דמדבריו שמעינן דחיובא הוא דאיכא בקה"ח להתחיל מן הגדול מדחזינן בעיבור השנה מתחילין מן הצד אלא ש"מ דהיינו טעמא דכתיב וידבר משה את מועדי ה' וגו' דמצוה בגדול ושל בית רבי אע"ג דבשאר מינים מתחילין מן הצד בקה"ח מתחילין מן הגדול:

לעיבור החדש מתחילין מן הגדול ולעיבור השנה מתחילין מן הצד. כתב הרמב"ם פ"ד מה' קה"ח בעיבור השנה מתחילין מן הצד ובקידוש החדש מתחילין מן הגדול. וכלשון הזה הגירסא בר"ה פ"ב. והמפרש לא הראה מקומו מאין יצא להרב דין זה. ומדכתב כאן

עיבור וכאן קידוש משמע קצת כדברי המפרש שכתבתי בסמוך אך אינו מוכרח דלכך כתב קידוש החדש דעיבור ממילא הוא וכראב"צ אם לא נראה בזמנו כו' והיינו כאביי וכשמואל ועמ"ש לעיל בתו' בד"ה עיבור כו'. והרמב"ם פי"א מה"ס כתב דיני ממונות הטומאות והטהרות מתחילין מן הגדול ד"נ מתחילין מן הצד. ולא קחשיב קה"ח ברישא ולא עיבור השנה בסיפא. ואפשר שנקט לשון המשנה דפ' אד"מ כמנהגו. אך קשה למה שייר אותן התנא. ובקונט' כתבתי בקה"ח הכל תלוי בעדים לכך מתחילין מגדול וקשה הרי פעמים שמאיימין על העדים כמ"ש הרמב"ם פ"ג מה' קה"ח א"כ הדבר תלוי בב"ד לכך נראה עיבור השנה חמיר הצריכו להתחיל מן הצד אבל קה"ח דקיל דסגי בשלשה הקילו בו כדיני ממונות:

אלא בעיבורה שהוסיפו לה חכמים ל' יום. מלשון זה משמע דאדר שני תוספות ומשמע נמי דאדר הסמוך לניסן מלא עבדינן ובירושלמי מגילה [פ"א ה"ה] פליגי בה אם אדר ראשון או שני תוספות. גם אמרינן התם אדר הסמוך לניסן לעולם חסר. מיהו לפמ"ש תו' ר"ה דף י"ט מסיק רצו ירח רצו ל' יום. ונראה דל"ג דא"ר יעקב אלא א"ר יעקב כו' והש"ס דמשני אין מן הדא לית את ש"מ כלום ה"ק י"ל רצו ירח רצו ל' יום. ועמ"ש בירושלמי מגילה בד"ה לעולם כו' והגה שכתבתי כאן נראית עיקר. והרמב"ם השמיט דין זה שצ"ל הרי השנה מקודשת בעיבורה שהוסיפו לה חכמים ולא ידעתי טעמו. גם השמיט הא דאמרינן בסמוך מי הוא שנכנס תחלה לעיבור השנה ולקה"ח וצ"ע:

חסל ר"ח ויתיב ליה כו' כתב בש"ע א"ת סי' ק"ב סעיף ה' אם השלים תפלתו והיה אדם אחר מתפלל מאחוריו אפשר לפסוע ג' פסיעות עד שיגמור זה שאחריו תפלתו שלא יעבור לפני המתפלל. וכתב המג"א לפירש"י משמע דמותר לפסוע לאחוריו רק שאסור לעבור לפני המתפלל לשוב למקומו ואפשר סובר רש"י ר"י היה עומד קצת מרחוק מרב שהיה יכול לפסוע ג"פ א"כ אין ראיה משם אבל מירושלמי יש ראיה עב"י ע"כ. ותימא איך אפשר לומר שר"י לא היה עומד ממש מאחורי רב בענין שהיה יכול לפסוע ג"פ אבל לא היה יכול לעבור למקומו א"כ מאי קאמר הש"ס ש"מ מתפלל תלמיד אחורי רבו הא לא היה עומד אחוריו ממש. וא"ל כוונת המג"א שהיה המרחק בין רב לר"י יותר מד' אמות שכשיפסע ג"פ אינו עובר לפני המתפלל שאין איסור אלא לעובר תוך ד' אמות. דעדיין קשה מאי מוכיח מהכא הש"ס דמותר לתלמיד להתפלל אחורי רבו ודחק לשנויי ר"י תלמיד חבר היה. הא חוץ לד"א לכ"ע שרי לתלמיד להתפלל אחורי רבו. ואפי' לפני רבו כתב המג"א סי' צ' שרי חוץ לד"א. ומ"ש מירושלמי יש ראיה כוונתו לסוגיין דמינה מביא הב"י שם ראיה. ואיני רואה שום ראיה מכאן די"ל לאחר שפסע ג' פסיעות הדר

ישב ליה במקומו שלא לעבור. וע"כ לומר כן דאי המתין גם עם הג"פ איך ישב ליה דה"ל כיושב באמצע תפלתו. וכ"ת איך ישב הא אסור לישב תוך ד"א של תפלה י"ל שהיה עוסק בתורה או בשבחים דשרי כמ"ש בש"ע שם סעיף א'. ואף שבר"ה פ"ב פירשתי ויתיב ליה ועמד במקומו. הדרי בי דא"כ הל"ל ושהה שם. ורבינו יונה כתב בברכות פ"ד נראה בגמר' שהטעם שאסור להתפלל אחורי רבו מפני ההפסקה כי שמא יצטרך רבו לפסוע ג"פ לאחוריו בעוד שהוא מתפלל ע"כ ר"ל מדאמרינן בגמרא ולא פסקיה רב לצלותי' דר"י. ואיני מבין דבריו דה"ק ולא יצא רב חוץ לבה"כ כדי שלא להפסיק ר"י תפלתו כי העובר נגד המתפלל גורם שהמתפלל מפסיד תפלתו בהרהורים אחרים וזה פשוט. ולא ידעתי למה דחק רש"י והנ"י לפרש בענין אחר שאין לשון הש"ס מורה כפירושו וצ"ע. ונראה דמייתי הך עובדא להכא שאל תתמה איך מינו לרב כהנא הא אתי מדבית עלי וכתיב לא יהיה זקן בביתך כל הימים והיינו שלא יהיה סמוך מבניו כמפורש בבבלי בפרקין דף י"ג לכך מייתי הא דר"ח שהתפלל עליו שיחיה והיינו שהתפלל שלא יהיה בקללה שנתקללו בני עלי כתב תו' חולין דף קל"ב בד"ה רב כהנא אכל בשביל אשתו זהו ר"כ שגלה מבבל לא"י שלא היה כהן ואחר יש שהיה כהן בפ"ק דקידושין דשקל סודרא בפדיון הבן. ואין זו הוכחה כמ"ש תו' בקידושין שם די"ל שהיה לוקח ה' סלעים דפדיון הבן בשביל אשתו. ול"נ מהכא ראיה מבוררת שרב כהנא שעלה מבבל היה כהן מדקאמר כן אתון נהגין. ומ"ש תו' שלקח פדיון הבן בשביל אשתו. קשה הא אהרן ובניו כתיב בפ' קרא. ועי' במ"ל ריש ה' ביכורים:

ר"ל אקדמון חד סב כו' ולא שמיע כו'. עי' בקונט' וקשה אע"ג דשמיע ליה הא דר' קריספדא דרועי בקר כשרים לעיבור השנה מ"מ אין להם לפגום בכבוד ת"ח לכך נראה שהנשיא הקדים להאי סבא ולא הזמין לר"ל וכעס ר"ל שהאי סבא לא היה חשוב כל כך ואין ראוי לעבר ואמר כן יהא בשכרו על הנשיא אמר כך ולא שמיע ליה הא דר"ק וכיון שכן הרשות ביד הנשיא להזמין מי שירצה. והיינו דפריך בסמוך למה הקפיד ר"ל על הדבר שלא הזמינו הנשיא. חס לומר שמפני כבודו הוא דקפיד הא לא רצה ליהנות מכבוד התורה. וקצת קשה דלעיל מיבעיא לן חברים מהו לכנוס לעיבור השנה ופשיט מברייתא דבעי' זקנים וקשה ברייתא זו ר' קריספדא וי"ל ודאי דאין הרועים יכולים לעבר אלא דשמעינן לדבריהם ומעברין על פי סברתם א"כ אין להקפיד אם מצרפין זקן אע"פ שאינו חשוב כל כך:

והן שיהו כולם כו'. הרמב"ם לא כתב מזה דבר. ומלשונו פ"ד מה' קה"ח הל' י' משמע שאין הדבר תלוי בהטעמים אלא אם צריכה לעיבור או לא יהיה מאיזה טעם שיהיה.

ואפשר דדייק ליה מדאמרינן בד"נ שנים שאמרו טעם אחד אפי' משני' מקראות אינן נמנין אלא כאחד כמ"ש הרמב"ם פ"י מה' סנהדרין ש"מ דטפי סמכינן עלייהו אם כל אחד אומר טעם אחד. אך לשון הרמב"ם קשה דקאמר אפי' משני מקראות משמע כ"ש אם אמרו טעם אחד ממקרא אחד שאין נמנין אלא כאחד א"כ הא דאמרינן בבבלי דמכילתין דף ל"ד לכך כתבו טעם המזכין כדי שלא יאמרו שנים טעם אחד משני מקראות כדבעי מיניה ר"א מר' יוחנן וכו' ל"ל הך בעיא הל"ל בקצרה כדי שלא יאמרו שנים טעם אחד. והכ"מ כתב שם שנים שאמרו כו' בעא מיניה ר"א מר"י אמרו ב' טעם אחד משני מקראות מהו א"ל אין מונין להם אלא אחד פירש"י משום דחד מהנך קראי לאו להכי הוא דאתי דקיי"ל לא נכתבו ב' מקראות לטעם אחד הלכך חד מינייהו טעה ומ"ש רבי' אפי' משני מקראות כלומר לא מיבעיא אם הם ממקרא אחד דלא חשיבי אלא כחד אלא אפי' משני מקראות אין מונין להן אלא אחד ובזה אין מקום להשגת הרמ"ך ע"כ. והשגת הרמ"ך לא ראיתי ואין ספק שכיוון למ"ש וצ"ע:

הם מקדשין אותו. עי' בקונט'. וא"ת למה לא יקדשו הב"ד בתחלת ליל ל"א דהא ודאי יקבעו יום ל"א לר"ח וי"ל קידוש החדש קרוי חק ומשפט יהיה ביום ל' או ביום ל"א הוא ביום דוקא דומיא דמשפט. והרשב"א כתב בחידושיו פ"ג דר"ה בד"ה ואימא ה"נ כו' וקשיא לי אמאי מעברים ליה ליקדשוהו למחר דהוי תחלת וגמר דין ביום וי"ל אי הוה אפשר בלילה ניחא דהא לא איפסקא זמן שאין ראוי לקדש אבל השתא דא"א בלילה ודאי כיון דאפסקיה זמן שאינו ראוי לקדש אין מקדשין אותו לאחר זמן ע"כ ואיני מבין תירוצו מאי איכא דאפסקיה זמן שאינו ראוי לקדש. אבל לפירושי ניחא ודאי אי הוה אפשר לקדושי בלילה מיד היה חוב על הב"ד לקדשו אבל השתא דאין מקדשין בלילה למחר איך מקדשין שכבר קדשוהו שמים בלילה. אך קשה בשלמא אם לא נראה. כלל בזמנו מקדשין למעלה בליל ל"א דמה להם להמתין אבל אם נחקרו העדים ביום ל' אלא שלא היה זמן לקדש יום ל' ביום ימתינו למעלה עד למחר עד שיקדשו ב"ד יום ל' משא"כ השתא מקדשין יום ל"א וצ"ע. ותו' כתב במכלתין דף י' ע"ב בד"ה שכבר קדשוהו שמים י"מ דב"ד שלמעלה מקדשין אותו לעולם בשעת המולד וא"נ דא"כ נמי כבר קדשו שמים ע"כ. ונראה די"מ מפרשין למתני' דה"ק אם נראה בזמנו גזירת הכתוב הוא שמקדשין אותו אבל אם לא נראה בזמנו מסברא אין לקדש אותו שכבר קדשוהו שמים א"כ מסברא אין לקדשו כלל ומוקמינן גזירת הכתוב במסתבר טפי דהיינו בזמנו. אך לדידן קשיא אי"מ סוגיין וסוגית הבבלי ר"ה דף ח' ת"ר כי חק לישראל הוא משפט וגו' אין ב"ד של מעלה נכנסין לדין אא"כ קדשו ב"ד של מטה את החדש. הרי שאין מקדשין

למעלה עד שיקדשו למטה והרמב"ם והר"ב כתבו בפ"ב דר"ה אם לא נראה בזמנו אין מקדשין אותו שקדוש החדש אינה חובה דאמר קרא וקדשתם את שנת החמשים שנה שנים אתה מקדש ואי אתה מקדש חדשים שאין חובה על הב"ד לומר החדש מקודש וכשנראה בזמנו מקדשין אותו מפני שצריך חיזוק ע"כ. לפ"ז אין מקום לקושית תו' על הי"מ. אך דבריהם אלו תמוהים דירוש' ודאי פליג. גם מדאמר ראב"ש בין בזמנו בין שלא בזמנו אין מקדשין אותו שנא' וקדשתם וכו' משמע מאן דדריש וקדשתם סובר דאפי' בזמנו אין מקדשין. ועוד הרי מפורש בכתובות פ"ב עדות החדש דאורייתא ודוחק לומר דעדות הוא דאורייתא אבל לא הקידוש. ועוד אי קה"ח לאו דאורייתא א"כ מ"ט דמתני' דפ"ג דר"ה דתנן נתקרה העדים ולא הספיקו לומר מקודש עד שחשיכה ה"ז מעובר הא מדאורייתא היה חדש חסר. ודוחק לומר כיון דתקינו רבנן קידוש אם לא קידש מעובר דכתיב אתם אפי' מזדים. דודאי לא תקינו רבנן בכה"ג לקלקל המועדות. ועוד מאי מייתי שם בר"ה דלכך אין מקדשין בלילה משום דכתיב כי חוק וכו' הא כולא מילתא דרבנן איך נפרש קרא בהכי. גם מדמייתי התם ראיה ממשה רבינו ש"מ דמדאורייתא הוא. וא"ל הך מתני' כרבנן דפליגי אראב"צ א"כ קשיא איך עלה על דעת אביי לאתויי ראיה ממנה דהלכתא כראב"צ כמפורש פ"ב דר"ה דף כ"ד. גם בחיבורו פסק הרמב"ם כראב"צ וכמתני' דפ"ג דר"ה וצ"ע. וכתב תו' עוד אלא נראה כפ"ה דביום ל' ממתינים ב"ד שלמעלה לב"ד שלמטה שמא יעברו אבל ביום ל"א שא"א לקדשו היום מקדשים אותו בשמים מן השחר. והא דאמר בירושלמי ר' בא בר זבדי בשם רב טעמא דראב"צ כו' יש לפרשו כפ"ה כו' ע"ש וכתב המהרש"א פירש"י שלפנינו שכבר קדשוהו שמים ב"ד שלמעלה מאתמול. משמע כפירש הי"מ דלעולם מקדשין אותו ב"ד שלמעלה בשעת המולד ע"כ. לא ידעתי מאי משמע דקאמר לפירוש הי"מ הל"ל ב"ד שלמעלה משעת המולד אלא ודאי כוונת רש"י דלא תיקשי למה אין הב"ד מקדשין ביום ל"א בבקר וקאמר דב"ד שלמעלה כבר קידשו מתחילת הלילה. ועוד אי ס"ד שלמעלה מקדשין בשעת המולד הא פעמים שאין המולד עד יום ל"א כפי הקביעות שאנו חושבין בו היום א"כ מאי קאמר שכבר קדשוהו שמים. ולהי"מ צ"ל כיון דברוב פעמים אינו לכך אין מקדשין אותו מיהו מ"ש תו' לשיטת רש"י שב"ד שלמעלה מקדשין אותו מן הבקר אינו מבורר:

מאותה שעה עקרוהו מיהודה כו' ואי תימא הא תני לקמן אין מעברין את השנה אלא ביהודה וי"ל הא איתמר עלה העיד חנניה אם אינה יכולה להתעבר ביהודה מעברין בגליל וכיון שמתו התלמידים שם כאינה. יכולה להתעבר ביהודה היא. אך בבבלי גרסינן העיד חנניה אם עיברוה בגליל אינה מעוברת ודריש לה מקרא ואפשר קרא אייריי בזמן

שבה"מ קיים דוקא. מיהו קצת קשה וכי משום לוד קנסו לכל ארץ יהודה דמקרא שמעינן דארץ יהודה דוקא וא"ת הא אמרינן בבבלי ספ"ב דר"ה א"ל ר' לר"ח זיל לעין טב וקדשי לירחא ושלח לי סימנא דוד מלך ישראל חי וקים. ועין טב מארץ יהודה היא כמ"ש תו' שם וי"ל זה היה מעשה קודם שעקרוהו מיהודה מיהו לקמן מפורש דלאחר ר' קידשו החדש בעין טב:

מימר בתים מיהודה כו'. כתבתי בירוש' מגילה (פ"א ה"א) בד"ה לוד כו' כתב רש"י לוד ואונו וגיא החרשים מערי בנימן היו ע"כ וקשה הא כתיב בד"ה בבני יהודה ושריה הוליד את יואב אבי גי חרשים כי חרשים היו הרי דמערי יהודה היה ע"ש ונראה דרש"י סמיך אקרא דנחמיה דכתיב ובני בנימין מגבע כו' לוד ואונו גיא החרשים וצריכין לומר דהנך שלש עיירות בתים מיהודה ושדות מדן כדאמרינן הכי בלוד א"כ ניחא הכל:

א"ל שהן גסי הרוח. וקשה השתא דמסיק דלוד לאו מיהודה א"כ אמאי עקרו הקביעות מארץ יהודה וי"ל ר"ז פליגא הא דאמר לעיל שעקרוהו מארץ יהודה:

על אביב. עי' בקונט'. והוא מפי' רש"י. וכתב עוד י"מ לפי שאין להם מהיכן להקריב העומר וקשה דאמרינן לקמן על ג' ארצות מעברין כו' על שתים מעברין ואם בישלה תבואה ביהודה ולא בישלה בעבר הירדן והגליל מעברין השנה ואי טעמא משום עומר הוא הרי בישלה תבואה ביהודה ע"כ. והרמב"ם ה' קה"ח מפרש כפי הי"מ וז"ל כדי שיהא האביב מצוי להקריב ממנו עומר התנופה בט"ז בניסן. לפ"ז אין מקום לקושית רש"י שאף שנמצא אביב ביהודה מ"מ לא מיקרי מצוי עד שיהא בשני מדינות. אע"ג שמצוה להביא העומר מיהודה כדתנן מצות העומר להביא מן הקרוב לירושלים מ"מ כל א"י כשר כדתנן העומר בא מא"י. ופירש"י קשה דאס"ד דהטעם משום דכתיב חדש האביב היה ראוי לעבר משום אביב לחוד דהא כתיב שמור את חדש האביב ועוד א"כ אם שנה שחונה או שנת בצורת היא לא יהא פסח כלל. אלא ודאי קרא לא קפיד אלא שיהיה הפסח בזמן האביב וכ"כ הרמב"ם שם ועמ"ש בסמוך בתו' בד"ה רשב"ג כו':

ועל התקופה. כתב הרמב"ם פ"ד מה' קה"ח על התקופה כיצד ב"ד מחשבין אם תהיה תקופת ניסן בט"ז בו או אח"כ מעברין אותה השנה ועושין אדר שני כדי שיהיה פסח בזמן האביב ועל סימן זה סומכין ומעברין ואין חוששין לסימן אחר ע"כ. והא דתני על שנים מעברין היינו על אביב ופירות האילן אבל על התקופה לבד מעברין. וקשה א"כ איך תני התקופה באמצע. הגם שבבבלי תני על התקופה בסוף מ"מ כיון דלא קפיד הירושלמי לשנותה באמצע ש"מ דבעינן תמיד שנים ועל התקופה לבד אין מעברין גם בבבלי דתני תקופה בסוף ותני עלה על שנים אין מעברין משמע דעל התקופה קאי. ועוד מדתני

וכשיהיה אביב אחת מהן כו' אי על התקופה לבד מעברין ה"ל למתני סתם וכשהיה אביב מאי אחת מהן אלא ודאי דאין מעברין על התקופה לבד. לכך נראה כפירש"י דעל התקופה לחוד אין מעברין. ועי' מ"ש בסמוך בד"ה רשב"ג כו':

ועל פירות האילן. עי' בקונט' כן פירש"י. וקשה הא ודאי רוב פירות האילן מתבכרים אחר העצרת. וקרא דוביום הביכורים לא קאי אלא אביכורי שעורים שמקריבין בעצרת כמפורש בגמרא וברש"י בפירש התורה. גם דרשינן מהך קרא שזמן הבאת הביכורים מעצרת אבל אם לא הביאן בעצרת אין צריך לעלות בשבילן שגם בחג יכול להביאן כדתנן מעצרת ועד החג מביא וקורא. ולפמ"ש לעיל להרמב"ם דלא קפיד קרא אלא אזמן פשיטא דלא שייך הך טעמא אבל ברמב"ם מפרש טעם אחר כדי שיהיו הפירות טמאין כדרך כל זמן האביב ע"כ נמצא שטעמא דכולן משום אביב:

ואם עיברוה ה"ז מעוברת. וא"ת מ"ש מהא דתני בסמוך על ג' ארצות כו' ואם עיברוה אינה מעוברת וי"ל הנך ג' אביב ותקופה ופירות האילן משום שאינה אביב מעברין בדין הוא דאפי' על אחד מהן ראוי לעבר דקרא כתיב חדש האביב אלא חכמים אמרו שלא לעבר אלא על שנים מהם הלכך אם עיברוה מעוברת אבל בג' ארצות כיון דאיכא בחד מינייהו סגי. והרמב"ם השמיט הא דג' סימנין נו' אם עיברוה על אחת מהן מעוברת וגם הא דג' ארצות אם עיברוה אינה מעוברת וצריך טעם למה. ואף שבבבלי לא נזכר חלוקה זו בברייתות ואין לדחות בשביל כך דבר המפורש בירושלמי. גם השמיט הא דאמרינן בסמוך מפני הצנה כו' אם עברוה אינה מעוברת ומפני הגדיים כו' אם עיברוה מעוברת. וא"ת איך תני אם עיברוה אינה מעוברת הא כתיב אתם אפי' מזידים אפי' אנוסים הוי קידוש וי"ל דוקא בקה"ח הוא דכתיב אותם אבל לא בעיבור שנה. אך קשה דגרסינן בבבלי דף י"א אין מעברין את השנה אלא ביום ואם עיברוה בלילה אינה מעוברת וכן בקה"ח ואמר ר"א מאי קרא תקעו בחדש שופר כו' ע"ש. ש"מ דמקשינן עיבור השנה לקה"ח וכיון דהקישא הוא נקיש נמי לענין זה שיהא עיבור אפי' מזידים וצ"ע:

רשב"ג יאומר אף כו'. עי' בקונט' כ"כ רש"י דל"ג אף. ונראה דדייק ליה מדגרסינן בבבלי איבעיא להו היכי קאר"ג על התקופה שמחים או על התקופה מעברין תיקו. ואס"ד דגרסינן אף איך אפשר לפרש על התקופה לחודא מעברין הא ליכא מידי דעליו לחוד מעברין דקאמר אף. ולדעתי אינו מוכרח דת"ק קאמר לעולם בעינן שנים וקאמר רשב"ג אף על התקופה לחוד מעברין ומצינו שהתנא שונה כן בכמה מקומות. וכתב רש"י א"ד מעברין על התקופה לחוד דתקופה דאורייתא דכתיב חג האסיף תקופת השנה וכתב תו' וקשה אביב נמי דאורייתא דכתיב שמור את חדש האביב וכן פירות האילן וחג הקציר

ביכורי מעשיך ונראה דטעמא דתקופה משום דא"א לטעות בה אבל בפירות האילן ואביב עבידי דטעו בהו ע"כ. ולפמ"ש בסמוך בתו' בד"ה על אביב כו' לק"מ. דהתם אזמן אביב וזמן ביכורים קפיד קרא דליכא למימר דאאביב ממש קפיד קרא כמ"ש שם משא"כ בתקופה ודאי יש לנו לומר דאתקופה ממש קפיד קרא. ומ"ש תו' וכן פירות האילן וחג הקציר כו' ע"כ דברי תימא הם הא ודאי קרא לא קאי אפירות האילן אלא אביכורי שעורים שהן שתי הלחם שמביאין בעצרת וכ"כ רש"י בפי' התורה וי"ל קושית התו' לשיטת רש"י בגמרא דסובר חג השבועות מיקרי חג הביכורים משום ביכורי פירות האילן. וגבי אביב דלית ליה דאזמן אביב קפיד כמ"ש שם. מיהו לשיטת הרמב"ם דמפרש על התקופה היינו תקופת ניסן כמ"ש לעיל בד"ה ועל התקופה כו' ע"ש צ"ל דס"ל כפי' תו'. ובנדרים [פ"ו ה"א] כתבתי בתוס' בד"ה מפני כו' מ"ש הרמב"ם על התקופה לחוד מעברין הוא מטעם דפוסק כרשב"ג ולא כת"ק משום דר"מ כרשב"ג ס"ל בתקופה ע"ש. לא תיקשי לך הא איהו גופא היא איבעיא דלא איפשיטא אי סובר רשב"ג דאתקופה לחוד מעברין. דהרמב"ם מפרש איבעיא אי אף דרשב"ג קאי גם אשמחה א"ד לא קאי אלא שמעברין עליה לחודה ונקט לשון קצרה ובין לפירש"י ובין לפי' הרמב"ם קשיא לרשב"ג לעולם היו שמחים דהא על פירות האילן לחוד אין מעברין א"כ בעינן לעולם או אביב או תקופה וי"ל דה"נ קארשב"ג לעולם היו שמחים כיון שגם בתקופ' יש שמחה:

מפני שהעומר בא ממנה. במנחות דף ס"ד מצות העומר לבוא. מקרוב לירושלים כו' מאי טעמא אבע"א משום כרמל ואבע"א משום דאין מעבירין על המצות. וקשה הא מברייתא שמעינן דהטעם משום כרמל ולאו משום דאין מעבירין כו' דא"כ אף כשיהודה אחת מהן נמי יש להם לשמוח שהרי אינו ראוי לבא מיהודה ואין כאן העברה כלל:

וכולם סעד לשנה. עי' בקונט' וכ"פ רש"י. ומדברי הרמב"ם נראה דלעולם אין מעברין על האביב או על פירות האילן לחודייהו שלכך כתב כיצד עושין סעד לשנה אומרים שנה זו צריכה עיבור מפני התקופה או מפני אביב ופירות האילן שלא הגיעו ועוד שהגדיים קטנים והגוזלות רכים ע"כ. וא"ת הרי מפורש בבבלי דף י"א כיצד עושין סעד רשבג"א מהודעין אנחנו לכו דגוזלייא רכיכין כו' וזימנא דאביבא לא מטא. ש"מ דבאביב לחוד סגי וי"ל זימנא דאביבא כולל תרווייהו אביב ופירות האילן שאין התבואה ופירות האילן כדרך כל זמן האביב מיהו הירושלמי ודאי פליג ולכך ל"ג כיצד בדרשב"ג. והכ"מ כתב ספ"ד דה' קה"ח בשם הרא"ה הא דאמרינן בימי אלישע היתה השנה ראויה להתעבר מפרש הרמב"ם שהיה על האביב לחוד אלא שעשו גדיים וטלאים סעד ע"ש. ותימא הרי

מבואר ברמב"ם שאין הסעד דגדיים וטלאים מהני לעבר על אחד מהן וכמ"ש לשונו בסמוך וצ"ע רב:

מעומרי שיבלייא. וכתב תו' והא דתנן פ' בתרא דמ"ש אר"י בראשונה היו שולחים אצל ב"ב שבמדינה מהרו והתקינו פירותיכם עד שלא תגיע שעת הביעור עד שבא ר"ע ולימד שכל הפירות שלא הגיעו לעונת המעשר פטורים מן הביעור הכא ר"ג קודם לר"ע היה ע"כ. ר"ל ר"ג דהכא היינו ר"ג הזקן שהיה זמן רב קודם ר"ע. והדין עמהם דהא אמרינן שהיה ר"ג וזקנים יושבין על גב מעלה בהר הבית. א"כ היה בזמן הבית ור"ע אחר החרבן היה דור ג'. ורש"י כתב דף י"א בד"ה תקיפי קמאי ר"ג שהיה נוהג שררה וזורק מרה בתלמידים כדאשכחן בבכורות דצעריה לר' יהושע כו' ע"ש. ותימא הא ר"ג זה אחר החרבן היה בזמן ר"ע כמפורש שם במס' מעשר שני ובגמרא מפורש שהיה בזמן הבית. מיהו ל"ק לרש"י קושית תו' שהוא מפרש לעונת המעשרות שהגיע כל פירא לעונתו המפורשת פ"ק דמעשרות דהיינו התבואה והזיתים משיכניסו שליש וכן כולם. וזה נקרא בכל מקום עונת המעשרות ושיעור זה הוא קודם המירוח דמירוח נקרא גורן כמפורש שם א"נ שמפרש הא דתנן פ"ק דמעשרות התבואה משימרח ואם אינו ממרח משיעמוד ערימה. היינו משיעמוד העומרים של שבלים בראש גגו ליבשו זהו גרנו א"כ אין מקום לקושית תו'. אבל תו' סוברים משיעמוד ערימה היינו לאחר הדישה והוא מעמיד כרי התבואה בערימה. ודחקו לפרש לעונת המעשרות היינו גרנן למעשרות ולא פירשו עונת המעשרות היינו משראויין לאכילה וכפשטא דמתני' משום דקשיא להו א"כ בראשונה איך שלחו מהרו כו' הא לאו בדידהו תליא מילתא אלא בגידול הפרי:

עד הפסח. בבבלי דף י"ג גרסינן אחרים אומרים מיעוטו שהוא י"ד יום בניסן דכתיב שמור את חדש האביב שמור אביב של תקופה שיהא בחדש ניסן וליעבריה לאדר אראב"י תנא מלמטה למעלה קחשיב כו' ע"ש. מזה נראה דר' יוסי ואחרים אמרו דבר אחד. ורש"י פירש ימי חידוש י"ד ומכאן ואילך היה ישנה וכתב תו' וקשה א"כ מאי פריך וליעברוהו לאדר דלמא סברי יום תקופה גומר דא"נ מעברין אדר תקופה בי"ד ומתחיל ניסן של חמה בט"ו לא הוי תוך ימי חידושה ע"כ ול"נ דרש"י לשיטתו שכתב שם דלכולהו תנאי אי אפשר לעבר ע"ש א"כ דוחק לומר דהא דקאמרי אחרים בי"ד היינו כשמעברים אדר. ומ"ש תו' בד"ה וליעבריה לאדר תימא מאי קושיא הא רבה ב"ש תני יכול כשם שמעברין השנה כך מעברין את החדש לצורך ת"ל החדש הזה כזה ראה וקדש ומוקי לה רבא כאחרים דאמרי אין בין עצרת לעצרת כו' אלא ד' ימים בלבד ע"כ. ונראה אף דרבה ב"ש כאחרים ס"ל מ"מ אחרים לית להו דרבה ב"ש דאמרינן ערכין דף ט' א"ל ראב"א

לרבא אחרים מניינא אתא לאשמועינן הא קמ"ל דלא בעינן מצוה לקדש ע"פ הראייה. ופירש"י סד"א אי. לא אתו סהדי ביום ל' ע"כ תעבירהו דמצוה לקדש ע"פ עדים קמ"ל ד' ימים בין זה לזה אפי' לא נראית הלבנה ע"כ ש"מ דלית להו הך דרשה כזה ראה וקדש אלא כראב"ש או כרשב"י לעיל וכיון שכן יכולין לעבר אדר לצורך ולחסר חדש אחר וזה ברור לענ"ד לשיטת רש"י. ולי נראה הא דאמר בבבלי שמור את חדש האביב כו' ה"פ מצות עשיית הפסח שמור שיהא בחדש אביב של ניסן דחמה א"כ צריך שתהא התקופה בי"ד וקסבר יום התקופה מתחיל. ואין צורך לדחוק ולפרש דאחידשה של לבנה קאי קרא. והרמב"ם כתב ריש פ"ד ואם תקופת ניסן בט"ז או אחריו מעברין השנה כדי שיהיה פסח בזמן אביב. נראה דסובר יום התקופה מתחיל והיינו כר' יוסי. מיהו הא דא"ר מתניי' והוא שיטלו לולב כו' קשה הא כשתקופת ניסן בט"ו אי אפשר שתהיה תקופת תשרי בט"ו בתשרי ואם נאמר דה"ק והוא שיהא הלולב ניטל בתקופת תשרי כלומר שתהא לפחות בעשרים בתשרי דמקצת החג בעינן וקסבר יום תקופה גומר ק' הא כשתקופת ניסן בט"ו בניסן א"א שתהא תקופת תשרי אחר ך' תשרי וי"ל כד מחשבין שעות שכל תקופה צ"א יום ושבע שעות ומחצה נמצא כשתקופת ניסן בט"ו בי"ב שעות תקופת תשרי בכ"א וסובר יום התקופה גומר אך קשה אס"ד קסבר ר' יוסי יום תקופה גומר א"כ צריך שתהיה תקופת ניסן בי"ד א"א שלא תהיה תקופת תשרי בעשרים וי"ל ה"ק והוא שלא עיברו בסיתוא ששה עיבורים נמצא שא"א לעבר בקייטא אלא שני עיבורים שאין מעברין בשנה אלא שמנה עיבורים וכיון שכן תהיה תקופת תשרי בכ"א. וא"ת א"כ מאי איכא בין ר' יהודה לר' יוסי וי"ל יום תקופה מתחיל ויום תקופה גומרה איכא בינייהו: **היא שביעית כו'**. כתב הרמב"ם פ"ד מה' קה"ח ואין מעברין בשביעית שיד הכל שולטת על הספיחין ולא ימצאו לקרב העומר ושתי הלחם ורגילין היו לעבר בערב שביעית ע"כ. וקשה כא תנן פ"ד דשקלים שומרי ספיחין בשביעית נוטלין שכרן מתרומת הלשכה. הרי שהיו משמרין הספיחים הצריכים לעומר ושתי הלחם ר"ל ודאי השמירה לא היתה בעל כרחו של הבאים ליקח אותם דא"כ אסורים הם להדיוט ואסורים לגבוה אלא שהשומרים הודיעו להם שלעומר נשמרו ופורשים וכ"כ תו' פ' הזהב וסוף יבמות. וכיון שכן חוששין כשנאריך עליהם איסור חדש לא ישמעו להם אך קשה הא אמרינן הכא משהתיר רבי להביא ירק מח"ל אין חילוק בין שביעית לשאר שני שבוע. ובבבלי דף י"ב גרסינן של בית ר"ג היו מעברין במוצאי שביעית ובפלוגתא דהני תנאי אין מביאין ירק מח"ל ורבותינו התירו. נראה משם למד הרמב"ם לומר רשב"ג לא פליג אלא במוצאי שביעית אבל בשביעית לא פליג את"ק. ותימא מה לנו לדחות דברים המפורשים בירוש'

דהבבלי לא קאמר אלא שפעם אחד עיבור ר"ג מוצאי שביעית וה"ה שביעית עצמו אם אירע להן היו מעברין. ולא ידעתי הך סברא דספיחים מנ"ל וצ"ע. ותי' כתבו דף י"א בד"ה אין כו' תדע דהתם שנה שביעית היתה ותני' לקמן דאין מעברין בשביעית ע"כ וקשה הא ר"ח ור"י אחר שהתירו להביא ירק מח"ל היו וכיון שכן אף בשביעית מעברין וצ"ל דסברי כרמב"ם:

והואיל והיתה השנה כו'. בנדרים [פ"ו ה"ח] כתבתי בתו' בד"ה אימתי הביאו לאחר העומר שנא' תן לעם ויאכלו וקשה איך מוכח מכאן שהיה לאחר העומר אדרבה מדקאמר תן לעם ולא פירש למי ובבבלי מפורש שאמר ליתן הלחם לתלמידים וצריך טעם למה קרא אותן עם אלא ודאי על הכהנים קאמר שנקראו עם קדושיך וה"ק תחלה תן לעם שהם הכהנים שיקריבו העומר ואח"כ יאכלו התלמידים ע"כ וי"ל מסתמא היה להן לכהנים מקום סמוך לירושלים תבואה לעומר ומה לו לאיש המביא הלחם ליתן להם להקרבת העומר ועוד מנא ידע אלישע שיש לו חטים דלמא שעורים היה ליה ולא חטים והעומר אינו בא אלא מן החטים ש"מ שכבר הקריבו העומר. וא"ת שמא כבר היתה השנה מעוברת ואפ"ה לא ביכרה התבואה וי"ל כולי האי לא שכיח. עוד הקשיתי שם מנ"ל דמפני רעבון עברוה דלמא היתה מוצאי שביעית ואין מעברין בה ע"ש ונראה לאחר שהתירו להביא ירק מח"ל מעברין במוצאי שביעית כדאמרינן בסמוך ומאן דאוסר היינו משום גוש ארץ העמים ובימי ר' יוסי גזרו על הגוש אבל בימי אלישע עדיין לא גזרו על הגושה והיו יכולין לעבר במוצאי שביעית. וא"ת דלמא שביעית היתה ואין מעברין כמ"ש בסמוך בד"ה היא כו' בשם הרמב"ם וי"ל שדוחק הוא לומר אותו הלחם שהביא היה מן הספיחין. ועי' מ"ש עוד שם בנדרים:

אין מעברין את השנה מפני הטומאה. עי' בקונט' וכ"פ רש"י. בבבלי פסחים דף ע' מוקי מתני' סכין שנמצאת בי"ד שוחט בה מיד בי"ג שונה ומטביל קופץ בין בזה בין בזה שונה ומטביל כגון שהיה נשיא גוסס בי"ג סכין דחד ספיקא מטביל לה קופץ דתרי ספיקי לא מטביל לה. קצת קשה אמאי לא מוקי לה בשאמדוהו למות בי"ד דאיכא נמי ספק כדתנן לקמן אמדוהו למיתה והיקל כו' דהא דמשני בגוסס קשה הא קיי"ל דרוב גוססין למיתה א"כ אין כאן ספק משא"כ אומד הוי ספק ממש וי"ל:

שכן מצינו כו' עי' בקונט'. ובבבלי מסקינן חסורי מחסרא וה"ק אין מעברין את השנה מפני הטומאה ואם עיברוה מעוברת ר"א אינה מעוברת. ולא ניחא לי בפירושי בקונט' וגירסתי וא"ר מעשה בחזקיה שעיבר את השנה וביקש רחמים על עצמו כו' הרי מפורש דכולא ר' יהודא היא. מיהו לפי' השני שבקונט' אין צורך לחסר ולהפך הברייתא. גם

א"צ לדחוק ולומר דר"ש ות"ק בלכתחילה פליגי כמפורש שם דר"ש סובר טומאת מת הוה כדאמר ר' סימון לקמן ועי' מ"ש נדרים בתו' בד"ה ואתא כו' וכיון שכן יפה עשה שעיבר א"נ קסבר ר"ש טומאת עכו"ם איתקש למת כדכתיב וישלך את עפרה אל קבר בני העם מה מת עבדינן פסח בטומאה אף עכו"ם כן וא"ת הא איתקש נמי לנדה דכתיב תזרם כמו דוה ומקשינן לנדה לחומרא מה נדה לא עבדינן פסח בטומאה אף עכו"ם כן וי"ל הא מסקינן בבבלי שבת דף פ"ג ע"ב טומאת עכו"ם דרבנן ולקולא מקשינן ולחומרא לא מקשינן. א"נ קסבר ר"ש באותה שעה לא גזרו אלא שתטמא כמת ואח"כ גזרו שתהא הנדה דקרא דישעיה תזרם כמו דוה היה אחר מעשה דחזקיה שזה היה שנה ראשונה למלכו והיא שנה שלישית ליהושע בן אלה כמ"ש רש"י בד"ה שם ובשנה הששית להושע שלח מלאכים אל הוא מלך מצרים ופ' זו דישעיה נאמרה על ששלח הושע אל סוא מלך מצרים כמפורש ברש"י שם ואל תתמה שהרי כתבו תו' בסוגיין באותו השעה גזרו על טומאת עכו"ם למה לא נאמר שלא גזרו באותה שעה אלא שתהיה כטומאת מת. מיהו י"ל כתיב בד"ה שחזקיהו אמר ללוים מיד בתחלת מלכותו הוציאו את הנדה מן הקדש ש"מ באותה שעה כבר גזרו על העכו"ם שתטמא כנדה עי' ברש"י שם. וא"ת איך קאמר שחזקיה עיבר את השנה מפני הטומאה. הא קיי"ל אין מושיבין מלך וכה"ג בעיבור השנה ודוחק לומר שלאחר חזקיה נעשית תקנה זו וי"ל ודאי המלך לא היה מן המעברין אלא שבעצתו נעשה הדבר. וזה מבואר בקרא דכתיב ויועץ המלך ושריו וכל הקהל בירושלים לעשות הפסח בחדש השני כי לא יכלו וגו' ויישר הדבר בעיני המלך ובעיני כל הקהל. ולפום ריהטא דברי מקרא זה סתומים מאי ויישר הלא הם האומרים והם העושים ועוד למה נשמטו השרים בסוף אלא ודאי השרים הם הסנהדרין ויועץ המלך עמהם אם לעבר מפני הטומאה ואח"כ הלכו הסנהדרין ועיברו השנה ויישר הדבר בעיני המלך והקהל. אך בנדרים הגירסא ר' יהודה אומר מעברין שכן כו' ואמרינן בבבלי ר' יהודה סובר טומאה הותרה בציבור לפ"ז על כרחך צריכין לשנות הגירסא דר' יהודה הוא דאמר אין מעברין ע"ש. ונראה שזה כוונת הבבלי פסחים דף ע"ז סברוהו לכ"ע טומאה דחויה היא בציבור דליכא תנא דשמעת ליה טומאה הותרה בציבור אלא ר' יהודה. וקשה מאי אולמיה דר"ש מדר"י וכ"כ תו' שם ע"ש. אלא ה"ק עיון דשמעינן לרבי יהודה טומאה הותרה בציבור ע"כ לומר דהברייתא חסורי מחסרא ות"ק קאמר אם עיברוה מעוברת ש"מ דאף ת"ק סובר טומאה דחויה היא בציבור:

עישה יחזקיהו לצבור כו'. בבבלי גרסינן ה"ד אר"א כגון שהיו ישראל מחצה טהורים כו' ע"ש. ולפמ"ש בסמוך נראה דבאותה השעה גזר יחזקיהו שתהא טומאת עכו"ם כנדה

ומפני כך עיברה ושלא כדין עשה שהיה לו להמתין עד אחר הפסח כדי שלא לדחות כל המועדות. הדא הוא דכתיב כי אכלו את הפסח בלא ככתוב מדאורייתא היה להם לאכול בפסח הראשון אלא מכח גזירתו נדחה הפסח א"נ כיון דמדאורייתא טהורים הם אלא גזירת חכמים היא שיהיו טמאים אין גזרה זו דוחה פסח שהוא כרת מדאורייתא. מיהו כיון דמצינו שבות שהוא מדרבנן דוחה פסח אף זו כיוצא בה:

גלגולת ארנן היבוסי מצאו כו'. וקשה הא דוד קנה הגורן מן ארנן לבנות עליו מזבח מסתמא לא היתה יד יורשי ארנן שולטין בו ואיך קברו שם אביהם ומסתמא מזבח בית עולמים היה במקום המזבח שעשה דוד וא"ל דוד לא קנה אלא מקום קטן ואח"כ הרחיבו מקום המזבח ובאותו מקום היה ארנן קבור שהרי מקום המקדש כולו קנה מארנון שלכך נטל מעות מכל השבטים כמפורש בגמרא זבחים דף קט"ז וברש"י סוף שמואל:

על ג' הודו לו. וא"ת מה הודאה צריך לאלו שלשה וי"ל הא דגירר עצמות אביו כו' סד"א אע"ג דרשע היה אין לנהוג בזיון במלכות כאשר אמר יהוא קברוה כי בת מלך היא כ"ש אחז שהיה מלך ישראל והודו לו שהיה צורך לדבר כדי שיאמינו שדעתו שלם עם ה' כי היו מסופקים בדבר באמרם אתמול עבד אביו אלהים אחרים ועכשיו בא בנו לעקרה. ובנחש הנחשת י"ל לפי שנעשה ע"פ הדיבור אסור לבערו והודו לו שאין כאן איסור ועי' תו' חולין דף ז' ובח"א נראה דאשתמיטתיה ליה דברי תו' אלו. וגנז טבלה של רפואות לפירש"י שהיו רפואות ממש וגנזם שישימו בטחונם בה' ניחא ולפי' הרמב"ם כמ"ש בקונט' נמי סד"א כיון שהוא קצת מחכמת הטבע כמ"ש הרמב"ם שם מותר לעשותה קמ"ל דאסור:

סתם מי גיחון העליון כו'. עי' בקונט' וכן פירש"י. ותימא האי קרא למה יבואו וגו' לא כתיב בסתימת מי גיחון אלא כאשר סתם המעינות ונחל שוטף וזה היה קודם שנאמר לו וגנותי על העיר הזאת כמפורש בד"ה וזה היה בעצת השרים אבל סתימת מי גיחון היה אח"כ לחזק העיר ולא ידעתי מאי איסור היה בדבר הלא גם יהושע עשה בתחבולות מלחמה אף שכבר הובטחה לו כבישת הארץ. גם צריך טעם למה הקדים המאוחר בסדר ג' שלא הודו לו שמתחלה עיבר ניסן בניסן ואח"כ קיבץ דלתות ההיכל ואח"כ סתם מי גיחון. ובנדרים קחשיב תחלה קיצץ כו' ואח"כ סתם כו' וכ"ה בבבלי אבל גם שם קחשיב עיבר ניסן בניסן בסוף:

אבל מפני הדוחק כו'. עי' בקונט' וכ"פ רש"י. וקשה מנ"ל דמעברין קודם ר"ה דלמא מפני הדחק מעברין מיד אחר ר"ה אבל לעולם אין מודיעין לעם שהיא מעוברת ותדע זיל בתר טעמא דרש"י שלא ישכחו כו' א"כ מה לנו להודיען מקודם הלא אין הדוחק

אלא לב"ד לפי פירושו. וז"ל הרמב"ם פ"ד יש לב"ד לחשב ולקבוע ולידע איזו שנה תהיה מעוברת בכל עת שירצו אפי' לכמה שנים אבל אין אומרין שנה פלונית מעוברת אלא אחר ר"ה הוא שאומרים שנה זו מעוברת ודבר זה מפני הדחק אבל שלא בשעת הדחק אין מודיעין שהיא מעוברת אלא באדר כו' אמרו לפני ר"ה שנה זו מעוברת אינה מעוברת ע"כ. נראה מ"ש יש לב"ד כו' דייק ליה מהא דתניא מעשה ועיבר ר"ע ג' שנים זו אחר זו. ומ"ש אבל אין אומרים כו' היינו הא דתניא אין מעברין את השנה לפני ר"ה. אבל מפני הדחק מעברין היינו שאומרים שנה זו מעוברת. ומפרש לברייתא כפירושו בלישנא קמא שבקונט' וכ"כ המפרש. ועי' מה שכתבתי בנדרים בד"ה אין כו' ובד"ה והתנינן כו':

ת"ל בני ישראל כו'. במכילתין דף י"א פירש"י ועדיין לא הגיעו שאם לא יעברוהו לא ירגילו לבוא בפסח. וקשה הא מקרא דרשינן לה וכ"ה בת"כ ודוחק לומר דקרא אסמכתא הוא וא"ל מדלא קחשיב ליה בהדי הנך ג' סימנים דתני לעיל דמעברין עלייהו דהתם בעינן שנים וכ"כ תוס'. ואפי' לשטת הרמב"ם שכתבתי לעיל דעל התקופה לחוד מעברין נמי ניחא דלעיל סימנין קחשיב דמינייהו ידעינן שאין זה אדר אבל על גליות שנעקרו מעברין אע"ג שיודעין שזה אדר שגזירת הכתוב הוא וצ"ע. ועי' מ"ש נדרים בד"ה ת"ל כו' ובד"ה והן כו':

אין מעברין אותה בח"ל. כתב תו' דף י"א אין כו' וא"ת והא אמרינן בזה בורר ר"ח ור"ש הוי קאזלי לעבר שנה בעסיא ועסיא ת"ל כדמוכח בחזקת הבתים דאמר כל שהראה הקב"ה למשה חייב במעשר למעוטי עדרסקים עסיא ואספמיא ע"כ. וקשה דקאמר התם בעובדא דר"ח ור"ש חזייה להאי גברא דקא כריב א"ל כהן וחורש בשביעית והכהנים חשודים על השביעית. ואי בח"ל הוה אין שביעית נוהג בה ודוחק לומר שזה היה בהדי דקאזלי ועדיין היו בא"י דמשמעות הסוגיא משמע דמיד באותה עובדא הלכו לעלייה לעבר שנה לכך נראה דעסיא שהלכו לעבר בה את השנה עיר היתה בא"י ושמה עסיא אבל הא דחזקת הבתים איירי במדינה ששמה עסיא וזה מבואר בקונטרס הגהתי כפי הגירסא שבנדרים אבל קשיא למה ליה למתני תו אין מעברין את השנה בגליל ואם עיברוה מעוברת. היינו ת"ק לכך נראה שהגירסא שלפנינו עיקר וה"פ פריך את חמי בגליל אין מעברין ובח"ל אין מעברין מ"ש בגליל אם עיברוה מעוברת ומ"ש בח"ל אם עיברוה אינה מעוברת דס"ד כיון דמקרא ילפינן דאין מעברין אלא ביהודה דכתיב לשכנו תדרושו כמפורש בבבלי א"כ אף בגליל אם עיברוה אינה מעוברת אלא ודאי דאיירי בשאין יכולין לעבר בארץ יהודה וכדאמר חנניה א"כ אף בח"ל כן ומשני כשאין יכולין לעבר בא"י אף בח"ל מעברין ות"ק קאמר אף בשיכולין לעבר ביהודה אם עיברוה בגליל

מעוברת וחנניה פליג כמפורש בבבלי. גרסינן שם אר"י בריה דר"ש בן פזי מ"ט דחנניה אמר קרא לשכנו תדרשו ובאת שמה כל דרישה שאתה דורש לא יהא אלא בשכנו של מקום ופירש"י שכנו של מקום ירושלים והיא ביהודה ע"כ. וקשה דאמרינן ביומא דף י"ב ומה היה בחלקו של בנימן אולם והיכל ובית ק"ק ורצועה היתה יוצאת מחלקו של יהודה לחלקו של בנימין ובה היה המזבח בנוי ובנימין היה מצטער עליה לבלעה לפיכך זכה ונעשה אושפיזכן לגבורה שנאמר ובין כתפיו שכן. הרי דמקום שבנימן נקרא שכן ה"ל לאוקמי קרא דשכנו תדרשו אבנימן ולא על יהודה ועוד כיון שהארון בגבולו מסברא גבולו נקרא שכנו של מקום ועוד לפירש"י שמעינן מקרא דלשכנו תדרשו שאין לעבר אלא בירושלים ובברייתא תניא דמעברין בכל ארץ יהודה ונראה דקשיא בברייתא דיומא לפירש"י שנעשה אושפזיכן לגבורה שהארון נתון בחלקו. מאי אהני לבנימן צערו הא זה שהארון בחלקו כבר היה לו ומאי לפיכך ומאי בין כתפיו שכן דקאמר אלא ה"פ שזכה בנימן שאויר של כל המזבח היה לו דגרסינן זבחים דף נ"ג ארנב"י אימר כך התנו אוירה דאמה אחת מן המזבח מצד מזרח ומצד דרום היה לבנימן וקרקע ליהודה והיינו דאהני ליה צערו שאף האויר של אותה אמה היתה שלו וראויה לקבלת דמים משא"כ הקרקע של אותה אמה לא היתה ראויה לקבלת דמים ולכך כתיב ובין כתפיו שכן כביכול כאדם השוכן על כתיפיו של חבירו ואינו נוגע בארץ ופירוש נכון הוא. ומעתה הא דדריש ר"ש בן פזי ה"פ לשכנו תדרשו הוא לשון שכנו שגבול יהודה היה שכן קרוב למקום המקדש דליכא למימר שיהיה במקום המקדש דוקא א"כ כל אותן השנים עד שלא היה המקדש וכי לא עיברו השנים אלא אי קאי על שכנו של המקדש ודאי היו יכולים לקדש בכל גבול יהודה. ותוס' כתבו במכלתין שם וקשה בברכות נפקא לן מדכתיב כי מציון תצא תורה וגו' והכא מייתי מלשכנו תדרשו ע"כ. ונראה הכא בעי להוכיח דבעינן שיהיה העיבור ביהודה דייק מלשכנו תדרשו דכל דרישות יהיה בשכנו של מקום ובברכות בא להוכיח שהעיבור צריך להיות בא"י דייק מדכתיב כי מציון וגו' וקשיא ליה מהו ודבר ה' מירושלים אלא ודאי קאי על עיבור שנים וקביעות חדשים שהקב"ה מסכים על ידן כדדרשינן לקמן מקרא דאקרא לאלהים עליון לאל גומר עלי וה"פ כשמציון תצא תורה שהוקבע החדש או שנתעבר השנה גם דבר ה' מירושלים יוצאת ומסכמת על ידן וקסבר ירושלים לא נתחלקה לשבטים והרי היא ככל א"י:

כתיב ואל יתר וכו'. נראה דמייתי ליה הכא דפליג אהא דאמר לעיל מה מודע לי דאינון חכמין מחשבה דכוותי משמע אם אינן חשובין כמותו יש לו לעבר בח"ל וקאמר מדברי ירמיה מוכח אע"פ שהן קטנים ממנו חביבין הם למקום והא דעיבר ר"ע בנהרדעא

חושבנא בעלמא עבד. והא דתניא אין מעברין בח"ל אתיא כוותיה ועיין בתו' סנהדרין דף י"א בד"ה אין כו'. ועמ"ש בנדרים שם:

כמה עדות יוצא מפיכם עיין בקונטרס. והי"מ כתב שמכשילים את ישראל בחילול המועדות כו' ע"ש ואין לשון הש"ס משמע כדבריו וא"ת למה לא הזהירם על המכשול י"ל עדיפא מיניה פריך שגורמין מיתה בידי אדם ועמ"ש בנדרים. מיהו קשה הא דפריך בסמוך וא"כ אפילו בד"נ כו' מאי ד"נ איכא הכא הא כתיב אתם אפילו אונסים נמצא שקידוש הב"ד קיים והקב"ה מסכים על ידן ובודאי אין בתוליה חוזרין ודין הוא שימות וי"ל היינו דמייתי הא דר' אבין דקשיא לר' אבינא. ולר' אבין נראה דה"פ דקרא אקרא לאלהים עליון היינו לב"ד שלמעלה שיכנסו לדין בר"ה ומ"ט לא יכנסו עד שיקדשו ב"ד שלמטה את החדש מפני שה' גומר עלי ומסכים עם ב"ד שלמטה אפילו אונסים או מוטעים א"כ הכל תלוי בב"ד של מטה:

סמיכת זקנים. כתב הר"ב ויש במשמעות הדברים גם מינוי הדיין שהגדול הסמוך צריך שיצרף עמו שנים כשרוצה לסמוך חכם כדי שיקרא ר' וידון דיני קנסות ולשון סמיכה משום דכתיב ויסמוך משה את ידיו עליו ולאו דבעי מיסמך ידיו עליו אלא בשמא קרי ליה רבי ע"כ. ותימא הא תני בברייתא כאן ובבבלי סמיכה וסמיכת זקנים ש"מ דמינוי הדיין אינו במשמעות סמיכת זקנים. וכ"ש למאי דאמרינן בסוגיין תמן קריין למנויים סמיכותא. הרי דבלשון המשנה אין המינוי בכלל סמיכת הדיין. והרמב"ם פ"ד דסנהדרין כתב מינוי הדיינים בג' והוא שיהיה אחד מהן סמוך מפי אחרים וכ' הכ"מ [נ"ל שטעמו דמדאמרי' התם בסנהדרין] (דף י"ג ע"ב) י דא"ל אביי לר"י מיסמך סביב ג' מנ"ל אילימא מדכתיב ויסמוך ידיו עליו א"ה תיסגי בחד וכ"ת משה במקום ע"א קאי א"ה ליבעי ע"א קשיא. וסובר רבינו לדחוייה דברייתא דבעינן ג' א"א א"כ י"ל דכי קתני ברייתא שלשה לאו בכולהו סמוכין עסקינן דא"כ קשיא קושית אביי א"כ חד סמוך סגי ומיהו בעינן לצרף שנים דהוי שלשה ע"כ. ותימא הא ברייתא תני סמיכה וסמיכת זקנים בשלשה. וכיון דבחד בבא תני להו משמע ששוין ושלשה דסמיכת. זקנים ודאי מומחין בעינן דהא בעינן שלשה מסנהדרין כמ"ש הרמב"ם פ"ג מהל' מעה"ק ש"מ דאף סמיכה דהיינו מינוי הדיין סובר תנא דברייתא דבעינן שלשה מומחים א"כ קשיא אפסק הרמב"ם ממ"נ. אלא ראיית הרמב"ם מהא דפריך התם וחד לא סמיך והאר"י אמר רב כו' ומשני ריב"ב אחריני הוו בהדיה והא דלא קחשיב להו משום כבודו דריב"ב. ש"מ דבעינן שלשה. ומדברי רש"י נראה ברייתא זו הלכתא היא שכתב דף י"ד בד"ה לא הוה מסתייעא מילתא כשהיו אצלו לא היה מוצא שנים שיצטרפו עמו לסומכו ואנן תלתא בעינן ע"כ. ש"מ דבעינן שלשה

ואין סברא שלא מצא שני בני אדם מן השוק דליצטרפו עמו אלא ודאי שלשה מומחין בעינן ולא שכיחי כמש"ל דף ב' בתו'. מיהו אף זה דוחק דלא ליהוי אצל ר"י עוד שני מומחין לכך נראה דלא אסתייעא מילתא דליהוו אינהו התם כשהיה ר' יוחנן עם הנשיא באסיפה אחת ואמרינן לקמן התקינו שלא יהו הב"ד ממנין אלא מדעת הנשיא כו' מיהו נראה שהדין עם רש"י דבעינן שלשה מומחין למינוי הדיין דילפינן סמיכה סמיכה נאמר בפר העלם דבר של ציבור וסמכו זקני העדה ונאמר כאן ויסמוך ידיו עליו מה זקני העדה שלשה מומחין אף כאן שלשה מומחין. ואל תתמה שגז"ש מפורשת היא דתנן פרק שתי מידות סומא אינו סומך ואמרינן מנחות (דף צ"ג) מ"ט רב חסדא ור"י בר אבדימי חד אמר אתיא סמיכה סמיכה מזקני העדה וח"א אתיא סמיכה סמיכה מעולת ראייה וא"ת ניליף מעולת ראיה שאינה אלא ביחיד וי"ל ודאי סמוך בעינן מדכתיב ויסמך ידיו עליו אלא דלא ידעינן כמה והא ודאי אית לן למיליף מזקני העדה שהן סמוכין. גם הרמב"ם בפי' המשנה במנחות שם תפס עיקר גז"ש דזקני העדה. וא"ת א"כ רב יוסף מ"ט לא תירץ כן לאביי ולמה הניח הש"ס קושית אביי בקשיא וי"ל דגרסינן שם במנחות ולמ"ד מעולת ראייה מ"ט לא ליליף מזקני העדה דנין יחיד מיחיד ואין דנין יחיד מציבור ולמ"ד מזקני העדה למה לא ליליף מעולת ראייה משום דעולת ראייה גופה מעולת נדבה ליליף. וסברי אביי ורב יוסף דמינוי יש למילף מעולת ראיה ולא מזקני העדה וא"כ אינו אלא אחד. א"נ ליתי להו כלל הך גז"ש לגבי מינוי דסברי חלין מקדשים לא ילפינן ומינוי חולין הוא. מיהו בתו' כתב שם סמיכה לאו קדשים הן וילפינן בהו למד מן הלמד. א"כ ה"נ אית לן למילף חולין מינייהו. א"נ יש לומר אביי ור"י לית להו כלל הך גז"ש דסמיכה סמיכה וא"ת סומא דאינו סומך מנ"ל יש לומר אינהו מוקמי למתני' דמנחות כר' יהודה דאמר סומא פטור מכל המצות וקסבר סמיכה בכל כחו בעינן ולא אמרינן ליה יקיים מצוה דרבנן ולעבור אל"ת דאורייתא דקעביד עבודה בקדשים כדאמרינן פ"ב דחגיגה גבי נשים. והיינו דא"ר יוסף (ב"ק דף פ"ז) מריש ה"א מ"ד הלכה כר"י דאמר סומא פטור מן המצות עבידנא י"ט לרבנן והשתא מ"ד לי אין הלכה כר"י עבידנא י"ט לרבנן. וקשיא מאי מספקא ליה פשיטא דאין הלכה כר"י דהא סתמא דמתני' דהחובל דלא כוותיה ועוד הא קיי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים אלא לפי דסתם התנא בפרק החובל דלא כר"י ובמנחות כר' יהודה מספקא ליה אי הוה כתרי. מסכתא דאין סדר למסכתא אין הלכה כסתם דלא ידעינן הי מנייהו בתרא סתם דב"ק או סתם דמנחות או דלמא בשני סידרא יש סדר וסתמא דמנחות סתמא בתרא וקיי"ל סתמא בתרא עדיף (ועיין בתוי"ט פ"ט דסוטה) מיהו אנו דקיי"ל כסתם דמנחות וכמ"ד מזקני העדה ילפינן כמש"ל בשם הרמב"ם בעינן נמי במינוי דיין

בשלשה מומחים. ותוס' כתב בתוס' מנחות שם בד"ה אתיא סמיכה סמיכה מזקני תימא א"כ ניבעי מנוקים מכל מום ולמאן דיליף מעולת ראייה נמעט סומא בא' מעיניו דפטור מראייה ישאר כל הנה דפטורים התם ועוד ל"ל בני ישראל למעוטי נשים תיפוק ליה מהכא ע"כ. ולפמ"ש דילפינן אף מינוי הדיין בגז"ש דסמיכה סמיכה ניחא דקיי"ל לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן ילפינן ממינוי הדיין דסומא באחד מעיניו אי בעל מום אחר חייב בסמיכה דהא לא קפיד קרא אמום אלא בסנהדרי גדולה אבל לא בשאר דיינים ולא מיבעייא למ"ד דבכל הדינים בעינן סמוכים פשיטא שסומכים אפילו לבעלי מומים אלא אפילו למ"ד ד"מ בשלשה הדיוטות מודה מיהת גזילות וחבלות בעינן מומחים וסמוכים ואין להוכיח מכאן דסומא בשתי עיניו כשר לדון כדעת הב"ח דאי פסול הוא ה"ל לש"ס למילף כולא מילתא ממינוי הדיין די"ל ניחא ליה למילף קדשים מקדשים ואי לא כתיב בני ישראל למעט נשים מסמיכה ה"א נשים כשירים לדון וממנים אותו דכתיב אלה המשפטים אשר תשים לפניהם והשוה אשה לאיש לכל דינים שבתורה ש"מ דלפניהם בין על איש בין על אשה קאי ועיין בתוס' פ"ק דב"ק דף ט"ו (ודברי הב"י בח"מ סי' ז' צ"ע) אבל השתא דכתיב בני ישראל שאין נשים סומכות ילפינן סמיכת הדיינין משם בגזירה שוה דסמיכה סמיכה דפסולה בנשים אם כן לפניהם לא קאי על נשים ופסולים לדון ולכך תנן כל הכשר להעיד כשר לדון ואשה דפסולה להעיד פסולה לדון ואי לאו בני ישראל לא היה התנא שונה להך כללא:

ועריפת העגלה. עיין בקונטרס והוא מדברי התו' וסיימו בו והדר קתני נפטרו זקני ירושלים והלכו להם זקני אותה העיר מביאין ע"ע והתם לא קתני שלשה ע"כ משמע דבעריפה אין צריך שלשה וקשה הא תנן התם אין מודדין אלא לעיר שיש בה בית דין ואמרינן בגמרא בעינן זקני העיר וליכא ש"מ דזקני העיר הן ב"ד וכתי' ולקתו זקני העיר עגלת בקר וגו' ש"מ דב"ד עורפין ואין ב"ד פחות משלשה. והרמב"ם פ"ט מהל' רוצח כתב אין מודדין אלא לעיר שיש בה כ"ג. וצריך טעם ב"ד של כ"ג מנ"ל ואפשר קסבר ילפינן זקני העיר ההיא דהכא מזקני העיר ההיא דכתיב במוציא ש"ר מה להלן כ"ג דהא יש בו דיני נפשות אף כאן כ"ג ועדיין הדבר צ"ע דמדשינה התנא לשונו ותנא עריפה במקום מדידה ש"מ דבא לאשמועינן עריפה דומיא דמדידה שלא יהיו זקני העיר פחותים במנין מזקנים היוצאין מירושלים. אע"ג דגם בפ"ט דסוטה תנן לעיר שאין בה ב"ד לא היו עורפין והתם ודאי במדידה איירי שהרי היו עורפין בעיר הרחוקה שיש לה ב"ד י"ל דסתם ה"ק כיון דלא היו עורפין שם דהא בעינן ולקחו זקני העיר ההיא וערפו וגו' וליכא לכך לא היו מודדין לשם. ובמכות פ"ב גרסינן עיר שאין בה זקנים ר' אמי ור' אסי חד

אמר מביאה עגלה ערופה וחד אמר אינה מביאה וכתב תו' תימא הא תנן אין מודדין אלא לעיר שיש בה ב"ד ע"ש. ולפמ"ש ניחא דודאי ב"ד בעינן שיהיה בה אלא דפליגי אי בעינן זקנים דוקא דהיינו ת"ח סמוכים או אפילו ב"ד הדיוטות סגי וזקנים למצוה בעלמא ודיבר הכתוב בהוה וזה ברור בעיני. ודלא כדעת הרמב"ם דאס"ד בעינן ב"ד של כ"ג הנך דדנין ד"נ ודאי בעינן שיהו ת"ח סמוכים הדרא קושיא לדוכתא ואיך פליגי ר"א ור"א כמתני'. גם מ"ש תוס' בסוגיין בד"ה יכול זקני השוק כאן מוכח דזקני משמע הדיוטות וכן מוכח לקמן בעריפה ובריש פ' מ"ח וקשה דפ' ע"ע אמרינן אין מודדין כו' נמצא סמוך לעיר שאין בה ב"ד לא היו מודדין דזקני העיר בעינן וליכא ע"כ. לפמ"ש ניחא דלא שמעינן מזקני העיר אלא שיהיו דיינים ולא שיהיו סמוכים שנקראו זקנים כדדרשינן בבבלי דף י"ד מקרא. ובהא פליגי ר"א ור"א אי זקני העיר משמע מיוחדין שבעיר דהיינו סמוכים או סנהדרי קטנה או אפילו זקני הדיוטות וקבלוהו אנשי העיר לדיינים ובבבלי יבמות דף ק"א בתוס' בד"ה מיבעיא ליה נמצא ט"ס שכתב ובפ"ק דסנהדרין אי לא ושופטיך ה"א זקניך אפילו זקני הדיוטות ע"כ וליתא דודאי זקניך משמע סנהדרי קטנה כמפורש שם בגמרא אלא כצ"ל אי לא זקניך ה"א זקני השוק ועמ"ש לקמן בד"ה והא כו':

וסמכו שנים. בבבלי גרסינן ור"י הא כתיב וסמכו ההוא מיבעיא ליה לגופיה ור"י לגופיה לא צריך דא"כ דלא אתי וסמכו לדרשה לכתוב זקני העדה ידיהם על ראש הפר ור"ש אי כתיב הכי ה"א מאי על בסמוך ור"י גמר ראש ראש מעולה ור"ש לא גמר ראש. ופירש"י ולר"י משום סמיכה ממש לא איצטריך וסמכו. אלא לכתוב את ידיהם על ראש ואנא גמיר ראש ראש מוסמך ידו על העולה ע"כ ותימא איך יקצר המקרא לשום בלי שום הבנה ויסמוך אגז"ש הא לא מצינו כיוצא בזה בכל המקרא ועוד הא לא ידעינן מה יעשו הזקנים בידיהם על העולה צ"ל דניליף ראש ראש מעולה מה התם סמיכה אף כאן סמיכה וכפירש רש"י ואי לאו גז"ש דראש ראש. לא ידעינן סמיכה כלל א"כ מאי דוחקיה דש"ס דקאמר לר"ש סד"א מאי על בסמוך הל"ל ולא ידעינן סמיכה דהא ר"ש לית ליה גז"ש דראש ראש ועוד הכי הל"ל ה"א מאי על בסמוך ולא גמר ראש ראש מעולה דהא גם בתירוצא קמא דר"י נמי צ"ל דגמר ראש ראש מעולה כמ"ש רש"י ועוד לשון הש"ס משונה דקאמר דא"כ דנא אחי וסמכו וכו' אלא הכי הל"ל ור"י לגופיה ל"צ לכתוב זקני ידיהם על ראש הפר וסמכו ל"ל אלא לדרשא וכן דרך הש"ס בכל מקום לכך נראה דה"ג לכתוב רחמנא וסמכו זקני כו' על הפר. וה"פ ראש ל"ל ניליף משאר סמיכות אלא אי הוה כתיב הכי הדבר ברור דאיצטריך וסמכו לגופיה דניליף סמיכה סמיכה מעולה דתהיה על ראש העולה קמ"ל לדרשא אחרת קאתי והיינו שיהיו שנים וקאמר ר"ש אי הוה כתיב

הכי ה"א קרא אתי ללמד שתהא סמיכה זו משונה משאר סמיכות שתהיה בסמוך ולא על הראש ממש. אך קשה הא דתניא בת"כ ובמנחות דף צ"ג על הראש ולא על הצואר על הראש ולא על הגביים על הראש ולא על החזה על הראש ולא על הצדדין. דארבע פעמים כתיב על הראש חד בעולה ושלשה בשלמים כ"כ בק"א. ואס"ד למדרש על בסמוך הא איצטריך חד דלא נימא על בסמוך ועוד הא איצטריך חד לגופיה שסמיכה. בראש דוקא ועוד לר"ש דלא גמר ראש ראש מעולה א"כ לדידיה סמיכה זקנים כשרה אפילו על הצואר והגביים והחזה וזה לא שמענו וכל שוכן דקשיא להרמב"ם דפסק כר"ש דה"ל לבאר דין זה. מיהו לפירושי ניחא דאי לא כתיב הראש הוי משמע מיעוטא מפורש בקרא דליהוי סמיכה בסמוך ולא עליו ממש ולא מפקינן קרא מפשטיה אבל השתא ילפינן סמיכה סמיכה מעולה והשתא חמשה על הראש כתיבו ומוקמינן חד לגופיה וארבעה אחרינא לדרשא ועמ"ש בסמוך בד"ה דלא כו' וצ"ע:

נראין דברי ר"י כו'. עמ"ש בסוטה [פ"ט ה"א] בתו' בד"ה [אין תימר] נראין כו'. ולפמ"ש בלשון השני בקונטרס בד"ה אין תימר כו' אין מקום למה שהקשיתי שם והוא הנכון. גם מה שהקשיתי שם בתוס' בד"ה תני כו' אדברי התוי"ט דלא קאמר נראין דברי ר"י בעריפה אלא במאי דלא דריש ויצאו אבל דליהוי הלכתא כוותיה לא קאמר ע"כ לאו קושיא היא דע"כ לומר דאף הלכתא כוותיה דר"י קאמר דאל"כ הל"ל סתמא נראין דברי ר"ש. דהא גם ר"ש לא דריש ויצאו. ודוחק לומר נראין דברי ר"י לר"ש בעריפה במאי דלא דריש ויצאו. כיון דרישא נראין דברי ר"ש בסמיכה ליכא לפרושי הכי מסתמא סיפא נמי כפשטא אתיא והלכתא כר"י בעריפה:

דלא דרש ויצאו. בבבלי אמרינן בין לר"י בין לר"ש איצטריך ויצאו הן ולא שלוחן. וא"ת לר"י נימא נמי וסמכו ולא שלוחן ויש לומר בסמיכה כתיב וסמך ידו ולא שלוחו וסמכו ל"ל אלא לרבות שנים וקשה מאי דוחקיה דבבלי דמשני לר"ש. אי לא כתיב וסמכו ה"א מאי על בסמוך לימא לר"ש איצטריך וסמכו ולא שלוחן דליכא למילף משאר סמיכות דהא איהו לא גמר ראש דאש מעולה ולפמ"ש בסמוך בתוס בד"ה וסמכו כו' ניחא אבל לפירש"י קשה וצ"ע. ותו קשה כיון דקיי"ל בכל התורה כולה שלוחו של אדם כמותו מנ"ל דויצאו למעט שלוחן דלמא לרבות עוד שנים אתי. בשלמא לר"ש דסובר עריפה בשלשה י"ל טפי ניחא ליה לאוקמי למעט שלוחן מלומר דניבעי חמשה דלא מצינו בכל התורה דכוותיה משא"כ בשליחות מצינו גם בסמיכה וביבמה שאין שלוחו כמותו אלא לר"י קשה דהא מצינו נמי סמיכת זקנים שהיא בחמשה. ועיין בירושלמי קידושין [פ"ב ה"א] בתוס' שם:

זקניך זה בית דין הגדול. בקונטרס פירשתי שהן סנהדרי קטנה. דסנהדרי גדולה ליכא למילף מזקניך כמפורש בבבלי דף י"ד ע"א ושופטיך איצטריך לראב"י למלך וכה"ג. מיהו שם ע"ב מפיק דראב"י כולי סנהדרי גדולה בעי ונראה ר"ש ור"י דדרשו זקניך שנים אי לאו דכתיב שופטיך ה"א שנים מסנהדרי קטנה יצאו שגם הם נקראים זקניך אבל ראב"י דסובר זקניך כל זקניך משמע אין סברא שיצאו כל הזקנים שבכל ישראל אלא ודאי מיוחדין שבזקניך קאמר והיינו סנהדרי גדולה וכן פירש"י במקרא זקניך מיוחדין שבזקניך זה סנהדרי גדולה. והיינו כראב"י דמשנתו קב ונקי. ועמ"ש בסוטה [פ"ט ה"א] תני כו'. וזה ברור ודלא כמ"ש המהרש"א דף י"ד בד"ה ואי כו' ובד"ה ושופטיך זה מלך וכה"ג כו' ע"ש. וכתבו תו' דף י"ד ע"ב בד"ה מתני' דלא כראב"י תימא אי משום דמתני' לא חשיב מלך וכה"ג ה"נ אשכחן גבי אין מוסיפין על העיר כו' ע"ש. ולי תימא קושייתם ודאי מ"ד מתני' דלא כראב"י מפרש לברייתא דתניא ראב"י אומר זקניך זו סנהדרין היינו כולה סנהדרי וכמסקנת הבבלי וזה דלא כמתני' דתני ג' או ה' ומאן דמיבעיא ליה התם אי כולה סנהדרין קאמר או מקצתן כר"י או כר"ש. מספקא ליה נמי אי מתני' כר' אלעזר בן יעקב או לא וצ"ע:

כגון ריב"ז מינה את ר"א ור"י כו'. כתב הרמב"ם פ"ד מה"ס בראשונה כל מי שנסמך סומך לתלמידיו וחכמים חלקו כבוד להלל הזקן והתקינו שלא יהא אדם סומך אלא ברשות הנשיא ושלא יהא הנשיא סומך אא"כ היה אב"ד עמו ושלא יהא אב"ד סומך אא"כ היה הנשיא עמו אבל שאר כל החבורה יש לכל אחד לסמוך ברשות הנשיא. וכתב הלח"מ ירושלמי פ"ק דסנהדרין אמר ר"א בראשונה היה כו' אבל אין כתוב שם כמ"ש כאן רבינו אבל ענין דומה לו ע"כ וקשה הא סוגיין סותרת לדברי הרמב"ם דבסוגיין אמרינן דר"י ור"ע סמכו ואח"כ חלקו כבוד כו' ואס"ד דמימות הלל הזקן היתה התקנה הא אינהו בתר הלל הזקן היו ועוד ר"י בן בבא סמך לחמשה זקנים ואיהו היה אחר הלל הזקן ועוד צריך טעם למה דחה דברי הירוש' ומנ"ל הנך שינויים שכתב דלא כהירוש' ונראה ודאי מסוגיין למד כל הדינים שכתב שמפרש חלקו כבוד לבית הזה היינו לכבוד הראשון של הבית הזה שהוא הלל הזקן והא דאמרינן כאן חזרו והתקינו שלא יהו ב"ד ממנין כו' ר"ל אב ב"ד או שהיתה גירסתו כן חזרו והתקינו שלא יהא אב"ד ממנה אלא עם הנשיא ושלא יהא הנשיא ממנה אלא עם האב"ד. והשתא ניחא שר"י ור"ע וריב"ב מינהו תלמידיהם שלא ברשות נשיא שאין החברים צריכין שיהא הנשיא עמהן אך קשה הא ר"י היה אב"ד איך מינה ר"ע ולא היה הנשיא עמו דא"כ היה ראוי שהנשיא יסמכו

שהוא הגדול שבג' וי"ל הא שחזרו והתקינו שלא יהא אב"ד ממנה בלא רשות הנשיא היה לאחר ר"י ור"ע וריב"ב:

אמר ישב ר"מ תחלה נתכרכמו כו'. בבבלי דף י"ד מסקינן הא דאמר רבב"ח ר"ע סמכו לר"מ כן האמת אבל לא קיבלו וכשסמכו ריב"ב קבלו. ופירש"י ולא קבלו לפי שעדיין היה בחור. וקשה א"כ איך הקדימו לר"ש לכך נראה שלא קיבלו לפי שראה שהדבר רע בעיני ר"ש ולא קבלו אף הוא עשה כן כדי להפיס דעתו של ר"ש אבל ריב"ב סמך כולם כאחד ולא הקדים אחד לחבירו:

בראשונה היו כותבין שטרי חליצה במותב פלוני ופלוני כו'. עי' בקונט'. וקשה ל"ל למכתב שם הדיינים הא כתוב בשטר חלצה לפנינו והדיינים חתומים למטה ממילא ידעינן שמם ועוד מ"ש בשטרי חליצה דכותבין למעלה שם הדיינים ושטרי מיאונין דלא כתבינן כנראה בסמוך. ונראה קסבר האי תנא בחליצה בעינן חמשה וכר' יהודה כמפורש בבבלי יבמות ר"פ מצות חליצה וא"צ לחתום השטר אלא שלשה לכך כותבין תחלה שם כל החמשה דיינין שהיו שם בשעת החליצה. וקשה מדתני בראשונה היו כותבין שטרי חליצה כו' משמע דוקא בראשונה היו כותבין ש"ח ובתר הכי ביטלו כתיבת שטרות אלו וכ"מ שסידרו הש"ס הכא בתר הא דא"ר בא בראשונה היה כל אחד ממנה כו' ש"מ דדמיא ליה שחזרו בו אח"כ מה"ט בשלמא שטרי מיאונין ניחא כדאמרינן בבבלי יבמות דף ק"ז בראשונה היו כותבין גט מיאון לא רעינא ביה כו' כיון דחזו דנפיש דיבורא אמרי אתי לאחלופי בגיטא תקינו הכי ביום פלוני מיאנה פב"פ באנפא אלא ש"ח מ"ט הדר בהו. בשלמא לפמ"ש הנ"י שם טעם שחזרו ובשטרי מיאונין דכיון דנפיש דיבורא יסברו שהוא גט גמור ואין קידושין תופסין לאחיו בה ולא קידושין תופסין באחותה. א"כ שטר חליצה נמי יש לבטל דלא יהא נפיש דיבוריה דלמא יאמרו שהוא גט גמור ויאמרו אין קידושין תופסין באחותה ואחות חלוצתה אינה אלא מדרבנן וקידושין תופסין בה כמפורש פ' החולץ אלא לפירש"י דקאמר דאתי לאחלופי בגיטה שיכתבנו סופר כן בגט גירושין לגרש בו אשה. קשה דהא ודאי כל הני מילי שבשטר חליצה לא שייכא בגט אשה ומ"ט חזרו בו ונראה לא חזרו בשטר חליצה אלא בזה שלא כתבו בו במותב פלוני ופלוני דחזר בו ר' יהודה וסובר דלא בעינן ה' דיינים כמפורש בבבלי ר"פ מצות חליצה אבל שאר כל השטר כדקאי קאי. וכ"כ הרי"ף והרמב"ם נוסח שטר חליצה כמו הנזכר כאן. ומוכח מדבריהם דמפרשים כפירש"י ודלא כנ"י דא"כ אף שט"ח אין לכתוב כך. וביש"ש פ' ב"ש כתב ואני תמה על הרמב"ם והטור שכתבו נוסח גט מיאון שכבר נהגו בו ישראל כו' לא צבינא ביה ולא קאימנא קמיה. איך לא חשו לנפיש דיבורא ומה בכך

שלא כתוב בו לא רעינא בו לא בעינא להתנסבא ליה מ"מ כתב במקומה ולא קאימנא עמיה וכי תלוי נפיש דיבורא דוקא במה שמזכיר ג' לשונות כו' ע"ש. ול"נ ודאי עיקר הטעם כיון שכתבו בו ולא בעינא להתנסבא ליה שהוא קצת מלשון גט כריתות לכך חששו לו. והיינו שכל אחד כתבו לפי צחות לשונו לכך כשראו שכותבין בו לשונות של גט כריתות חששו לו והשתא שהעמידו נוסח אחד לכולם ואין כתוב בו מנוסח הגט תו ליכא למיחש למידי וזה שכתב נוסח גט מיאון שכבר נהגו בו כל ישראל וזה ברור ונכון:

הקדש שפדאו יותר על דמיו כו'. בבבלי ב"מ דף נ"ה תניא פרה זו תחת פרה של הקדש טלית זו תחת טלית של הקדש הקדשו פדוי ויד הקדש על העליונה פרה זו בה' סלעים תחת פרה של הקדש כו' הקדשו פדוי על הקדש ראשון מוסיף חומש על הקדש שני אין מוסף חומש. ונראה דה"פ ברישא שלא שם הדברים אמרינן שרצונו להרבות בהקדש לכך יד הקדש על העליונה הלכך כשפודה אח"כ ההקדש נותן חומש מההקדש השני שהוא הנוסף על מה ששוה ההקדש הראשון דעליה מפריש החומש מיד אבל בסיפא ששם ההקדש והחולין וטעה בשמותן אע"ג דשלא ברצונו הקדישו אפ"ה הקדשו הקדש דאין לו אונאה אבל אינו מוסיף חומש אלא על ההקדש הראשון אבל לא על השני שהרי שלא ברצונו הקדישו ולא קדש אלא משום חומרא דהקדש החמירו ודי שגופו קדוש אבל לא חומשו ולפ"ז יש לגרוס גם בסיפא ויד הקדש על העליונה ודלא כתו' שם שהגיהו. והרמב"ם כתב פ"ז מה' ערכין אמר פרה זו תחת פרה זו של הקדש אם היתה השנייה יפה מן הראשונה ביותר לוקחין אותה הגזברין ושותקין כו' ומוסיף חומש אבל אמר פרה זו בעשר סלעים תחת פרה זו של הקדש אפי' היתה של הקדש שוה ה' ושלו י' ה"ז מוסיף חומש ונותן ב' סלעים ומחצה שהרי בדמים קצובים פדה ושנייה אינה טעונה חומש ע"כ. וכמה פירושו דחוק בברייתא ע"ש בכ"מ. ולכל הפירושים הירושלמי והבבלי חלוקים שהרי מפורש משמע כאן כל שאין יכולין לומר שרצונו להרבות בהקדש אף הקדשו אינו פדוי דומיא דמ"ש. והרמב"ם כתב פ"ה מה' מ"ש. הפודה מעשר ביותר על דמיו לא נתפסה התוספת במעשר. משמע דסובר פדוי הוא אלא שאין התוספת קדוש. ובסוגיין כאן מפורש שמ"ש אינו פדוי והכ"מ כתב שדברי הרמב"ם הם מהירושלמי פ"ד דמ"ש ע"כ. ותימא דהסוגיא דמ"ש היא היא סוגיא דהכא וצ"ע. ולפי פירושו בברייתא אין ממנה ראייה כ"כ לריב"ל כמ"ש. ולולי דמסתפינא אמינא דבסיפא גרסינן אין הקדשו פדוי ובזה. יבא הכל על נכון והתלמודיים שוים:

ובא לסדרו מקרקע שמין לו בעשרה. כתב הר"ב ד"ה והקרקעות ואם אין לו מטלטלין ובא ליתן קרקע צריך שישומו י' אנשים ואחד מהן כהן כו'. וכתב התי"ט ובמגילה

מפרש הר"ב והקרקעות אם בא לפדותן וכ"פ רש"י והכי מסתבר דהא כהני דכתיבו בפ' קרקעות במקדיש קרקעות ובא לגואלן כתיב כו' ע"ש. ולא ידענא מאי קאמר דברי הר"ב מבוארין שהן דברי ירושל' בא למעט שאין הפודה קרקעות צריך י' אלא רבותא קמ"ל וכ"מ ברמב"ם בחיבורו. והרשב"א בחידושי מגילה דף כ"ג כתב הקשו בתו' ה"ל למימר י"א דאין ב"ד שקול ונראה דשאני הכא י' כהנים כתיבו בפרשה כו' וכיון דנחית למניינא ה"ל למימנא י"א וטעמא דמלתא משום דשומא היא ואינו כדין ממש ע"כ. וקשה הא בסמיכת זקנים ועריפת העגלה דנחית למניינא לר' יהודה ואפ"ה אמרינן אין ב"ד שקול כו'. ול"נ דעיקר הטעם שאין כאן דין רק שומא בעלמא משא"כ בקדוש החדש ובסמיכה ובע"ע ישנו הרבה הלכות ודאי צריך ב"ד לכך אמרינן בהו אין ב"ד שקול כו':

לית הדא אמרה שהעבדים נפדין בג' כו' כתב המ"ל פ"ח מה"ע רבינו לא ביאר דין עבדים אי בג' או בעשרה ובירושלמי איתא דסגי בג' וכ"כ תו' במגילה אך מדבריהם פ"ק דסנהדרין דף ט"ו נראה דאף בעבדים בעינן י' ע"כ ותימא הא גם במגילה מסקי תו' דלא בעינן ג' אלא מדבריהם אבל מדאורייתא בעינן י' וכן פירשו סוגיין א"פ אין כאן סתירה מדבריהם פ"ק דסנהדרין דלא איירי אלא בדאורייתא דמ"ש אדם לא משמע ליה דקאי אעבד ר"ל אף דנאמר דמתני' איירי בדאורייתא מ"מ א"א לאוקמי בעבד דאדם לא משמע עבד. ומ"ש הכא פריך אליבא דרב דאמר המקדיש עבדו יצא לחרות ר"ל וליכא עבד בהקדש דשמין אותו וזה מבואר מאוד. אך תירץ זה של תוס' תמוה דהא איכא חרם דילפינן מדכתיב כל חרם אשר יחרים מן האדם לרבות עבדים ושפחות כנענים וכ"מ בגיטין דף ל"ח. וא"ל רב מוקי להאי קרא בשהקדישן לדמי א"כ אין כאן הקדש ולא צריך י' הא גם באדם האומר דמי עלי שמין אותו בעבד וצריך עשרה כמפורש בבבלי בסוגיין א"כ ה"ה בעבד וצ"ע. גם אהרמב"ם קשה למה לא ביאר בעבד דמדאורייתא צריך עשרה ומדרבנן סגי בג'. ומברייתא דמרבה מדכתיב מן האדם עבדים משמע כמ"ש תו' בתירוצא קמא דאדם לא משמע עבד להכי איצטרך מן. והיינו דקאמר בסמוך אדם דהכא בן חורין ועי' מ"ש בתו' כתובות שם:

כמיתת הבעלים כו' בבבלי פריך אימא לקטלא הוא דאתיא. כתב תו' משמע אי לקטלא אתי תו לא דרשינן מיניה כמיתת הבעלים כו' ותימא הא גבי רובע דריש לעיל מדאיתקש כו' ע"כ ונראה אי אמרינן לקטלא אתי הבעלים בחנק דכתיב יומת וסתם מיתה חנק א"כ חזינן שאין מיתתו שוה אלא דסד"א יומת בממון דהא איהו לא עביד מידי אלא ממונו לכך איצטריך היקישא ללמד מיתה ממש אבל לא להקיש מיתת השור בכ"ג דמהיכא תיתי לן לשנות ממון זה משאר ממון שאינו אלא בשלשה וטפי מסתבר לומר היקש

מיתה דלא ניפוק קרא מפשטיה אבל ברובע ונרבע שפיר דרשינן היקישא לכ"ג דאל"כ היקישא ל"ל:

אף מיתת השור בדרישה וחקירה כו'. וקשה הא גם דיני ממונות צריכין דרישה וחקירה מדאורייתא כדתנן לקמן פרק אד"מ א"כ היקישא ל"ל. גם לא נזכר בשום מקום דרישה וחקירה במיתת השור וצ"ע. ועמ"ש לקמן ר"פ אד"מ:

הלכה ג

ולא את כה"ג כו'. גרסינן בבבלי דף י"ט א"ר יוסף ל"ש דאין דנין את המלך אלא מלכי ישראל אבל מלכי בית דוד דן ודנין אותו ומלכי ישראל לא משום מעשה דינאי. וקשה א"כ למה לא תנן במתני' ולא את המלך אלא בב"ד של ע"א וי"ל ר"י כר' מתנא ס"ל דמוקי למתני' בנשיא של שבט א"כ כ"ש מלך. והרמב"ם פסק פ"ב מה"ס כר"י והשמיט להא דר' מתנא וי"ל:

ואין מוציאין למלחמת הרשות. עיין בקונטרס וכ"פ הר"ב כאן ובפ"ב מ"ד. וקשה הא ודאי אף היכא דאתיין אינון עלן לאו מלחמת רשות היא וא"צ רשות מג"ד כמפורש בסוטה דף כ"ז. וכ"כ הרמב"ם רפ"ה מהל' מלכים ע"ש. ורש"י פי' כל מלחמה קרי רשות לבד ממלחמת יהושע ע"כ. משמע דסובר אפילו למעוטי עכו"ם דלא ליתי עלן מלחמת הרשות היא ואין המלך יוצא עליה בלא רשות ב"ד של ע"א. וקשה הא דאמרינן בבבלי סוטה ס"פ משוח מלחמה נ"מ לעוסק במצוה כו' אחרי שלא נזכר מזה בתלמוד כלום טפי הל"ל דנ"מ אם המלך יוצא עליה בלא רשות ב"ד. וכן נראה ממתני' דלא פליג ר"י כאן כמו. דפליג בסוטה. וכ"נ בבבלי דף ט"ז דדוקא בהא דאמר דוד צאו ופשטו ידיכם בגדוד הוא דבעינן ב"ד אבל במלחמות אחרות דלא ליתי עלן א"צ ב"ד וכמ"ש הרמב"ם. וצ"ע. והא דלא הזכיר רש"י מלחמת עמלק נראה מדכללו הש"ס שם בסוטה במלחמת יהושע לכך השמיטה רש"י ודוחק:

ואין עושין סנהדריות לשבטים כו'. כתב הרמב"ם רפ"ה מה"ס ואין עושין סנהדרי קטנה לכל שבט ושבט ולכל עיר ועיר אלא ע"פ ב"ד של ע"א ע"כ וקשה הא לא תנן אלא ואין עושין סנהדריות לשבטים אבל של כל עיר ועיר לא הוזכר במתני'. וא"ל מדאמרינן בבבלי דף ט"ז מנ"ל כדאשכחן במשה דאוקי סנהדראות ומשה במקום ע"א. קאי. מנ"ל דמשה הושיב סנהדרין לעיירות והא לא הוו עיירות בזמן ההוא. וכ"ת מדכתיב ואשים עליהם שרי אלפים וגו' א"כ ניבעי נמי בב"ד של ג' ע"א דמשמעות המקרא שהעמיד שופטים לד"מ. ונראה שלא העמיד משה אלא סנהדריות לשבטים דכתיב בפרשת דברים הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וידועים לשבטיכם ואשימם בראשיכם וכתיב ואקח את

ראשי שבטיכם אנשים חכמים וידועים ואתן אותם ראשים עליכם שרי אלפים שרי מאות ושרי חמשים ושרי עשרות. וקשה וכי שרי עשרות היו ראשי השבטים ועוד וכי כולם היו חכמים ונבונים וידועים לכך נראה שמשה לא העמיד אלא ראשי השבטים הגדולים שבהם לסנהדרי קטנה לכל שבט. ושרי אלפים העמידו הם עליהם והיינו דקאמר ואקח ראשי שבטיכם וגו' ואתן אותם ראשים עליכם ואח"כ העמידו הם שרי אלפים וגו' וכן אמר יתרו ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שונאי בצע והם יהיו סנהדרין ושמת עליהם מאלו שרי אלפים וגו' דאלת"ה קשיא ושמתם עליהם הל"ל וכן משמע בפרשת יתרו שם עשה משה והיינו וידועים לשבטיכם. מעתה דברי התנא מדוקדקים. והך ברייתא דמייתי הבבלי שממנין שבטים לכל עיר ועיר לא קאי אמתני'. וזהו כדעת הרמב"ן שהיו עושין סנהדרין לכל שבט ושבט בפני עצמו. וכ"מ במתני' פ"ק דהוריות דתנן הורו בית דין של אחד מן השבטים כו'. ואהא דתניא בברייתא שופטים לכל שבט ושבט מנין כו' כתב תו' אם יש בעיר אחד משני שבטים עושין שני סנהדראות ר"ל ל"ל שופטים לכל שבט הא כבר העמידו לכל עיר ועיר ותירצו דאיצטריך לעיר אחת שהיו בה שני שבטים. ולפמ"ש אין צורך לתירוצם. גם לפירושי שבקונטרס יש לומר דלכל שבט צריכין סנהדרין מאותו שבט אבל לכל עיר היו מעמידין מן החכמים שבעיר:

בחודש שבין שני השבטים. עיין בקונטרס. ופריך בבבלי אי מה תחלתה באורים ותומים וכל ישראל אף כאן אורים ותומים וכל ישראל. וקשה דלמא באמת בעינן אורים ותומים וכל ישראל אלא דלא חשיב הכא אלא מילי דסנהדרין וא"ל דדייק ליה מחלוקה דבית שני שלא היו שם אורים ותומים דהתם לא היתה חלוקה ממש כמפורש בקרא. אך לפמ"ש התוי"ט בד"ה אלא כו' סנהדרין כיון דלא תני בשום מקום במתני' דבעי מלך פריך שפיר אמאי לא תני לה הכא ע"ש א"כ שפיר פריך הש"ס א"ה ליבעי אורים ותומים. אך תו' כתבו שבועות פ"ב מדכייל ליה בהדי נביא שקר וכה"ג משמע דלא בעינן אלא ע"א דומיא דידהו כו' ע"ש. ונראה ר' אלעזר לית ליה תירץ תו' לכך לא חש לקושית המקשה:

ונאמר להלן בזדון דברו הנביא. בבבלי גרסינן ולא את נביא השקר מנה"מ אריב"ח אתיא הזדה הזדה מזקן ממרא. ופירש רש"י בנביא השקר כתיב אך הנביא אשר יזיד ובזקן ממרא כתיב והאיש אשר יעשה בזדון ע"כ. ותימא ודאי היכא דאיכא דמי. ליה מדמי ליה ילפינן א"כ טפי אית לן למילף זדון זדון כמפורש בסוגיין. וא"ל ניחא ליה למימר הך קרא דתרווייהו בקטלא כתיבי דהא מפרש בתר הכי בגז"ש דבר דבר דכתיב בנביא אשר יזיד לדבר דבר ובזקן ממרא כתיב ועשית ע"פ הדבר אע"ג דהאי קרא בקטלא כתיב

ודבר דזקן ממרא לא כתיב בקטלא. ובהוריות יליף מקרא כי יפלא ממך דבר ניחא דבעי ליליף דבר דבר אבל לרש"י ' קשיין תרווייהו:

ואעמידה שתי תודות. עיין בקונטרס וכך פירש"י שבועות פ"ב. ודבריו אלו שכתב נחמיה קאמר בספר עזרא ק"ק בספר נחמיה כתיב מקרא זה. מיהו יש מי שכתב שעזרא כתב ספר נחמיה:

מה כתיב מהלכות כו' עיין בקונטרס. וקשה דלמא בבשר התודות קאמר דהא לאחר זביחה אייריי דאי קודם הזביחה לא קדוש הלחם ועוד יקשה א"כ מנ"ל שהיו חלות חמץ דלמא מצות היו. ובבבלי פ"ב דשבועות יליף ליה מדכתיב גדולות ע"ש. ועמ"ש לקמן בד"ה מנחת כו':

משה זה מלך ונביא. כתב תו' פ"ב דשבועות פירש בקונטרס ובימי משה הוא מלך ונביא ואחיו כה"ג ואורים ותומים ותימא א"כ בהעמדת סנהדרין לשבטים דילפינן ממשה דבמקום ע"א הוה קאי ליבעי נמי מלך ונביא ע"כ. הנה מדבריהם אלו נראה שנעלם מהן אז שדברי רש"י הן דברי הירושלמי. וע"ק דבסמוך יליף דבעינן סנהדרין דכתיב אספה לי כו' הא נמי ניליף ממשה דהוי במקום ע"א ואפשר לומר דלא ילפינן ממשה אלא חדא מילתא אבל לא כל מילי ותדע א"כ נאמר דבעינן שיהא חד גברא במקום ע"א דומיא דמשה אי שיהא מלך ונביא אלא ודאי כמ"ש וכיון דילפינן מאספה לי וגו' דלפינן ע"א ילפינן חמשה שצריך שיהיה מלך ונביא אך קשה א"כ מלך ונביא שהן תרתי איך ילפינן ממשה ולולי דמסתפינא אמינא משה מלך אהרן נביא וכתיב ככל אשר אני מראה אותך אלו אורים ותומים. מעתה מה שמקשין תוס' שם ועוד וכי נשאלו באורים לעשות משכן הא קודם שנתכהן אהרן ע"י המילואים נעשה המשכן ע"כ לפמ"ש ניחא דרב לשיטתו דמשה הוא ששאל באורים ותומים כדאמרינן בזבחים דף ק"א אמר רב משה רבינו כה"ג היה. והא דקשיא רב ל"ל למילף אורים ותומים מאהרן לילף כולהון ממשה דהא משה כה"ג הוה. לפמ"ש ניחא דאין למידין ממנו אלא דבר אחד. והא דקאמר בסמוך סנהדרין יליף מדכתיב אספה לי שבעים איש קשה הא אסיפה זו לא נעשית עד אחר הקמת המשכן וי"ל סנהדרי גדולה היתה מזמן יתרו כדכתיב במתן תורה ושבעים איש מזקני ישראל והן הן אותן שבעים שאסף משה וניתנו לו לשאת אתו במשא העם. שנאמר כאן שבעים איש מזקני ישראל ונאמר להלן שבעים איש מזקני ישראל. ועיין בתוי"ט פ"ב דשבועות:

מאן דמר זו כנגד זו והוא יושב ממולי כו'. כתב הרמב"ם פ"ו מהל' בית הבחירה זו אחר זו הולכות. וכתב הכ"מ ואיני יודע מנין לו לפסוק כמ"ד זו אחר זו ע"ש שדחק הרבה.

ונראה דגרסינן חולין דף י"ט מאי עורף ממול עורף מנה"מ דת"ר ממול ערפו מול הרואה את העורף וכה"א והוא יושב ממולי. הרי דמפרש והא יושב ממולי לאו בצידו היה יושב אלא מלאחריו וצ"ל דהך ברייתא אתיא כמ"ד זו אחר זו לכך פסק כוותיה וזה ברור:

ע"פ נביא נאכלת. כתב הרמב"ם פ"ו מהל' בית הבחירה ואוכלים שם לחם תודה אחת משתי התודות והשנייה נשרפת וע"פ הנביא שורפין את זו ואוכלין את זו וכתב הכ"מ ומפרש רבינו דכי מסיק אלא אר"י ע"פ נביא נאכלת וע"פ נביא נשרפת היינו לומר לא תתני פנימית נאכלת וחיצונה נשרפת אלא האחת נאכלת והאחת נשרפת והנביא אמר להם איזו נאכלת ואיזו נשרפת ע"כ ונ"ל דדחק הרמב"ם לפרש כן ולהגיה המשנה דקשיא ליה כיון דשניהם נפסלין ביוצא ודינן להשרף א"כ איך האחת נשרפת ע"פ הנביא ולמה קאר"י ע"פ הנביא נשרפת אלא ודאי רשות ביד הנביא לאמר איזו נשרפת ואיזו נאכלת. מיהו בסוגיין לא קאמר ע"פ נביא נשרפת משמע דסובר שאין להגיה המשנה:

בונין ואח"כ מקדישין עיין בקונטרס. ואין לפרש דקאי על חומת ירושלים דהא חזינן שלא קידש עד לאחר הבנין כמפורש בקרא ובבבלי שבועות פ"ב גרסינן וכ"ת קלעים לר"א ל"ל לצניעותא בעלמא. וקשה למאי דאוקמי התם דסובר ר"א קדושה ראשונה קידשה לעתיד אצ"ל דעבדו קלעים לצניעות אלא בשביל שלא יזונו עיניהם מן ההיכל וכמ"ש בקונטרס וקלעים לעזרה מ"ד בונין ואח"כ מקדישין לא רצה לעכב הקידוש לכך עשו הקלעים ומיד הקדישו ולמ"ד מקדישין ואח"כ בונין עשו הקלעים להיכרא שידעו עד היכן הגבול. ורש"י פי' שם בד"ה אלא שבהיכל נתנו הקלעים לפנים ממקום החומה ובונים החומה מבחוץ שלא יזונו עיניהם מן ההיכל וקשה לפי מאי דס"ד דקסבר ר"א לא קידשה לעתיד א"כ אין כאן שום איסור כשיזונו עיניהם דהא אין כאן קדושה וצ"ל דסובר מקדישין ואח"כ בונין. ואין שום זכר מזה בבבלי וצ"ע:

מנחת מאפה עיין בקונטרס. וקשה הא אינה נאכלת דכתיב בה כליל א"כ לא דמיא ללחם שמקדשים בהן ירושלים ובבבלי שבועות אמרינן בשירי מנחות. נראה דסובר הירושלמי דבעינן דומיא דירושלים לחם שהוא של ציבור ונפסל ביוצא ולא מצינו לחמי ציבור רק שתי הלחם ולחם הפנים הנאכלין ומנחת העומר ומנחת חביתין הנשרפות וה"ה דה"מ לשנויי במנחת העומר אלא שמנחת חביתין בכל יום ומנחת העומר אינה אלא פעם אחת בשנה. ומעיקרא בעי לאוקמי בשתי הלחם דדמיין ממש ללחמי תודה שהך חמץ ונאכלות ולחם הפנים אע"פ שהן של מצה מ"מ נאכלות. וא"ת מ"ט לא מוקי לה הבבלי בחביתין דדמיין של ציבור ונפסלים ביוצא אע"ג שאינן נאכלות הא גם בלחמי תודה איכא אחת שאינה נאכלת כדתנן והחיצונה נשרפת וי"ל קסברי תוס' לחמי תודה

של יחיד היו. מיהו הרמב"ם כתב פ"ו מהל" בית הבחירה וכיצד מוסיפין על העיר ב"ד עושין שתי תודות ולוקחין לחם חמץ שבהם כו'. הרי דמשל ציבור היו באין וי"ל. ותוס' כתב בד"ה אין עזרה מתקדשת אלא בשירי מנחה תימא למ"ד אין מנחה בבמה האיך מתקדשת כו' ע"ש ולא ידעתי מאי קשיא להו נימא בחביתין שקרבו בבמה גדולה וא"ל קסברי תו' מ"ד אין מנחה בבמה אף בגדולה לא הקריבו אפילו חביתין דא"כ מאי קאמרו שם וכ"ת דקדשה במנחת עומר כו' ש"מ מנחת ציבור הקריבו בבמה. וכ"ת כיון דאינן נאכלות לא קחשיב להו דודאי לא בעינן שתהא דמיא לירושלים בכל מילי. והמהרש"א כתב שם ומאי קושיא אימא ס"ל באחת מכל אלו תנן כו' ע"ש ונראה דלאו קושיא היא דהא בפ"ב דזבחים פליג ר"י בסיפא וקאמר אין מנחה בבמה ולא פליג ארישא דתנן ירושלים אין אחריה היתר ש"מ דסובר קדושה ראשונה קידשה לעתיד נמצא שסובר בכל אלו תנן דהא ודאי א"א לומר דאף מ"ד קידשה לעתיד נמי סובר באחת מאלו. מיהו מ"ד לא קידשה לעתיד י"ל דסובר דע"פ הדיבור מקריבין מנחה כי היכי דציבור מקריבים תודות ולא מקשים תו' אלא לרב"ח דאמר דוקא בשירי מנחה:

הבאות מנוב וגבעון. וקשה מאי מנוב הא כבר חרב נוב בזמן שנבנה בה"מ והא ל"ק איך הביאו לשם הא נפסלו ביוצא די"ל הא דתנן קדשים קלים נאכלין בכל ערי ישראל היינו בכל מקום לא נפסלו ביוצא מחוץ לעיר אחת לעיר אחרת וכן פי' הרמב"ם. אך הא קשיא איך קידשו העזרות בחביתין אי בשירי מנחה הא ודאי נפסלין ביוצא דקדשי קדשים הן ותנן באו לנוב וגבעון קדשי קדשים נאכלין לפנים מן הקלעים:

לפיכך התחתונה כ'. בשבועות פ"ב (דף ט"ז ע"א) גריס רש"י התחתונה שהיתה שם קדושה גמורה עמי הארץ נכנסים לשם ואוכלים שם קדשים קלים אבל לא מעשר שני וחבירים אוכלים שם קדשים קלים ומעשר שני עליונה שלא היתה קדושתה גמורה עמי הארץ אוכלים שם קדשים קלים אבל לא מעשר שני וחבירים אין אוכלים שם לא ק"ק ולא מ"ש וה"פ ע"ה המפרישין מעשרות היו זריזים לעשות מצוה מן המובחר כו' והיו שומעים מהמתרגם ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך וגו' לכך היו נכנסין עד תוך חומת ירושלים הפנימית לקיים לפני ה' אבל בקדשים קלים לא היו מטריחים עצמן ואוכלים אותם לפנים מחומה החיצונה וכשאומרים להם זו קדושה וזו אינה קדושה לא היו שומעין לנו לפו שאומרים זו חומה וזו חומה מה לי תחתונה מה לי עליונה ע"כ. וקשה הא גבי קדשים קלים נמי כתיב לפני ה' אלהיך תאכלנה שנה בשנה ועוד הא בהך קרא ואכלת לפני ה' מעשר דגנך וגו' כתיב נמי בכורות בקרך וצאנך ודוחק לומר שהמתרגם פסקיה לקראי ולפירושי בקונט' ניחא. ומ"ש רש"י שע"ה לא היו שומעין כו' אין צורך

לזה שלא היו אומרין להם שאין בו קדושה כדי שימסרו עצמם עליה יותר כשסוברים שיש בו קדושה כמ"ש תו' שם. מיהו נראה דרש"י סיבר דהקיפו חומה כדי להחזיק מקום ההוא וע"ש במהרש"א:

אחת עושין כו'. עיין בקונטרס. ותו' כ' דף ט"ז אחד או ב' פי' או בב"ד אחד או ב' בשני בתי דינים ולמאן דשרי בב' או בג' ב"ד אפילו טובא בפעם אחת איירי במקום אחד או בשתי מקימות. וע"ש בגמרא ובמהרש"א. ומ"ש המהרש"א וצ"ל לר"ל דסובר כל"ב דרב ושתים דוקא בשני ב"ד ואע"ג דלית ליה קרחה דמקומו האי קרחה דב"ד אית ליה ע"כ. תימא הא ודאי לא שייך קרחה בב"ד אחד טפי משתי ב"ד והא דקאמר הש"ס מ"ט דרב משום קרחה לא קאי אלא אהך לישנא דרב דשלשה לעולם אין עושין אפילו בשלשה ב"ד אבל לל"ק ודאי אין הטעם משום קרחה אלא סובר רב מסברא חובה היא לבער הרשעים ולא בא הכתוב אלא למעט ב"ד אחד דמצינו כיוצא בזה שאין ב"ד אחד דנין שנים ביום אחד ולית ליה דר"ח דדוקא בשתי מיתות אבל במיתה אחת דנין. ותנן נמי במכות ב"ד ההורגין אחת בשבוע נקראת חבלנית. ועיקר סברתו אינה מוכרחת דר"ל מצי סבר כל"ק דרב ומתני' איירי בסמוכים דאז ב"ד אחד עושין אחד ושני ב"ד שתים אבל שלשה אין עושין אפילו בשלשה ב"ד אבל רחוקות עושין אפילו ב"ד אחד. והרמב"ם כתב פ"ד מהל' עכו"ם ואין ב"ד אחד עושה שלש עיירות הנידחות זו בצד זו אבל אם היו מרוחקות עושה ע"כ. והא ודאי דלית ליה פי' תו' ע"כ לומר דמפרש כמ"ש בקונטרס ועיין תוי"ט. ואין דבריו נראים. ומה שהשיג עליו הראב"ד והמפרשים ע"ש. נראה דסובר ר"ל ור"י ודאי מוקי מתני' בב"ד אחד דאל"כ ה"ל לפרושי דהא אמתני' קאי כדאר"ל לא שנו כו'. ואין סברא לומר דפליג אהא דמחלק רב בין ב"ד אחד לשני ב"ד. וסובר דרב מקרא יליף דיש לחלק בין ב"ד אחד לשני ב"ד. דקשיא קשית תו' לשחוק מאחת ואנא ידענא מעריך שני ולא שלשה דתפסת מועט תפסת (ועיין במהרש"א) אלא ודאי לחלק. וללי"ב דרב ב"ד אחת אין עושה אלא אחד ושני ב"ד שתים. וכ"ת א"כ ב"ד אחד לעולם לא יעשה אלא אחד ולשיטת הרמב"ם אפילו בסמוכות ב"ד אחד עושה לאו קושיא דתרתי שמעינן מיניה דמדכתיב עריך ולא כתיב אחת הערים משמע דאף לב"ד אחד שתים מותרים ומדכתיב אחת ש"מ דבא לחלק בין ב"ד אחד לשני ב"ד. אך קושית תו' צל"ע דאי לא כתיב אתת לא היינו אומרים דעריך אינה אלא שתים דמהיכא תיתי לן למעט אדרבה כל מקום דכתיב לשון רבים משמע הכל אם לא היכא דמיעט קרא מוקמינן ליה אשתים דהוא מיעוט רבים ונראה שזה כוונת התו' שכתבו אין להקשות לשתוק כו' ודלא כמהרש"א וצ"ע. ועמ"ש פ"ח א"ח בחידושיו על הרמב"ם דר"י אתיא כר"ש ור"ל כרבנן.

ואין להקשות א"כ ה"ל למיחשב נמי הא דהלכה לר"ל לגבי ר"י ורבא לא קאמר אלא תלת מילי דכיון דפליגי בפלוגתא דר"ש ורבנן לא קחשיב ועמ"ש תו' פ' הזהב ויש לפקפק בדברי הפ"ח ואין להאריך. עוד כתב הרמב"ם שם ואין עושין עיר הנדחת בספר כדי שלא יכנסו עכו"ם ויחריבו את א"י. וכתב הכ"מ אע"ג דהך טעמא ר"ש קא"ל דדריש טעמא דקרא ולא סבירא לן כוותיה אלא מקרבך ילפינן כמ"ש במתני' מ"מ כיון דליכא נפקותא בינייהו לדינא כתבו. הרמב"ם ע"ש ובפ"ח. ותימה ודאי איכא נפקותא דלטעמא דר"ש אם היא בספר סמיך לים עושין ואי לא דרשינן טעמא דקרא אף סמיך לים אין עושין כיון דלאו מקרבך הוא וצ"ע:

הלכה ד

רי"א שבעים. עיין בקונטרס כתב התוי"ט וא"ת אע"ג דר"י מפיק אתך לדרשא אחריתי תיפוק ליה ע"א משום דאין ב"ד שקול וי"ל כיון דנחית קרא למנינא ה"ל למכתב שבעים ואחד איש ע"ש. ותימא הרי נאמר למשה אספה לי שבעים איש אף שמצרפין משה להיות ע"א מ"מ אין לו לאסוף יותר משבעים ולי נראה דסברא כר"י דאי בעינן ע"א קשה למה נשתיירו שני אנשים מן הקלפי מעיקרא לא היה לו להניח רק ע"א דהא אחד א"צ קלפי ומבני לוי לא יקח רק חמשה זקנים ולא ישתייר רק אחד. ורבנן סברי משה היה המופלא שבב"ד ולא היה בחשבון עמהם ואין לחסר בשביל כך משבט אהרן את המגיע אליהם (ועיין בבבלי דף ט"ו בתו' בד"ה אחד ממונה כו') ואף אם נאמר שהיה עמהם בסנהדרין אין לחסר בשביל כך משבט לוי את המגיע אליהם לפי שהיה מלך ויד כל ישראל שוים במשה:

מופלא שלהן כו'. וכתב הרמב"ם פ"ק מהל' ממרים כשהיה ב"ד הגדול קיים לא היה מחלוקות בישראל אלא כל דין שנולד ספק לאחד שואל מב"ד שבעירו אם ידעו אומרים לו ואם לאו הרי השואל עם אותו ב"ד או שלוחיו עולין לירושלים כו'. וכתב הלח"מ וקשה מאין יצא לו שהב"ד אי שלוחם הלכו עמו דלמא השואלים לבדן הלכו וכו' ע"ש שהאריך. ול"נ שיצא לו מסוגיין דאמרינן הוא ומופלא שלהן באין ושואלין. והא דהשמיט הבבלי פרק הנחנקין ומופלא שלהן היינו הטעם דברייתא דהכא אתיא כר' יהודא דאמר לכל ב"ד היה להן מופלא וכ"כ תו' דף ט"ז לכך תני בבבלי סתם ואם לאו באין לזה שסמוך לעירו בלשון רבים לומר דאחד מב"ד שבעירו הלכו עמו. ומדלא פירש דבעינן אחד מב"ד ש"מ שסוברים דאפילו באחד משלוחן סגי ודייק ליה כיון דגם המופלא לא היה אחד מב"ד לר"י כמ"ש תו' שם. וזה ברור. אך מ"ש הרמב"ם כשהיה ב"ד הגדול קיים לא היה מחלוקות כו'. קשה דבימי תלמידי שמאי והלל עדיין ב"ד הגדול קיים ואפ"ה

היה מחלוקות וצריך טעם למה שינה לשון הברייתא ומ"ש תו' שם ובכל ב"ד היה מופלא כדאמר גבי זקן ממרא הוא ומופלא שבב"ד ע"כ. תימא לא נמצא דבר זה בבבלי ולא בירושלמי ותוספתא גבי זקן ממרא:

ובשבתות וביו"ט היו יושבין בבית המדרש שבהר הבית. כ"פ הרמב"ם פ"ג מה"ס ותמהו כ"מ והלח"מ דבבבלי פ' הנחנקין (דף פ"ח) גרסינן בבה"מ שבחיל ע"ש בלח"מ שדחק הרבה בזה. ול"נ שסמך אמתני' דפ"ב דתענית דתנן התם וכשבא הדבר לפני חכמים אמרו לא היינו נוהגין אלא בשער המזרח ובהר הבית ופירש"י כלומר כשמתפללין בהר הבית נכנסין דרך שער המזרח. הרי דבה"כ היה בהר הבית ומסתמא התפללו במקום בית המדרש כדאמרינן בבבלי ברכות מ"ק אוהב ה' (כל) שערי ציון המצויינים בהלכה (ובתפלה) ע"ש:

כמה הן שופטי ישראל ז' רבוא כו'. וקשה הא היו ג' אלפים ותק"ן יתירים על ס' רבוא ועוד וכי לא מינה לשבט לוי שופטים ועוד במאי בא לאשמועינן מאי דהוה הוה וי"ל קמ"ל כל השופטים היו ז' רבוא ושמונת אלפים ות"ר דמה שחסר מפני שרי אלפים ושרי מאות השלימו אותן היתרים ובני לוי ור"נ הוא דתני להך ברייתא ומינה נדע דלא בעינן יותר מר"ל עם הב"ד של כ"ג דסד"א כל אחד נמנה על עשרה מלבד הוא. וראיתי שכעין זה כתב הי"מ לתרץ קושית תו' ע"ש. וא"ת א"כ שרי אלפים הם יותר מת"ר וי"ל כיון דבפרוטרוט הן לא קחשיב להו א"נ כיון שידע שכולן צריכים להיות שרים לא מינה להן שרים:

והוא שיהא שם י"ב סנהדריות כו'. בבבלי סוף פרקין פירש"י בד"ה רע"ז מאתים ושלשים כר"נ ועוד מ"ז כדי שיוסיפו מאלו מ"ז עד ע"א ע"כ. וק' האי טעמא דר"ג כדי שיהא כל דיין שר על עשרה דבציר מעשרה לא מצינן שררה וכן פירש"י במתני' א"כ אותן מ"ז אין להם שררה כלל. ואין ספק שתקפה עליו שנתו ואשתמיטתיה סוגיין. ובגמ' שם גרסינן תניא רבי אומר רע"ז והתניא רע"ח ל"ק הא ר"י הא רבנן. וק' לפמ"ש תו' לר"י היה לכל ב"ד מופלא כמש"ל בסמוך בד"ה ומופלא כו' א"כ אף לר"י בעינן רע"ח וכ"ת אי נחשב המופלא צריכין עוד י"ב לכל סנהדרין י"ל כשיש שם מופלא א' תו לא צריך מיהו הא ודאי צ"ל מ"ד רע"ז סובר דלר"י לא בעינן מופלא וי"ל:

אילו כתבתני לוי סילקת. עי' בקונטרס. והקשה בי"מ מ"ש הכא שהיה מקום לערער טפי מגורל דנחלות ע"ש ונראה שאני התם שהיו אורים ותומים. וצ"ל לפ"ז הא דאמר יהושע לעכן אל תוציא לעז על הגורל שעתידה הארץ שתתחלק בגורל היינו שעיקר החילוק היה בגורל אף על גב דהתם נתברר טפי:

בכורי כהונה היו. עי' בקונט'. וק"ק למה נקט בכורי כהונה הל"ל כהנים היו לכך נראה שאותן רע"ג בכורים היו שעבדו עבודה והיו כהנים עד שלא הוקם המשכן. ולא קאמר סתם בכורים היו כדאמר בבבלי בכורות פ"ק דיו לבכור שיפקיע קדושת עצמו משום דקשיא ליה אי אפשר שלא יהיה בכ"ב אלף לא יותר מן רע"ג בכורים לכך קאמר בכורי כהונה היו:

איזה שבט מקבל עליו להיות פגום. לפמ"ש לעיל בתו' בד"ה משה כו' שאותן שבעים זקנים שבמתן תורה הן הזקנים שאסף עשה קשה פיתקין ל"ל כי היכא דנבררו אז כן עתה ואפשר עכשיו קפדו ביותר. והא דקאמר שעשה שנים חלק קשה א"כ לא היה לו לעשות אלא כ"ב פתקין וזקן כתוב עליהם ושניסו חלק יברר ד' מכל שבט ווודאים ושנים הנותרים מכל שבט יפילו גורל וי"ל כיון שהוכרח להגורל היה נוח לו שיפילו כולם גורל שלא להטיל קנאה ביניהם:

נטל שבעים ושנים כו' ושנים חלק. וקשה ה"ל ליטול שבעים חלקים ושנים יכתוב עליהן לאו ומי שעולה בידו לאו נדחה ואפשר שלא יאמרו שהחלק נדחה מכל וכל ולא יהיה בכלל הששה המבוררים בשבטו ודוחק:

א"ל והכתיב והשקל כו' עי' בקונט'. בבבלי בכורות דף ה' גרסינן אלא א"ר חסדא והשקל עשרים גרה כו' והא מאתין וארבעין הווין אלא ש"מ מנה של קדש כפול היה וש"מ מוסיפין על המידות ואין מוסיפין יתר על שתות וש"מ שתותא מלבר. ופירש"י והא מאתין וארבעין דינר הויין אלא כפול היה ובמנה דקדש הוו ר' והנך מ' דטפו עלייהו הוסיפו בימי יחזקאל והיינו שתות מלבר דבמאתן איכא ה' פעמים מ' והוסיפו עוד מ' שהוא שתות מבחוץ ע"כ. וקשיא ליה השתא דאמרינן שבימי יחזקאל הוסיפו מאי זו תשובה להההגמון הרי יכול לומר בימי משה היה מנה של קדש כמנה של חול אא"כ הוסיפו על של קדש ועל של חול או שאח"כ הוסיפו יתר על שתות או שכמה פעמים הוסיפו בשלמא אי הוה כתיב חמשים שקלים ועשרה שקלים ניחא אבל השתא דכתיב בכמה חלקים קשיא ואין לומר שידוע היה שבימי יחזקאל לא היה מנה של חול יותר מכ"ה סלעים שהרי מפורש בתו' שם שגם על של חול הוסיף והיה שלשים שקלים ואי ההגמון ידע מזה ה"ל לעשות ספק מזה ואין החסרון עולה לששים ודוחק לומר דעיקר ראיית ריב"ז מדאמר המנה יהיה לכם ש"מ שמנה של קדש היה משונה ממנה של חול. וע"ק מאי דוחקיה דריב"ז לומר שהככר של קדש כפול היה לומר שהככר היה של מאה מנה כס"ד דההגמון ודקשיא ליה שחסר ך' ככר שהוא הששית לישני כל המאה מנים של הככר הן מן כ"ה סלעים שבכל סלע כ"ד מעין ומחצית השקל ששקלו ישראל לא

היו אלא של עשרה מעין כדכתיב והשקל עשרים גרה דמתרגמין עשרין מעין. נמצא שצריכין להוסיף עליהן ששים והרי החשבון מכוון. מיהו לירושלמי י"ל דהא דקאמר ריב"ז מנה של קדש כפול היה ר"ל גדול היה וכי היכי דבימי יחזקאל גדול היה אף בימי משה גדול היה שכל סלע כ"ד מעין היה. אבל להבבלי קשה וצ"ע. וע"ק לריב"ז דאמר כל כהן שאינו שוקל חוטא כדתנן פ"ק דשקלים א"כ חסרי לן כל שקלי כהנים ולוים. ואין לומר כהנים לא שקלו אלא מחצית השקל שהן לצורך הקרבנות אבל מחצית השקל מהפקודים שהיו לאדנים לא שקלו ושלש תרומת כתיבי בפרשה כמ"ש רש"י בפרשת כי תשא. דאדרבה משם ראיה שאף מחצית השקל לכפר נפשם שקלו שמפורש שם ברש"י שהתרומה השלישית הכתובה בפרשה היא היתה תרומת הקרבנות:

ובשתי תרומות הראשונות כתיב כל העובר על הפקודים. ואמרינן בירושלמי שקלים [פ"א ה"ג] לריב"ז דאמר שבט לוי שוקל כל העובר על הפקודים היינו כל דעבר על ימא דסוף. הרי שגם לכסף הפקודים שקלו הלויים. (ועיין בי"מ פ"ק דשקלים) וצ"ע. וע"ק ר"מ דאמר קלבן דבר תורה כדתנן פ"ק דשקלים ותניא התם להיכן היו הקלבונות נופלים רמ"א לשקלים. א"כ חסרי לן קלבונות. ואין לומר דוקא במחצית השקל דקרבנות היה קלבון אבל במחצית השקל דפקודים לא היה קלבון. מכדי קלבון לר"מ מנ"ל מדכתיב זה יתנו כזה המנוקה מכל סיג לכך צריך קלבון שיהיה הכסף הנקי שבו מחצית השקל כמ"ש שם בשקלים א"כ ודאי דמחצית השקל דפקודי העדה היו צריכין קלבון דהא גביה כתיב זה יתנו וכמ"ש וי"ל מאת ככר דאדנים היינו מאת ככר כסף המנוקה מכל סיג א"כ הקלבון נכלל בהם. כתבתו' בכורות דף ה' הא דלא קאמר סתם ס' המנה יהיה לכם לפי ששלשה עניני משקלות היו במקדש אחד של שליש מנה שהוא עשרים שקלים ואחד של מנה חול שהוא כ"ה שקלים ואחד של רביע מנה אחר שניתוסף שהוא חמשה עשר שקלים ע"כ. והדבר תימא וכי לא היה משקל אחד שהוא של מנה ועוד לדבריהם היה לו לסדרם מלמעלה למטה או בהיפך אבל עכשיו אין סדר בענין כלל. ועוד לפירושם למה שינה הכתוב ונקט מנין המרובה תחלה גבי עשרה וחמשה. ובתו' ב"ב דף צ' כתבו בשם רבינו משולם דנקט חשבון זה כסדר ברכת כהנים ע"ש ועדיין לא סליק לן קצת תמיהות. והלבוש כתב בא"ע סי' קכ"ו אם כתב בגט בעשרה ואחד או בעשרה ושנים נ"ל שיש קפידא שאין זה צחות וצ"ע ע"כ. ולפ"ד תו' מצינו כן במקרא. אך אין דבריהם מוכרחים די"ל שני כלים היו אחד של עשרה שקלים ואחד של חמשה שקלים ובאמת היו גם קטנים מהם ולא קחשיב הנך אלא למלאות הששים שקלים. והא דלא כתיב עשרה שקלים כדכתיב באינך כן דרך המקרא בכמה מקומות וצ"ע:

הדרן עלך פרק דיני ממונות בשלשה

פרק ב

הלכה א

כה"ג דן כו' עיין בקונטרס. ובבבלי פריך דן פשיטא ומשני דנין אותו איצטריכא לו הא נמי פשיטא אי לא דיינינן ליה איהו היכי דן והכתיב התקוששו וקשו וארי"ל קשוט עצמך ואח"כ קשוט אחרים אלא איידי דמלך כו' ונראה דהירושלמי סובר היא גופה קמ"ל דדרשינן לקרא דהתקוששו וקשו כדר"ל. ועמ"ש לקמן בד"ה וימנה וכו'. וכתב תו' מסברא אמרינן דדן דאטו משום חשיבותו מיגרע גרע וכיון דדן דיינינן ליה ע"כ. תימא לי ודאי מניעת היקר אין לו דמיון לבזיון עצמו שכשדנין אותו הוא מתבזה כדתנן ויהיו בעיניך כרשעים בשעה שעומדים לפניך ועוד כשמונע עצמו מן הדין יכול לומר שמשום חסידותו הוא עושה כדתנן החושך עצמו מן הדין כו' משא"כ כשדנין אותו. ונראה דן פשיטא דחזינן דמשה דן את ישראל וכיון שדן ש"מ שדנין אותו משום התקוששו וכו' נמצא אי לא כתיב שום דבר שמעינן ליה שדן ודנין אותו. ולאו משום חשיבותא אמרי' דדן. ועמ"ש בסמוך:

מעיד ומעידין אותו. בבבלי דף י"ח גרסינן מעיד והתניא והתעלמת כו' א"ר יוסף מעיד למלך והתנן מלך לא מעיד ולא מעידין אותו אלא אר"ז מעיד לבן מלך בן מלך הדיוט הוא אלא מעיד בפני המלך והא אין מושיבין מלך בסנהדרין משום יקרא דכה"ג אתא ויתיב מקבלין ניהליה לסהדותיה קאי הוא ואזיל ומעיינינן ליה אנן בדיניה. וכתב הרמב"ם פ"ק מהל' עדות כה"ג אינו חייב להעיד אלא טרדות שהוא למלך ישראל בלבד הולך לב"ד הגדול ומעיד בו אבל בשאר העדיות פטור. וכתב הכ"מ וקשה איך כתב אלא עדות שהוא למלך ישראל בלבד הא למסקנא לא קיימא הכי דלדידיה קשיא מתני' לא מעיד ולא מעידין אותו וצ"ע ע"כ. ובפ"ה מהל' כלי המקדש כתב הכ"מ שינויים דחוקים ורחוקים ע"ש ול"נ דהרמב"ם סובר קושית הש"ס והא תנן מלך לא מעיד כו' אינה אלא אי אמרינן הא דאין מעידין מדאורייתא הוא שזהו בכלל כבוד המלך שאינו צריך לכלום ואין חילוק בין מלכי ישראל למלכי בית דוד וכן הוא לקמן בירושלמי בפרקין [הלכה ג'] אבל לפי מסקנת הבבלי דהא דלא מעידין הוא מפני מעשה שהיה אם המלך ישראל כשר וחפץ דוקא שידונו לו הב"ד מעידין אותו ומתני' דתנן כה"ג מעיד כרב יוסף מעיד למלך. ודייק ליה מהא דקשיא לוקמי מתני' כה"ג מעיד למלכי בית דוד ולא ניחא ליה בתירוץ תו' דמסתמא איירי מתני' במלכי ישראל דומיא דמלך לא דן ולא דנין אותו. משום דקשיא

ליה הא לא שייך הכא דומיא דמתני' אתיא לאשמועינן פעמים שהכה"ג מעיד כגון למלך בית דוד וכי משום דלא דמיא למלך דסיפא לא ישנה רבי במשנתו וכ"ש שגם במלך ישראל שייך אם חפץ הוא בדין התורה אלא ודאי כמ"ש דהך סוגיא דלא כר' יוחנן דמחלק בין מלכי ישראל ומלכי בית דוד דקיי"ל כרבי יוחנן ודאי דקאי פירוקא דרב יוסף דמעיד למלך. ודברי הרמב"ם נכונים וברורים. וכן ס"ל למהר"ן שכתב תי' בד"ה והא אין כו' ועוד מאי קמ"ל מתני' היא. וכתב המהרש"א וקשה הא קמ"ל טובא מלכי בית דוד אין מושיבין בסנהדרין משום לא תענה על רב ע"ש. ולפמ"ש לק"מ דסובר דהך סוגיא לא מחלקת בין מלכי ישראל ומלכי בית דוד. ועוד יש להוכיח דהך סוגיא דלא כהלכתא דבבלי שם קאמר טעמא דאין מושיבין מלך בסנהדרין משום דכתיב לא תענה על רב. ותו' כתבו פ' אד"מ דבד"מ מותר לענות על הרב א"כ מאי פריך והא אין מושיבין מלך בסנהדרין הא בד"מ איירי דבד"נ אפילו מלך מעיד כמ"ש המ"ל ריש פ"ק דהל' עדות ע"ש. וכיון שכן אף הנולך יכול לישב בסנהדרין. אלא ודאי הך סוגיא סובר הא דאין מושיבין מלך בסנהדרין מפני החשד הוא כדאמרינן בירושלמי בסמוך. א"כ אין חילוק בין ד"מ לד"נ. ותו' כתבו שם בקושית המקשה כיון דאין מושיבין מלך בסנהדרין אפילו ישב וידום לא. לטעמא דבבלי דאין מושיבין משום לא תענה אין טעם בדבר למה לא ישב שם וידום. אבל לפי טעם החשד ניחא אבל עיקר הכרחת תוס' לדבריהם אלי היא משום דקשיא להו וא"ת מ"מ איך דן את בנו דמסתמא בבן מלך קאי עכשיו ע"כ. וקשה הא סתימת לשון הש"ס משמע דלא איירי עכשיו בבן מלך מדקאמר אלא בפני מלך ש"מ דהדר משנוייא דר"ז ואיירי אפילו בכל אדם כל שהוא בפני המלך מעיד. מיהו רש"י פי' בד"ה משום יקרא דכה"ג דידע סהדותא לבריה ש"מ דסובר דאף למאי דמשני בפני המלך איירי בבן המלך ועמש"ל בהלכה ג' בד"ה לא מעיד כו'. וראיתי להרב בלח"מ ריש הלכות עדות שהרגיש במקצת הדברים וירפא את קושית הרמב"ם על נקלה דעיקר הקושיא שכתב מלך ישראל וז"ל הכ"מ פ"ה מהל' כלי המקדש ואין לומר דבמלכי בית דוד דן ודנין אותו דא"כ ה"ל לרבינו לומר ואם היה יודע עדות מלך ממלכי בית דוד כו' ע"ש:

וימנה ליה אנטלר. וקשה דלמא הא דדנין אותו היינו ע"י אנטלר וי"ל קסבר הירושלמי אף המלך דנין אותו ע"י אנטלר דאז ליכא זילותא למלך ואנן תנן מלך לא דנין אותו ש"מ הא דתנן בכה"ג דנין אותו היינו ע"י עצמו ולא ע"י אנטלר. והירושלמי לשיטתו דאמר לקמן שאין חילוק בין מלכי ישראל ובין מלכי בית דוד והטעם משום זילותא. אבל לשיטת הבבלי דמתני' במלכי ישראל ומשום מעשה שהיה אף ע"י. אנטלר אין דנין אותו.

ותדע דמפני מה אמרו שאין המלך דן ואי משום מעשה דינאי אין לגזור אלא שאין דנין אותו ואי משום דכתיב לא תענה על רב דיני ממונות מיהא יהא דן דהא לא תענה על רב לא קאי אלא אדיני נששות כמ"ש תו' לקמן דף ל"ו בד"ה דיני נפשות כו' ע"ש. אלא ודאי משום התקוששו כו' ואי דנין אותו ע"י אנטלר שפיר קושט עצמו שהרי מקבל הוא על עצמו את הדין. ש"מ דאפילו ע"י אנטלר אין דנין אותו. וא"ת מאי פריך וימנה אנטלר הא עדיין איכא זילותא דהא תנן באבות פ"ק וכשבעלי הדינים עומדים לפניך יהיו בעיניך כרשעים ויש לומר דוקא כשהוא בעצמו עומד שם אבל על ידי אנטלר אין המרשה בעיני הדיין כרשע דאיכא למימר האנטלר אומר כן מעצמו. והיינו דדייק תנא דמתני' בלישניה דתני וכשיהיו בעל"י דיני"ם עומדים לפניך כו'. ומעתה יתבאר לך מה שכתבתי בריש פרקין בקונטרס דאיצטריך דנין אותו לאשמועינן דאפילו כה"ג בעצמו דנין אותו. דכן דייק ליה מתני' וכמ"ש. אבל הבבלי מיאן בזה דלשיטתו אין הוכחה ממתני' דכה"ג דנין אותו ע"י עצמו וכמ"ש. ועמש"ל בריש פרקין. ויש מן הגאונים מייתי ראייה מסוגיין דאף הנתבע ממנה אנטלר ועיין בטח"מ סי' קכ"ד. ולדידי אין מכאן ראיה דדוקא לכה"ג עבדינן כן אבל לא לאיניש אחרינא. והריב"ש כתב סי' שצ"ב מסוגיין מוכח שהודאת האנטלר הויא הודאה שאל"כ דבר פשוט שאינו יכול למנותו שהרי צריך הוא לכפור או להודות על תביעת התובע והכי הל"ל הגע עצמך שיודה בה קצת או אין הודאת שליח כלום ע"כ. ואיני מבין ראיה זו. דלמא הב"ד דנין ע"פ טענת האנטלר ואם אח"כ הכה"ג מכחישו ואומר שטען שקר הויא הכחשה אבל אם מודה לדבריו הפסק דין קיים ואין בזה לעז לדיינים. ועיין ש"ך סי' קכ"ד ס"ק ד':

אין מלך יושב בסנהדרין. אמרינן בבבלי הטעם דכתיב לא תענה על ריב לא תענה על רב ופירש"י אינך רשאי לסתור את דברי מופלא שבדייניו ואי אמר מלך חובה תו לא מצי אינך למיחזי ליה זכות ע"כ. וקשה א"כ כה"ג למה מושיבין בסנהדרין גם הוא מופלא שבסנהדרין כמ"ש המ"ל כל ב"ד לגבי כה"ג פחות ממנו הוא ע"ש. וי"ל תיקשי לך סנהדרין מאי מהני בד"נ הא בכל סנהדרין איכא מופלא ע"כ לומר כיון דמתחילין מן הצד תו ליכא מפני לא תענה כו' א"כ ה"ה בכ"ג. אבל במלך ליכא למימר הכי דכיון דכתיב שום תשים עליך מלך אין אחר רשאי לדבר לפניו וע"כ צריך המלך לומר תחלה דעתו א"כ איכא משום לא תענה על רב. ואף שכתב הרמב"ם רפ"ה מה' כלי המקדש כתיב והכהן הגדול מאחיו מלמד שנוהגין בו גדולה יתירה ע"כ. מ"מ אין חובה שיאמר הוא דעתו בראשונה דכיון דיושב בסנהדרין ודאי מחל על כבודו שיאמר הוא באחרונה משא"כ מלך אף שמחל על כבודו אינו מחול דקיי"ל מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול. אך

קשה מ"ד בקדושין הרב או נשיא שמחל על כבודו אין כבודו מחול איך אפשר שיהא הרב או נשיא יושבין בסנהדרין והרי כל הנשיאים ישבו בסנהדרין כמפורש בתוספתא מאי קאמרת מצוה שאני שכך היא מצות התורה שהגדול יאמר באחרונה א"כ מלך נמי וי"ל הנך אמוראי סברי הא דאין מושיבין מלך בסנהדרין משום חשד הוא כדאמרינן בסמוך. וסתמא דש"ס בבלי אזלי כמאן דאמר כבודן מחול:

מפני החשד. משמע מדאורייתא דן אלא רבנן אסרו מפני החשד וקשה א"כ מאי פריך לקמן מלך לא דן והכתיב ויהי דוד עושה משפט וצדקה כו' הא מתני' לא איירי אלא דרבנן וי"ל קסבר הירושלמי מתני' דאורייתא שאין דנין אותו שזילותא היא למלך לפיכך לא דן דכתיב התקוששו וכו' אך סובר הירושלמי עם אחרים מצי דן מן התורה דאין הדין נגמר על פיו לבד אלא מפני החשד גזרו שלא להושיבו בסנהדרין. ומכאן סייעתא למ"ש תו' בשם מהר"ן. ועי' מש"ל בד"ה לא מעיד כו' ובד"ה והכתיב כו':

הדא אמרה ד"מ שלו בכ"ג. כתב הרמב"ם פ"ה מה"ס ולא את כה"ג בד"נ אלא בב"ד הגדול אבל ד"מ דכ"ג בשלשה ע"כ ויש מי שהגיה בדברי הרמב"ם תיבת אלו דכ"ג. ובאמת לפום ריהטא נראה כמיותר דהא ביה איירי או דהל"ל ד"מ שלו. ול"נ בלבול גירסאות יש כאן. דדברי הרמב"ם תמוהין דהא מפורש כאן דיני ממונות של כה"ג בכ"ג. והא דא"ר חנינא בשם ר"ל שמלקין אותו בשלשה דוקא מלקות קאמר בשלשה כדקאמר טעמא דעלייתו ירידתו אבל ד"מ לעולם בשלשה. ודוחק לומר דהרמב"ם מפרש סתמא דש"ס קאמר אהא דאר"ל בשלשה מלקין אותו מדבריו מוכח דפליג אהא דאמרינן דד"מ של כה"ג בכ"ג דאי ד"מ שלו בכ"ג א"כ אף מלקות שלו בכ"ג א"כ עלייתו ירידתו ש"מ דאף ד"מ שלו בכ"ג. דא"כ מהא דאמר ר' לעזר כה"ג שחטא מלקין אותו ה"ל להגמרא להוכיח דד"מ שלכה"ג בשלשה כדדייק מדריש לקיש אלא ודאי דמחלק בין ד"מ למלקות. והכ"מ כתב ופירשו בגמרא דד"נ דכה"ג בע"א אבל ד"מ בג' כשאר כל אדם. וכוונתו להא דגרסינן דף ט"ז בעי ר"א שורו של כה"ג בכמה למיתת הבעלים דידיה מדמינן ליה ובע"א א"ד למיתת בעלמא מדמינן ליה אמר אביי מדקא מיבעי ליה שורו מכלל דממונו פשיטא ליה ע"כ. ואין מכאן שום הוכחה שהבבלי חולק על הירושלמי דפשיטא ליה דממונו ל"צ ע"א דסד"א כל דבריו של גדול בע"א כדמסיק בבבלי שם אבל כ"ג בעינן משום כבודו של כה"ג וכסוגיין. לכך היה נ"ל דגירסא הנכונה ברמב"ם אבל ממונו בכ"ג. אלא שאיזה תלמיד הגיה בשלשה ובמקום בכ"ג כתב דכ"ג וגרם לו דלא ידע טעמא דמלתא אלא או בע"א או בשלשה אבל אלו ראה סוגיין לא הוה קשיא ליה מידי. ויש קצת ראיה לזה ממ"ש הרמב"ם ריש ה' עדות כה"ג אינו חייב אלא עדות שהוא למלך ישראל בלבד

הולך לב"ד הגדול ומעיד בה וב"ד הגדול לאו דוקא אלא ה"ה ב"ד של כ"ג ולא בא למעט אלא ב"ד של שלשה. והלח"מ כתב שם ומ"ש הולך לב"ד הגדול אע"ג דלא הוזכר בהדיא בגמרא משמע ליה דודאי הכה"ג לא ילך אלא לב"ד היותר מעולה ועוד דאין דנין מלך אלא בב"ד של ע"א דלא גרע מכה"ג כו' וכיון דעדות זה נוגע למלך ודאי דהוי בב"ד של ע"א ע"ש. ותימא ודאי משמע בבבלי דף י"ח דבב"ד הגדול מעיד מדפריך והא אין מושיבין מלך בסנהדרין וע"ש ברש"י בד"ה בפני המלך כו'. ומ"ש וכיון כו' תימא ודאי דוקא ד"נ של כה"ג ומלך אינו אלא לע"א אבל שאר דבריו לא כמפורש שם דף ט"ז כמ"ש לעיל. אך אחרי העיון נראה דהבבלי סובר שד"מ שלו בשלשה מדהשמיט שם טעמא שאק מושיבין מלך וכה"ג בעיבור השנה משום שאין כבודן לישב בשבעה וקאמר טעמא דמלך משום אפסניא וכה"ג משום צינה ש"מ דסובר דכבודו לישב בשבעה א"כ אזדא ליה פשיטותא דסוגיין:

מה מחזרין ליה. כתב הרמב"ם ספי"ז מה"ס אבל ראש הישיבה שחטא מלקין אותו ואינו חוזר לסררותו גם אינו חוזר להיות כאחד משאר סנהדרין שמעלין בקודש ולא מורידין. הנה מ"ש שאינו חוזר לשררותו מסוגיין יליף ליה ודברי הכ"מ שם תמוהים אבל מ"ש שאינו חוזר להיות כו' אף שדברי טעם הם מ"מ אין זה דרכו לכתוב דברים שאינן נזכרים בגמרא לכך נראה שמפרש הא דאמרינן במ"ק אב"ד שסרח אומרים לו הכבד ושב בביתך היינו שאינו ראוי להיות כאחד מן הדיונים ועי' פ"ז מהלכות תשובה:

וכעס. כתב הי"מ על שאמר שהנשיא ילקה ושמעבירין אותו ושהוא חשוד על שפיכת דמים ע"כ ותימא הא ר"ל לא אמר שמעבירין אותו ושהוא חשוד ואפשר שסובר ר"ל הוא דבעי מה מחזירין ליה וכ"מ בסמוך ועי' בי"מ בשאר הסוגיא ואין הגהותיו מחוורים:

ר"י פליג על ר' יודן בתרתי. עי' בקונט'. ועדיין הדבר קשה מנ"ל דר' יהודה סובר שאין קורעין על שאר מתים ולא אשתמיט תנא דאמר הכי דלמא סובר אף בשאר מתים בעינן שיקרע מקמי שפה והכי משמע פשטא דברייתא לכך נראה דה"פ בתרתי היינו בין בכהן הדיוט בין בכ"ג דאלו בכהן הדיוט לר' יהודה דוקא למעלה מקמי שפה ולר' יוחנן כל שהוא למעלה בבגדו סגי ובכה"ג לר' יהודה לא יפריס כלל ולר' יוחנן צריך שיקרע למטה. אך לפי' זה לא שייך הכא הא דר' יוחנן הלך למבקרא כ':

ואי כר' יהודא כו'. עי' בקונט'. וקשה למאי דמשני בסמוך לר"מ חומר הוא בכה"ג א"כ אף לר' יהודה ניחא וי"ל לשון הברייתא דתני ת"ל ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום שאינו בפריעה ופרימה כל עיקר דברי ר"י משמע שאין פרימה כלל לכה"ג ובבבלי בהוריות

דף י"ב הגיהו בדפוס חדש אמר רב למטה ממש ונ"ל שצ"ל א"ר יוחנן למטה כו' וכסוגיין:

רי"א כל קרע שאינו כו'. כתב הב"י י"ד סי' ש"מ כתב הסמ"ק תניא הקורע למטה או מן הצדדין לא יצא רי"א יצא ונראה דהלכה כרבנן ומתוך כך נראה דהקורע בשעת יציאת נשמה אין לו לקרוע לא למטה ולא מן הצדדין ומיהו נהגו העולם לקרוע למטה ושמא סמכו העולם בשאר מתים על ההיא דר' יודא וצ"ע ע"כ אמר. שברייתא זו מצאתי בשמחות פ"ט. אך תימא הא ר"י הוא דאמר כל קרע שאינו מקמי שפה הוא קרע של תפלות. ויש שמחות ריש פ"ט מייתי להך דר' יהודה דהכא. וע"ק למה לא מייתי ראיה מהך ברייתא דמייתי הבבלי מ"ק דף כ"ב הקורע מלמטה או מן הצדדין לא יצא. ואפשר דסובר הך ברייתא איכא לאוקמי באביו אבל ברייתא דשמחות לא ניחא ליה לאוקמי באביו ואמו מדפליג ר"י ואמר דיצא ש"מ דבשאר מתים איירי דבאביו ואמו אין סברא לומר דפליג ר"י. אבל עדיין קשה ה"ל לאתויי מגמרא דהוריות (דף י"ב) כה"ג פורס מלמטה וההדיוט מלמעלה אמר רב למטה ממש למעלה ממש ושמואל אמר למטה מקמי שפה למעלה מקמי שפה וזה וזה בצואר מיתיבי על כל המתים רצה מבדיל קמי שפה רצה אינו מבדיל מקמי שפה על אביו ואמו מבדיל כיון דבעלמא הוי קרע קרי כאן בגדיו לא יפרום ומשני שמואל סבר כר"י כו'. מדלא פריך לרב מקרא דבגדיו לא יפרום ש"מ קרע דלמטה ממש לא הוי קרע דלמטה ממש לא הוי קרע בעלמא. על כרחך לומר לפי המסקנא דהתם דא"ר ישמעאל אינו פורס כדרך שבני אדם פורמין אלא הוא מלמטה וההדיוט מלמעלה י"ל קרע דמלמטה ממש בעלמא הוי קרע. וכיון שכן יש להוכיח מדרב דקרע דלמטה ממש בעלמא הוי קרע כיון דחזינן דקפיד קרא שגם הכה"ג יפרום אלא שלא יפרום כשאר בני אדם יש לנו לומר שפורם בענין דהוי קרע בעלמא והיינו למטה מקמי שפה. וליכא למימר רב כר"י ס"ל כה"ג אינו פורם כל עיקר א"כ כה"ג למה הוא פורם. מיהו י"ל תיקשי הך קושיא לשמואל דסובר כר' יהודה כל קרע שהוא למטה מקמי שפה אינו אלא קרע של תפלות כה"ג למה קורע ע"כ לומר כאן דאינו קרע בעלמא אפ"ה קורע א"כ לרב נמי למטה ממש אע"ג שאינו קרע בעלמא הכה"ג קורע. אך אין ראיה משמואל דלדידיה אין כאן קריעה אחרת דמהני בעלמא עדיפא ליה לומר דכה"ג קורע למטה מקמי שפה אבל לרב קשיא ניבעי בכה"ג שיפרום למטה מקמי שפה וכמ"ש. ובריייתוות דשמחות דקשיין אהדדי יש ליישב למטה או מן הצדדין מסתבר טפי דהוי קרע מלמטה מקמי שפה אע"פ שלמקשה צ"ל דגרע דא"כ תיקשי נמי לרב מ"מ לפי המסקנא יש לומר כן. לפ"ז מנהג העולם נכון. אך מדברי

הפוסקים לא משמע כן וצ"ע. בירושלממי מ"ק [פ"ג ה"ז] גרסינן מהו להבדיל קנה שפה אר"ס בשם ריב"ל ויחזק דוד בבגדיו ויקרעם מכאן שצריך להבדיל קנה שפה. וקשה מאי קמיבעיא ליה פשיטא שצריך להבדיל דר"מ ור"י הלכה כר"י וי"ל ריב"ל לית ליה הך כללא דר"מ ור"י הלכה כר"י ועיין בעירובין בבבלי דף מ"ג ע"ב א"נ איכא מאן דלא גריס בברייתא דברי ר"מ וכן הוא בבבלי בהוריות ומפני כך פסקי הפוסקים כת"ק ודלא כר"י: **רי"א היה בפנים היה יוצא כו'**. מכאן ראיה למ"ש תו' בבבלי יומא דף י"ג ע"ב בד"ה היה עומד ומקריב כו' בכה"ג איירי כו' ע"ש וט"ס יש שם בדברי תו' וכצ"ל אלמא אע"ג דכה"ג מדאורייתא מקריב כל היום גזרו ביה רבנן כו'. ואין לומר ראיית רש"י מהך סוגיא דהוריות דמשני שמואל ס"ל כר"י. משמע דמוקי מתני' דהוריות כר' יהודה בסיפא דהך תנן כה"ג מקריב אונן ואינו אוכל ש"מ רישא לאו ר"י היא. די"ל עדיפא מינה פריך דרישא לאו ר"י היא דסובר אין קריעה לכה"ג. ועי"ל למסקנא שמואל פליג אר"י בחדא וסובר כוותיה בחדא:

רש"א גומר כל העבודה שיש בידו ובא לו. ביומא שם כתב חו' הא דא"ר יוסי יגמור לכאורה משמע היה עומד ומקריב אע"ג דאכתי לא התחיל בעבודה אלא עבודה בידו ע"כ ונ"ל דמסוגיין מוכח שכדבריהם כן הוא. דודאי ר' יוסי דבבלי ור"ש דסוגיין אמרו דבר אחר. הרי מפורש דאפילו עבודה שבידו גומר אע"ג שלא התחיל בה. והרמב"ם כתב פ"ב מהל' באה"מ כהן שיצא מן המקדש בשעת העבודה בלבד חייב מיתה בין כה"ג בין הדיוט שנאמר ומפתח אהל מועד לא תצאו כן תמיתו כלומר לא תניחו עבודה ותצאו מבוהלים ודחופים מפני גזרה זו. וכן זה שנאמר בכה"ג ומן המקדש לא יצא אינו אלא בשעת העבודה בלבד שלא יניח עבודתו ויצא א"כ מפני מה שנית אזהרה זו בכה"ג שכהן הדיוט שהיה בעבודה ושמע שמת לו מת שהוא חייב להתאבל עליו אע"פ שאינו. יוצא מן המקדש. אינו עובד מפני שהוא אונן ואם עבד חילל אבל כה"ג עובד אונן שנאמר ומן המקדש לא יצא ולא יחלל כלומר ישב ויעבוד עבודה שהוא עסוק בה. וכתב הכ"מ וקשה מתחלת דבריו נראה לכך לא יצא מפני שנראה כמזלזל בעבודה אלא גומרה ובסוף כת ב שאסור בעבודה ומאחר שאסור לגמור עבודתו למה אסור לצאת מיד דכך לי שעת העבודה כיון שאינו יכול לעבוד כמו שלא בשעת העבודה ונראה אף שאינו יכול לגמור עבודתו אם יצא קודם שתגמור העבודה ע"י אחר נראה כמזלזל בעבודה ע"כ. וקשה ה"ל לחלק בין קרבן שלו לקרבן של אחר דקרבן שלו אינו יכול לגמור ע"י אחר דאונן אינו משלח קרבנותיו כמ"ש שם בסוף הפרק. לכך נראה שדבריו כפשטן שאסור לכהן לצאת מבוהל אלא מניח העבודה כסדר ובנחת ואח"כ יוצא אבל כה"ג עובד אונן ואסור לו

להניח עבודתו שהתחיל בה. והרב במ"ל שם מסתפק אי פליגי בדאורייתא או בדרבנן. ומסוגיין נראה דבדרבנן פליגי ר"י ור"ש אבל ר"מ ור"י בדאורייתא פליגי דמקרא דמן המקדש לא יצא לא שמעינן אלא דאם יצא לא היה נכנס ולר' יעקב סובר ר"י אם היה בפנים יוצא ש"מ דאסור לו לעבוד שום עבודה ומאי סייעתא מייתי לר"י יעקב מהך ברייתא הא אתיא דלא כמאן אלא ודאי כמ"ש:

כיני מתני' כו'. ק"ק הא לאו מתני' היא אלא מימרא דר"א. ובפסחים פירשתי ברייתא היא ור' אבהו תני לה ודוחק דפשטא דשמעתתא משמע דמשמיה דר"ל אמרה. גם הא דקאמר אין אנינת טומאה קשה טומאה מאן דכר שמה לכך נראה דקאי אמתני' דפסחים דתנן אונן טובל ואוכל את פסחו לערב וקאמר ר' אבהו מי שהוא טרוד בצער שבא לו אין גוזרין עליו משום טומאה. ועי' בבלי יומא דף י"ד ע"א:

אי זן היא אנינות כו'. בבלי זבחים דף ק' פליגי אכולא סוגיא דהכא. וגרסינן שם אברייתא זו במאי עסקינן אילימא ביום מיתה מי איכא דלית ליה ליום מיתה דלילו מדרבנן ע"ש ברש"י. וקשה מאי פריך דלמא פלוגתייהו דרבי וחכמים באנינות דאורייתא אבל אנינות דרבנן תרווייהו מודו דהוא בלילה ואין לומר מדפליג ר' ואמר כל זמן שלא נקבר דייק ליה דבדרבנן פליגי דליכא למימר ר' מדאורייתא קאמר דהא אפי' אנינת לילה סובר ר' דאינה אלא מדרבנן כמפרש לקמן בברייתא. דהא פריך שם ותו ר' אומר כל זמן שלא נקבר הא קברו אישתרי ליה איכא דלית ליה אחריתה כיום מר. ש"מ דסבר ר' קולא קאמר אם נקבר ביום המיתה תו לא הוי אונן א"כ אין ראיה כלל מר' דבדרבנן פליגי ועוד מברייתא דלקמן אין ראיה דהתם איירי לאחר שנקבר הוא דאמר ר' שאנינת לילה דרבנן אבל קודם הקבורה אפשר שהוא דאורייתא:

כל אותו היום. עי' בקונט'. בבבלי ברכות פ"ב דף ט"ז ע"ב גרסינן מ"ט דרשב"ג קסבר אנינות לילה דרבנן דכתיב ואחריתה כיום מר ובמקום אסטניס לא גזור רבנן וכתב תו' וא"ת לעולם אימא לך אנינות לילה דאורייתא לענין קדשים ואונן אינו נוהג אלא במעשר אבל רחיצה דאבילות דרבנן ע"כ ונראה דהש"ס דייק מדתנן רחץ לילה הראשון שמתה אשתו ולא תנן סתם יום הראשון דאם נאמר דאנינות לילה דאורייתא צ"ל הא דכתיב כיום מר היינו יום ולילה אלא ודאי דוקא בלילה רחץ אבל לא ביום ש"מ ביום שהוא דאורייתא באכילה קדשים גזרו באבל אסטניס דאסור לרחוץ אבל לילה דהוא דרבנן לא גזרו באסטניס:

אינו אסור אלא אותה שעה בלבד. וא"ת והא כתיב ואחריתה כיים מר כקושית הבבלי שכתבתי לעיל בד"ה איזו כו'. וי"ל מפרש לקרא בשלא נקבר ביום המיתה דלכ"ע הוי

אונן. אך קשה לר' מאי היום דליכא למימר היום אסור ובלילה מותר כר"י ור"ש דהא מיד הוא מותר בהן שכבר נקברו נדב ואביהוא וכר' נחמיה דקאמר מאי היום חובת היום פשיטא ליכא למימר דהא לר"נ צ"ל אף אנינת לילה דאורייתא ועי' זבחים דף ק"א ע"ב וצ"ע:

הרי אמרו אנינות היום תורה. עי' בקונט'. עוד יש לומר. דמברייתא דר' פריך והכי תניא בזבחים דף ק' הן היום אני היום אסור ולילה מותר ולדורות בין ביום בין בלילה אסור דברי ר' יהודה ר' אומר אנינות לילה אינה מד"ת אלא מדברי סופרים מדפליג ר' על אנינת לילה ולא פליג על אנינת יום ש"מ דמודה באנינת יום שהוא מן התורה. וכ"ת כיון דיש אנינת יום שהוא מן התורה כגון שלא נקבר יום המיתה לכך לא פליג. דהא ר' יהודה כשנקבר איירי דהא מייתי קרא דהן היום והתם מיד נקברו א"כ לא היה אסור כל היום ועוד דמשמע דמודה ר' לר"י דה"ק הן היום שהיום אסור והלילה מותר. אך קשה א"כ מאי משני שנקבר בדמדומי חמה:

הלכה ב

הדא אמרה ספסל כו'. עי' בקונט' וקשה דלמא לכך לא התירו לו מטה כיון שכל העם יושבים על הארץ. ותדע דהא מלך אינו חייב בכפיית המטה כדאמרינן לקמן ה"ד ואפ"ה לא התירו לו ליישב על המטה אלא על דרגש וי"ל קסבר דרגש הוא יפה ממטה ומשום כבודו של מלך הוא יש בעל הדרגש א"נ כיון שהוא אבל מותבינן ליה אדרגש מידי דהוי אבשר ויין כדאמרינן בבבלי בפרקין. בירושלמי מ"ק [פ"ג ה"ה] גרסינן אבל אמר הריני כופה את מטה וישן על הספסל שומעין לו מתני' לא אמרה כן אלא וכשמברין אותו כו' והוא מיסב על הספסל בכה"ג הא בהדיוט לא וברבים אבל ביחיד לא ולא עבדין כן. וקשה דהכא מסמע דכה"ג שוה לכל אדם בכפיית המטה ובישיבת הספסל וי"ל סוגיא דהכא לפי המסקנא דלא עבדין כן אלא כל האדם יושבין על הספסל. לכך מפרשין למתני' דאין חילוק בין כה"ג נשאר כל אדם. אך הא דקאמר בכה"ג הא בהדיוט לא לא משמע כן. ותו' כתב מ"ק דף כ"ז אהא דתניא מאימת זוקפין המטות בערב שבת מן המנחה ולמעלה. נ"ל שמכאן סמכו שלא לישב ע"ג כסא וספסל אע"ג שאין ראיה גמורה דשאני מטה דצריך כפייה ולא מצינו כפייה לכסא וספסל ע"כ. וטפי ה"ל לאתויי ראיה מסוגיין דמפורש דספסל אין בו כפייה. גם מוכח מהכא דכל אדם יכולין לישב על הספסל וכ"ת א"כ מ"ש כה"ג דנקט דודאי בשאר כל אדם כשהמנחמים אצלו אסור לו לישב על הספסל כדאמרינן מ"ק אר"י אמר רב מנין שאינו רשאי לישב ע"ג המטה אלא ע"ג הקרקע שנאמר וישבו אתו לארץ כ"כ הרי"ף סוף מ"ק. אך קשה א"כ מאי קאמר

בירושלמי מ"ק וברבים אבל ביחיד לא אדרבא ברבים יש לאסור טפי מביחיד וי"ל דה"פ משני הא דפריך מכה"ג דוקא ברבים כשהמנחמין שם הוא דחלוק כה"ג משאר כל אדם אבל ביחיד שוין כמ"ש בפירושי שם בל"ב. ולא עבדינן כן אפילו ביחיד נמצא דמטעם מנהג אסור וסוגיין דהכא אזלא אליבא דדינא. ובתשובת שאלה הארכתי:

או איחרו שעה אחת. בבבלי ברכות דף י"ט גרסינן אין מוציאין את המת סמוך לק"ש כו' איני והא רב יוסף אפקוהו סמוך לק"ש אדם חשוב שאני. וקשה תניא מ"ק דף כ"ב כל המתים הממהר להוציא מטתן ה"ז משובח על אביו ואמו ה"ז מגונה וכתב הש"ך י"ד סי' שכ"ז כיון שחייב להספידם ולקונן עליהם הרבה הממהר להוציאה ה"ז מגונה א"כ מהירות זה אינו כבוד אלא בזיון לאדם חשוב וכ"ש רבו דהא רב יוסף ריש מתיבתא הוי. ואפשר שמפני קושיא זו השמיטה הרי"ף. אבל נראה דרב יוסף אפקוהו סמוך לק"ש מלאחריו ובריייתא משמע בין מלפניו בין מלאחריו וקשיא ליה ומשני אדם חשוב שאני שמותר להוציאו מלאחריו דמאי קאמרת שמא לא התפללו כל הקהל נמצא מתבטלים ממצות הלווייה כיון דאדם חשוב הוא הכל מקדימין למצוה וליכא למיחש למידי. ואני תמה על הפוסקים שלא הביאו דין זה שאסור להוציא המת סמוך לק"ש מלאחריו ואין לומר דלאחריו א"צ להמתין אלא כדי שיהא שהות לקרות ולהתפלל במהירות דא"כ מאי קמ"ל או איחרו הא כבר תני אין מוציאין סמוך לק"ש והיינו כדי שלא יעברו זמן ק"ש א"כ פשיטא דצריך להמתין עד כדי שיוכלו לקרות וצ"ע ועיין בב"י א"ח סי' ע"ב:

תני ההספד כו'. כתב הט"ז א"ת סי' ע"ב דה"פ ההספד הן החזנים עושי ההספד והעוסקים בהספד הן הבאים לשמוע ההספד חייבים בק"ש שהיא דאורייתא ופטורים מתפלה שהיא דרבנן מעשה והפסיקו רבותינו אף לתפלה ופריך והתנו אם התחילו כו' ש"מ דאין מפסיקין ואף אם נאמר מתני' אחזנים קאי מ"מ קשיין חזנים אהדדי ומשני חזנים ביום הראשון פטורים והשני חייבין אבל השומעים לעולם פטורים ע"ש. ודבר זה רחוק מפשט. ואף נראה מדברי הטור שההספד היינו החזנים. נראה יותר פירושי קמא בקונטרס ומתני' ודאי לא קאי על החזנים אלא על כל העושין השורה שהן המספידים והן העוסקים בקבורה והיינו דתנן קברו את המת וחזרו כו'. והא דתניא העם העוסקין בהספד בזמן שאין המת מוטל לפניהם הם קורין ומתפללין והאונן יושב ודומם איירי ביום השני אבל שורה שעושין ביום הראשין כשחוזרין מן המת אין מפסיקין לק"ש ולתפלה. ועיין בב"י שם. והרא"פ כתב מפסיקים לק"ש שא"צ כוונה אלא שלשה פסוקים הראשונים ע"כ וא"נ שבש"ע סי' ס"ג מפורש שא"צ כוונה אלא בפסוק ראשון:

חד אמר של האל הקדוש כו'. כתב ב"י בשם מהרי"א הטעם משום דהוא סיום שלש הראשונות ושומע תפלה הוי סיום אמצעית ואמן של שים שלום יחיד עונה אותה על ברכת עצמו לפיכך אין לו להפסיק. וכתב המג"א סי' ס"ו לדידן דקיי"ל אין היחיד עונה אמן אחר ברכת שים שלום אפ"ה אין לו להפסיק לענותו בק"ש דהבו דלא להוסיף עלה ומי יודע מאיזה טעם ייחד שני אמנים אלו ע"כ וקשה מירושלמי איכא למידק שאין הטעם כמ"ש הרי"א דא"כ מ"ד האל הקדוש אף דאיירי בשבת מ"מ ה"ל לפרש אף אמן דמקדש השבת שהוא סיום אמצעים דשבת ועוד לתרי אמוראין קשיא ה"ל לפרש אמן דשים שלום:

תני רי"א היו כולן כו'. בבבלי ברכות דף י"ט גרסינן ת"ר שורה הרואה פנימה פטורה ושאינה רואה פנימה חייבת רי"א הבאים מחמת האבל פטורים מחמת עצמן ולא מחמת כבוד חייבין. ופירש"י הרואה פנימה את חלל ההיקף אחורי שורה הפנימית שהאבל יושב שם. ועיין בט"ז א"ח סי' ע"ב סק"ד שדחק הרבה בפירושו. ול"נ דפי' פנימה היינו הרואה פני האבל כמפורש כאן ובירושלמי גרסינן היו עומדין בשורה הבאין מחמת עצמן חייבין משום כבוד ומשום אבל פטורין. ובזה הסוגיא עולה כהוגן בלי פקפוק:

הלכה ג

לא מעיד כו'. כתב תו' דף י"ח ובשבועות דף ל"א מלך וכה"ג מעידין בדבר איסור דאין חכמה כו' ע"כ. והכ"מ כתב ריש הלכות עדות דהרמב"ם סובר דאין מלך וכה"ג מעידין אפילו באיסורא ע"ש. ונ"ל ראיה לדבריו מדמוקי הבבלי דף י"ח רישא כה"ג מעיד בבן מלך בפני מלך ומשום יקרא דכה"ג קאזל המלך להתם וקשה לוקמי במעיד באיסורא ובפני המלך ומשום יקרא דכה"ג קאזיל להתם דתו ליכא בזיון לכה"ג ופשיטא דלא הוי בזיון למלך כיון דאינו מעיד ליכא זילותא למלך. וי"ל כי משני הש"ס אלא מעיד בפני המלך לא אייריי בבן מלך כמ"ש לעיל בד"ה מעיד כו'. ותוס' מפרשים דגם במסקנא אייריי בב' מלך כדפירש רש"י ודייק ליה אי באינש אחרינא קשה לא נטרחינן למלך ולא יעיד הכה"ג. מיהו לשיטת הרמב"ם י"ל דאיירי באיסורא ותו לא צריך לאוקמי בבן מלך. והלח"מ כתב שם ראיה לדעת תו' דהא דכה"ג אינו מעיד להדיוט הוא מדכתיב והתעלמת והך קרא לא אייריי אלא בממון אבל לא באיסורא ע"ש. ונראה דא"א לומר כן דלפ"ז יש לנו לומר דמלך אינו מעיד אפילו באיסירא דהא מדכתיב שום תשים שמעינן דאינו מעיד ואין חילוק בין איסור לממון ואס"ד דכה"ג מעיד באיסור ומלך אינו מעיד הדרא קושית תו' לדוכתא לישני הא דכה"ג מעיד באיסורא וליכא לתרוצי מתני' לאו באיסורא אייריי דא"כ קשיא מלך כמ"ש תוס' בשבועות דהא קאמרת מלך אינו מעיד אפילו באיסור אלא

ודאי דאף כה"ג אינו מעיד באיסור ולאו מוהתעלמת יליף אלא מדכתיב והכה"ג מאחיו שצריך לנהוג כבוד בעצמו וכל ישראל חייבין בכבודו מהך קרא. וכ"כ הרמב"ם ריש פ"ה מהל' כלי המקדש ומהך קרא ילפינן נמי שלא ילך לבית המשתה ולא לסעודה של רבים אפילו של מצוה כמ"ש הרמב"ם שם. והא דפריך הבבלי שם מוהתעלמת שהיא ברייתא פשוטה. וקצת ראיה לדברי הכ"מ מדתנן מלך לא חולץ ולא מייבם אמאי הא ודאי איסורא קעביד כדאמר בבבלי יבמות דף ד' מנין ליבמה שנפלה לפני מוכה שחין שאין חוסמין אותה שנאמר לא תחסום וסמיך ליה כי ישבו. ואין לך חסימה גדולה מזו וביותר קשה למ"ד צער בעלי חיים דאורייתא וזו עינוי כדכתיב אם תענה את בנותי. והא דתנן בכה"ג חולץ קשה אחרי דבזיון הוא וחובה הוא לנהוג בכבודו כדכתיב והכהן הגדול מאחיו כמ"ש הרמב"ם. וצ"ל דאסמכתא בעלמא היא דאס"ד מצות עשה היא לפירש"י דיבום גנאי הוא מאי פריך בש"ס בבלי מן הארוסין אמאי אינו מייבם יבא עשה וידחה ל"ת הא נמי עשה ול"ת היא ויותר קשה אמאי חולץ הא חליצה ודאי גנאי היא. ולא מצאתי שמנאו בכלל מ"ע לנהוג כבוד בכה"ג וצ"ע:

לא מייבם. עיין בקונטרס הטעם וכ"כ הרמב"ם והר"ב וכתב התוי"ט ולא מצאנו אלא כל שאינו עולה לחליצה עולה ליבום ע"כ. ולי תימא הא מצינן חרשת שנפלה לפני פקח ופקחת בעלת פקח שנפלה לפני חרש שאינן בנות חליצה והן בגות יבום כדתנן יבמות פ' חרש וצ"ע. וללי"ב שבקונטרס והוא מפירש"י נסתפקתי אם מת מלך בלא בנים והמליכו אחיו תחתיו מייבם אשת אחיו דהשתא לאו זילותא היא לו להקים לאחיו שם גם כבוד הוא למלך שמת שיתקיים שמו או דלמא כיון שאפילו מלך אינו נושא אלמנותו של מלך כרבנן דפליגי על ר' יהודה כמפורש בבבלי והרמב"ם כתב פ"ב מהל' מלכים סתם ואפילו מלך אינו נושא אלמנותו של מלך כדלקמן בסוגיין ולא חילק. עיין בתוי"ט וצ"ע:

והכתיב ויהי דוד כו'. וקשה מאי פריך דלמא מדאורייתא דן אלא רבנן גזרו שלא יהא דן מפני החשד כדאמרינן לעיל בריש פרקין וי"ל דוקא בסנהדרין אין מושיבין את המלך מפני החשד אבל שידון ד"מ הוא בעצמו ודאי ליכא חשדא ככל מומחה דעלמא דדן יחידי ולא חיישינן למידי. וא"ת מנ"ל דמתני' בד"מ איירי וי"ל מסיפא דייק דתנן לא מעיד כו' ואי בד"נ מעיד דאין חכמה כו' כי היכא דמעיד באיסורא כמ"ש הרמב"ם ר"פ מה"ע גבי ת"ח ע"ש וכ"כ תו' דף י"ח ועמ"ש לעיל בד"ה לא מעיד כו' ובד"ה מפני החשד כו' ובבבלי אמרינן הא דתנן לא דן כו' דוקא מלכי ישראל משום מעשה דינאי המלך שאמרו לו לעמוד ונענשו הסנהדרין אבל מלכי בית דוד דן ודנין אותו. וכתב תוס' וא"ת ה"ל להושיב שניהם כדאמרינן פרק שבועות העדות וי"ל ד"נ שאני ע"כ. וקשה הא בד"נ

מעיד ומעידין אותו כמ"ש בשמם בסמוך ואיך גזרו בד"מ משום מעשה שהיה בד"נ ובד"נ לא גזרו וע"ק בד"מ אפילו מלכי בית דוד נמי דכתיב והתעלמת וצ"ע:

רבי אומר היה דן כו'. וצ"ל מתני' דלא כרבי. ונראה דמטעם זה אמרו בבבלי דמתני' במלכי ישראל כי היכי דנוקמי מתני' ככ"ע. מיהו התם מקרא בית דוד כה אמר ה' דינו לבקר משפט פריך ועיין בכ"מ:

ולא גרושתו של מלך. וכ"פ הרמב"ם פ"ב מהל' מלכים. וקשה דגרסינן בבבלי דן ה"ב אמר רב שמן בר אבא בא וראה כמה קשין גירושין לפני המקום שהרי התירו לו לייחד ולא התירו לו לגרש. ואס"ד גרושת המלך אסורה קשה דלמא לכך לא התירו לו לגרש שלא תהא עגונה כל ימיה וי"ל דגרסינן שם דף כ"א והכתיב ויקח דוד עוד פילגשים ונשים בירושלים ומשני למלויי שמנה עשרה. הרי דפילגשים בכלל י"ח נשים הוו ומעשה דאבשלום היה קודם מעשה דאבישג וכבר היו עשרה נשים אסורות לעולם שהיו אלמנות חיות וקשיא ליה שכיר ה"ל להתיר לגרש אחת מהן שכבר נאסרת אלא ש"מ דקשין גירושין. ור"י בן פזי נראה דמודה דגרושת מלך אסורה כי היכא דאלמנתו אסורה משום כבוד המלך אף גרושתו כן וכ"כ הכ"מ שם. ושלא כדת השיג עליו הלח"מ שם שאין צורך לזה שכך מפורש בסוגיין דגרושתו אסורה ע"ש. ואינו נכון דאי לאו סברת הכ"מ יש לנו לומר דר"י בן פזי פליג כיון דלדידיה אין ראיה מקרא דותהינה צרורות וגו' וזה ברור. ולפמ"ש צ"ל דר"י בן פזי פליג אהא דרב שמן בר אבא. אך אינו מוכרח כל כך דודאי אין סברא לומר דסובר ר"י בן פזי דלגמרי הותרה לו דלא היה מעגנן כל ימי חייו כדי לכוף את יצרו אלא שהיה בהן קצת איסור שאין זה כבודו כיון ששימש בהן אחר והשתא שפיר קאמרו רבנן דקיסרין אסורות ממש היו מכח ק"ו וכדמסיק ולא שהיה בהן קצת איסור משום חומרא בעלמא. מיהו ק"ו דרבנן קשיא לן מנא להו דכלי הדיוט אסיר למלך. ונראה דסברו דלכך אינו מייבם כוון דכלי שנשתמש בה הדיוט היא ושפיר יליף ק"ו. ור"י בן פזי מפרש טעמא דמתני' או כרש"י או כרמב"ם והבן:

זו רצפה כו' עיין בקונטרס. בבבלי דף י"ט גרסינן תניא א"ל לר' יהודה נשים הראויות לך מבית המלך ומאי נינהו מירב ומיכל. וקשה א"כ איך נשא דוד שתי אחיות בחייהן כדשאלו לר יוסי וליכא לשנויי מיכל אחר מיתת מירב נשא דהא תבע שניהן כאחד. גם ליכא למימר כדריב"ק שקידושי מירב קידושי טעות היו א"כ למה תבעה מאבנר גם מאי קאמר הנביא ואתנה נשי אדניך בחיקך וי"ל בדוחק. והי"מ כתב זו רצפה שהיתה פילגש שאיל וא"ת הא בא אליה אבנר אחרי מות שאול ונאסרה לדוד דנשתמש בה הדיוט וי"ל לא ידע דוד בדבר ע"כ. ודברי תימא הם תיקשי ליה אבנר האיך עביד הכי הא אלמנת

מלך אסורא אלא ודאי זה היה רוגז של אבנר שחשדו איש בשת בכך ואמר ותפקוד עלי עון האשה דבאמת לא בא עליה מעולם וחלילה לתלות בוקי סריקא באותו הצדיק ובדוד: **תני שמואל הזקן קומי ר' אחא ויאמר דוד כו'**. ואם תאמר הא אמרינן לעיל בריש פרקין אין מושיבין מלך בסנהדרין ויש לומר היינו מדרבנן ומפני החשד כמפורש שם. אך קשה הא תנן מלך לא דן וזהו מדאורייתא מדפריך עלה מקרא ויהי דוד כו' ויש לומר כיון שדין זה היה לכבודו על שמרד בו נבל אין בזה זילותא למלך שאומר דעתו בסוף לכך מותר לדון וכעין זה כתבו תוס'. ואם תאמר איך היה יכול לדון דין זה הא הוי נוגע בדבר וי"ל ודאי לא היה דן אותו בדין תורה שהרי לא קיבל עדות בפניו גם לא היה שם התראה אלא בדין מלך מכל מקום דייק שפיר דדיני נפשות מתחילין מן הצד דאם לא כן למה עשה כן דוד:

דלית אפשר דהוא כו'. הי"מ פירש כל הסוגיא בענין אחר והגיה הרבה ע"ש ודבריו רחוקים מן הפשט גם סוגיא דר"ה פ"ד לא משמע כוותיה והנכון הוא כמ"ש בקונט':

מבוא בדמים דם נדה כו'. כתב הי"מ וקשה אימא דמים דם בניו ובני ביתו שהרי אמר שלא להשאיר מכל אשר לנבל ע"ש ונראה דדייק ליה מדלא כתיב מדמים דמשמע שפיכת דם מאי מבוא אלא ודאי שהצילו מביאה שיש בה איסור דם ואם תאמר דלמא אדם נדה לחוד קאי וי"ל אם כן הוה ליה למימר איפכא מהושע ידי לי ומבא בדמים דהא לא רצה לבוא עליה עד אחר הריגת נבל דאם לא כן יותר היתה ראויה לברכה על שמנעתו מאיסור אשת איש כמ"ש הי"מ:

הלכה ד

אמרו לולא היה הדבר כו'. כתב הכ"מ פ"ב מהל' מלכים משמע דוקא משום שלום מלכות אבל בלא טענה זו אם רצה לצאת אין שומעין לו וקשה למה לא כתב כאן אם רצה לצאת אין שומעין לו כמ"ש גבי חליצה כו' ע"ש. ונראה שסמך אמ"ש פ"ז מהלכות אבל וכן המלך חייב בכל דברי אבילות אלא שאינו יוצא מפתח פלטרין שלו אחר מתו כו' ולא יצא דוד אחר אבנר אלא להודיע לעם שלא נהרג ברצונו ע"כ הרי מפורש דוקא בטענה זו רשאי לצאת אבל בלא טענה זו אם רצה לצאת אין שומעין לו דאל"כ ל"ל טעם זה גבי דוד:

הדא אמרה כו' והמלך אינו חייב בכפיית המטה. ודברי הרמב"ם כ"ו מהלכות אבל קשה שכתב שמלך חייב בכל דברי אבילות כמ"ש לשונו בסמוך משמע דחייב בכפיית המטה. ודוחק לומר שסמך אמ"ש שם שמיסב על הדרגש כשמברין אותו די"ל דוקא בשעה שמבריין אותו מותר משום כבוד המלך ועיקר הוכחת הש"ס היא מכה"ג כמ"ש

בקונטרס. ונראה דסובר הרמב"ם דהבבלי פליג וסובר מלך חייב בכפיית המיטה. דגרסינן בבבלי מ"ק דף כ"א אמר רמי בר חמא מנין לקריעה שהיא מעומד שנאמר ויקם המלך ויקרע את בגדיו ודלמא מלתא יתירתא עביד דאלת"ה וישכב ארצה ה"נ והתניא ישב ע"ג המטה כו' ע"ג קרקע מכולן לא יצא ידי חובתו ואמר ר' יוחנן שלא קיים כפיית המטה א"ל כעין ארצה ופירש רש"י כלומר שכפה מטתו וישב עליה ולעולם קריעה מעומד. ואי סלקא דעתך מלך אינו חייב בכפיית המטה עדין מוכח מוישכב ארצה דמילתא יתירתא עביד וזה ברור ונכון:

ועם האמהות כו' עיין בקונטרס. וכתב הי"מ והא דדריש שאינן אמהות אלא אימהות מסברא קאמר אף על פי שאין רמז לזה במקרא ע"כ ול"נ מעמם יתירה קדריש דה"ל למכתב ועם האמהות אכבדה עמם ל"ל אלא דהוי כמו אמם באל"ף וה"ק כמו אמי שאני חייב בכבודה אכבדם ופירוש נעים הוא:

שפעת כעגלה ומתה. בבבלי כריך מכדי בנים היכי קחשיב להו בחברון ואלו מעשה דמיכל בירושלים הוה אלא אימא עד אותו המעשה היה להו מכאן ואילך לא היה לה. ולפמ"ש בקונטרס ניחא קושית הבבלי א"נ י"ל מקרא קדייק הירושלמי דביום מותה ילדתו דכתיב בד"ה הששי יתרעם לעגלה אשתו ששה נולד לו בחברון וקשיא נולדו לו בחברון הל"ל ועוד מניינא ל"ל תרי זימני תלא ודאי הכי קאמר ששה היו ואחד מהם נולד לו במקום אחר ולא בחברון וכולו מהנשים שהיו לו כשהיה בחברון ואלה נולדו לו מנשים שנשא כשהיה בירושלים וד"ה ניתן להדרש כמפורש בבבלי:

הלכה ה

והוא נוטל חלק בראש. עיין בקונטרס וכ"כ רש"י וז"ל בורר לו המחצית היפה שבהם ונוטלו בלא גורל. ודייק לה תנא נקרא דמייתי בגמרא דכתיב ויקח דוד את כל הצאן והבקר נהגו לפני המקנה ההוא ויאמרו זה שלל דוד. וה"פ דקרא ויקח דוד את כל הצאן והבקר מן כל השלל דהיינו אותו המקנה שהיו מארץ פלשתים לחלקו שרשות בידו ליטול חלק שירצה ונהגו אותי לפני המקנה ההוא שהיו של אנשי נגב יהודה שהחזירו להם בעין ויאמרו זה שלל דוד המקנה הראשונה היא שלל דוד. ורש"י פירש שם בשמואל את כל הצאן והבקר ששבה הגדוד מנגב יהודה וכלב נהגו אנשים מנהיגים והולכים לפני המקנה ההוא להתכבד ולהתהלל זה שלל דוד ע"כ ופי' זה דחוק ועיין בי"מ:

שמשם נפסקו דמים. כתב הי"מ פי' שמאז לא היתה עוד מלחמה כי זו היתה המלחמה האחרונה שנלחם דוד עם הפלשתים ע"כ וקשה לא מיבעיא למ"ד לקמן שתי שנים היו זה אחר זה פשיטא שלא היתה המלחמה האחרונה אלא אפילו למ"ד שנה אחת היתה נמי

קשה דמקרא מוכח שבתחלת מלכות דוד היתה מלחמה זו דכתיב בד"ה ונציב פלשתים אז בבית לחם ופירש"י שזה היה בתחלת מלכותו שעדיין היו נציבי פלשתים בישראל לכך נראה עיקר כמ"ש בקווטרס:

עדשים היו. כתב הי"מ משום דקשה קראי אהדדי כדבסמיך אתי לתרוצי ר' לוי ור' יעקב ע"כ ולפי הגירסא שלפנינו נראה פירושי בקונטרס עיקר:

פשיטא לי לאבד וליתן דמיה. כתב הי"מ וקשה מי הזקיקו לומר דדוד ה"ל לאבד בנתינת דמים מותר ודאי דלא כהלכתא ע"כ. לשיטתו אזיל דקאמר שם דפשטו ליה שאפי' על מנת ליתן דמים אסיר לאבד משום חבול ישיב רשע כו'. ותימא לא אמרו בב"ק בבבלי דפשטו ליה מהא דחבול ישיב אלא אי אמרינן דמיבעיא ליה מהו להאכיל לבהמות מעדשים דישראל לשלם משעירים דפלשתים אבל למ"ד דשאלתו היתה מהו לשרפן להציל עצמו בממון חבירו לא פשטו ליה אלא דחייב לשלם ופשיטא שמותר לאבדן מפני פיקוח נפש וכ"כ תוס' שם ולא קמיבעיא ליה אלא אי חייב לשלם או לא ופשטו ליה אדם אחר חייב לשלם שאסור להציל עצמו בממון חבירו אבל מלר פורץ גדר כו' ודייק ליה פשיטא ליה לאבד וליתן דמים מדקאמר ולא אבה דוד לשתותם ויאמר הדם האנשים האלה בנפשותם אשתה. הא לא היה אפשר בענין אחר להציל ישראל עד שיאבד הפלשתים שבתוך החלקה או לסכן העם שיכנסו לתוכה א"כ מההכרח היה שילכו לשאול אלא הא פשיטא ליה שמותר לאבד וליתן דמים ולא אבה דוד לפטור מדמים מטעם שמלך פורץ כו' ונתן הממון להקדש והיינו דכתיב ויסך אותם לה' ואהא דקאמר בסמוך שתי שנים היו כתב הי"מ דבשניה איבעי ליה אם יוכל לאבדה בנתינת הדמים הא דקאמר אין למידין משנה לחברתה היינו משום דאחת שעורים ואחת עדשים י"ל בבעיא בשנה שניה היה סובר שמא אין הבעלים קפדי כל כך ושרי ע"ש. ותימא כיון דפשטו ליה דאין להציל עצמו בממון חבירו א"כ לעולם אסור ועוד פשיטא דקפדי כדאמרינן בעלמא רוצה אדם בקב שלו מתשעה קבין של חבירו. ופירושי בקונט' נראה עיקר:

והיתר במה היה כו'. בסוגיא זו נתלבטו המפרשים הרבה ולא מצאתי דבר מסכים לפשוטו. ואפרשה כולה על דרך הפשט כפי האפשר. הא דאמר ב"ק והיתר במה היה אע"ג דאין ניסוך המים בבמת היחיד באותה שעה שהפלשתים משלו בישראל כדכתיב ונציב פלשתים אז בבית לחם לא היו יכולים להקריב קרבנות ציבור בגבעה וקבע דוד במה במקום המחנה והיא היתה במה גדולה אחרי שהמלך ורוב הציבור קבעוה לבמה גדולה ואין הכרח שתהיה הבמה הגדולה דוקא במקום הארון. ושם במחנה קרבו

התמידין לכך היו יכולים לנסך שם המים בחג. ותדע שהרי דוד העלה הארון לעיר ציון ועדיין היתה הבמה גדולה בגבעון בימי שלמה כדכתיב וילך המלך גבעונה לזבוח שם כי היא הבמה הגדולה. וקאמר אחד הורג כו'. דכתיב בד"ה ויבקעו השלשה במחנה פלשתים וישאבו מים מבור בית לחם וישאו ויביאו אל דוד ובשמואל כתיב ויבקעו שלשת הגיבורים ולמה לא כתיב בד"ה הגיבורים. ועוד מאי וישאו. אלא ודאי שעיקר הגבורה לא נעשית ע"י שלשתן שהרי המשא לא עשה כלום לכך כתיב סתמא ויבקעו השלשה אבל מקום הבקיעה נעשית ע"י אחד והשני הוא הנושא לכך כתיב וישאו והשלישי פינה המקום להביאו. ור"ה דאמר הלכות שבויים נצרכה. בקונט' הגהתי וכ"כ הי"מ אבל נ"ל הגירסא שלפנינו עיקר ומיבעיא ליה שאר אומות שקבעו עצמם בא"י ולוחמים עם ישראל אם דינן כשאר אומות ושביה מותר או דלמא אף הם בכלל לא תחיה כל נשמה. דאי אמרינן כי תצא למלחמה במלחמת חובה איירי ושבית שביו לרבות שאר אומות שבתוכו איכא למיפשט בעיין דכ"ש היא אבל אי איירי במלחמת רשות ושבית שביו לרבות כנענים שבתוכו ליכא למיפשט מידי ועי' בראי"ם ריש פ' כי תצא. ודייק ליה מדכתיב ברישא ונציב פלשתים אז בבית לחם והדר כתיב ויתאו דוד ש"מ דזה היתה שאלתו. ור"ש בר' דאמר בנין בה"מ נתאוה לי. דייק מדכתיב עד אמצא מקום לה' משכנות לאביר יעקב הנה שמענוה באפרתה מצאנוה בשדה יער ומפרש לקרא הכי שמענוה באפרתה מסנהדרין שבבית לחם האפרתי ופירש"י בית לחם קרוי אפרת דכתיב בדרך אפרת היא בית לחם מצאנוהו בשדי יער בהיותו במצודה בשדה שמע דין זה ששם שמע מב"ד עניין בנין בה"מ:

הלכה ו

לא ירבה לו נשים כו'. וקשה הא בקרא כתיב ברישא לא ירבה לו סוסים והדר כתיב לא ירבה לו נשים ולמה הפך התנא משנתו ותני לא ירבה לו נשים ברישא. ונראה אירישא קאי דתנן ר"י אומר נושא מלך אלמנותו של מלך שנאמר ואת נשי אדוניך נתתי בחיקך. וקאמר דרבנן פליגי עליה דאמרי לא ירבה לו יותר מי"ח וילפי ליה מדכתיב כהנה וכהנה ואם נאמר נשי אדוניך קאי על רצפה בת איה א"כ ה"ל אז שבעה נשים אלא ודאי פליגי ונשים הראויות לו מבית המלך קאמר קרא. ור"י סובר מרבה היא לו כפי מה שירצה ובלבד שלא יהו מסירות לבו. ומ"ש בקונט' דר"י סובר פרוצות י"ח דוקא וכ"כ הרע"ב אינו כן אלא ר"י לית ליה מספר י"ח דלדידיה ליכא למילף מכהנה שום מספר דהא לא ידעינן כמה היו די"ל נשי אדוניו טובא הוו. ועי' מ"ש בסמוך בתו' בד"ה ומה כו' ולא ידעתי מאין יצא להרע"ב לומר כן שר"י אית ליה די"ח נשים דוקא ולא ראיתי למפרשי

המשנה מי שהרגיש בדבר ואין לומר לכך תני תחלה לא ירבה לו נשים לפי שנכפל שלמה תחלה בזה שלקח בת פרעה והיא היתה מסירת לבו ולר"ש אפי' אחת ומסירת לבו ה"ז בלא ירבה דאדרבה בקרא משמע שלא עשה עבירה בה והיא לא היתה מסירת לבו וכן משמע בגמרא דמייתי קרא והמלך שלמה אהב כו' ועמ"ש שם:

ומה כתיב תמן כו'. בבבלי פריך והכתיב ויקח דוד עוד נשים ופילגשים בירישלים למלויי שמנה עשר מאי נשים ומאי פילגשים אר"י אמר רב נשים בכתובה ובקידושין פילגשים בלא כתובה ובלא קידושין. קצת קשה אמתני' דסוטה פ"ק דתנן התם ולפי שבא על עשרה פילגשי אביו לפיכך נתקעו בו י' לונכיות. ה"ל לפרושי מאי נשים ומאי פלגשים. ונראה דבא לומר דהני י"ח נשים דמותרים למלך בין הנשים ופילגשים לא יהיו יותר על י"ח וכ"כ הרמב"ם פ"ג מהל' מלכים. לפ"ז צ"ל שלא היו לדוד שום פלגש בשטר מעשה דבת שבע דהא שש נשים ה"ל כדכתיב הששי יתרעם לעגלה. ואי ה"ל פילגש הרי שבעה והנביא א"ל כהנה וכהנה ש"מ דלא ה"ל אלא שש. ונשים ופילגשים שנשא בירושלים תרווייהו היו למלאות הי"ח. ותדע דפילגשים ממנינא הן דהא אמר רב פילגשים בלא כתובה ובלא קידושין וקשה א"כ מאי דוחקיה דרבנן שהשיבו לר' יהודה מאי נשי אדניך נשים הראויות לו מבית המלך הא אף אי מוקמינן קרא כר"י דארצפה קאי מ"מ אין ראיה משם דאלמנות מלך מותרת למלך דשאני רצפה דהיתה פילגש שאול בלא כתובה וקידושין לכך היתה מותרת לדוד אלא ודאי משום דקשיא לרבנן א"כ שבע ה"ל במעשה דבת שבע ואיך אמר הנביא ואוסיכה לך כהנה כו' אך עדין י"ל גם דוד רצפה לפילגש נשאה אלא ש"מ פילגשים ממניינא הן אבל לר"י ניחא דלית ליה דרשא דכהנה דהא ס"ל צנועות מותרים לו יותר מי"ח. והרב בכה"ג במח"כ לא דק בזה. והלח"מ כתב פ"ג מה' מלכים להרמב"ם קשה הא דאמר רב שמן כמה קשין גירושין שהתירו לדוד ליחד ולא התירו לו לגרש. יוצא פלגש אחת וישא השונמית דלפילגש א"צ גירושין דאין לי בה קידושין אלא יחוד בעלמא ע"כ. ונראה דאין מזה קושיא כלל דודאי רב שמן סובר כתנאי דסברי פילגש בקידושין כמפורש בירושלמי כתובות [פ"ה ה"ב] (ויש שם חסרון כמ"ש שם בתו' בד"ה ואיזו כו' כמו שכתבתי במהדורא בתרא) אבל רב פליג ופסק הרמב"ם כוותיה. והא דאמרו בבבלי בפרקין דאבישג אמרה לדוד נינסבן וא"ל אסירת לי. נמי אתיא כמ"ד פילגש בקידושין אבל לרב ליתא ולא אמרה נינסבן שלא היתה אבישג רוצה להנשא לו כדי שלא תיאסר במיתת המלך הזקן לעולם שאלמנתו אסורה. וניחא נמי דלא תיקשי לרב למה התירו לייחד ה"ל להוציא אחת מהפילגשים וישאנה לאבישג שלא היה בזה שום תקנה כיון שאבישג עיכבה בדבר. והא דגרסינן בירושלמי יבמות [פ"ב

ה"ד] ר' זריקן בשם ר"ח אשת חמיו אסורה מפני מראית העין אי תימר תורה הרי דוד שנשא רצפה בת איה שנאמר ואתנה לך את בית אדניך ואת נשי אדוניך בחיקך. נמי צ"ל דסובר כמ"ד פילגשים בקידושין דאי כרב דפילגש בלא קידושין מאי ראיה מייתי מרצפה הא פילגש שאול היתה ולא אשת חמיו. וא"ת מאי ראיה מייתי מקרא ואת נשי אדוניך הא ר' יהודה היא דמפרש לקרא הכי אבל רבנן פליגי ומפרשין לקרא דאמרב ומיכל קאי וכ"כ מפרשי הסמ"ג ע"ש ונראה דהכי דייק מדמייתי ר"י ראיה ממנו ש"מ דסובר ר"י אשת חמיו מותרת ולא מצינו דפליגי חכמים עליה בהא אדרבה מדלא השיבו לו לדבריך איך נשא אשר. חמיו דר"י ודאי סובר פילגש בקידושין דאי בלא קדושין אין ראיה כלל מרצפה דאלמנות מלך מותרת דהא פילגש שאול היתה. וכן משמעין דבריו בירושלמי כתיבות אלא ודאי מודו חכמים דאשת חמיו מותרת וניחא לן דברי הסמ"ג ודברי הרב בכנסת הגדולה אינן מבוררין גם בזה:

ובלבד אכסניא של שנה זו בלבד. כתב הלח"מ פ"ג מה' מלכים ורבינו לא כתב כן לפי שראה שסתמו בגמרא דידן ע"כ. ואין זה כדאי דמצינן דינים רבים שסתמו בבבלי ופירשוהו בירושלמי בפרט בהלכות שאינן נהוגים ויותר נראה שסובר הרמב"ם סתמו כפירושו דעל שנה אחת קאמר דאל"כ אין לדבר שיעור:

ששתקה עליהן מידת הדין נראה דקאמר הכי על שם דכתיב במזמור למה רגשו וכו' יתיצבו מלכי ארץ ורוזנים נוסדי יחד על ה' ועל משיחו ננתקה את מוסרותימו ונשליכה ממנו עבותימו יושב בשמים ישחק ודריש ליה על שלמה שאמר לנתק מוסרותיו מה שאסרה לו התורה ויושב בשמים ישחק לו שהדבר ברור לו שיסר לבבו:

אשכח תימר רשב"י כו' כתב הי"מ תלתיהון סברי שלא גיירן אלא כשהן נכריות יחדן לו כו' ע"ש שדחק הרבה. ול"נ כולן סברי שגיירן. אלא תלתיהון סברי שבעל באיסור ור' יוסי סובר שלא עבר אלא על לא ירבה שסבר שלמה לקרבן למקום והם לא יסירו אותו וטעה בזה שלבסוף היו מסירין לבבו כמפורש בקרא. ורשב"י וחנניה ור"ל בהא פליגי. רשב"י סובר שחטא במה שאהבן לזנות ולא שנשא ממש דאף בגירותן יש בהו בז' אומות לאו דלא תתחתן ואיך נשא אתות. וחנניה סובר שלמה טעה וסבר בגיותן הוא דאית בהו לאו דלא תתחתן אבל לא בגירותן אבל האמת אינו כן אלא אף בגירותן יש בהן לאו דלא תתחתן. ור' לעזר סובר אף שבעלן באיסור נדות הוא לא ידע כדדייק קרא גם אותו החטיאו כו'. ודתקני לפרש כן שכתב הרמב"ם פי"ג מהא"ב אל יעלה על דעתך דשמשון ושלמה נשאו נכריות בגיותן אלא גיירן ונשאן והדבר ידוע שלא גיירו אלא בשביל דבר חשבן הכתוב כאלו הן נכרית ובאיסורן עומדין ע"ש. וסובר הרמב"ם

בגירותן אין בהן לאו דלא תתחתן אלא בגייתן כמ"ש שם כי"ב. ומה שהשיגו עליו מהאי דיבמות פ' הערל דף ע"ו דאמר רבא בהיפך בגיותן לית בהו לאו דלא תתחתן ובגירותן אית להו. כבר יישבתי בתו' פ' נושאין [פי"א ה"א] בד"ה ותני כן כו' ע"ש. מיהו אם נאמר דלית ליה דרבא א"כ קשיא מ"ש כט"ז מהא"ב פצוע דכא כהן מותר בגיורת ומשוחררת ופצוע דכא ישראל אסור בממזרת ע"כ. וסוגיא דהערל משמע מאן דלית ליה דרבא לא איפשיט בעיא וכהן אסיר בגיורת. וכבר השיגו הראב"ד בזה ע"ש. והה"מ כתב מדתנן במתני' ומותרין בגיורת ולא תני ומותרין בממזרת דייק רבינו דאסורין בממזרת ע"ש. וקשה הא מפורש שם בגמרא א"ל רבינא לר"א והא אנן תנן פצוע דכא מותר בגיורת הא בנתינה אסור א"ל וליטעמיך אימא סיפא ואינן אסורין אלא מלבוא בקהל הא בנתינה שרי אלא מהא ליכא למשמע מיניה. וקצת נראה שלזה כיון הר"א בהשגתו ע"ש. ונ"ל דסובר הרבמ"ם הך שקלא וטריא דרבינא ור"א אינה אלא לרבא ורב ששת דסברי בגירותן איכא בנתינה לאו דלא תתחתן אבל לדידן דקיי"ל בגירותן לית בהו לא תתחתן וכמ"ש הרמב"ם פ"י מה' מלכים. מתני' מתפרשת שפיר ולא קשיין דיוקא אהדדי וה"פ פצוע דכא מותר בגיורת ומשוחררת היינו פצוע דכא כהן דלא קאי בקדושת כהן ופצוע דכא אפי' ישראל אסיר בשאר פסולי קהל דאורייתא דאינן אסורין אלא לבוא בקהל אבל בכל הדברים קדושתו עליו הלכך אסור בממזרת. והא דתניא בברייתא פצוע דכא מותר בנתינה הטעם דנתינה אינה אלא מדרבנן דבגירותן לית בהו חתנות ובפסולים לא גזרו וכל זה נ"ל ברור. וביבמות פ' נושאין בד"ה ותני כו' כתבתי דרבא סובר בין בגיותן בין בגירותן יש בהן לאו דלא תתחתן מ"ש יש לפקפק בו דסוגיא דבבלי בהערל שם לא משמע כי. ואף שיש לדחוק ולפרשה אין דעתי מתיישבת בו עתה ומ"ש כאן נראה נכון ועמ"ש בירושל' ביבמות [כ"ח ה"ב] בתו' בד"ה אף כו' ודברי הרב במ"ע ריש פט"ז צ"ע ע"ש. ומ"ש הרמב"ם שלמה גיירן ונשאן לאו נשואין ממש ע"י חופה וקידושין קאמר דא"כ קשיא קושית הבבלי בהערל שם איך נשא בת פרעה הא מצרית ראשונה היתה אלא לפילגש נשאן ופילגש בלא כתובה וקידושין כמ"ש הרמב"ם פ"ד מה' מלכים ול"ק א"כ מאי ויתחתן דאף בפילגש שייך לשון חיתון:

בטלנים היו. כתב הי"מ מנ"ל שבטלנים היו דלמא היה צורך לכל אלו למרכבתו דכן כתיב למרכבו וכו' ע"ש ונ"ל דקשיין ליה קראי אהדדי מעיקרא כתיב ויהי לשלמה ארבעים אלף אורות סוסים למרכבו וי"ב אלף פרשין ובתר הכי כתיב ויאסוף שלמה רכב ופרשים ויהי לו אלף ות' רכב וי"ב אלף פרשים א"ו הצריכים לו היו אלף ות' והשאר בטלנים היו ולא היו אלא להראות יקר תפארתו וגדולתו:

ולא היו נגנבות. כתב הי"מ וא"ת מאי קושיא מכיון דאין כסף נחשב בימי שלמה למאומה ע"כ ונ"ל דקרא ה"ק לא היה לכסף מעלה יתירה משאר מתנות כגון נחשת ובדיל שהיה שכיח כל כך. והא ודאי דבכל המתנות אף שאינן חשובין כל כך יש לחוש להן שיגנובו. ומ"ש הי"מ בסמוך ומ"ט אין כסף נחשב ואלו היו עושין ממנו משקולות הרי היה נחשב קצת ע"כ. א"נ דא"כ מאי שנא משקלות דנקט רשב"י ומה שפירשתי בקונטרס עיקר:

יו"ד שבירבה קטרגו. כתב הי"מ מ"ט התלונה ליו"ד שבירבה מהשאר כל האותיות ע"ש. ונ"ל דשלמה קיבל כל הסוסים במתנה ממלך מצרים וסבר דליכא איסורא אלא שלא ירבה לו אבל אם בא לו הרבה סוסים במתנה או ע"פ סיבה אחרת שרי דאל"נ ה"ל למכתב הרבה סוסים לא יהיו לו ואם יענש על כך מהראוי לעקור היו"ד שבירבה ולכתוב במקומו הרבה סוסים לא יהיו לו. זהי הטעם המחוור שקיטרג היו"ד שבירבה:

כל דייתיקי כו' עי' בקנט'. וכ"כ הי"מ. וקשה מאי שכיב מרע שייך הכא והתם טעמא רבא אית ביה שנראה שמתחרט בראשון אבל אם מבטל מקצת ופירש בהדיא על השאר לא בטל אלא מקצתו וכאן כמי שפירש דמיא וכמ"ש בסמוך. לכך נראה דסובר רשב"י כל השטרות שבטלו מקצתן בטלו כולן. ועי' מ"ש כתובות [פי"א ה"א] בתו' בד"ה ר"י כו' ובגיטין [פ"א ה"א] בד"ה וייבא כו' ובנזיר [פ"ב ה"ה] בד"ה העתידין:

וכותב ס"ת לשמו כו'. כתב הרמב"ם ריש פ"ג מהל' מלכים בעת שישב המלך על כסא מלכותו כותב לו ס"ת לעצמו יתר על הספר שהניחו לו אבותיו ומגיהו מספר העזרה ע"פ ב"ד של ע"א אם לא הניחו לו אבותיו או שנאבד כותב שני ס"ת. וכ' הכ"מ סובר רבינו מלך סומך על של אביו בס"ת שחייב בו מדין הדיוט כיון שבס"ת שחייב בה מדין מלך אינו סומך על של אביו הרי הוא כותב ס"ת וסגי בהכי ע"ש. ותימא איך מקיים מ"ע של ועתה כתבו לכם כו' הא ס"ת של מלך היא מצוה אחריתא והרמב"ם מנאן לשתי מצות ובשל אבותיו אינו יוצא כלל ועוד שבפ"ז מהס"ת כתב והמלך מצוה עליו שיכתוב ס"ת לעצמו לשם המלך יתר על ספר שהיה לו כשהיה הדיוט משמע שחובה על המלך לכתוב לעצמו ס"ת כשאר הדיוטות א"כ ל"ל של אבותיו כלל הא כבר ה"ל ס"ת בהיותו הדיוט ונ"ל דכוונת הרמב"ם שאם הניחו לו אבותיו יוצא בה משום ס"ת שחייב בה הדיוט אם מניחו אותה ע"פ ב"ד והא דכתב ומגיהו קאי נמי על ס"ת שהניחו לו אבותיו וכדפסק בהל' ס"ת שם וכל המגיה ס"ת ואפילו אות אחת מעלה עליו הכתוב כאלו כתבו כולו. ומסידור לשונו שם נראה דקאי אס"ת שהניחו לו אבותיו דבה איירי מקמי הכי ודלא כפי' תו' דקאי אלוקת. ודקדוק לשונו כאן משמע כדברי שבהס"ת כתב ומגיהין אותו וכאן כתב ומגיהו ולא כתב אותו אלא ודאי דאתרווייהו קאי:

ומניחין אותו מספר עזרה. במ"ק פ"ג תנן ואין מגיהין אות אחת אפילו בספר עזרה ופירש הר"ב ס"ת שכה"ג קורא ביה"כ ואע"ג דצריך לרבים. ופי' זה דחוק הא בחה"מ מיהת אין בו צורך לרבים. ונ"ל כיון שהוא הספר המוגה מכל הספרים וכל הרוצה לתקן ספריו ממנו הוא מתקן כדאמרינן הכא הלכך הוי צורך הרבים שלא יהא שעה אחת בלא תיקון. והא דאמרינן ע"פ ב"ד של ע"א נראה דלאו דהוא דרבנן. דאי דאורייתא קשיא אמאי לא תני לה במתני' דפ"ק בהדי הנך דבעיין ע"א ודוחק לומר תני ושייר:

דכתיב ותורת חסד על לשונה. עיין בקונטרס. והי"מ פירש דא"ל שיאכל ככר לחם לשבעה שמדין תורה לעשות חסד על לשונה כלומר ליהנות במאכל לשונו כו' ע"ש. וכמה רחוקים דבריו אלו מן הפשט ופי' בקונטרס עיקר. גם במקומות רבות בסוגיא זו אין פירושו מחוור ע"ש:

הדדן עלך פרק כהן גדול:

פרק ג

הלכה א

אר"ז שמתוך כו'. מדברי ר"ז מוכח שחכמים תיקנו כך שידונו בזבל"א דאם הדבר תלוי ברצון שני הבעלי דינים א"צ טעם לדבר אלא ודאי כך היא תקנת חכמים אם אחד מבעלי הדינים רוצה לדון בזבל"א מחוייב גם השני לברור לו אחד וכ"מ בסמוך ודלא כמ"ש הסמ"ע ריש סי' י"ג. ועיין בתוי"ט. גם משמע מכאן שחובה הוא על הבורר לחפש בזכות בעל דין שבירורו כיון שעל מנת כן ביררו וקצת. משמע כן מדברי הרא"ש. ואיכא בין דיין קבוע ובין בורר דאלו סתם דיין אין לו אלא מה שעיניו רואות אבל אין לו לחפש אחר הדברים גם אינו מעכב הדבר משא"כ בורר וכדאמר אביי בצורבא מרבנן לא מזיגנא נו' עד דמהפיכנא בזכותיה וכדאר"ז בגמרא:

כדי שיתבררו כו'. עיין בקונטרס. וא"ת היא גופא טעמא בעיא מאי נ"מ אם גם השלישי נברר מדעת הבע"ד או מדעת הדיינים וי"ל אם הבעלי דינים יבררו אותו יש לחוש שמא יטה לבו אצל אחד מהן שאם אחד מבעלי הדין אדם גדול מחזיק לו טובה דאחשבוהו להיות דיינו א"נ מצפה לתשלום גמול כשיצטרך לדיין יבררנו לזה משא"כ השתא ליכא למיחש למידי שבזה שכל אחד בורר לעצמו שניהם שוים שכל אחד מרדף זכותו וליכא הקפדה בדבר. ובזה אין מקום לספיקא דהתוי"ט במתני' ע"ש:

וקשיא על דרבנן עיין בקונטרס. וא"ת אם מת אחד מהנבררים מהבעלי דינין בעל דין זה שמת דיינו שבירר הוא יברור לעצמו דיין אחר תמורת זה שמת וי"ל דחיישינן שמא

לא יתרצה זה שיברר עכשיו בשלישי שבירר הדיין הראשון שמת ואין אנו יכולין לסלקו אחרי שכבר נתברר:

הלכה ב

זה פוסל דיינו כו'. כתב הר"ב יכול לומר לא אדון לפני ב"ד שביררת. וכתב התוי"ט לא דק דהא למסקנא כל אחד אינו בורר לו אלא דיין אחד ע"ש. נראה שלשון המשנה דחקו לפרש כן דתנן בזמן שמביא עליהן ראיה ואי אדיין שבירר קאי מאי עליהן דקאמר עליו מיבעיא. ודוחק לומר דאבעל דין ודיין קאי ומביא עליהן ראיה שהן קרובין דהא אף אם הדיין קרובו של המערער נמי פסול. ולפי מאי דמוקמינן בגמרא דאיירי בשקיבלו בשלשה ניחא לישנא דמתני'. מיהו לר"ל ור"י דבסמוך קשיא לכך נראה דמתני' לאו דוקא בזבל"א איירי אלא אף בשכפוהו התובע לדון לפני ב"ד הקבוע בעיר יכול הנתבע לפסלו ולומר לא אדון לפני ב"ד זה אלא לפני ב"ד אחר ונכונים דברי הר"ב בזה:

זה פוסל דייניו של זה עיין בקונטרס. בבבלי דף כ"ד גרסינן אמתני' דלקמן נאמן עלי אבא כו' א"ר דימא כגון דקבליה עליה בחד. וכתב תו' פי' בקונטרס ואפ"ה קאמר ר"מ דיכול לחזור בו ול"נ דכיון דלרבותא נקטיה הל"ל לא צריכא כו' מדקאמר כגון משמע דוקא בדקבליה בחד ע"ש. ואינו מדוקדק דלשון ל"צ לא המ"ל דהא ודאי לרבנן הוה רבותא טפי אי קבלו לפסול בתלת אפ"ה אינו יכול לחזור אלא ר"ל דהל"ל אפילו. וכ"נ מדברי הרא"ש. ול"נ שהדין עם רש"י ורב דימי מפרש רישא זה פוסל דיינו של זה כדאמרינן כאן דגרסינן במתני' דייניו הלכך אם נפרש נאמן עלי אבא בשלשה קשיא לר"מ ל"ל השתא בכשר שקיבל בשלשה קאמר ר"מ דיכול לחזור קרוב לא כ"ש לכך קאמר מתני' דנאמן עלי אבא איירי כגון שקבלו בחד ואיצטרך לאשמועינן אע"ג דאיכא תרי אחרינא בהדיה אפ"ה יכול לחזור בו. והשתא ניחא דלא תיקשי לן מנ"ל לרב דימי הא דבקבלי בחד פליגי. ולפי' תו' קשה נמי דהל"ל בדקבליה בחד מחלוקות כדאמרי שמואל ור"י ור"ל. מיהו לפי' תו' מוכח דלפירש"י אפילו קיבל קרוב או פסול בתרי לרבנן א"י לחזור בו כמ"ש בעה"ע ומביאו הש"ך סי' כ"ב סק"ג ע"ש ומדדחיק רש"י לפרש דרב דימי רבותא לר"מ בא לאשמועינן ש"מ דסובר שאין לחלק בין חדא לתרתי ריעותית א"כ קשה קושית תו' דף כ"ג בד"ה ואמר רב דימי תימא ל"ל לאתויי הא דרב דימי ע"ש תירוצם דרש"י לא ס"ל כתירוצם. ונראה דרש"י יישב קושית תו' בפירושו שם בד"ה ואמר רב דימי כו' ע"ש ור"ל כוונת הש"ס דליתני סיפא וכ"ש רישא לכך מייתי דרב דימי דהשתא כ"ש הוא דאע"ג דאיכא בי תרי אחרינא בהדיה אפ"ה יכול לחזור בו כ"ש כאן. ופירש"י מוכרח דלפי' תו' קשה ה"ל לש"ס למיפרך הא תו ל"ל כלומר סיפא דמיותר ל"ל ולשון הש"ס

משמע דפריך רישא ל"ל דקאמר מאי קמ"ל תנינא. אבל ליכא להוכיח פירש"י מקושית המהרש"א שם דהא קתני שלשה רועי בקר ותירוצו דחוק למאוד ע"ש. די"ל דה"פ דמתני' נאמן עלי אבא המומחה כשלשה ונאמנין עלי שלשה רועי בקר ואבא או אביך אחד מהן דה"ל תרתי לריעותא דהא אפילו שלשה יושבי קרנות יכול לפסול כמ"ש הפוסקים ועוד הא גם רועי בקר מהפסולים כמפורש בבלי דף כ"ה ולפי מסקנא לשיטת תו' דלא פליגי חכמים בתרתי לריעותא איירי שאין אחד מרועי בקר קרוב ולא הוי אלא חדא לריעותא וזה ברור ומ"ש המהרש"א בגמרא שם לכאורה קשה דהא תנא נמי שלשה רועי בקר בהך מתני' דלא ח"ו לעלמא ע"ש תירוצו ורחוק הוא מסוגיית הגמ' ול"נ דלק"מ דשלשה רועי בקר אפשר שיכשרו כשילמדו ויחזרו בהן משא"כ להיות עד אחד כשנים הוא דבר שאי אפשר בעולם ונכון. ולפמ"ש לפרש הא דרב דימי מתיישב לן תמיהא רבתא דגרסינן שם מדקתני רישא דיינו וסיפא עדיו אלמא דוקא קתני ופירש"י מדשני במילתיה בדיינין נקט לשון יחיד ובעדים לשון רבים ליתיה לדר"ל והדרא קושיין לדוכתא והא עדים כמומחין דמי. ותימא הא ר"ל מגיה מתני' וקאמר תני עדו א"כ לא שני מידי ואין סוגית הש"ס להקשות כן. ונראה דלר"ל דמגיה בסיפא עדו ודאי יש להגיה גם ברישא ולמיתני דייניו דמזה בא הטעות שבחדא יש למיתני. לשון רבים ובחדא לשון יחיד וטעה ותנא ברישא לשין יחיד ובסיפא לשון רבים ונהפוך היא רישא לשון רבים וסיפא לשון יחיד ור' יוחנן דמוקי מתני' בערכאת שבסוריא ש"מ דגריס ברישא לשון יחיד דיינו ובסיפא לשון רבים וכדאמר ר"י בסמוך אפילו עדיו וכ"מ בבבלי שם כי אתא רב דימי א"ר יוחנן מחלוקות בשתי כיתי עדים כו'. א"כ קשיא לר' יוחנן והא עדים כמומחין דמו. ומעתה דר"י פליג ארב דימי לית הלכתא כרב דימי ומתני' דנאמן עלי אבא אפילו קיבלו בתלת לרבנן אינו יכול לחזור בו ועיין ברמב"ן פ' יש נוחלין:

אפילו בדיני תורה כו'. בבבלי גרסי' ר"פ אמר אפילו תימא מומחין כגון בי דינא דר"ה ור"ח. פירש"י דתרווייהו בחד מקום. וכתב תו' ול"נ דהא ר"ח לא אורי קמי ר"ה אפילו ביעא בכותחא ונראה שהיו סמוכים לו חוץ לשלשה פרסאות ע"כ. וקשה בסמוך משמע שאם הריחוק יותר משני מילין אינו יכול להטריח לבעל דינו שילך לב"ד הגדול. ונראה שרש"י סובר דכפרי שהיה שם בי דינא דר"ח היה סמוך לפומבדיתא ששם בי דינא דרב הונא ובחד מקום לאו דוקא אלא סמוך הרבה. ותוס' לשיטתם בעירובין דף ס"ב שכתבי שם בד"ה ר"ת כו' והא דאמרינן בפניו אסור וחייב מיתה כל תוך שלש פרסאות חשוב בבניו כדמשמע באותו תלמיד שהורה לפני ר"א דאם היה תוך שלש פרסאות בדין היה חייב מיתה ומסתמא נמי לא בפניו ממש היה וכן בני אהרן מסתמא לא בפני משה ממש

הורו ועיקר שיעור דשלש פרסאות כנגד מחנה ישראל מבני אהרן גמרינן לה והתם חייבי מיתה היו ע"כ. ודבריהם תמוהים לי דמאי ראיה מתלמיד שהורה לפני ר"א דהש"ס פריך מדאמר ר"י שמעשה היה שתלמיד היה רחוק שלש פרסאות וקשיא לרבא וה"ה אלו אמר ר"י שהיה שלא בפני ר"א נמי קשיא מיניה לרבא. ומ"ש ומסתמא נמי לא בפניו ממש היה. לא ידעתי מנ"ל אדרבא לשון הברייתא משמע בפניו ממש היה ואשתו היתה יושבת אצלו ואמר לה שלא יוציא זה שנתו. גם רש"י כתב בד"ה בפניו היה כו' ומיהו כי אורי קמיה אורי. ומ"ש וכן בני אהרן כו'. וקשה קרא משמע שהיה בפני משה שהרי כולם בו ביום באהל מועד היו והאש הביאו בצאת משה עם אהרן מעשיית קטרת הפנימה מסתמא שאל להם משה מדוע ככה אתם עושים והשיבו דרשתם. ומ"ש עיקר שיעור דשלש פרסאות מבני אהרן גמרינן כו'. לא כן כתב רש"י פ"ק דמכלתין דף ה' דכתיב והיה כל מבקש כו' ילפינן ע"ש. הלכך נראה דסובר רש"י בפניו ממש ותלמיד מובהק חייב מיתה. שלא בפניו במדינה אחת ותוך שלש פרסאות אסור ואין בו מיתה. ואם נטל רשות מותר חוץ לשלש פרסאות או מדינה אחרת אפילו תוך שלש פרסאות מותר אפילו בלא נטילת רשות והיינו דדייק רש"י בעירובין דף ס"ב ושניהם בבבל. ותלמיד חבר אפילו בפניו ממש אין בו מיתה וע"י נטילת רשות מותר ושלח בפניו אפילו בלא רשות היוצא מכל האמור כמה הוא סמוך לעניין אם אחד אומר נלך לפני ב"ד הגדול דוקא שני מילין אבל יותר מזה אין להטריחו ודוקא לילך לב"ד הגדול אבל לב"ד הקטן לא. ודברי הסמ"ג שמביא הטור צ"ע דסוגיית גמרא והבבלי לא משמע כן ולחנם תמה הב"י על הטור דודאי ראיית הסמ"ג משמע היפך מסברתו והירושל' מפרש דלא כוותיה דהא אמר אם שניהם בטבריא שומעין לזה שאמר בב"ד הגדול וצ"ע:

הלכה ג

כיני מתני' עדו. בבבלי דף כ"ג פריך עדו למאי אילימא לממון רחמנא פסליה אי לשבועה הימני מהימן כבי תרי. וקשה דלמא לעולם לממון ואיירי בשבא הוא ואחר לפוסלו בגזלנותא ור"מ סובר לא הוי נוגע בעדות דהא עכשיו לאו כלום הוא דרחמנא פסליה לממון וחכמים סוברים כיון שאם ימצא עוד עד אחר יצטרף זה עמו לחייבו ממין ה"ל נוגע בעדות ואינו נאמן לפסלו. וא"ל אי בשבא הוא ואחר מוקמת ליה מאי דוחקיה להגיה מתני' דהא אפי' עדיו נמי יכול לפסול הוא ואחר כדמשני ר"א התם דשאני ב' עדות דודאי נוגע הוא וצריכין לדחוק דאיירי בערעור דפגם משפחה כמפורש בגמרא ע"ש משא"כ בעד אחד ועמ"ש בסמוך:

ד"ה בעי ואין כו'. וקשה מאי קושיא אימא מודה ר"ל אם עד זה בא לחייב שבועה שאינו נאמן לפסלו אלא ר"ל מוקי מתני' למממון ואין שם אלא הוא וכמ"ש בסמוך וכ"ת הא מיהא עד זה זוקקו לשבוע א"כ ה"ל נוגע בעדות י"ל איירי ביורש אע"ג דאפי' שני עדים אין מחייבין היורש דטענינן ליה פרוע שאני הכא דאיירי שכבר תבע לאביו ואמר לא לויתי והשתא מביא עד אחד שמעיד שלוה פטור מלשלם. וכ"ת למה לא יהא חייב לשלם הא אם היה מורישו חי היה חייב לשלם ככל מחוייב שבועה שאינו יכול לשבע שמשלם וי"ל בשעד זה מעיד שלוה ופרעו א"כ אף כשהיה אביו קיים אינו נשבע ואינו משלם. אף שיש לפקפק בדין זה דהא דאמר העד שפרע לאו כלום הוא שהרי הוא הודה שלא פרע כמ"ש בש"ע ח"מ ריש סי' ע"ט. מ"מ נראה בכה"ג פטור דהא אפי' בעד אחד מעידו שפרע וטוען לויתי ופרעתי כתב הרשב"א שפטור כמ"ש הש"ך ח"מ סי' ע"ה בשמו ע"ש כ"ש כאן. וכ"ת הא יש לו ליירש לטעון שפרע אח"כ י"ל ודאי אינו נאמן שהוחזק כפרן לאותו ממון. ולפום ריהטא היה נראה דר"ל כר' יוסי דרפ"ב [דירושלמי] דקידושין [פ"ב ה"א] ס"ל דאמר שליח נעשה עד אפילו חידשה בכסף. ש"מ אע"ג דצריך שבועה לא הוי נוגע בעדות. והטעם דלא חיישינן לספק ומגו דחשיד אממונא חשיד אשבועה. כלומר כיון דלא חש לגזלה לא חש נמי לשבועה. מיהו יש לחלק דהתם אינו אלא שבועה דרבנן וכיון דמדאורייתא נאמן לכך הוי עד. ועמ"ש שם בקידושין בתו' בד"ה אבל כו':

פסול צריך לפסול בב"ד כו'. לפום ריהטא נראה דפליג אבבלי דגרסינן שם בפרקין דף כ"ו גזלן דרבנן צריך הכרזה גזלן דאורייתא [לא] בעי הכרזה. וגזלן דהכא ודאי בגזלן דאורייתא איירי דומיא דקרוב ואפ"ה בעי הכרזה. אך אפשר לומר בגזלן דרבנן איירי וה"ק גזלן דרבנן צריך הכרזה וקרוב דרבנן א"צ הכרזה. וקסבר שלישי בראשון פסול מדרבנן ואפ"ה לא צריך הכרזה כיון דשייך בכל אדם מפורסם הדבר וא"צ הכרזה. ועי' בתשובת מהריב"ל ח"ד סי' ט'. וכתב הש"ך ח"מ סי' ל"ג ס"ק כ"ג וכתב הב"י לאותו עדות שנפסלו בשבילו אפי' בלא הכרזה פסול. וקשה לאיזה צורך כתבו הב"י והד"מ והסמ"ע דין זה הא למאי דמשני אין אדם משים עצמו רשע ופלגינא דבוריה לא משכחת להאי דינא דאי מעידין עליו שלוה ברבית ה"ל עדות אחרת וצ"ע ע"כ. ונראה דאיירי ששנים מעידים שנשבע שלא בב"ד שאינו יודע עדות זה והשתא העיד נמצא שנפסל בשביל עדות זה שהרי נתברר עתה שלשקר נשבע ופסול אף לאותו עדות שהעידו בלא הכרזה. וכ"ת א"כ פסול דאורייתא הוא ככל עובר על מצוה דאורייתא וא"צ הכרזה וי"ל כיון דשבועה דלהבא היח אינו נפסל אלא מדרבנן כך נ"ל להכריע (ועי' בח"מ סי' ל"ג סעיף ה' ובש"ך שם) א"נ שקיבלו בחרם שאינן יודעין העדות או שלא להעיד ועכשיו

העידו נמצא שאין כאן אלא פסול דרבנן אפ"ה אותו העדות בטל אפי' בלא הכרזה. א"נ שנטל ממון להעיד סד"א שעדות זה שהעיד עליו כשר כיון שאינו אלא איסור דרבנן ובעי הכרזה קמ"ל דלאותו עדות א"צ הכרזה וכ"כ בש"ע שם סעי' י"ח ע"ש:

הלכה ד

נאמנין עלי ג' רועי בקר כו' עי' בקונט' ונ"כ הר"ב. ולדידיה צ"ל דמתני' במגדלי בהמה גסה איירי דרועים מסיק בבבלי דפסולים. והא דדחיק למוקמי מתני' בהכי משום דקשיא אי לעדות תלתא ל"ל וכדדייק בבבלי דף כ"ה וא"ל דאיירי בין לעדות בין לדין דא"כ קשיא ליתני סתם נאמן עלי רועי בקר כדקתני אבא ואביך מיהו י"ל לרבותא נקט אפי' כולן רועי בקר ולית בינייהו אחד היודע עסקי דין בין אדם לחבירו אפ"ה הוי קבלה. לכך נראה דסובר הר"ב מדתני הוסיפו עליהן הרועים משמע תנא דמתני' סובר הרועים כשרים לעדות:

קיבל עליו בפני ב' כו'. כתב הנ"י ספ"ק דב"מ משמע דקבלה מיקרי משהתחילו לטעון בפניהם כ"כ הרשב"א והר"ן ע"כ. ואין אני רואה שום משמעות לפירוש זה אלא פשטא דשמעתתא משמע הואיל וקיבל כן בפני ג' שיקבל על עצמו כס"ד מאלו אינו יכול לחזור וכ"כ הב"י סי של"ד בשם הגהת מרדכי כל מה שאדם מקבל בפני ג' א"י לחזור ומביו הסמ"ע סי' כ"ב ס"ק י"ב. אבל אם טען בפני ג' פסולים ודאי דלא הוי קבלה ובכל זה יש לספק אם קיבל בפני ג' אם לא יכול לחזור קודם ג"ד דפשטא דשמעתתא משמע דקאי אמתני' וכמ"ש בקונט'. והש"ך בח"מ שם סק"א כתב דאם לא קיבל עליו קרוב או פסול בפני ב"ד אפי' לאחר ג"ד יכול לחזור בו ומייתי ראיה מסוגיין דאף לשמואל כל שלא נטל מזה כו' יכול לחזור בו כשקבל בפני ג' אף שכבר נגמר הדין ועוד לר"י אפי' נטל מזה כו' כשנקבל בפני שנים יכול לחזור בו ואין לך ג"ד גדול מזה וכ"ש אחר ג"ד כשלא הוציא ממון עדיין ע"כ כמה רחוק פירושו דהא מתני' אף לענין עדות איירי ולא שייך נטל מזה ועוד אי בשקיבלו בחד איירי מתני' וכדרב דימי א"כ הל"ל נטלו מזה כו' ועוד לפי פי' זה נ"ל דסוגית הירושלמי והבבלי פליגי ולפירושי בקונטרס שוין כמו דאמרו בבבלי שמואל אמר במחול לך מחלוקות אבל באתן לך ד"ה יכול לחזור בו ור"י אמר אף באתן לך מחלוקות וכן מפורש כאן דברי שמואל ור"י. וגרס לו שתפס עיקר הגהת הלח"מ בירושלמי שהגיה בדברי שמואל א"י לחזור בו. ואינו נכון אלא בדר"י צריכין להגיה א"י לחזור בו וכמ"ש בקונטרס. ומ"ש הלח"מ דהרמב"ם דאמר דלא מיקרי ג"ד בענין זה אלא בשהוציא ממון דייק מדשמואל דדוקא בפני שנים יכול לחזור בו בשלא נטל כו' דהו"א לפני ג"ד אבל בשנטל מזה דהוא לאחר ג"ד א"י לחזור ע"ש. ולפירושי

בקונטרס אין מכאן שום ראיה ונראה שכן פירשו כל הפוסקים. ואפילו לפירושו אין ראיה דדוקא בקיבל בפני שנים הוא דבעיין שיוציא ממון אבל בפני שלשה סגי בגמר דין איש פלוני אתה חייב כו' דזהו ג"ד בכולא תלמודא. וראיתי שהש"ך נתעורר בזה שם סק"ו ע"ש:

קיטה במקטיה דנקום. פי' בגליון הכהו בכלי שיקים ויקבל עליו מה שפסק אפ"ה יכול לחזור בו ע"כ. ואין מחוור מאי רבותא היא זו אדרבא הואיל וכפוהו טפי י"ל שיחזור בו. גם אין הלשון משמע כפירושו ומ"ש בקונטרס עיקר:

בשאמר לו יאמר לי אביך ואין לי עמך עסק. כתב הנ"י בשם הרא"ה הא דאמרינן במחול לך לד"ה א"י לחזור לאו דא"ל בהדיא מחול לך דא"כ פשיטא דמהני מדין מחילה גמורה דהא לא בעינן קנין וכיון דלאחר ג"ד מחלוקות הא זכה אותו והויא מחילה גמורה והיכי ס"ד דר"מ סבר יכול לחזור אלא ודאי הכא כגון דא"נ תובע לנתבע הרי עלי לעשות בתביעה זו כל מה שיאמרו אבא ואביך הן לפטור הן לחיוב ואין בלשון הזה לשון מחילה ע"כ. ותימא הא מפורש כאן אפילו באומר אין לי עסק עמך נמי פליג ר"מ. ואין לי עסק עמך הוי לשון מחילה והא דתני' בבבלי פ' הכותב דף פ"ג האומר לחבירו דין ודברים אין לי על שדה זו ואין לי עסק בה לא אמר כלום. דוקא בשדה שלו הוא דלא מהני אבל האומר כן על חובו שביד חבירו הוה לשון טוב וכמ"ש תו' שם בד"ה ואין כו' ע"ש ולא ידעתי מה קשיא ליה למה לא יחזור הא מיהת תלי המחילה בתנאי שיאמר אבא ואביך וכיון דאמירה זו לית בה מששא לר"מ אף המחילה אינה כלום וכדאמר ריב"ח לא מצינו עדות יוצא מפי קרוב:

הלכה ה

המשחק בקוביא. עי' בקונט' והוא מלשון רש"י ספ"ק דר"ה וסיים בה דמדאורייתא אינו קרוי גזלן תנא החוטף מיד איש כדכתיב ויגזול את החנית מיד המצרי ע"כ ותימא אף דמדאורייתא אינו נקרא גזלן מ"מ פסול לעדות מדאורייתא דהא בקרא לא כתיב גזלן אלא אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס. והא ודאי כל שנוטל ממון חבירו שלא בדין חמס מיקרי. ואף רבא לא קאמר אלא רשע דחמס בעינן. ובבבלי בפרקין דף כ"ז פריך לאביי מהא דתניא אל תשת רשע עד אל תשת חמס עד אלו גזלנין ומלוי ברבית ופירש"י הני אין אבל אוכל נבלות להכעיס לא ומיהו לתיאבון כגזלנין ומלוי רבית דמו דמשום ממון קעביד הלכך חשוד למשקל שוחדא ומסהיד שיקרא. הרי כל שהוא רשע דחמס אע"פ שאינו גזלן פסול מדאורייתא וצ"ע. ותו' כתב בסוגיין כיון שאינו סבור לעשות איסור לבוא לידי פסול דאורייתא. ובמלוה ברבית כתבו כיון דמנפשיה יהיב אינו פסיל לעדות

מדאורייתא. ולא ניחא להו למימר כן גם במשחק בקוביא משום דלאו מדעתיה קיהיב ליה שאלו ידע שלא ירויח לא הוה יהיב ליה. מיהו בר"ה כתבו כן גם במשחק בקוביא. אך תמיה אני שכתבו מלוי רבית פסולין מדרבנן הא לא משמע כן בברייתא שהבאתי בסמוך אלא מדאורייתא פסול. ותדע מדפריך הש"ס בבבלי דף כ"ה ארבא דפסליה לבר בניתס הא אמר רבא לוה ברבית פסול לעדות. מאי קושיא כיון דמדאורייתא כשר לעדות פסליה רבא לבר בניתס. ואף שכתב המרדכי בשם בעה"ע המקדש בפני פסולי עדות דרבנן לאו כלום הוא שאני התם בדיהיב טעמא כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש אבל לעדות אחרת ודאי כיון דמדאורייתא כשר חוששין לעדותו. מיהו לזה י"ל כיון דבר בניתס נפסל משום שהיה מלוה ברבית כמפורש שם בגמרא א"כ לא נפסל אלא מדרבנן ובזה ודאי דלא מהני עדות פסול דרבנן אך הנ"י כתב דמתני' משום לוה קתני דאיהו לא מיפסל אלא דרבנן דלא משמע לאינשי איסורא אבל המלוה פסול מדאורייתא ע"ש. ולדידיה ודאי קשיא מאי פריך הש"ס מהא דאמר רבא לוה פסול לעדות וכמ"ש. ואף שלא מצאתי דין זה מבואר בפוסקים שעדים פסולי דרבנן נתמנין לכך מ"מ לא מצאתי חולק בדבר. אבל ממתני' דספ"ק דר"ה נראה דפסולי דרבנן אינן כשרים לפסול אדם דתנן התם זה הכלל כל עדות שאין האשה כשרה לה אף הן אינן כשרים לה. ואס"ד דכשרים לפסול אדם הא איכא עדות זה. איברא דממשנה זו קשיא גם למ"ש הרמב"ם פ"ד מה' אישות המקדש בפסולי עדות דרבנן צריכה גט מספק. א"כ איכא עדות אשה שהן כשרים לה ואין האשה כשרה לה. ואין לומר כיון דספק הוא ה"ל כאילו אינן כשרין לה דודאי לתנא ליכא ספיקא בהך מילתא. ואם נדחוק ונאמר כיון דאין עדותן אלא לחומרא ה"ל כאלו אינן כשרין לה א"כ הא נמי ליכא למפשט ממתני' דאינן נאמנים לפסול לזה מדאורייתא וצ"ע. ועמ"ש לקמן בד"ה ועבדים. והרמב"ם כתב המלוה והלוה פסולים מן התורה ומהתימא מהנ"י שסתם דבריו כאלו אין חולק בדבר. ודוחק לומר דנ"י לא כתב כן אלא לרבא דאמר בעינן רשע דחמס דוקא ואנן כאביי קיי"ל דלא משמע כן מדבריו למעיין בהם. ועוד קשה שכתב ב' איזהו נשך שאף העדים פסולים ולכך שטר שיש בו רבית פסול ע"ש א"כ כ"ש דלוה פסול דטפי מסתבר לאינשי דלוה פסיל מעדים ועי' בב"י סי' ל"ד וצ"ע:

ועבדים. כתב תו' ל"ג עבדים דלא חשיב במתני' רק פסולי דרבנן דהא גזלנים לא קתני כו' ע"ש. ומדברי רש"י נראה דמתני' בפסולי דאורייתא נמי איירי והא דלא תני גזלנים נראה לי דלא קחשיב אלא הני דאתיין ממדרש חכמים. בקוביא למ"ד משום גזל נמי מדרש חכמים היא דאסמכתא לא קניא. ומפריחי יונים למ"ד אי תקדים יונך ליון או הממרה אסמכתא הן וצריכא כמפורש בבבלי דף כ"ה. ומלוה ברבית איירי בלוה דדרשינן מלא

תשיך ולפי הפשט במלוה הכתוב מדבר כמ"ש הרשב"ם א"נ אעדים קאי דלא תשימון ודאי מדרש חכמים היא. וסוחרי שביעית נמי אתיא מדרשא דכתיב לאכלה ולא לסחורה. ועבדים מגז"ש או מק"ו וילפינן להו. ובגמרין משמע דמתני' פסילי דאורייתא תנן דתני הוסיפו עליהן הרועין כי' וכל החשודין על הממון עדותן בטלה. משמע דמתני' לאו משום דחשודין על ממון פסולין אלא שהתורה פסלתן. ובר"ה דף כ"ב פירש"י והעבדים פסולין דאריתא היא ק"ו מאשה כדאמר בב"ק ע"כ. ותימא בגיטין דף ט' ע"ב כתב אהא דגרסינן התם כל השטרות העולין בערכאות של כותים אע"פ שחותמיהן כותים כשרים חוץ מגיטי נשים ושיחרורי עבדים דלאו בני כריתות נינהו ולא שייכי בתורת גיטין וקידושין אבל על הדינין נצטוו בני נח ע"כ. משמע דסובר דמדאורייתא כשרים כותים לעדות וכן דקדקו תו' ב"ק דף פ"ח בד"ה יהא כו' (מדבריו) ע"ש נמצא דבריו סותרים זה את זה דהשתא עבד ילפינן בק"ו מאשה דפסיל כ"ש כותי גם מ"ש דעבד אתיא מק"ו מאשה דפסול לעדות לפי מסקנא דש"ס לאו מק"ו דאשה יליף ע"ש וצ"ע:

איזהו תגר שביעית כו'. כתב הרמב"ם פ"י מהלכות עדות וכן סוחרי שביעית והם בני אדם שיושבין בטלים וכיון שבאה שביעית פושטים ידיהם ומתחילין לישא וליתן בפירות שחזקת אלי [שהן] אוספין פירות שביעית ועושין בהם סחורה. וכ' הכ"מ ומ"ש רבינו אלו בני אדם היושבים בטלים לפי שאם אינם יושבים בטלים לא נחזיקם שהם אוספים פירות שביעית כו' ומ"ש ועושין בהם סחורה אורחא דמילתא נקט אבל אה"נ דאוספים או סוחרים פסולים אם אין שם אונס ע"כ. הנה מ"ש הרמב"ם והם בני אדם שיושבים כו' הן דברי ברייתא דהכא אך קשה הרי מפורש בה שנושא ונותן בפירות שביעית ולאו חששא היא כמו שכתוב הוא. גם בבבלי דף כ"ה מפורש סוחרי שביעית אלו שנושאין ונותנין בפירות שביעית. ונראה שמפרש שנושאין ונותנין לפי אומדן דעתן בפירות שביעית. דאלת"ה אלא שידוע בודאי שנושא ונותן בפירות שביעית ל"ל לתנא למימר זה שיושב ובטל כו'. ועוד א"כ ה"ל פסיל דאורייתא ותנא פסילי דרבנן קחשיב ולא פסילי תורה. ושני הוכחות אלו תמוהים הם בעיני דהא דתני זה שיישב ובטל כו' היינו משום דהך ברייתא כר"י אתיא בעינן שלא היה לו אומנות אלא היא וזהו דוקא בענין זה כמפורש לקמן בגמרין. והא דדייקינן דא"כ הוי פסול תורה מפירושו להמשנה נראה שמפרש למתני' גם בפסולי דאורייתא ועוד כבר כתבנו למעלה דאפ"ה אינן פסולי תורה דלא משמע להו לאינשי ועוד מדאמרינן לקמן בסוגיין תני ר"ח לחומרא יושב ועוסק כו' משמע דלאו בספק איירי אלא בודאי. ומ"ש הכ"מ דאוספים או סוחרים פסולים כו' ע"כ. נראה דדייק ליה מהא דאמרינן בבבלי דף כ"ה אלא בתחלה היו אומרים אחד זה ואחד זה

פסולים (כלומר אוספים וסותרים) משרבו האנסין חזרו לקרותן סוחרי שביעית. נמצא אם אין שם אונס חוזר להיות כבתחלה. ואין דיוק זה עולה יפה דודאי אם אין שם אונס אוספים כשרים דמצו למיכלינהו קודם זמן הביעור וה"פ דש"ס אלא בתחלה כלומר כו' כדמעיקרא אוספים כשרים וסוחרים פסולים משרבו האנסין היו אומרים זה וזה פסולים דמחמת אונס חרשו וזרעו לשלם מנת המלך אבל לכל אדם היו פירות אלו אסורים דהא אפילו ספיחי שביעית אסורים כדתנן פ"ט דשביעית כ"ש פירות שנזרעו ואם התירן לתתן למלך לא התירו לאכלן נמצא זה המאסף לעולם פסול. אבל אם אין שם אונס חוזר הדבר לכמות שהיה ודוקא הסוחר פסול אבל האוסף כשר והכי פירושא דמתני' אר"ש הא דקאמרת סוחרי שביעית פסולין משמע אבל אוספי שביעית ודא בתחלה היו קורין להאוספין אוספי שביעית אבל משרבו האנסין חזרו לקרות אף האוספים סוחרים שגם הם פסולים כמו הסוחרים שגם האסיפה אסורה וכמ"ש ואף שגירסא שלפנינו אינה כן נראה שגירסא כך היה ומסתבר:

חזרת ממין כו'. גירסת הרי"ף והרא"ש אלא חזרת ממון כיצד כותב אני פב"פ כנסתי ר' זוז כו'. והסמ"ע סי' ל"ד ס"ק ע"ח כתב והרמב"ם והמחבר שכתבו ליתר קיום שקיבל אנפשו ע"ש. אין הדבר כן אלא גירסתם כך היה בגמרא וכמ"ש. ורש"י פי' בדף כ"ה בד"ה לא חזרת דברים לומר לא נוסיף עוד אלא חזרה הניכרת שיפזרו פירות שביעית שבגנותיהן לעניים ותימא שפי' שם בד"ה ויבדילו שלא ישאו ויתנו בפירותיהן ויפקירו גנותיהן לעניים. הרי דגם לרבנן אין חזרת דברים מועיל. מיהו לזה י"ל לרבנן פירות שכבר כינסו אין צריכין לפזר לעניים משא"כ לר' נחמיה. אך תימא הא מפורש קאמר ר"נ שיפזר גם המעות שכינס מסחורת פירות שביעית לעניים. ובר"ה ספ"ק כתבתי דרש"י פי' כן משום דקשיא ליה מ"ש דמי שביעית מדמי רבית וגזל אלא ודאי א"צ לפזר אלא מה שהוא עדיין בידו בעין ע"כ. ואין זה מספיק הא ר"נ קאמר מפורש שיפזר המעות שכינס. ומה שהקשתי מ"ש מרבית וגזל כבר תירץ הרא"ש בסוגיין מה שלא פירש חזרת הרבית דמלתא דפשיטא הוא שצריך להוציא גזילה מתחת ידו ולא פליגי אלא בפירות שביעית דרבנן סברי כיון דהפקר הוא א"צ להוציא האיסור מתחת ידו ור"נ פליג אף בהא ע"כ. ובר"ה שם כתבתי רבית וגזל דתקינו חכמים שאין לקבל מידן לא תני לה אבל פירות שביעית דמאיסורא כניס להו צריך לחלק לעניים כל מה שכינס. וא"ל יחלק גם מה שכינס מרבית וגזל לעניים דדוקא פירות שביעית דמעיקריא היה לעניים חלק בהן גם עתה יחזירן להן משא"כ רבית וגזל כיון שאין בעליהן רשאים לקבלן אין להן להחזירן

לאחרים. והרמב"ם והש"ע ח"מ סי' ל"ד כתבו מפורש דגם רבית וגזל צריכין להחזיר ע"ש. ומן התימא על הסמ"ע שם ס"ק ע"ח שהעתיק דברי רש"י כאלו הן הלכה וצ"ע:

דתנינן זה הכלל כו'. וא"ת מאי קושיא דלמא קאי זה הכלל אעבדים דודאי פסולין גם בעידי נפשות אבל שאר פסולין כשרים לעדות נפשות. גם על הבבלי קשיא כן דבדף כ"ז אמרינן שם סתם לן תנא כר"מ דתנן זה הכלל כו' ואי לא קאי אלא אעבדים אין כאן הוכחה כלל וי"ל הכי דייק ליה אי ס"ד דלא קאי אלא אעבדים קשיא ל"ל זה הכלל פשיטא שהעבד כאשה דהא מאשה ילפינן עבדים ודיו לבא מן הדין כו'. וקשה לפ"ז אף דלא גרסינן במתני' דהכא עבדים כמ"ש לעיל בד"ה ועבדים מ"מ ה"ל למיתני זה הכלל כדתנן התם בר"ה וי"ל דהתם איצטריך לאשמועינן דעידי החדש אף שהן כעידי נפשות אפ"ה פסולין וכר"מ והיינו דתנן זה הכלל וכמ"ש בקונטרס. והא דדייק בבבלי דסתם לן תנא כר"מ ש"מ דהלכתא כוותיה. קשה תיפוק ליה ר"מ כר"א ס"ל ותנן בבחירתא כוותיה דר"א. ודוחק לומר דוקא היכא דתנן בלשון עדות הוא דהוי הלכה אבל הכא תני שלשה דברים אמרו לפני ר"ע שנים משום ר"א מפריחי יונים פסולים לעדות אינו בכלל הלכה דא"כ נמה כינה הש"ס למסכתא כולה לבחירתא משמע כולה הלכתא היא וי"ל דסובר הבבלי כולה כר"א כדאמר רב חונא בסמוך ור"א ורבנן בעדות ממון פליגי באסמכתא פליגי לר"א לא קניא ולרבנן קניא א"נ בהא פליגי אי הוי אסמכתא או לא וכדפליגי רמי בר חמא ורב ששת:

היך עבידא יושב ובטל כו'. כתב הלח"מ פ"י מה"ע בד"ה וכן סוחרי שביעית כו' מדברי הכ"מ נראה שסובר הרמב"ם הא דסוחרי שביעית אסורים בשאין לו אומנות אלא היא ולא ידעתי מי דחקו לכך והיכן ראה שכך סובר. ובח"מ סי' ל"ד כתב בב"י דסובר הרמב"ם דלא קאי ר"י אלא אמשחקי בקוביא ומפריחי יונים וטעמא דאינך מיתסרי משום גזל או משום פירות שביעית אבל הני דלא מיתסרי אלא משום שאין עוסקים בישובו של עולם בעינן שלא יהא להם אומנות אחרת ע"כ. ומסוגיין מבואר דר"י גם אסוחרי שביעית קאי. וטעמיה כיון דלא משמע לאינשי איסור במו"מ אין לפסלו משום גזל אא"כ בשאין לו אומנות אלא היא. ואפשר לימר דר"י לטעמיה דהחשוד על השביעית חשוד על המעשר כיון דבאתריה איסור שביעית חמור להו כמפורש בבבלי בכורות דף ל'. הלכך אמרינן מסתמא טועה בדבר אבל כשכל השנים יושב ובטל חוץ משביעית נושא ונותן בפירותיה הדבר נראה קצת כעושה להכעיס לכך פסול. ומשמעית סוגיין דלא קאי ר"י אלא אסוחרי שביעית ולא קאי אשאר פסולים הנזכרים במשנה. גם פשטא דמשנתנו הכי משמע. מיהו מבבלי דמכילתין דף כ"ד ע"ב משמע דקאי אמשחקי בקוביא מדפריך ארמי בר

חמא דאמר טעמא דמשחקי בקוביא משוה גזל דאסמכתא לא קניא מדר"י אלמא טעמא דמתני' משום יישוב עולם. ואי לא קאי אלא אסוחרי שביעית אין כאן קושיא כלל. אך מסוגיא זו יש להוכיח דר"י אכולהו קאי דאס"ד דר"י לא קאי אכולהו מאי פריך הש"ס לרב"ח דלמא סובר דלא קאי אמשחקי בקוביא דפסול מטעם גזל. ואף דלסברת הב"י ליכא למוקמי הא דר"י דקאי אמלוי רבית וסוחרי שביעית מ"מ איכא לאוקמי דקאי אמפריחי יונים וקסבר מפריחי יונים היינו ארא דאין בהן אלא משום דרכי שלום א"ו סובר הש"ס דר"י אכל הפסולים השנויים במשנתינו קאי א"כ בכולן בעינן שלא יהא לו אומנות אלא היא וצ"ע:

הכא כן. כתב הרא"פ פ"ד דשביעית וכא כן בתמיה דמשמע חרישה אחת מותרת וכי מותר לחרוש בשביעית בא"י דאמרת כל העם חורשים חרישה אחת ומשני תמן בא"י המלכות אונסת לחרשה בשביעית וא"א ליאסר להם במ"ש ע"כ מוקי הסיפא כב' חרישות אבל בבבל אף חרישה אחת אסורה מוקי סיפא בחרישה ראשונה ורישא כפשטה שניטל קוציה ע"כ. וכמה רחוקים דבריו מן הפשט. גם הא דאמר כל העם חורשים לאו בהיתירא בשביעית איירי אלא ה"ק לכך נקראת חרישת קרקע שתי פעמים ניטייבה שהוא מטיב אותה יותר משאר העם שבמדינה שאין חורשין שדותיה אלא פעם אחת. גם תימא תנא דמתני' בא"י קאי ומאי דוחקייהו דרבנן דבבל לפרש המשנה כמנהג מדינתם ועוד תימה וכי שביעית נוהג בבבל. והעיקר כמ"ש בקונטרס דקשיא לש"ס מתנייתא אהדדי ומשני. וא"ת הא מתני' דהכא מפורשת מפני האונס מותר כדתנן משרבו האנסין כו' וי"ל ודאי ידע דמתני' דהכא איירי בשאין שם אונס אבל לא ירד למוקמי מתני' דהתם באונס. וכתב תו' גיטין דף מ"ד ע"ב וקשה היכי פשיט המוכר עבדו לעכו"ם ומת לא קנסו בנו אחריו מדריב"ח דאמר שדה שנטייבה ומת לא קנסו בנו אחריו דלמא עבד חמיר טפי דמפקא ממצות ואר"ת בשביעית יש לנו להחמיר טפי שהיו מזלזלין בה כדאמרינן סוף הניזקין שהיו חשודין על השביעית ע"כ. ולא ידעתי מאי ראיה מייתי מסוף הניזקין אף דתנן התם משאלת אשה לחברתה החשודה על השביעית כו' אין מכאן ראיה שמזלזלין באיסור שביעית אלא באשה חשודה לא תבור ולא תטחון עמה. ונראה שכוונתם להא דאמרינן בהניזקין דף נ"ד נחשדו ישראל על השביעית. אך גם משם אין ראיה דהא אמרינן שם באתריה דר"י שביעית חמיר להו. ולמאי דמוקמינן מתני' דשביעית בשעת אונס קשה מאי ראיה משביעית כיון דאיכא אונס לא קנסו לבנו. ותדע דהא אע"ג דאיכא אונס לא התירו בזמן המשנה לחרוש חרישה ראשונה. כדתנן שדה שנתקווצה בשביעית תיזרע במ"ש דיעבד אין אבל לכתחלה לא ואפ"ה לא קנסוהו

לאסרה במ"ש לזרעה אף בנו לא קנסו. מיהו י"ל הבבלי סבר כרבנן דבבל דמפרשינן שנתקווצה שניטלו קוציה ואינה אלא איסורא דרבנן מפני מראית העין ולפיכך לא קנסו אותו ושנטייבה היינו חרישה הראשונה שהוא איסור דאורייתא קנסי אותו ומתני' שלא בשעת אונס איירי ומייתי שפיר ראיה מינה. ואני תמה ממ"ש תו' שם בשם הר"ח שנתקוצה היינו שלקט קוצים תלושים מתוך שדהו ונטייבה היינו שחרש בה חרישה יתירה. וזה דלא כמאן דהא מאן דאמר נתקוצה שליקט קוציה מפרש נטייבה שחרש בה חד זימנא ומ"ד נטייבה חרישה יתירה מפרש נתקוצה שחרש בה חד זימנא וצ"ע:

חוץ מעכו"ם כו'. כתב הב"י בי"ד סי' קנ"ז בשם הנ"י בג' עבירות לא מפלגינן בין צנעה לפרהסיא כו' טעמא משום דהני לאו משום חילול השם הוא דאסירי אלא מפני חומר עצמן הלכך בכל ענין אסירי וכ"כ הר"ן בשם הרמב"ן ע"כ. וקשה דאמרינן פרק קמא דחולין דף ה' האי תנא חמירא ליה שבת כעכו"ם אם כן אף בשבת יהרג ואל יעבור ור"א לא קאמר אלא בהנך שלשה ועוד דאמרינן בסמוך ר"י ור"י הורו למיפי בשבת. בבבלי לקמן פ' בן סורר דף ע"ד גרסינן תניא ראב"ש אומר המחלל את השבת ניתן להצילו בנפשו ס"ל כאבהו דאמר עונשין מן הדין ויליף חילול חילול מעכו"ם. לפ"ז נראה לראב"ש גם בשבת יהרג ואל יעבור מגז"ש דחילול חילול. ולא פסקו כוותי'. דסתם מתני' דף ע"ג דלא כוותיה דתנן התם אבל הרודף אחר בהמה והמחלל שבת והעכו"ם אין מצילין אותו בנפשו. אך קשה מסוגיא דהתם מוכח דבשבת יהרג ואל יעבור דאמרינן שם דף ע"ג ע"ב חד למעוטי בהמה ושבת. וכתב תוס' וא"ת ל"ל קרא למעט שבת הא מציל גופיה קמחלל שבת דחובל בחבירו וי"ל איצטרך קרא למעוטי שבת דסד"א גזירת הכתוב כראב"ש ע"כ. ש"מ דאף רבנן אית להו גז"ש דחילול חילול דאל"כ קרא ל"ל וכיון שכן לענין יהרג וא"י דלית להו מיעוטא שבת כעכו"ם ולפום ריהטא נראה דקושית תו' מעיקרא ליתא שרש"י כתב שבת כדי נקטי דכיון דאימעט עכו"ם מהיכי תיתי שבת הא לא ס"ד לאתויי אלא בחילול חילול מעכו"ם ע"כ. אך אחרי העיון נראה מיאנו תו' בדברי רש"י דאי לאו דמיעט קרא שבת מוקמינן חד מיעוטא לשבת ועכו"ם מצילין בנפשו לכך איצטרך תרי מיעוטא. מיהו תו' כתבו שם דעכו"ם ושבת מחד קרא אימעיטו. א"כ אין מקום לקושייתה דהא סברי דלא בעינן תרי מיעוטא לשבת ועכו"ם ודוחק לומר דאסתמא דגמרא קשיא להו ל"ל למימר שבת מקרא אימעיט וצ"ע. מ"מ לדברי כולם ליכא יתורא למעט שבת א"כ י"ל דרבנן לית להו גז"ש דחילול חילול ואין למילף שבת מעכו"ם דיהרג ואל יעבור בגז"ש. אלא מהאי דחולין קשיא. גם לרשב"י דאיצטרך מיעוטא לשבת לחוד דאין מצילין בנפשו דלא ניליף חילול חילול. ודאי דגז"ש גמורה היא ואף בשבת יהרג

ואל יעבור. מהא דאמרינן פיקוח נפש דוחה שבת אין להוכיח דיעבור ואל יהרג דהיא גופא מנ"ל מדכתיב וחי בהם כדמסיק שמואל ביומא פ"ב והיא גופא קשיא מנ"ל דקאי אשבת נימא כי היכא דלא מוקמינן וחי בהם אעכו"ם ה"נ לא מוקמינן ליה אשבת וי"ל הא דשמואל לא איצטרך אלא אספק פיקוח נפש אבל ודאי פיקוח נפש שמעינן מאך ומכי קדש היא לכם ממילא שמעינן נמי דיעבור ואל יהרג:

כגון פפוס ולוליינוס אחיו שנתנו להן בכלי זכוכית צבועה כו'. רש"י פי' בב"ב דף י' ובספ"ב דתענית שנגזר להשמיד ישראל על שנמצאה בת מלך הרוגה וחשדו את ישראל עליה ועמדו האחים הללו ואמרו מה לכם על ישראל אנן הרגנוה ע"כ וקשה הרי מפורש כאן שנהרגו על שלא רצו לשתות מכלי זכוכית צבועה וי"ל אם היו שומעין להם לשתות מכלי זכוכית צבועה היו מניחין אותן ודוחק. לכך נראה עיקר כדאמרינן כאן. והא דאמרו בב"ב הרוגי לוד אין אדם יכול לעמוד במחיצתן היינו שבצנעה היה ולא היה חובה עליהם למסור עצמן. מיהו פשטא דלישנא משמע שהיה ברבים. ואפשר לומר שלא רצה להעבירן על דת אלא למלאות רצונו והם החמירו על עצמן שלא יטעו העם ויאמרו ששמעו לו ועמ"ש בסמוך:

אמר לא אתכוון כו'. מכאן משמע מפורש בפרהסיא אפי' מצוה קלה כגון ערקתא דמסאני נמי יהרג וא"י דהא כלי זכוכית צבועה לערקתא דמסאנא דמיא וזהו כמ"ש הב"י י"ד סי' קנ"ז:

דכתיב ונקדשתי בתוך ב"י. עי' בקונט'. והרא"פ פי' אתיא תוך תוך כו' ע"ש. אף דבבבלי פ' בן סורר ומורה אמרו כן מ"מ הירושלמי פליג כמפורש לעיל פרק קמא [הל' ו'] ופירושו לסוגיין אינו מחוור:

בני נח מהו שיהו מצווין על קידוש השם. בבבלי דף ע"ד כתב תו' בד"ה בן נח מצווה על ק"ה וא"ת והא וחי בהם בישראל כתיב ואפי' ישראל היה מחוייב למסור עצמו אפי' בצינעא אי לאו דכתיב וחי בהם ע"כ. וכתב המהרש"א ר"ל הא אמרינן פ"ד מיתות אשר יעשה אותם האדם ואי בהם כהנים ולוים וישראלים לא נאמר אלא האדם מלמד שאפי' ב"נ העוסק בתורה הרי הוא ככה"ג וכיון דהאדם קאי אב"נ ודאי אף וחי בהם נמי קאי אב"נ וי"ל משמע להו דסובר הש"ס לעניין הך דרשא וחי בהם ולא שימות בהם לא הוי ב"נ בכלל דאל"כ תיפשוט דלא נצטוה דכתיב וחי בהם ולא חילק בין צינעא לפרהסיא דבישראל אי לאו דכתיב ונקדשתי הוה מוקמינן אף בפרהסיא אלא ע"כ סובר הש"ס וחי בהם לא קאי אב"נ לכך מיבעיא ליה אי מצווה כו' וקשיא להו אכתי מאי קמיבעיא ליה הא אפי' בצינעא מחוייב למסור מדאיצטרך למכתב גבי ישראל וחי בהם ע"כ. ודבריו

תמוהים דהא וחי בהם ודאי קאי אישראל ובצינעא דוקא כדמוכח מונקדשתי א"כ איך ס"ד לומר כיון דגם אב"נ קאי נפרשהו בישראל בצנעא ובב"נ בפרהסיא וזה דבר שאין לו שחר ולא מצינו כיוצא בזה בשום מקום. ועד השתא נמי דאית ליה דוחי בהם לא כתיב בב"נ מאי קשיא לתו' דאף דמסברא אין למסור בצנעא מ"מ איצטרך למכתב בישראל וחי בהם דלא נאמר דגם בצנעא חייב למסור מדכתיב ונקדשתי וכ"ת הא כתיב ונקדשתי בתוך ב"י הרי דלא קאי אלא אפרהסיא כדאמרינן בבבלי שם ובסמוך דילפינן מהך קרא דבעינן שיהא תוך עשרה מישראל וי"ל וליטעמיך ל"ל וחי בהם הא מונקדשתי שמעינן דבעינן דוקא פרהסיא אלא ודאי אי לאו וחי בהם סד"א ונקדשתי לא קאי אלא אם אין האנס מכיון להעבירו ואז דוקא בפרהסיא חייב ובצינעא פטור אבל אם מכוין להעבירו אפי' בכל העבירות יהרג ואל יעבור לכך איצטריך וחי בהם. והשתא גם לדידי ל"ק דודאי צריכין לוחי בהם. לכך נראה דקושיתו מעיקרא לאו קושיא הוא דאף דמרבינן ב"נ מה"א דהאדם מ"מ מאדם עצמו ממעטינן עכו"ם וכמ"ש בנזיר דף ל' ע"ב וממילא אין העכו"ם בכלל וחי בהם. וז"ל שם בתו' בד"ה או בדבר כו' והא דתני ר"מ אשר יעשה אותם האדם כו' לרבות ב"נ העוסק בתורה מה"א דהאדם קדריש לרבות ב"נ ואדם איצטרך לאשמועינן הא דכתיב ברישא דקרא ושמרתם את חקותי כו' לא קאי אלא אישראל אבל ב"נ הלומד תורה חוץ משבע מצות חייב מיתה וה"א דהאדם לרבות העוסק בשבע מצות דידהו ע"ש ולפי דרכינו י"ל היינו דאיבעיא ליה אי איצטרך אדם למעט עכו"ם מתלמוד תורה או למעטו מקידוש השם. והא דפשיט ר' אמי ונקדשתי בתוך ב"י ישראל מצווין כו' תימא הא איצטרך ב"י לגזרה שוה וכמ"ש בסמוך. ועוד הא איצטרך ב"י שיהיה דוקא בפני עשרה מישראל. כמפורש בבבלי שם אבל למעט עכו"ם מנ"ל. ובבבלי לא מייתי הך פשיטות וה"ג שם מאי הוה עלה אמר ראב"א כתיב לדבר הזה יסלח כו' וכתיב ויאמר לו לך לשלום ואם איתא לא לימא ליה הא בצינעא הא בפרהסיא. ופירש"י נעמן צנעא הוי ולכך לא אמר לו כלום ולעולם בפרהסיא חייב למסור. וקשה הא בע"א קיימינן ואין חילוק בין צנעא בין פרהסיא ודוחק לומר דסוגיא דש"ס אזלא אליבא דר' ישמעאל דהא קיי"ל כר"א. וקושיא זו קשיא נמי למ"ש תו' שם דגרסינן ואם איתא לימא ליה הא בצנעא והא בפרהסיא. דאי מצווין על קידוש השם הרי הן כישראל ומצווין על ע"א בין בצנעא בין בפרהסיא. ונ"ל שהגירסא שלפנינו עיקר וה"פ ואם איתא דב"נ מצווין על ק"ה לא לימא ליה בתמיה לא היה אומר לו אלישע דאסור לעשות כן דהא בצנעא ובפרהסיא שניהם שוין בע"א לאיסור וכיון שכן אף שבית רמון צנעא היה ה"ל לאלישע להשיב לו

דאסור אלא ודאי ב"נ אינן מצווין על ק"ה. וסוגיין מסייעא לפירוש זה וכמ"ש בקונט' וכ"ש הרמב"ם פ"ה מה' יסודי התורה:

אלו הוה ר' בא כו' מיזל. הוה בהדא. כתב תו' במסכ' עכו"ם דף כ"ז ע"ב בד"ה יכול כו' ואם רצה להחמיר על עצמו אפי' בשאר מצות רשאי כמו ר' אבא בר זימרא דבירושלמי שהיה אצל עכו"ם א"ל לאכול נבלה ואי לא קטלינא לך א"ל אי בעית למקטלא קטול ומחמיר היה דמסתמא בצנעא הוה ע"כ וכ"כ הרא"ש שם. ותימא אדרבא סוגיין מוכחת בהיפך דאמר אילו היה ר' בא שמע כו' מיזל הוה בהדא וקשה מנ"ל דלא שמע ר' בא דלמא שמע והחמיר על עצמו אלא ודאי שאסור לו להחמיר על עצמו הלכך ברור הדבר אלו שמע דבר זה היה הולך מן העולם שבודאי היה אוכל. גם מפפוס ולולייונוס יש ראיה שרשאי למסור עצמו דהא לפירש"י הם מסרו עצמן להציל שאר העם כמ"ש לעיל בד"ה פפוס כו' ש"מ כיון דהצלת נפשות מצוה היה מותר להם למסור. מיהו לזה י"ל אף הם היו בסכנת מות וע"י הודאתם נענשו בעינויים קשים וזה ודאי מותר. והמרדכי כתב בפרהסיא אף להנאת עצמן יהרג ואל יעבור. ותימא הא כל הסוגיא כולה מפורשת בהיפך וצ"ע:

אני פי מלך שמור כו'. כתב הי"מ צ"ע אמאי מפרש פי מלך שמור במ"ש בסיני אנכי ועל דברתי על לא יהיה לך ולא בסתם כל מצות ה' בין בסיני בין בכל מקום ועוד אמאי לא כייל כל עשרת הדברות ברמז פיו ובועל דברת ועוד מ"ש דמפרט שבועה טפי משאר דברות ותירץ בדוחק ע"ש. ולפמ"ש בקונט' ל"ק קושייתו הראשונה והשאר נ"ל דגרסינן בבבלי שבועות דף כ"ט וכן כשהשביע משה את ישראל אמר להם דעו לא על דעתכם אני משביע אתכם. וכתב תו' וק' מה תועלת בשבועה כשם שירא שיעבדו ע"א כך יעברו את השבועה ותירץ הקבלה לחוד לאו כלום היא דה"ל דיבור בעלמא ועיקר הקבלה היא השבועה כ"ש ועתה מפרש הקרא ג' דברות הראשונות כסדרן אני פי מלך שמור זה דבור אנכי ועל דברת לא יהיה לך א"א לעבור שהרי קבלתי אותו בשבועה וממנה אין לזוז:

הלכה ו

מכיון דתנינן אחיו כו' לומר בנו וחתנו של חתן. וקשה כיון דאשמועינן חדא זימנא חתני של חתן הא תו ל"ל למיהדר ד' זימני ועוד מ"ש הנך דקשיין ליה הא מייתרי עוד אחריני כמ"ש המהרש"א ועוד מאי קשיא ליה אחי אמו דכבר תנא אחי אביו דדמי ליה כמ"ש בקונט' הא איצטרך לאשמועינן קורבה דמצד האם לכך נראה דפריך מארבע אבות דמייתרי והן אחי אחיו דאתי מכללא דבן אחיו וכן בהיפך בן אחיו אתי מכללא דאחי אחיו וקאמר בן אחיו אתי ללמד דחתן בן אחיו פסיל והיינו שלישי בראשון ותו קשיא

ליה אחי אמו ל"ל. וגרסינן אחי אמו מכיון דתנינן בעל אחותו מה צורכה למיתני אחי אמו ומשני יתורא דאחי אמו איצטרך לאשמועינן חתן בנו דהוא שני בשלישי פסול והשתא פריך בעל אחותו מכיון דתנינן בן חמיו מה צורכה למיתני בעל אחותו ומשני בעל אחותו אתי ללמד דחתנו דבן אחותו דהוא ראשון בשלישי פסול אע"ג דשמעינן ליה כבר מבן אחיו י"ל קמ"ל קורבה מן האב אחיו ובנו וחתנו כולן קרובים מן האב אבל בן אחותו וחתנו אינן אלא מצד האם סד"א שלישי בראשון כשר קמ"ל. והשתא פריך בעל אחות אמו ל"ל הא אחי מכללא דבן גיסו ומשני איצטרך לאשמועינן חתן בן בעל אתי אמו והיינו שלישי בשני אפי' מן האם ובנו של אחי אמו אע"ג דאתי מכללא דבן בעל אחות אמו כיון דלאו אב הוא לא פריך. וגיסו דאתי מכללא חתן חמיו לא קשיא ליה דאיצטריך דסד"א חתן חמיו כשר ולא קאי חתניהן אחמיו דכ"ש הוא מחורגו השתא חורגו לבדו כ"ש גיסו וכדס"ד דש"ש בבלי דף כ"ח ע"ב. וה"ג אחי אמו מכיון דתנינן בעל אחותו מה צורכה למיתני אחי אמו לומר בנו וחתנו של חתן. בעל אחותו מכיון דתנינן בן חמיו מה צורכה למיתני בעל אחותו לומר בנו וחתנו של חתן. בעל אחות אמו מכיון דתנינן בן גיסו מה צורכה למיתני בעל אחות אמו לומר בנו וחתנו של חתן. ודתנינן חורגו לבדו אמר רב אם כו' כדפירשתי בקונט'. ולא קשיא ליה חורגו ל"ל דהא אתי מכללא דבעל אמו כי היכא דפריך משאר אבות המיותרים וכקושית רש"י דף כ"ז ע"ב ע"ש ותירוצו אינו עולה לשיטת הירושלמי י"ל דאיצטרך לאשמועינן דהוא לבדו דס"ד שיש לי בנים וחתנים דכ"ש הוא מגיסו וכמ"ש בסמוך בשם הבבלי. ואני תמה מרש"י ותו' שם מדוע מיאנו בתירוץ זה. והא דפריך מבעל אחותו ה"ה דקשיא נמי מחתן בעל אחות אבי' ואחות אמו ולא פריך מבעל אחיתו השנויין ראשונה במתני' ובמאי דמשני בשיש לו בנים וחתנים ממנה מיתרצי כולהון. והא דפריך מחתן אחותו ולא פריך מבן אחותו השנוי תחלה די"ל הא דתנן חורגו לבדו לא קאי אלא למעט חתנו. דהא ר' יוסי נמי קאמר גיסו לבדו ופירשו הראשונים דלא ממעט אלא חתנו אבל בנו פסול ולשיטת הירושלמי צ"ל וחורגו לבדו דתנן במתני' לא קאי אלא למעט חתנו אבל בן וחתן חורגו פסול דהא אוקימנא למתני' וחתנו היינו חתן בנו וכיון דחתן בן אחות אשתו פסול חתן בן אשתו לא כ"ש אלא ודאי דאינו ממעט אלא בו וחתן בן חורגו אבל בנו וחתנו פסולים כמ"ש תי' דף כ"ז בד"ה מאי חתנו כו':

מאן דמר יש לו בנים וחתנים ממנה כו'. כתב הרי"ף אר"י אר"י שמואל הלכתא כר' יוסי דאמר גיסו לבדו וכ"ש חורגו. פי' הגאון ר"י דאמר גיסו לבדו אבל בנו וחתנו לא מכשיר בבעל בת אחות אשתו ולא תסתבר לך דבבני וחתנו דגיסו דלאו מן אחות אשתו פליגי

דאלו בו גיסו שאינו בן אחות אשתו ל"צ מימר. דהא בעל אמו ובעל אחותו ובניהן פסולין ה"מ דאיתינון מן אמו או מן אחותו אבל מאשה אחרת כשרים דמקשי' בעל אמו ובנו היינו אאיו ואר"י ל"צ אלא לאחי האח ורב חסדא פליג ואכשר באחי האח ומתני' תנא אחיו מן האב ואחיו מן האם וכיון דבני בעל אמו ובעל אחותו כו' בזמו שבאים מאמו ואחותו פסולין אבל בניהן מאשה אחרת כשרין אף גיסו הוא ובנו וחתנו דתנן במתני' בבאין מאחות אשתו ור"י דאמר גיסו לבדו למדנו שבנו וחתנו מאחות אשתו כשרין לו ע"כ. ורש"י כתב דף כ"ח ע"ב בד"ה ברייתא כ' ועוד אי מאשה אחרת מכשיר ר"י מכלל דתנא דידן מאשה אחרת נמי פסיל משום קרוב מחמת קרוב תיקשי לר"ח דאכשר באחי האח דהשתא בו גיסו פסול משום אתי בן אחות אשתו אחי האח מיבעיא ע"כ ופירש"י קשה ודאי מדאכשר ר"ח אין ראיה דכשמואל ס"ל דסובר הלכתא כר' יוסי דמכשיר קרוב מחמת קרוב. וראיית גאון נראית נכונה יותר מדבריך הש"ס לר"ח א"ה היינו אחיו ומשני תנא אחיו מן האב כו'. ש"מ דר"ח סובר כתנא דמתני' ואיהו נמי מכשיר בקרוב מחמת קרוב. מיהו גם ראיה זו אינה מוכרחת דודאי מתני' איכא לאוקמי באחי האח אלא דלא תיקשי ברייתא דר' חייא דמוקמינן כר' יוסי דקרוב מחמת קרוב כשר וקחשיב בעל אמו משמנה אבות וצ"ל דתנא אחיו מן האב ומן האם. והרי"ף כתב ואנן קשיא לן מימריה דגאון דתנן בעל אחות אמו ובנו פסולין והיינו גיסו ובנו ש"מ מהא דאמר גיסו לבדו לאפוקי בן גיסו מאשה אחרת קאמר והכי מפורש בירושלמי אית תניי תאני גיסו יש לו בנים וחתנים ואית תניי תני אין לו מ"ד יש לו מאחות אשתו ומ"ד אין לו מאשה אחרת ע"כ ואני תמה מאוד מאי ראיה היא זו הרי לא מוזכר בירושלמי פלוגתייהו דר' יהודה ור' יוסי ומוקי לה להך ברייתא כתנא דמתני' והא ודאי דלתנא דמתני' ביש לו בנים וחתנים מאחות אשתו שפסולין ואף אם נאמר דידע פלוגתייהו דר"י ור"י ניחא ליה לאוקמי תרווייהון כחד תנא וכתנא דמתני'. ומהתימא מהבעה"מ שכתב שהבבלי פליג אירושלמי ואין צורך לחלוק עלינו את השוים גם אין צורך למ"ש הרמב"ן והרא"ש דאתיא כר' ירמיה. וכתב הרי"ף ועוד האי דדייק ואמר אף הוא כמו הן אלו נאמר בגיסו הוא ובנו וחתנו אף בנו מאשה אחרת כשר והא מתני' דתנן בעל אחות אמו דהוא בנו מאחות אשתו וקתני סיפא גיסו ובנו וחתנו ולא קמכשר בנו בין מאחות אשתו בין מאשה אחרת ומהיכא נפקא ליה האי דיוקא ע"כ. תימא ודאי עיקר דיוקא דגאון כיון דבנו וחתנו דתנן במתני' קאי נמי אבעל אמו וכי' והיינו דוקא בנו וחתנו ממנה איך נפרשהו בגיסו דאיירי בבנו מאשה אחרת ואי ס"ל לתנא דמתני' בגיסו אף בנו וחתנו מאשה אחרת פסול לא ה"נ לכללו עם אינך בדיבור אחד ואין לפרש דה"ק כיון דבן גיסו מיותר שהוא בכלל בעל

אחות אמו מסתבר טפי לומר דקאי על בן גיסו מאשה אחרת. דהא הרבה מיותרים כמ"ש בסמוך וצ"ל לשיטת הבבלי כיון דצריך לאחד מהן האב או תולדתו לא חש התנא למיתני תרי זימנא א"כ טפי מסתבר לאוקמי מתני' כולה בחד גווני וכ"ש למ"ד גיסו דרבנן:

אשת חורגו מאי. עיין בקונטרס. וקשה לפמ"ש בן וחתן חורגו פסולים א"כ פשיטא דאשת חורגו פסול לה וי"ל ר' יוחנן כבבלי ס"ל ומפרש חתנים דמתני' לא איירי בחתן בנו א"נ סובר מתני' אתיא כר"א דפוסל שני בשלישי ולא קיי"ל כהך מתני' אלא כרבנן דפליגי אר"א והראשון עיקר דהא בסמוך קאמר ר"י מקבלין שני בשלישי אפילו מריוח ש"מ דמתני' לאו חתן בנו קאמר וכן צ"ל לר"ת דבסמיך דמיבעיא ליה באשת שלישי בראשון דכבבלי ס"ל. דלפום סוגיין אפילו שני בשלישי פסול כ"ש שלישי בראשון. ובקונטרס פירשתי בשלישי גופא פשיטא ליה כו' ע"ש וקשה הא חתן בן אחי אמו פסיל ש"מ דאמרינן בעל כאשתו א"כ מאי קמבעיא ליה וכי היכא דבעל כאשתו כ"ש יש לנו לומר אשה כבעלה דהא עיקר קרא דמיניה שמעינן דאיש ואשה שוים באשה כבעלה כתיב שנאמר דודתה היא. וכ"ת אף אי סובר כהבבלי למה לא מיבעיא ליה בשלישי בראשון גופא וי"ל דבשיטא ליה דפסול ולא קמיבעיא ליה אלא באשתו וכ"כ תוס' דף כ"ח ע"א בד"ה רב כו':

משה מהי שיעיד באשת פנחס. כתב תו' דף כ"ח בירושלמי משה מהו כו' וא"ר יוחנן כשר ומדנקט אשת פנחס משמע דלפנחס לא יעיד דהוי שלישי בראשון ע"כ. ותימא הא ר' יוחנן לא מכשר אלא שני בשלישי אבל שלישי בראשון לא. ואין לפרש דריש לקיש ה"ק מקבלין דור שני באשת ראשון ודור שלישי באשת ראשון מדוחק ור"י קאמר מקבלין אפי' מרוות. דהא מפורש תנן שני בשני פסול דהיינו חתן אחי אביו וצ"ל דגירסא אחרת היה להם בירושלמי וצ"ע. ויש מי שהקשה אהוכחת תו' דמשה לפנחס היה ראשון בשני מקורבת האם שאלעזר היה לו בת יתרו לאשה. ולאו קושיא היא מכמה טעמים חדא דאשת אלעזר לא היתה בת יתרו אלא בת הבת או בת הבן כמפורש בב"ב ועוד הא גם מתחלת בעייתו דר"ח יש להוכיח דדוקא בעי דור שלישי באשת ראשון (ובאמת צריך טעם למה לא הביאו תו' ראיה זו) ועוד א"כ אף אשתו פשיטא דפסולה דהא חתן גיסו פסול א"כ ה"ה אשת בן גיסו דאמרינן אשה כבעלה כמ"ש בסמוך בקונטרס דוקא בראשון בשלישי מיבעיא ליה דאיתפליג דרא:

יודיעני כשם כו'. עיין בקונטרס. וקשה להגיה דהא לא הוזכר בן גיסו ועוד לל"ק שבקונט' לא שייך הך מילתא הכא ועוד לא נזכרו דברי ר' יוסי בירושלמ' כלל גם לשון למעלה ולמטה אינו מדוקדק כל כך ונראה כפי' ראשון והא דקאמר יודיעני אמתני' קאי דתנן

רי"א אפלו מתה בתו ויש לו בנים ממנה כו' אם קאי דוקא אחמיו אבל. למטה ממנו דהיינו חתנו שהוא גיסו כשר אי אפילו אלמטה ממני נמי קאי ופסיל לגיסו אע"פ שמזה אשתו:

הלכה ח

אם היה כו' עיין בקונטרס. אף שהדין אמת וכדאריב"ק לקמן נר' מלשון הש"ס לא משמע כן לכן נראה דה"ק הא דתנן עד שיאמר בפנינו הודה לי משמע דהודאתו מהני דוקא שכיון למסור להם עדות דהיינו שיחדום לעדות א"ל לא יחדום לאו כלום הוא ויכול לומר משעה הייתי בו וכ"ה בבבלי ואף שהרמב"ן בס' מלחמות פ' כמ"ש בקונטרס משמעות הסוגיא דקאי אמתני' כמ"ש וכ"נ דעת בעה"מ ועמ"ש הש"ך ח"מ סי' פ"א ס"ק כ"ב:

הדיינין יושבין כו'. משמע אפילו בתחילת דין צריכין הדיינין לישב ובעלי הדין לעמוד והיינו כת"ק דפליג אר"י כמפורש בברייתא בבבלי שבועות דף ל'. אע"ג דאינהו לא פליגי אלא בבעלי דינין סובר הש"ס דשניהם שוין במקום שבעלי דינים צריכין לעמוד הדיינים צריכים לישב:

יגש אליכם יגיש ראיותיו אליכם. בבבלי ריש פרק שור שנגח את הפרה פריך הא ל"ל קרא סברא הוא מאן דכאיב ליה כאיבא ליזל לביה אסיא. ונראה דסובר הירושלמי איצטריך קרא אפילו היכא דתובע אמרי ברי והמזיק שמא אפילו הכי צריך התובע להביא ראיה ולא הנתבע ועיין בבבלי שם:

ביבמה מי מרדף אחר מי. נראה הא דמיבעיא ליה ביבמה היינו משום דשניהם תובעים ונתבעים דהוא תובעה להכניסה דמן השמים תקנוה לו לאשה גם זוכה על ידיה בנכסי אחיו והיא תובעו לכונסה וליתן לה מזונות אי לפוטרה הואיל והיא זקוקה לו. כתב הנ"י סוף פרקין בשם הרא"ה דוקא כשדירתו בציפורי אבל אם הלך לעיר אחרת אין היבמה הולכת אחריו אלא כופין אותו לבא אחריה דלא מיקרי זקני עיר אלא במקום דירתו ובירושלמי נמי משמע הכי וכדבתיבנא יבמות פרק החולץ ע"כ. וכ"כ בש"ע אה"ע סי' קס"ז. ותימא שבפרק החולץ כתב בהיפך וז"ל עמד בדין וברח ניזונת משל יבם פירש"י דקנסינן ליה והקשו תו' מדאמרינן בירושלמי הלך וחלה דינו כברח ואמאי קנסינן ליה הא אנוס הוא כו' ובירושלמי דאמרינן הלך וחלה כברח היינו לאחר שעמד בדין כי' ואפילו הלך אחר מיתת אחיו וכ"ש אם היה דר שם קודם לכן דקיי"ל בסנהדרין היבמה הולכת אחר היבם ע"כ. ואין לפרש שרצונו לומר פשטא דירושלמי משמע כמ"ש הרא"ה דהלך הוא כברח כיון שכופין אותו לבא אחריה ואפילו קודם שעמד בדין חייב במזונותיה ובחלה נמי היינו טעמא כיון שהוא המעכב לבוא עמה לדין חייב במזונותיה.

דכל זה לא ה"ל למסתם אלא לפרש דהא פירוש זה אינו לא כפירש"י ולא כתוס'. וביותר יש לתמוה על הש"ע כיון שתו' ורש"י חולקים על הרא"ה וסוברים אפילו הלך אחר מיתת אחיו כופין אותו לילך אחריה למה פסק כהרא"ה וצ"ע ועמ"ש בירושלמי [יבמות פי"ב ה"ו]. והטור א"ע סי' קס"ז כ' והיבמה הולכת אחר היבם אפילו מב"ד הגדול לקטן ממנו וכתב הב"י ומשמע לרבינו אפי'. מטבריא שישנו בתי דינים חשובים טפי מציפורי ע"ש אשתמיטתיה דכן פירשר"י בגמ' וכן מוכח בירושל' ריש פרקין. מיהו לשון הבבלי לפי פי' זה קשה קצת דגרסינן שם היבמה הולכת אחר היבם להתירה עד כמה אמר רב אמי אפילו מטבריא לציפירי. ואין לכוון לשון עד כמה הא לעולם צריכה לילך אחריו. ואפשר דה"ק ועד כמה צריכה לילך אחריו ואפי' הוא במקום שאין שם ב"ד צריכה (לילך) [להוליך] ב"ד אחריו ואמר רב אמי אפילו ב"ד שבעירה חשוב יותר צריכה לילך אחריו למקומו אפילו לב"ד הקטן ממנו אבל אם אין שם ב"ד כלל כופין אותו שילך לבית. הועד כמ"ש בש"ע שם סעיף א'. וסוגיין משמע כדעת תו' מדיליף ליה מועלתה יבמתו השערה ש"מ דלית ליה דיוקא דעירו ולא עירה כדדריש הבבלי וכיון שכן אין חילוק בדבר לעולם צריכה היא לעלות תחלה לב"ד. ולא פליג הבבלי אלא אם אין ב"ד כופין. אותו לילך אחרוה ולהירושלמי הולכת למקום ב"ד הקרוב לו אי נמי צריכה להביא ב"ד למקום שהוא שם ועיין בבית שמואל ריש סי' קס"ז וצ"ע:

צריך הדיין לשנות טענותיהן כו'. כתב הסמ"ע סי' י"ז נראה פשוט דצריך לשנותן לפני בע"ד מיד אחר שטענו בעוד שעומדים הבע"ד לפניו וקודם מו"מ של הדיינים כו' ע"ש ומייתי בפרישה ראיה מסוגיין דמייתי מעיקרא הא דר' סימון ובתר הכי מייתי הא דר"ה מענין העדות ש"מ הא דר"ס קודם קבלת עדות הוא ע"כ. ואינו ראיה כלל דר"ס אדר' ברכיה קאי דאמר הדיין מכריע ואמר ר"ס קודם הכרעתו צריך לשנות הטענות ועוד נראה היכא דאיכא סהדי לא שייך השנות הטענות ונראה דקרא דייק כוותיה דכתיב ויאמר המלך זאת אומרת כו' ויאמר המלך קחו לי חרב וגו' ויאמר המלך גזרו כו' הרי זה שאמר גזרו זהו הפסק דין א"כ הל"ל תחלה קחו כו' והדר זאת אומרת כו' אלא ש"מ שהשנות הוא מיד אחר הטענות והא דאמר קחו היה אח"כ. ועיין בפרישה שם:

רב הונא מיקל כו'. לישנא בתרא שבקונט' הוא מדברי הב"י. ולפירושו קשיין דברי ר"ה אהדדי דהכא משמע שאסור לומר הזכות של חבירו ובסמוך קאמר כד הוה ידע זכות הוה פתח ליה. וכ' הב"ח סי' י"ז דוקא תחלת הדבר כדי לסעדו מותר אבל ללמד לו זכות אסור ע"ש ובדרישה. ול"נ שר"ה קילל לדיינים שטועים ואומרים בפני הבע"ד אין ע"א כלום ומה לך להביא שסוברים שזהו בכלל פתח וגו' והוא טעות גמור חדא דפעמים

אין אדם מעיז אפי' נגד עד אחד או אין נראה לו להכחישו בפני העולם ועוד הלא לא יוציא זה את שלו עד אחר הפסק דין וממילא שומעין טענותיו אם הוא רוצה להודות או להכחיש. אבל כשנראה לדיין שיש לזה זכות אלא שנשכח ממנו חובה להזכירו דהיינו בדרך רמז כדתנן חכמים הזהרו בדבריכם וכו' ואין כאן סתירה כלל וכ"נ דעת הטור וכ"כ הב"י דבהא פליג הטור אהרמב"ם וסובר אפי' לא ידע הבעל דין להאי זכותא כלל פותח לו. והב"ח מקשה מאי מהני פתיחה לענין שאינו ידועה לו כלל ע"ש ולאו קושיא היא דפתיחה זו אינה אלא לעוררו ולהזכירו וכענין שאמרו אינו יודע לשאול את פתח לו ומ"ש עוד ותו א"כ מאי רבותיה דזבל"א כיון דאפי' דנין בע"כ צריך הדיין להפך בזכותו אע"ג דלא ידע ליה כלל ע"כ דברי תימא הם דזבל"א הטעה שיחפש ויחקר אחר זכותו גם הבע"ד יצייתו לו כמ"ש בריש פרקין משא"כ כשדנין בע"כ וזה פשוט:

הדא דמר ר"י כו'. מהכא משמע המודה בפני עדים ואמר התובע אתם עדי ושתק הנתבע אע"פ שנותן אמתלא לדבריו למה הודה בתחלה חייב דאל"כ מאי קאמר הדא דאר"י הא אפי' ליתא לדר"י הכא פטור שנותן אמתלא מיהו י"ל לעולם מהני אמתלא והכי קאמר מדקאמר ר"י מצי למימר משטה הייתי בך אע"פ שאין שם אמתלא לא כ"ש כאן. וה"ה אפילו לא אמר אמתלא היה נאמן אלא המעשה כך היה:

הלכה ט

יוסיפו הדיינים עיין בקונטרס וכ"כ הרמב"ם ועיין תוי"ט. וקשה במאי קמיירי אי בשדנו בזבל"א מסברא אם אחד מאותן שבירורו הבעלי דינים אומר איני יודע מי שבירורו יברור אחר במקומו והשלשה דיינים יבררו עוד אחד ואי בשלא דנו בזבל"א מאי קמ"ל פשיטא שהדיינים יבררו להם עוד שנים. ואפשר דקמ"ל שהשלשה דיינים וזה שאומר איני יודע יבררו עוד שנים אחרים ולא מצאתי בזה דבר מבואר להראשונים וצ"ע:

כבשים מיעוט כבשים כו'. בקונט' פירשתי דקאי נמי אתמידין. מיהו בבבלי יומא דף ס"ב גרסינן גבי תמידין נמי נימא כבשים מיעוט כבשים שנים ומה ת"ל שנים שיהו שוין ומנין אע"פ שאין שוין כשרין ת"ל כבש כבש ריבה ולמצוה ה"נ דבעינן ההוא מיבעיא ליה לכדתניא שנים ליום כנגד היום כו' מוספין של שבת ודאי צריכין שיהו שניהם שוין. ופירש"י ולמצוה ה"נ דבעינן שיהו שניהן שוין והלא לא שנינו זאת אצל תמידין ע"כ. ולפמ"ש בקונט' הרי הוזכרו תמידין בברייתא זו דתנא כללן שניהם יחד. מיהו נראה דהך דהכא חומרי דברייתות נינהו וכללן יחד וכ"מ בבבלי שם דקאמר ותניא נמי הכי גבי כבשי מצורע. משמע דגבי כבשי מצורע הוא דתני הכי אבל לא גבי תמידין. מיהו הא דקאמר ומנין אע"פ שאין שוין כשרין. קשה מהיכי תיתי לומר לעכב וכה"ג פריך הש"ס

שם וראיתי בת"י שם הרגישו בקושיא זו ודחקו לתרץ לא חש להקשות כיון דסלקא ליה בקושיא אחריתי ע"כ ול"נ דודאי כי דרשינן שנים אתי שיהיו שוין כבר שנה הכתוב לעכב דהא שנים ליום כתיב תרי זימני אחת בפ' תצוה ואחת בפרשת פינחס. ותו' שם מקשים שם לתירוץ הש"ס שנים ל"ל דהא ליום לחוד סגי ותירצו אי לאו שנים היינו דורשין ליום לא קאי אלא אכבש אחד תעשה בבקר מדכתיב עולת תמיד ולא כתיב עולת תמידין ע"ש. וקשה בפרשת תצוה כתיב ליום תמיד ולא כתיב עולה ועוד סכינא חריפא פסקא קרא לדרוש אותו לקרא אחרינא ולא לאותו קרא לפניו ועוד מנחות דף נ' דרשינן אם את הכבש אחד תעשה בבקר אז את הכבש השני תעשה בין הערביים. א"כ איך נפרשנו דאלפניו קאי. ונראה אי לא כתיב שנים ליום ה"א כבשים בני שנה הרבה תעשו כל היום תמיד אך הראשון תעשה בבקר והאחרון בין הערביים אבל השתא דכתיב שנים ליום ש"מ שלא יהיו יותר מן שנים והם ישחטו נגד היום. והא דגרסינן מוספין של שבת לעיכובא. נראה דיליף ליה הא דכתיב בת"כ מלבד שבתות ה' ה"ל כאלו שנה עליו לעכב. ודלא כרש"י ותו' ע"ש. והרמב"ם לא זכר כלל שיהו מוספי שבת שוין ואני תמה נימא נמי מוספי ר"ח ופסח ושבועות דכתיב בהו פרים בני בקר שנים ניבעי שיהו שוין וכן מוספי סוכות דכתיב בהו אלים שנים נמי ניבעי שיהו שוין וצ"ע:

הרי למדנו שאין האשה דנה. וגירסת תו' פרק החובל מעתה שאין האשה מעידה אינה דנה. וקשה מאי קשיא אי לאו קרא דאינה דנה לא היה התנא שונה להך כללא אלא היינו אומרים יש שכשר להעיד ופסול לדון ויש שכשר לדון ופסל להעיד וא"ל כיון דמקרא ילפינן שיש מי שכשר להעיד ופסול לדון ממילא שמעינן בק"ו כל הפסול להעיד פסול לדון דהא מאן דכשר להעיד ופסול לדון היינו סומא באחד מעיניו ור' מאיר הוא דסובר הכי אבל רבנן פליגי וסברי עדות ודין שוים ודוחק לומר דסוגיין כר"מ ודלא כרבנן ועוד הא לאו מקרא יליף ר"מ דסומא כשר להעיד אלא קרא דיליף מיניה ר"מ פסולו לדין לא כתיב אלא בריבים ולא בעדות א"כ אף באשה נאמר כן פסולה לא כתיב אלא בעדות דילפינן גזרה שוה דע"פ שני עדים אין לפוסלה לדון שאין כאן קל וחומר דאיכא למילף עדות מדין ודין מעדות בקל וחומר וכל חד תיקו בדוכתיה או דילפינן תרווייהו וצ"ע:

לא יומתו אבות בעדות בנים. וקשה תינח מיתה ממון מנין וא"ל מצינו יומת בממון כדכתיב השור יסקל וגם בעליו יומת שאני התם שבקיה לקרא דאיהו דחוק ומוקי אנפשיה כמפורש בבבלי פ"ק דמכילתין משא"כ כאן וי"ל מדכתיב משפט אחד יהיה לכם שמעינן שיהיו ד"מ וד"נ שוין וכל הפסול לזה פסול לזה אך קשה לר' יוסי דאמר

לעיל (בה"ה) אם נמצא זומם בעדות ממון לא פסול לנפשות ש"מ דלא דרשינן משפט אחד יהיה לכם לענין עדות א"כ מנ"ל דקרובים פסולים לעדות ממון וצ"ע:

הגע עצמך שאם הוזם אחד מהן כו'. וא"ת השתא דחיישינן להזמה א"כ אין עידי קידושין דניחוש שמא יבואו עליה אחד מקרובי העדות נמצא שאביו נהרג על פיו וקיי"ל המקדש בלא עדים אין חוששין לקידושין וי"ל הא דפסולים הקרובים לאו משום דחיישינן להזמה אלא מטעם דהוה עדות שאי אתה יכול להזימה ולקיים ביה כאשר זמם ואינו עדות כלל. ובבבלי פריך עלה ע"ש ועי' בש"ך ח"מ סי' מ"ו ס"ק מ"ט וע"ל בסוף פירקין [ועי' בשבועות פ"ד ה"א מ"ש המחבר על זה]:

אמרה תורה הרוג ע"פ עדים כו'. וקשה הא תנן לקמן פ' אד"מ אין כשרים לדיני נפשות אלא כהנים לוים וישראלים המשיאין לכהונה. ובבבלי אמרינן לד"נ בעינן שיהיו הדיינים מנוקים מכל מום ולהך דרשא נאמר שלא יהא כשר לעדות נפשות אלא המשיאין לכהונה ושיהיו מנוקים וצ"ע:

ובנים לרבות שאר קרובין ועי' בקונט'. וקשה הא פסול קרובים גזירת הכתוב הוא דהא פסולין בין לזכות בין לחוב כמ"ש הרמב"ם פ"ז מה' עדות. ובש"ע ח"מ סי' ל"ג. א"כ אי לא כתיב תרווייהו אבות על בנים ובנים על אבות לא שמעינן חד מחבריה לכך נראה דכוונת ר"ז מדכתיב ובנים ולא כתיב הם על אבותם ש"מ דבא ללמד על הקרובים וכ"ה בבבלי:

עד כדון כר"ע כו' עי' בקונט'. בהרבה מקומות בירושלמי פריך כן. משמע דסובר הש"ס מאן דסובר דברה תורה כלשון בני אדם במקום אחד סובר כן בכל המקומות ובבבלי ברכות פ' אין עומדין ר"י דורש אם ראה תראה ור"ע אומר דברה תורה כלשון בני אדם. וראיתי לתו' ב"מ פ"ב ומנחות פ"ב דף י"ז האריכו בזה ואסיקו הענין בקושיא מדאמר בבבלי נדרים פ"ק הניחא למ"ד דברה תורה כלשון בני אדם כו'. ומן הירושלמי נראה שר"י הוא המ"ד דאית ליה דברה תורה כלשון בני אדם בכל מקום. ונראה הני תנאי ר"י ור"ע כהני תנאי ר"מ ור"י דפליגי אי אמרינן ב' כתובים הבאים כאחד אין מלמדין או בעינן דוקא תלתא. מ"ד ב' אין מלמדין כר"ע מ"ד מלמדין כר"י וכיון שדרך בני אדם לכפול דבר אחד שני פעמים א"כ אין ראיה משני כתובים אבל תלתא ודאי קפידא היא. מיהו קשה א"כ כל מקום ששנה עליו הכתוב לעכב נימא דבעי תלתא זימני ויש לחלק וצ"ע:

נמצאת אומר ב"ד גואלי הדם. מדלא פריך הש"ס גם לר' ישמעאל שאר קרובים מניין משמע דסובר שגם שאר קרובים ממעטינן מהך קרא וקשה מסתימת הש"ס ופוסקים משמע שאין גואל הדם אלא בנו של הרוג. ואם נאמר כל הראוי לירש ההרוג הוא נקרא גואל הדם ומצינו כיוצא בזה שדרשו קרא ואם אין לו גואל דאיירי בגזל הגר דאין לך אדם

מישראל שאין לו גואלים וכתיב או דודו או בן דודו יגאלנו או משאר בשרו ממשפחתו יגאלנו. א"כ אף דור רביעי ויותר פסול לדין דפעמים שאין קרוב ממנו והוא היורש ולא מצינו תנא דאמר הכי. ואפשר דסמיך אהא דר"ז דמובנים דרשינן שאר קרובים. ועדיין הדבר בספק מי הוא הנקרא גואל הדם וצ"ע:

בכשרים ולא בפסולים כו'. עי' בקונט'. וא"ת אף דשמעינן מקראי דלעיל קרובים פסולים להעיד מ"מ י"ל דאפ"ה חייבין אשבועת העדות דהא מיהת לשיקרא משתבע כדאמרינן בפסולין וי"ל ודאי מקרא אימעיט שאינו ראוי להעיד שאין בו משבועת העדות דכתיב והוא עד בראוי להעיד הכתוב מדבר. ופסולים דמתני' היינו פסולי דרבנן וכ"ה בבבלי וסובר הירושלמי דאין למעטן מוהוא ער דהא מדאורייתא כשרים ומשני מדגלי קרא דבעינן שאם מגיד חבירו משלם ממון א"כ אף בפסולי דרבנן אין שבועת העדות נוהגת דהא מיהת אין חבירו משלם ממון על פיו. וכן משמע בסמוך מוהוא עד ילפינן דבעינן ראוי להעיד עדות תורה דוקא. וזה דלא כמ"ש רש"י שבועות דף ל"ח ע"א בד"ה אבל משחק כו' דלא קרינן ביה והוא עד:

בפני ב"ד להוציא עד אחד. וקשה הא איצטרך למיתני בפני ב"ד ושלא בפני ב"ד כדי לחלק בין מפי עצמו למפי אחרים וי"ל דקשיא ליה ליתני שלא בפני ב"ד וכ"ש בפני ב"ד ודוחק:

עד אחד מהו לחייבו עליו משום שבועת ביטוי. וא"ת הא תנן התם פ' שבועת העדות כפרו בזה אחר זה הראשון חייב והשני פטור וי"ל מיבעיא ליה אי פטור דמתני' אף משבועת ביטוי או לא קאי אלא אשבועת העדות אבל משום ביטוי חייב:

וחייב בשבועת ביטוי. כתב תו' סוף מס' שבועות בד"ה וחייבין כו'. תימא נימא דיצא לידון בדבר החדש כדאמרינן פ' שבועת העדות וי"ל לא דמי התם יצא להקל הלכך הוי חידוש אבל הכא יצא להחמיר לפי שכופר ממון אין זה חידוש ע"כ. נראה דר"ל שבועת העדות יצא להקל שאינו חייב אלא בראויין להעיד ובפני ב"ד משא"כ בשבועת ביטוי ושבועת שומרין יצא להחמיר דחייב קרבן אפי' במזיד. וקשה הא מסקינן בבבלי פ' שבועת הפקדון דף ל"ז דקולא היא דניחא לאיניש למייתי קרבן במזיד ולא לקי וע"ש ברש"י ותו' בד"ה מאי כו'. מיהו הא ל"ק הא גם שבועת העדות חייב במזיד נמצא שגם הוא יצא להחמיר די"ל כיון דיצא נמי להקל ה"ל חידוש משא"כ שבועת השומרים. ויותר נראה שיצא להחמיר היינו שהוא באשם ולא בעולה ויורד. מיהו גם זה קשה דחומרא דאתי לידי קולא היא שאם אין ידו מגיע לאשם פטור מהכל משא"כ בעולה ויורד אם אין לו אלא כדי מנחה חייב להביאה והרמב"ם כתב פ"ז מה' שבועות הנשבע שבועת הפקדון

לשקר והתרו בו אינו לוקה אלא מביא אשם לבד שהרי הכתוב מוציאו מכלל חייבי מלקות וחייבו אשם בין בזדון בין בשגגה. וכתב הלח"מ וקשה הא בעיא היא בשבועת הפקדון התרו בו אי מיחייב מלקות לחוד או קרבן לחוד או שניהם וי"ל לברייתא דמייתי שם איפשט לן דחייב בקרבן ולא איבעיא אלא אי חייב גם במלקות ומספיקא אין ליקין עי"ש. ותימא מלבד שאין. פשט דברי הרמב"ם משמעין כפירושו אלא שמפורש בפ"ע דלא כדבריו וז"ל שם כל מקום שאמרנו פטור פטור משבועת העדות אבל חייב בשבועת ביטוי אבל המחייב בשבועת העדות ואפילו במזיד אינו חייב משום שבועת ביטוי אלא משים שבועת העדות בלבד שהרי הכתוב הוציאו מכלל שבועת ביטוי לחייב המזיד בה כשוגג בקרבן אבל לא במלקות שנאמר לאחת מאלה במין אחת ממיני שבועות חייב אבל לא בשנים ע"ש הרי דמקרא ממעט דפטור ממלקות במזיד בשבועת העדות וה"ה בשבועת שומרין כמ"ש הכ"מ שם בד"ה כל כו' דילפינן חדא מחבירתה. ונראה דקשיא להרמב"ם אסוגיא דפ' שבועת שתים לרבא הא איכא שבועה בעולם דהא לרב קיימינן ורב מחייב שבועת ביטוי היכא דליכא שבועת העדות כדמחייב בשומרין ונראה דהיינו דקשיא להרי"ף ולהרז"ה לכך פירשו הסוגיא דלא כרש"י. והרמב"ם מפרש רבנן אמרו לאביי להכי אפקיה רחמנא לאיחיובי עליה תרתי והשיב אביי מלאחת יהיה בכוונת קושייתם תרי קרבנות ובשוגג או קרבן ומלקות במזיד ואמרו ליה רבנן לאביי אימא במזיד מיחייב תרתי דהיינו קרבן ומלקות ובשוגג מיחייב חדא קרבן והשיב הא דמיעט קרא לאחת היינו למעט במזיד ממלקות דאי בשוגג מי איכא תרתי כדרבא. (ואף שאין גירסת הגמרא כן נראה מדברי רש"י שגירסת הספרים אינה כמו שהיא לפנינו) ולא. פליג רבא אדאביי אלא פרושי קמפרש לדאביי דלא איצטרך קרא למעט בשוגג דלא ליחייב תרתי דממילא ממעט מדהוה דבר שהיה בכלל כו'. וכ"ת א"כ ל"ל קרא למעט ממלקות תיפוק ליה דאין לך בו אלא חידושו והיינו קרבן ולא מלקות וי"ל דלא הוי דבר היוצא מן הכלל אלא לענין קרבן דכתיב בהך פרשתא אבל מלקות ה"א שהוא בלאו דלא תשבעו בשמי לשקר א"נ לא גרס כלל ואי במזיד מי איכא תרתי כנראה מדברי הרי"ף ומלאחת מאלה ממעטינן הכל דלא מיחייב בקרבן שבועת ביטוי ולא במלקות. ורבא קאמר דלא ליחייב בשני קרבנות ל"צ קרא דה"ל דבר שהיה בכלל כו' וקרא לא אתי אלא למעט ממלקות ופריך הש"ס לאביי ל"ל דלהכי אפקיה שבועת העדות לחייב על השוגג כמזיד הא איצטרך קרא לפטור יודע אני עדות מקרבן לפי שאינו בלאו כו' וכמ"ש הרז"ה אבל מה שחייבו פסולים ושלא בב"ד בשבועת ביטוי באומר איני יודע לך עדות אין זה לאו והן לחייב יודע אני לך עדות. לפ"ז מיושב קושית הכ"מ ספ"ט ע"ש.

ואין לומר דסובר כפירוש הרי"ף דא"כ לפי המסקנא איצטרך לאחת מאלה למעט דלא ליחייב שתי קרבנות ודברי הרמב"ם לא משמעין כן. וליתא לקושית הלח"מ ע"ש ויש לתמוה על הלח"מ לסברתו אמאי מקשה למה שביק טעמא דרבא כו' ע"ש משמע שאין נ"מ לדינא הא גם לדינא פליגי דלסברת רבא לעולם אין שבועת ביטוי באיני יודע לך עדות אפילו בפסולין ושלא בב"ד והרמב"ם פסק בזה כאביי כמש"ל. אך קשה לפ"ז מאי מיבעיא לש"ס פ' שבועת הפקדון דף ל"ז ע"א היכא דאתרי ביה אי חייב בקרבן ובמלקות הא מקרא שמעינן דלא לקי וי"ל התם בא למיפשט מברייתא ולא מצא ברייתא לפשוט ממנה ואביי מסברא דריש לקרא הכי כמ"ש תו' דף כ"ה ע"ב בד"ה אחת כו' ע"ש:

ע"ד דרב אינו מצוה להפיסו כו'. עיין בקונטרס. וקשה הא כי תשבע וגו' בנשבע לשקר כתיב ועליה קאמר קרא דבשבועת הדיינין אין חייבין עליה. ורש"י כתב סוף שבועות רב דריש כי בלשון דהא שהרי תשבע כו' ונראה שירושלמי סובר דרב ור"י בסברא פליגי ולא בקרא ר"י סובר כיון שמצוה להפיסו בשבועה דמיא קצת לכפירת ממון ולא לשבועת ביטוי ורב סובר כיון דנשבע לשקר לשבועת ביטוי דמיא. ויותר נראה דה"ג על דעתיה דרב אינו מצוה להפיסו ומפייסו על האמת כו' וכ"ה פרק בתרא דשבועות. ומכוון כפירש"י:

ונשא עונו קרבן. וא"ת הא כתיב קרבן מפורש בקרא וי"ל סד"א קרבן לא קאי אלא אאחריני אבל בשבועת העדות דכתיב ביה ונשא עונו אין לו קרבן קמ"ל ונשא עונו היינו קרבן אך קשה ונשא עונו ל"ל דהא בכלהו לא כתיב ונשא עונו וי"ל איצטריך דוקא אם לו לא יגיד הוא דישא עונו הא לאו הכי לא א"נ איצטריך לשום דרשא דהא ילפינן עון עון לגזרה שוה [בשבועות פ"ד ה"א ד"ה ונשא כתב שם המחבר ומה שכתבתי כאן [ר"ל בשבועות] נראה עיקר]:

מנן ליה ב"ד. וקשה הא כתיב אם לא יגיד וכיון דקפיד קרא אהגדה על כרחך אמקום הראוי להגדה קאי והיינו בב"ד וכ"ה בבבלי שם דף כ"ב וי"ל סד"א למילף גז"ש תחטא תחטא משבועת הפקדון וכי היכא דהתם בין בב"ד בין שלא בב"ד ה"נ כן ולא יגיד קאי אהא דאמרינן בסמוך למעוטי אם תבעו אחר דפטור קמ"ל דאיכא גז"ש דהגדה הגדה:

בעידי בכורה. לשון ראשון שבקונט' הוא מפירש"י בפירקין. ותו' כתבו א"כ ל"ל שני עדים אפי' יחיד נאמן ואפילו עד מפי עד כדאמרינן פרק פסולי המוקדשין ע"כ. ואיני מבין קושייתם הרי מפורש שם (דף ל"ה) ר' יהושע בן קפוסאי אומר בכור בן כהן צריך שנים מן השוק להעיד עליו. ור"ח סובר כוותיה ודאי דאיכא למימר רב אידי בר אבין נמי כוותיה סבירא ליה אע"ג סתמא דש"ס פליג עליה ע"ש. ונראה רש"י מיאן בפי' התוס'

דסובר לעדות בכור אדם בעד אחד סגי. וכ"מ ב"ב דף קכ"ו ע"ב האי דאתי לקמיה דר"ח ואמר מוחזקני בזה שהוא בכור כו'. ש"מ דבחד סגי. והרשב"א בחידושיו דף קכ"ז בד"ה היו מוחזקין בו שהיא בכור פירש הר"ש בקלא בעלמא כעין שאמרנו למעלה דהוה אבוה קרי ליה בוכרא אבל בעדים אינו נאמן ואדרבה איפכא משמע אי אבוה הוה רגיל דאמר בוכרא כיון שהגיד אינו חוזר ומגיד אבל בעדים נאמן ע"ש שמעינן מהכא דבקלא בעלמא מחזקינן ליה בבכור ה"ה שא"צ שני עדים. ונראה דאף הר"ש לא קאמר אלא היכא שלא אמר בפירוש שהוא בכור לענין הדין אלא מילי בעלמא אמר כמפורש שם ולא שייך כאן כיון שהגיד כו'. וטעמא דמלתא כיון שהכשירה התורה אביו לעדות זה סמכינן נמי אדיבורא בעלמא אע"ג שלא אמר כן בב"ד ושלא כיוון להעיד. והרשב"ם כתב שם בד"ה מוחזק אני בו ועד אחר עמו כו' ע"כ. ואין פירושו מוכרח שם אדרבה פשטא דלישנא משמע דאין שם אלא אחד ועיין בח"מ סי' רע"ז:

ובעדי חזקה. בקונטרס פירשתי שני לשונות והראשון הוא פירש"י וקשיא לי א"כ מאי קאמר בסמוך ר"ח שמע לה משני חזקה אלו אחד מעידה כו' ואין כל חזקה כו' הא גם בשני חזקה פליג רבי בא וסובר דבכה"ג עדותן עדות לד"ה אלא ודאי פי' השני שבקונטרס עיקר וטעמא רבא איכא לחלק ביניהם דהכא ראו כל אחד מה שהיו יכולין לראות משא"כ בשאחד מעיד על א' ב' ג' שבשמיטה כו' וכ"נ מהרשב"ם פרק חזקת ע"ש:

בגבו. בבבלי דף ל' פירש"י בגבה בין קשרי אצבעותיה וכ"פ בב"ק וקשה בנדה דף נ"ב תניא שני שערות שאמרו אפילו אחד בגבה ואחד בכריסה אחד ע"ג קשרי אצבעותיה של יד ואחד ע"ג קשרי אצבעותיה של רגל ש"מ בגבה לאו היינו קשרי אצבעותיה וכפירושי בקונטרס כן פירש"י בנדה שם. והה"מ פ"ב מה"א כחב גבה וכרסה הכל הוא בערוה וגבה מקום תפוח של הערוה וכרסה שפת הערוה אבל גבה ממש אין מועילין וכתב הד"מ (ומביאו בב"ש) ודברי בעה"ת שמביא הטור ססי' קנ"ה לא משמע כן דהא כתבו ע"ז ואין אנו בקיאין לבדוק כל הגוף ש"מ גבה וכרסה ממש הוא ע"כ ודברי תימא הם בעה"ת ותו' חששו לדברי ר"ש דאמר אחד ע"ג קשרי אצבעותיה כו' ודאי דכל הגוף בעי בדיקה אבל מודים דגבה וכרסה הכל הוא בערוה וצ"ע ופי' הרשב"ם פרק חזקת דף נ"ו ע"ב ע"ש צ"ע:

מ"ד פסול כו'. לפום ריהטא נראה מ"ד פסול סובר שתי שערות דבר אחד הן ואם שני עדים בדקו היום בכל מקום ולא מצאו רק אחת בגבה ובדקו למחר אותן עדים עצמן ולא ראו רק אחת בכרסה אינו כלום דכיון שאינן יחד בבת אחת אמרינן שומא נינהו א"כ ה"ל חצי דבר וזו היא דעת הרשב"ם ב"ב דף נ"ו ומ"ד כשר סובר כיון שראו כל מה

שיכולין לראות דבר שלם הוא ואפי' בשתי כיתות ולזה נוטה קצת דעת ריב"א בתו'. אך לשון שמא קשה דמשמע שספק הוא אם היתה הראשונה בשעה שראו השניה ולא בדקו בכל מקום א"כ אין להכשירן שמא לא ראו כל מה שהיו יכולין לראות לכך נראה כמ"ש סוטה דף ב' בתוס' דה"ג מ"ד כשר כמעיד על חצי סימנין ומ"ד פסול אני אומר שמא נשרו וה"פ מ"ד כשר ה"ל כמעיד על החצי מידי דהוי אחזקה אם שנים מעידין על שנה הראשונה ושנים על השניה וכו' מצטרפין ה"נ מצטרפין ומאן דפוסל סובר שאני הכא דחיישינן שמא נשרו ולא היו מעולם שני שערות יחד ולא מיקרי גדול עד שיהיו שניהן יחד א"נ כמ"ש תוס' שם ע"ש:

אילו שטר כו'. וקשה הא לא דמיין להדדי בשלמא שטר אין לנו אלא עד אחד דשטר כשר הוא אבל הכא יש לנו שני עדים שזה הוא גדול בשנים:

אין שומעין כו'. בבבלי הגירסא ואין עדותן מתקיימת בב"ד עד שיעידן שניהן כאחת. ופירש"י מתקיימת בב"ד לפסוק הדין על פיהם. לפום ריהטא לשון הש"ס. כמיותר והל"ל ואין עדותן עדות עד כו' ונראה דקמ"ל לענין זה עדותן עדות אם שינו ממה שאמרו בתחלה אינן נאמנים דה"ל חוזרין ומגידין אלא גזירת הכתוב הוא דבעי שיעידו שניהן כאחת דמקשינן הגדה לראייה ואם לאו אין דנין ע"פ עדותם וא"ל דה"ק אע"פ שנשאו ונתנו בדבר ע"פ העדות שהעיד כל אחד בפני עצמו מ"מ אין גומרין הדין עד שיעידו שניהן כאחד כדתניא בברייתא דמייתי התם גמרו את הדבר מכניסין את העדים. דא"כ היא גופא קשיא כיון שיכולין לשנות עדותן למה נושאין ונותנין בדבר אטרוחי ב"ד לא מטרחינן א"ו שאין יכולין לשנות ובברייתא לא אתי לאשמועינן אלא לאפוקי דר"נ ואי קשיא הא דתנן פרק שבועת העדות דף ל"א השביע עליהם חמשה פעמים חוץ לב"ד ובאו לב"ד והודו פטורים כפרו חייבין על כל אחת ואחת ש"מ אע"ג שנשבעו חוזרים ומגידים דאל"כ אינן חייבין אלא על הראשונה כמ"ש רש"י שם במתני' בד"ה מה טעם כו' ע"ש וי"ל שאני התם שאמרו חוץ לב"ד לכך חוזרים ומגידים אבל אם הגידו בפני ב"ד אין חוזרין ומגידין כמפורש בסיפא דהך דשבועות והכא נמי שהגידו בפני ב"ד אינן חוזרין ומגידין שמעינן מהכא אף אם לא נגמר עדותן בפני ב"ד אין יכולין לחזור ולשנות הפך ממה שאמרו כבר בפני ב"ד דהא קרא סתמא כתיב אם לא יגיד והיינו במקום הראוי להגיד שהוא בב"ד ומדלא כתיב אלא חדא הגדה שמעינן דאין חוזר ומגיד אם כן אין חילוק בין נגמר עדותו או לא נגמר עדותו. מיהו בש"ע ח"מ סי' כ"ח סט"ו כתב אם קיבלו עדות שלא בפני בע"ד אין דנין על פיו וחוזרין ומגידין בפניו ואם שינו באחרונה הולכין אחריו. וקשה הרי ביררנו מסוגיין שאינו כן. ומה שסיים שם דכל שלא בפניו

כחוץ לב"ד דמי. נראה שר"ל כל שאין דנין על פיו כחוץ לב"ד דמי. ולפמ"ש אינו כן. מיהו בדברי מהר"מ הארוך שממנו מוצא דין זה ומביאו הב"י מפורש דטעמא דחוץ לב"ד משום דלא דייקי וסובר שלא בפניו נמי לא דייקי. מ"מ קשיא הכא נמי כיון שאין עדותן מתקיימת נימא דלא דייקי גם מסתבר כאן טפי לומר דלא דייקי כיון דלא אתי אלא לשבועה כדמסיק בבבלי בסוגיין אלא ודאי כל מי שמעיד בפני ב"ד דייק שפיר שלדעתו מסתמא סומכין על דבריו ודנין על פיו. והא דאר"ל עדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן בב"ד דמי. פירש"י ואין חוזר ומגידין משמע קודם שנחקרו חוזרים ומגידין נראה לשון נחקרה דקאמר ר"ל באחר כדי דיבור הוא דכל זמן החקירה תוך כדי דיבור הוא דה"ל כעסוקין באותו ענין ויכולין לחזור ועכ"ל כן דאלת"ה קשה הא בדיני ממונות אנן קיימין ובהו לא שייך חקירה אלא ודאי כדאמרן. ועיין בתשובת הר"ן סי' ל"ד. ואני תמה מהרב בהג"ה שם שכתב אע"פ שהגידו בראשונה בחרם חוזרין ומגידין. ונרשם הריב"ש. ותימא הרי מפורש בריב"ש שחולק בזה וכ"נ בב"י. גם מהר"ם הארוך לא כתב כן אלא כמסתפק דקאמר אילולי דמסתפינא כו'. וכוונתו כיון דנשבעו בב"ד אין סברא לומר דלא דייקו ועוד דלמא דוקא באיני יודע הוא דאמרינן לא דייקי אבל לשנות בדבר לא ועיין בכ"מ פ"ג מה"ע וצ"ע:

ועבדין ליה גזר דין כו' עיין בקונטרס. ונראה אף הבבלי מודה בזה. ומה שמביא ריב"א ראיה מפ"ב דכתובות כמ"ש הפוסקים בשמו ומביאו הב"י סי' כ"ח ע"ש אינו סותר לדין זה דכיון דיכול לערער עליו א"כ אין כאן הזמה ונפקא מינה שאין העדים יכולין לחזור ולשנות כמ"ש בסמוך בתו' והמרדכי כתב יש דוחין ראיית ריב"א עדים זוממים חידוש ולא גמרינן מיניה וכתב המהרש"ל פ"י דב"ק סי' ט' ואיני מבין נהי דחומרא לא גמרינן מינייהו מ"מ קולא גמרינן מהם וכ"נ מלשון רש"י פרק כל הבשר דוקא חומרא גמרינן מיניה ע"ש. וקשה טפי ה"ל להביא ראיה מגמרא דפ"ק דנדרים וחולין פרק גיד הנשה ועמ"ש בירושל' נזיר [פ"ו ה"א] בתו' בד"ה מה פליגין כו'. ולענ"ד כוונת המרדכי עדים זוממים חידוש הוא מטעם מאי חזית דסמכת אהנך כו' אין להגדיל חידושייהו ולומר דאפילו העידו שלא בפניהם מהני דמה לנו להרבות בחידושיה. ובזה גם קושיא שנייה של המהרש"ל ע"ש לאו קושיא דודאי לכתחלה בעינן שיעיד בפניו דכתיב והועד בבעליו ובממון אמרינן דמהני בדיעבד ובעדים זוממין אפילו בדיעבד לא מהני ועמ"ש ר"פ אד"מ:

אדם ששלחו אחריו כו'. בבבלי ב"ק דף קי"ב גרסינן אר"א א"ר שבתאי מקבלין עדים שלא בפני בע"ד תהי בה ר"י וכי מקבלין כו' קיבלה מיניה ריב"ח כגון שהיה הוא חולה או עדיו חולים כו' ושלחו לו ולא בא. וכתב תו' אור"י מדלא קאמר או שלחו כו' משמע

דבעי שלחו לו ולא בא בהדי שהיו עדים חולים כו' ע"ש. ותימא הרי כאן מבואר דבשלחו לו ולא בא לחוד סגי ובבבלי גרסי' או כמ"ש תו' שם בשם הספרים ואף דלקמן משמע קצת דהירושלמי סובר מקבלין כו' מ"מ ריב"ל ודאי לא פליג וצ"ע:

ואמר אפשר מקבלין כו'. כתב הב"י בטח"מ סי' כ"ח בשם הרשב"א משמע אלו לא היה בעיר לא היה מתמה ר"י ש"מ בכי הא מודה שמקבלין ע"כ ול"נ שאין מכאן ראיה דהא רבנן פליגי אסומכום וסברי מקבלין עדות לגבות מיתומים קטנים כמפורש בב"ק דף קי"ב א"כ אין לתמוה שפסקו כרבנן ודלא כסומכום דאף ר"י היה סובר כרבנן כמפורש בב"ק שם אלא עיקר תמיהתו דאף רבנן לא קאמרי אלא כשאינו בעיר דומיא דקטנים אבל כשהוא בעיר מודים דאין מקבלין ואנן דקיי"ל כסומכוס לעולם אין מקבלין אפילו אינו בעיר דומיא דקטנים וצ"ע:

הלכה י

מה עביד לה ר"י. בקונטרס הגהתי אך עדיין קשיא מתני' לריש לקיש ובבבלי בפרקין נמי מייתי פלוגתייהו דר"י ור"ל ומסיק טעמא דר"י משום לא תלך רכיל וטעמא דר"ל משום דמיחזי כשקרא. וכתב תו' ומשום לא תלך רכיל אין כאן. ומהרש"א דחק והגיה בדבריהם ע"ש ועדיין תיקשי לר"ל מתני'. ונ"ל לדקדק עוד במתני' מייתי קרא דכתובים הולך רכיל אמאי לא מייתי מקרא מן התורה לא תלך רכיל ובגמרא קאמר לא תלך רכיל איכא בינייהו (ועיין בתוי"ט) ונראה מתני' איירי במי שהיה דעתו לזכותו ואח"כ הסכים עם השנים לחייבו ואפ"ה אומר אני המזכה מה אעשה כו' ה"ז הולך רכיל מגלה סוד אבל מי שעמד על דעתו לזכותו אין זה מגלה סוד שהרי הוא עומד בדעתו וגם לא תלך רכיל אין כאן שהוא עושה כן להציל עצמו שלא יאמרו עליו שטעה כדאמרינן בסמוך טעמא דר"ל ור"י סובר מ"מ ה"ל הולך רכיל גבי כתיבה כיון דעכשיו מיהו הדין קיים ור"ל סובר לא כתבינן סתם משום דמיחזי כשיקרא. לפ"ז אין צורך להגיה דברי תו'. ובירושלמי ה"ג מה עביד לה ר"ל בשהסכים מ"ט דר"י דלא יהא כו' וה"פ מה מקיים ר"ל למתני' ומשני מוקי לה בשאח"כ הסכים עם השנים ואפ"ה אומר אני הייתי מזכה בתחלה וכמ"ש:

הלכה יא

אמר ר"א תמן שאפשר כו'. עיין בקונטרס. לפמ"ש הרמב"ם באומר איני יודע אפי' ארבע אומרים זכאי ואחד אומר איני יודע מוסיפין א"כ ה"נ יש להוסיף ויש לחלק ועיין בתוי"ט:

הלכה יב

וחד אמר הביא תוך שלשים כו'. וקשה א"כ מאי אמרו לו כל ראיות כו' הא לר"י לתנא מציעא לעולם אין לו זמן יותר משלשים יום לכך נראה דר"א אמר תלתא אמוראין פליגי

בדבר חד אמר הלכתא כל זמן שמביא ראיה סותר דהלכתא כרשב"ג וחד אמר הביא בתוך שלשים כו' דהלכתא כת"ק וחד אמר לעולם כו' דהכי ס"ל לרשב"ג:

והתנינן ארשב"ג כו' עיין בקונטרס. וקשה אדרבא מתני' משמע דוקא בשלא ידע בה כל עיקר כדתנן מה יעשה זה שלא מצא כו' ונראה מסיפא דסיפא פריך דוקא בשאמר אין לי ראיה וכשראה שנתחייב הוציא מתוך אפונדתו הוא דאינו נאמן אבל בשלא אמר אין לי ראיה וכשראה שנתחייב הוציא מאפונדתו ראיה נאמן וקשיא למ"ד אינו סותר עד שיביא ראיה שלא היה יודע בה כל עיקר ובש"ע ח"מ סי' ך' כתב כן בהג"ה וכתב שכן מוכח מהטור. ואין צורך להוציא כן מהטור דממתני' יש להוכיח כן וכן מוכח מסוגיין וכמ"ש. והא דקאמר עד שיבטל ראיותיו לא תיקשי ליה ממתני' דמשמע שצריך שיכפור בראיותיו דסובר ביטול עדיף מכפירה ואידך פליג וכוותיה קיי"ל כמ"ש בש"ע סוף סי' כ"א:

שאל לר"י כו'. וא"ת מאי מיבעיא ליה וכי לא ידע מתני' וי"ל דאיירי בשאמרו לו כל ראיות שיש לך הביא תוך שלשים יום ומספקא ליה הלכתא כת"ק או כרשב"ג:

חד אמר יתקיים כו'. כתב הרא"ש כתובות פ"ב אר"י אמר שמואל עד ודיין מצטרפין כו' הלכך כיון שאין השטר מתקיים ע"פ עד אחד ודיין אחד אין אנו חוששין אם הדיינים קרובים להעדים ואף דגרסינן בירושלמי (ולעיל בפרקין) שלא יהיו העדים קרובים לדיינים היינו בעדים המעידים לפני הדיינים שאין מקבלין עליהן הזמה וטעמא דהזמה לא שייך הכא ע"כ. והריטב"א תמה ע"ז דהא הבבלי פליג וסובר שלא יהיו העדים קרובים זה עם זה גזירת המלך הוא שלא יהא הדבר נגמר ע"פ קרובים א"כ אף עד שהוא קרוב לדיין ה"ל כאלו הדבר יוצא ע"פ קרובים ע"ש ונ"ל דסובר הרא"ש דלא אמרינן פסול קרובים גזירת המלך אלא בעדים בלבד ואין למליף דייני מהם ותדע דדרשינן לא יומתו אבות על בנים בעדות בנים וקשה דלמא אדיינים קאי לא יומתו אבות במשפט הבנים אבל עדות כשר דלעולם מסתבר לפסול טפי הדיינים משום קורבה מלפסול העדים כדאשכחן באוהב ושונא דפסול לדין וכשר לעדות לרבנן וצ"ל דפסול לדיין משום קורבה לא צריך קרא דכתיב אל השופט אשר יהיה בימים ההם ודריש ר"י הגלילי קרא אתי לקרוב ונתרחק דכשר כמפורש בבבלי דף כ"ח. ש"מ קרוב פסול לדין. לפ"ז קשה למה ליה קרא למעט עדים שלא יהיו קרובים לנידונים הא גמרינן דיינים מעדים כמפורש לעיל בפרקין א"כ אף עדים נילף מדיינים שלא יהיו קרובים לנידונים אלא ודאי בעדים חידוש הוא דאם ראו ב"ד בעצמם א"צ עדים וכשראו משה ואהרן שהוברר הדבר להב"ד כאלו ראו בעצמם אפ"ה פסול ה"ל חידוש ולא גמרינן מיניה. ולא גמר מאחריני. ומהתימא על

הש"ך שסומך על דברי הריטב"א והרי הרי"ף מביא דברי הירושלמי פ"ג דמכלתין ויש ליישב ועמ"ש גיטין פ"ט סוף ה"ח בתו' בד"ה אני כו'. וברא"ש פ' יש נוחלין. ועמש"ל פ' אחד ד"מ פ"ד ה"ח בד"ה דנין כו':
הדרן עלך פרק זה בורר

פרק ד

הלכה א

שנאמר משפט אחד כו'. כתב תו' פ"ק דף ג' בד"ה שנאמר כו' וא"ת ת"ל עיקר דרישה וחקירה בעדים זוממים כתיב בפרשת שופטים בד"מ ובד"נ וי"ל מ"מ לא מצרכינן דרישה וחקירה בשאר ד"מ אלא בעדים זוממים אי לאו דכתיב משפט אחד ע"כ והא דלא ילפינן מעדים זוממים דחידוש הן מאי חזית דסמכית אהני כו'. אך קשה הא חידוש דעדים זוממים לחומרא הוא והך דהכא קולא הוא לפסול הזוממים אם הוכחשו בדרישות א"כ ילפינן שאר ד"מ מיניהו. ומהרש"ל פ"י דב"ק סי' ט' כ' בשם ריב"א אם קיבלו עדות שלא בפני בע"ד אפילו בדיעבד פסול ודייק מפ"ב דכתובות דאמרינן והזמה שלא בפניהם נהי דהזמה לא הוי הכחשה מיהו הוי והמרדכי כתב מעדים זוממין ליכא למילף דחידוש הן. ומקשה המהרש"ל כיון דקולא היא אית לן למילף מעדים זוממין וכמ"ש ומביא ראיה מדברי רש"י פרק כ"ה ע"ש וטפי ה"ל להביא ראיה מעדים זוממין גופייהו דגרסינן בבבלי פרק אלו נערות כל היכא דאיכא ממון ומלקות ממונא משלם מילקי לא לקי יליף מעדים זוממין ופריך מה לעדים זוממין שכן א"צ התראה ואי ממונא לקולא שכן לא עשו מעשה ואס"ד דקולא נמי לא ילפינן מטעם חידוש ה"ל לש"ס למיפרך מיד מה לעדים זוממין שהן חידוש ותו לא צריך לשנויי אחריתא א"ו כמ"ש א"כ הדרא קושית תו' לדוכתא. אך נראה שכוונת תו' לומר דלא ילפינן מעדים זוממין אף לקולא שכן לא עשו מעשה אבל שאר עדים לא בעי דרישה וחקירה ולאו מטעם חידוש ומעתה ליתא לקושית המהרש"ל לדינא וחידוש דכתב המרדכי לאו דוקא. א"נ הא דלא עשו מעשה חידוש קרי ליה וכ"כ תו' פרק אלו נערות שם מש"ר חידוש דבדיבורא חייב ועמ"ש בסמוך. ובנזיר [פ"ו ה"א] בד"ה מה:

מה בין ד"מ כו'. בריש מכלתין דף ב' ע"ב כתב תו' בד"ה דברי כו' וצ"ע כל הני דחשיב לקמן מה בין ד"מ כו' אמאי לא משוינן להו ממשפט אחד כתב ע"כ. ובריש פרקין כ' תו' אע"ג דשוים בדרישה וחקירה מדכתיב משפט אחד כו' לענין מילי דתלי בזכות וחובה אין להשוותם דלא שייך בד"מ ע"כ. ר"ל בד"מ מה שהוא זכות לזה הוא חובה לכשנגדו

אבל דרישה וחקירה הוא תקנה לדבר שלא יצא המשפט מעוקל שיסמכו על עדי שקר בזה ודאי יש להשוותם מדכתיב משפט אחד. ורש"י כתיב מכות דף ו' ע"א בד"ה בד"נ דכתיב והצילו העדה ומהדרינן אזכותא וכתב תו' וקשה לפי' א"כ ד"מ נילף מינייהו דהא כתיב משפט אחד. ונראה בהא פליגי רש"י סובר שהטעם שאם נמצא אחד מהן קרוב כל העדות בטל גזירת הכתוב הוא דמהדרינן אזכותא אפילו בדבר קל מצילין אותו וזהו דוקא בד"נ דכתיב והצילו העדה. אבל תוס' סוברים כשאחד מהם קרוב או פסול לכך עדותן בטלה דחיישינן מסתמא כולן עדי שקר הן וכיון משום חשש פסול עדות היא יש למילף ד"מ מד"נ מהקישא דמשפט אחד. ומעתה מיושב היטב קושית המהרש"א במכות שם בד"ה אר"י כו' ע"ש ועמ"ש לקמן בפרקין בד"ה לא תטה:

חד אמר ודרשת כו'. עיין בקונטרס. וקשה הא מתני' קאמר ממשפט אחד ילפינן דבעי ד"מ דרישה וחקירה. ועוד קרא ודרשת כו' בד"נ כתיב ונראה בהא פליגי חד אמר בין בד"מ בין בד"נ א"צ דרישה וחקירה אלא בדין מרומה וה"ק קרא אם אתה רואה שע"י דרישה וחקירה יצא הדין לאמתו חקרהו אבל בלא"ה א"צ חקירה ומתני' איירי בדין מרומה וחד אמר ודרשת משמע בין בדין מרומה בין בשאינו מרומה ומתני' נשנית קודם התקנה:

כיצד פותחין כו' פי' בקונטרס הוא מפירש"י. וקשה מנ"ל דאמרינן לעדים דבר זכות דלמא כשהדיינים מתחילים לישא וליתן בדין מתחילין בזכות אף שבגמרא משמע דהפתיחה היא בפני העדים אך היא גופא קשיא על הש"ס מאי דוחקיה לאוקמי מתני' בהכי כמ"ש תוס' בסוגיין ונראה מתני' דפ' היו בודקין דייק ליה הכי דתנן אם נמצאו דבריהם מכוונים פותחין לזכות ולא קאמר נושאין ונותנין בדבר ופותחין לזכות כדתנן פרק זה בורר נמצאו דבריהם מכוונים נושאין ונותנין בדבר ש"מ קודם המו"מ פותחין בזכות ועדיין הדבר דחוק:

ויש כאן סיוע. וקשה טפי ה"ל להקשות איך ילמד העד זכות שהעד שקר הא כיון שהגיד אינו חוזר ומגיד ועוד אף דאמרינן הא דתנן פותחין בזכות היינו שאומרים איפשר שזה הרג מ"מ זכות שהעד מלמד עליו איירי בענין אחר וצ"ע:

כל שאינו יודע לדון את השרץ כו'. כתב תו' וקשה לר"ת מה לנו לחריפות של הבל ע"כ ואיני מבין קושייתו הא אמרינן בסמוך התורה נדרשת במ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור. ובדבר אחד איירי כדאמר אלו ואלו דברי אלהים חיים ש"מ שאין זה הבל:

הלכה ב

דיני נפשות מטין כו'. בבבלי דף ג' גרסינן ור' יאשיה האי לנטות מאי עביד ליה מוקים ליה בד"נ אבל בד"מ לא. כתב תו' משום דקרא משמע ד"נ דכתיב לא תהיה אחרי רבים לרעות דמשמע דבר שהוא רע לכל דהיינו ד"נ אבל ד"מ זכות לזה וחובה לזה כו' ע"ש. וקשה הא גם בד"מ איכא רעה לכל כגון שור תם שהרג אדם וי"ל אף שור הנסקל ה"א דאין מטין לחובה אלא ע"פ שנים אי לאו דכתיב לא תטה משפט אביונך בריבו ודרשינן משפט אביונך אי אתה מטה אבל אתה מטה משפט של שור הנסקל כדאמרינן לקמן בפרקין ובבבלי דף ל"ז ע"ב. ורש"י לית ליה סברת תו' משום דקשיא ליה א"כ תיקשי לרבנן דמוקי לנטות גם לד"מ נימא נמי קרא לא איירי אלא בד"נ דהא מיהת לד"ה ד"מ מטין ע"פ אחד לחוב וע"ק ליה מעדים זוממין כמ"ש תוס' ע"ש. לכך פי' הא דלא בעינן בד"מ שנים לחובה דילפינן בק"ו משור הנסקל כדפרישית בקונטרס והוא מפירש"י במתני' ומפרש הא דמוקי ליה ר' יאשיה בד"נ הוא דתתקיים הטייתה לטובה ע"פ אחד וא"ת ל"ל לנטות הא כבר שמעינן דנוטים ע"פ אחד לזכות וי"ל דאיכא למוקמי קרא בשאמר אחד איני יודע או שהיו כ"ג דיינים לכך כתיב לנטות דבעינן בתחלה ב"ד נוטה כדי לקיים נטיה לזכות ע"פ אחד ודוקא בד"ל דקפיד קרא אזכות והצלה אבל לא בד"מ ורבנן דפליגי אר' יאשיה סברי כיון דבד"מ מטין ע"פ אחד בין לזכות בין לחובה שפיר ילפינן ממשפט אחד להשוותו לדיני נפשות בזה דבעינן לעולם נוטה. ועי' מה שכתבתי לקמן בפרקין [בהלכה ח'] בד"ה לא תענה:

מה טעם כו'. כתב הי"מ לאמר דריש שיש כמה היה לאמר לטמא ולטהר אע"ג דבת"כ דריש לאמר השיבוני על דברי הכא דריש ליה לענין זה כו' ע"ש ודבריו דחוקים ורחוקים מן הפשט ופי' שבקונטרס נראה:

הלכה ג

שומע אני שלא יחזירוהו. כ' הי"מ וקשה איך סלקא אדעתין לומר שלא יחזירוהו כו' ע"ש ונ"ל סד"א כיון שיצא הדבר מפי ב"ד אין להחזירו כדאמרינן בקידוש החדש אתם אפילו אנוסים אפילן מזידים אע"ג שדיני נפשות תלויים בה כדאמרינן לעיל [פ"א סוף ה"ב] ה"נ כן הוא קמ"ל דמחזיריה:

ת"ל כי לא אצדיק רשע. כתב הי"מ וא"ת א"כ מה בצע במה שלא הוחזר וי"ל משום זילותא דב"ד אין מחזירין דכיון דזיכוהו אם יחזירוהו הוי זילותא שטעו ע"כ ולדידי לק"מ דודאי לכל עונשי שמים מהני תשובה משא"כ לעונשין דלמטה:

לא שנייא כו. כתב הי"מ אין חילוק בין חובה ובין זכות אלא אפי' נזדכה בטעות מחזירין אותו וא"ת א"כ וצדיק ל"ל וכן כי לא אצדיק רשע למאי אתא וי"ל איצטרך להיכא דאומדן דעתא דחייב וודאי וכמעשה דשמעון בן שטח שראה סייף בידו כו' ע"ש ותימא פירושו א"כ צ"ל ר' יוסי פליג אמתני' דיני נפשות מחזירין לזכות ואין מחזירין לחובה. לכך נראה פירושי בקונט' עיקר וכ"ה בבבלי:

איתקלף מרקועך עי' בקונט. וקשה תנן בריש הוריות הורו ב"ד לעבור על אחת מכל מצות האמורות בתורה כו' ומוקמינן לה שטעו בדבר שאין הצדוקין מודין בה אבל בדבר שהצדוקין מודין לא. ובסנהדרי גדולה איירי. הרי שמצינו כיוצא בו א"כ אין כאן חרפה. ובגליון פי' כלומר קושיתך אינה כלום דס"ל נואף ונואפת פסולין לעדות כרב ששת בבבלי דפרקין ע"ש. ואיני מבין דבריו עדות דנואף ונואפת מאן דכר שמיה בכולא פירקין. ונראה דה"ק נתגלה חסרונך כלומר פשיטות לבעייתך שכבר אמרתי לך טעה בדבר שהצדוקין מודין בו חוזר יש לך לידע שנואף ונואפת נמי חוזר וכ"ה בבבלי בפרקין:

הלכה ד

ובלבד שלא יהו מחוסרין כו'. וקשה הא בד"נ איירי כדפירשתי בקונט' א"כ מאי קאמר איש פלוני אתה זכאי כו' דלא שייך כלל בד"נ אלא בד"מ ועוד הא דאריב"ח אפי' מחוסרין במו"מ קשה דלמא קרא לא איירי אלא בשיצא צדיק אבל בשאמר דרך מו"מ מנ"ל דהא דאינו חוזר לאחר פסק דין חידוש הוא. ובבבלי דף ל"ד הגירסא אמר רב ל"ש אלא בשעת מו"מ אבל בשעת ג"ד מלמד זכות חוזר ומלמד חובה ומסיק התם ריב"ח לא איירי אלא במת אחד מהם ולא פליג ארב ע"ש ופריך אדרב מהא דתנן לקמן ושני סופרי הדיינין כו' וכותבין דברי המזכין ודברי המחייבין כו' אלא דברי המזכין מ"ט לאו משום דאי חזו טעמא אחרינא לחובה לא משגחינן בהו. וקשה עדיין טעמא ל"ל וע"ש ברש"י ותו' והוא דחוק דעיקר חסר. ונראה דהכי פריך בשלמא אי ליתא לדרב ניחא דודאי אם היה מזכה מפני שלא ראה טעם לחוב ודאי יכול לחזור ולחייבו דהא לא צדקיהו מעולם אלא אוקמי אחזקה קמייתא לכך כותבין הטעם אלא לרב קשה ל"ל למכתב הטעם הא לעולם יכול לחזור בשעת ג"ד. וא"ת דלמא לכך כתבו הטעם שמא ישכח ממנו ויבא לחזור בשעת ג"ד וי"ל משום הא אין לסופרי הדיינים למכתבו אלא כל אחד יכתבנו שלא יבא לידי תקלה אבל אם אינו יכול לחזור וודאי שהסופרים צריכין לכתבו. וא"ת לכתבו סתם מי שזיכה וממילא לא נדע שאינו יכול לחזור וי"ל עדיין איכא לספוקי שמא לא אמר שום טעם ויכול לחזור וכמ"ש. אך הא קשיא דתנן לקמן פ' היו בודקין ולמחרת משכימין ובאין

המזכה אומר אני הוא המזכה ומזכה אני במקומי כו' בשלמא לרב ניחא אלא לריב"ח ל"ל למימר הכי הרי אינו יכול לחזור בו וי"ל המזכה שזיכה בלא טעם הוא שאומר כן:

הלכה ה

מנלן כו'. כתב תו' יבמות בפ' מצות חליצה [דף ק"ד ד"ה מר סבר] גירסא שלפנינו דומה שהוא טעות ועוד דלא פריך שפיר אגומרין בלילה ואית קרא לשעבר אלא נראה דגרסינן איפכא וכמ"ש בקונט'. ואפשר לפרש הא דפריך ואית קרא לשעבר דלא כמ"ש בקונט' והוא פי' הרא"ש שם ואף דלשון לשעבר פי' בדיעבד כדאמר בירושלמי מגילה פ"א מ"מ לשון ואית קרא דחוק ונראה דה"ק וכי כתיב קראי לאי עבר ועביד איסורא להיתירא כמפורש בבבלי יבמות דף ע"ח דאי להיתירא לא כתיב קרא. ומ"ש תו' פסחים דף י"א בד"ה קוצרין כו' ואין לתמוה מי איכא מידי דמדאורייתא לכתחלה אסור ובדיעבד שרי איכא טובא דבעינן שישנה עליו הכתוב בקדשים לעכב ע"כ. איני ראיה לכאן דכל הנך עיכובים הכתובים בקדשים דאי לאיסורא הן ואפי' הנך דכתיבי בקדשים בדיעבד להיתירא נמי אית בהו אסורא שלא יביא קרבן אחר. וכתב הטור ח"מ סי' רנ"ג אם צוה לפני ג' בלילה כיון שאין השעה ראויה לדין נעשו עדים ואינם יכולים לדון ואפי' אם דנו בדיעבד אין דינם דין וכתב הב"י הרא"ש בשם הרשב"ם אם קבלו עדות בלילה יש לדון ע"פ אותה קבלה וכ"ה בירושלמי אם טעו ודנו דיניהם דין והרמב"ן כתב גמרא דידן פ"ק דסנהדרין ופ' מצות חליצה פליג ע"כ ורבינו סתם דבריו כהרמב"ן ע"כ אע"ג דהרא"ש לא הכריע בדבר מ"מ כיון שמביא דעת הרמב"ם באחרונה נראה דסובר דהלכתא כוותיה וכ"כ הב"י בהרבה מקומות. מיהו אין צורך לדחוק שהרי בפ' מ"ח מפורש בהרא"ש שאם טעו ודנו בלילה אין דיניהם דין ומהפך הגירסא בירושלמי וכמ"ש תו'. ואני תמה מהרמ"א בח"מ סי' ה' בהג"ה שכתב וי"א דאם עברו ודנו בלילה דיניהם דין דהרשב"ם יחיד בדבר ותו' והרא"ש והרמב"ן חולקים עליו וכמ"ש. וכן עיקר וכ"נ דעת האחרונים. ועמ"ש בתו' יבמות [פ' י"ב ה"ב] בד"ה פרט לב"ד הסומא. בענין סומא:

הלכה ו

תני העד כו' שנאמר ועד כו'. וא"ת הא כתיב למות וי"ל למות קאי אאחד מן התלמידים שעונה לזכות ולא לחוב וכ"ה בבבלי. אך קשה מנ"ל דלמות אאחד מן התלמידים קאי טפי אית לן לאוקמי אעדים דהתם כתיבו בשלמא להבבלי ניחא דקאמר לעדים ל"צ קרא דמיחזי כנוגע בעדות אבל לירושלמי קשה. וגם להבבלי קשה ועד אחד ל"ל וא"ל לכדר"י איך נעקור קרא מפשטיה לגמרי נימא גזירת הכתוב שיהא העד עונה לזכות כי היכא דאמרינן שאחד מן התלמידים לא יענה לחוב אע"פ שיודע שהדין עמו משום הצלה דהאי

ה"נ נימא בעד לענין זכות וע"ק מאי קאמר משום דמיחזי כנוגע בעדות שמתחרט בו וכו' כמ"ש רש"י וכי משום זה נוציא זה לקטלא ולא נשמע הזכות שאומר זה וי"ל וצ"ע:

שאף הוא כו'. ק"ק לקמן. פ' היו בודקין תנן אפי' הוא אומר יש לי ללמד על עצמי זכות שומעין לו וצ"ל הך ברייתא פליג אמתני' פעמים כו' עי' בקונט'. וקשה הך דר"י שמעינן מדכתיב לא יקום עד אחד באיש לכל עון וכ"ה בבבלי סוטה דף ב' א"כ הדרא קושיא לדוכתא ל"ל. בשלמא לר"י לא קשיא די"ל סובר ר"י אף הוא אינו יכול ללמד על עצמו זכות אלא לדידן קשיא דקיי"ל כמתני' דפ' היו בודקין הוא עצמו יכול ללמד זכות וקיי"ל כרבנן דמיחזי כנוגע בעדות תרי זימני אחד ל"ל ובספרי פ' מסעי גרסינן ועד אחד לא יענה בנפש למות עונה הוא בו לזכות. ועד אחד עונה הוא בשבועה ועד אחד זה בנה אב כל מקום שנאמר עד הרי הוא בכלל שנים עד שיפרוט לך הכתוב אחד. ותימא בשלמא דרשא קמייתא דריש מדכתיב למות ובתרייתא מאחד אלא אמצעיתא מנ"ל דא"ל למות אינו קם אבל קם הוא לשבועה הא איצטרך למות דעונה לזכות וא"ל דרשא קמייתא ובתרייתא שוין ודרשינן שניהם מלמות דהי מינייהו מפקת א"כ דרשא בתרייתא מנ"ל דלמא כולא קרא לשבועה אתי ולא לדיוקא. מיהו הא ל"ק לספרי לא יקום עד אחד באיש ל"ל דאף דמייתי הך דרשא זה בנה אב פ' שופטים אקרא לא יקום כו' י"ל ברייתא דפ' מסעי אתיא כר' יהושע דדריש התם לא יקום לעון אינו קם אבל קם הוא באשה להשיאה אבל לדידן קשיא דהא קיי"ל הא דעד אחד נאמן בעדות אשה הוא מתוך שהחמרת עליה בסופה כו' אבל לא מדאורייתא. וכ"כ תו' יבמות דף פ"ח בד"ה מתוך כו' הא דעד אחד נאמן תקנת חכמים. הוא. וא"ת אמאי לא יהא עד אחד נאמן מדאורייתא הא מילתא דעבידא. לאגלויי לא משקרי ביה אינשי כדאמרינן בכורות דף ל"ו וי"ל כמ"ש תו' שם דאף בבעל איכא למימר זימנין דסניא ליה ומקלקלת את עצמה כצ"ל וגירסת המהרש"א אינה מחוורת. ועי' בבבלי יבמות דף צ"ג ע"ב. ובש"ע ח"מ סוף סי' ל' כתב בהג"ה אין חילוק בד"מ בין מילתא דעבידי לאגלויי או לא. וכתב הסמ"ע צ"ל דאין ע"א נאמן משום דעבידי לגלויי דדוקא בעדות נשים להתיר לעלמא נאמן ע"א משום דעבידי לגלויי ע"כ ודברי תימא הם דמשמע אף בדבר איסור אין ע"א נאמן במלתא דעבידי לגלויי והא ודאי ליתא דהא מסקינן בבכורות שם מפורש והלכתא כמ"ד ע"א נאמן במילתא דעבידי לגלויי באיסורין וכ"כ כל הפוסקים. וגדולה מזו כתבו תו' קידושין דף ס"ו ע"ב בד"ה שלא כו' מכאן יש להוכיח דכל דבר שיכול להתברר ע"א נאמן עליו ואפי' ע"א מכחישו ע"כ וצ"ע. ועי' בח"מ סי' ל' ס"ז בסמ"ע ובש"ך שם וצ"ע:

ומנין שצריכין כו' בבבלי בפרקין פריך נידייניה. במעלי שבתא ונגמריה בחד בשבת מינשו טעמייהו כו'. והבבלי לית ליה דרשת הירושלמי שכתבתי בקונט' דמוקי לקרא דד"נ בעי הלנת דין כמפורש שם. והירושלמי סובר להא ל"צ קרא סברא הוא אלא קרא אתי שלא יהיו סמוכים אבל הא ליכא למימר הירושל' יליף דבעי הלנת דין מדכתיב אשרו חמוץ כדאמר הבבלי לחד שינוייא דאמר לעיל פ' זה בורר (דף כ"ב) דאיצטרך מי בעל דברים וגו' ללמד דהמע"ה לא לנזקקין לתובע תחלה כדאמר הבבלי ר"פ שור שנגח את הפרה א"כ איצטרך אשרו חמוץ לנזקקין ולא להלנת דין הלכך מחוורתא כדאמרינן מעיקרא. אך קשה להבבלי הא מיהת מאן דדריש הלנת דין מדכתיב צדק ילין בה מצי נמי למילף מיניה שיהיו סמוכים מדלא כתיב ילון לכך נראה דלא פליגי הירושלמי והבבלי אלא הבבלי רוצה לשנויי אף למאן דיליף הלנת דין מאשרו חמוץ ומצריך צדק ילין בה למלין הצדקה כמפורש שם והירושלמי לית ליה כלל דרשא דאשרו חמוץ:

אסור לדון כו'. כתב הר"ן ריש כתובות ואע"ג דאר"א אסור לדון ד"מ בע"ש י"ל לא אסור אלא למקבע זימני ולדון שהדין צריך מתון אבל אי אתי מנפשייהו לקבל טענותייהו שרי ע"ש וקשה א"כ מאי פריך הש"ס ממתני' דה"ק במתני' ד"נ אין דנין בע"ש אפי' אין רוצין לגמרו היום משא"כ בד"מ דשרי בכה"ג ור' אבהו דאוסר לדון ד"מ בע"ש היינו לגמרו. וא"ל אף הר"ן לא קאמר אלא קבלת טענת לחוד ומתני' אייריי שנושאים ונותנים בדין דאל"כ קשה לידונו בע"ש ולגמרו דינו באחד בשבת וצ"ל דמינשו טעמייהו כדמשני הבבלי ע"ש ש"מ שבע"ש כבר אמרו טעמייהו דהרי הירושלמי לית ליה להך תירוצא דמינשו טעמייהו וכמ"ש בסמוך בד"ה ומנין וצ"ע. ובכתובות כתבתי עוד לפירושי בקונטרס קשה הרי גם בד"נ אם דנו דיניהם דין אלא איסורא עשו שעינו דינו ונראה דה"פ ר"א להלכה מדרבנן ור"ח לדבר תורה היינו מדאורייתא ע"כ. והדרי בי הרי סוגיין מבוארת כמ"ש בקונטרס דקאמר כאן להלכה כאן למעשה. ובד"נ נראה אם דנו אין דיניהם דין אלא צריכין הלנת דין מחדש בשני ימים הסמוכין וכן עיקר גם דעת תו' נראה דמתני' דרבנן שכתב בד"ה ליגמריה לדיני בשבתא אע"ג דתנן בביצה אלו הן משום שבות לא דנין כו' ע"ש ואי מתני' דאורייתא דוקא מאי קשיא להו משבות אלא ודאי כמ"ש:

מה אם עבודה כו'. כתב תו' ונימא דיו מה עבודה לא מידחיה אלא בשב ואל תעשה אף שבת לא תדחה אלא בשב ואל תעשה כו' ע"ש. ונראה קסבר ריש לקיש אף דיחוי העבודה קום ועשה הוא שהרי כהן זה רוצה לעבוד עבודתו ואנו נוטלין אותו משם בעל כרחו נמצא בנטילה זו נדחית העבודה הרי שע"י מעשה נדחים ואף שאינה דומה לקום

ועשה ממש מ"מ כיון דאית ביה עשייה לא נראה לו לחלק ועי' בחידושי שהארכתי בסוגיא זו:

הלכה ז

הטהרות והטומאות. כתב התי"ט ויש לתמוה אמאי לא תני נמי האסור והמותר דמשתמא נמי דינא הכי כו' ע"ש. ונראה בטומאה וטהרה מצינן דברים שצריכין ב"ד כגון להביא פסח בטומאה וכן שאר קרבנות צבור שדבר זה נוגע לכלל ישראל ואינו נעשה אלא ע"פ ב"ד של שבעים ואחד שייך ביה שפיר מתחלין מן הגדול אבל האסור והמותר לא פסיקא ליה שיהא דבר הצריך ב"ד דוקא לכך לא תני ליה:

לא תענה כו'. כתב תו' אע"ג דלנטות דרשינן אד"מ בריש מכלתין לחד מ"ד אפ"ה אפשר לפרש לא תענה אד"נ ע"כ ר"ל דטפי יש לחוש בזה בד"נ כמ"ש שם ע"ש. ואכתי קשה אמאי לא נאמר דקאי נמי אד"מ. והתוי"ט כתב הקרא מסר הדבר לחכמים לתקן במקום שצריך ע"ש. גם זה תימא מנ"ל שנמסר הדבר לחכמים. ולפמ"ש לעיל בפרקין בהלכה ב' בתוס' בד"ה דיני נפשות כו' לשיטת רש"י ע"ש ניחא דודאי קרא לא תהיה וגו' אירי בד"נ אלא רבנן דר' יאשיה מסורא קאמרי דמקשינן ד"מ לד"נ לענין זה דבעינן ב"ד נוטה דהך מילתא בר"מ לאו משום הצלה היא אע"ג דבד"נ הויא הצלה אפ"ה מקשינן. ועמ"ש ריש פרקין ועוד י"ל לפום סוגיין ניחא לכ"ע כל היכא דאיכא למידרש קרי וכתיב דרשינן כמ"ש תו' בריש מכלתין דף ד' בד"ה כולהו וה"נ ד"נ לאו ריב מיקרי דהא אינו אלא לרעה לזה שיהרג ודרשינן קרא אד"מ ואד"נ ומפרשינן בד"נ על לאחריו ובד"מ לפניו כמ"ש בקונטרס:

ראו דברי יהודה כו'. כתב הי"מ וא"ת מי הזקיקו לזה ול"ק דינינו כדיניהם וי"ל ס"ל כמ"ד לא תענה על ריב רב כתיב לא תענה אחר הרב ומדאיצטריך לחדש זה לישראל ש"מ אין דין ב"נ כן והא דבעי מנין שמתחילין בב"נ כו' היינו למ"ד דינינו כדינם ע"כ. ותימא וכי בשביל שדינינו כדינם לא איצטריך קרא לאשמועינן דאיסורא איכא אי לא קעביד הכי ועוד הא אמרינן ר"פ פליג אדרב וביותר יש לתמוה מאי פריך למ"ד דינינו כדינם מנין שמתחילין הא לדידיה ל"צ קרא וכמ"ש בתחלת דבריו אם לדיניהם כן הוא לא צריך קרא להשמיענו. ועוד השתא דמסיק מ"ד דינינו כדינם נמי יליף מקרא א"כ ע"כ צריך לומר דסובר אפ"ה איצטריך קרא לחדש דין זה לישראל דלמא איהו נמי יליף מלא תענה מיהו לזה י"ל כיון דלאו מקרא הכתוב בתורה יליף לא קשיא לדידיה קרא ל"ל אך קושית הראשונות חזקות לכך נראה עיקר כמ"ש בקונט'. וא"ת גם לדידי קשיא דגרסינן בפ' ארבע מיתות (בבבלי דף נ"ב) ר' יהודה אומר מה אעשה שהרי אמרה תורה

ובחקותיהם לא תלכו לפיכך אין הורגין בסייף א"כ ה"נ. ואף רבנן לא פליגי אלא הואיל וכתיב סייף באורייתא כמפורש בבבלי שם משא"כ כאן וי"ל דוקא דבר שהוא חוק להם אסור אבל בדבר שהוא מצד השכל אין לחוש וכ"כ תו' במסכת עכו"ם דף י"א בד"ה ואי חוקה כו' ע"ש ועמש"ל פרק דיני ממונות בד"ה ר' יהודה:

ויאמר דוד חגרו כו'. כתב תו' הא דאמרינן פ"ק דמגילה מורד במלכות לא בעו למידייניה היינו דוקא לענין שגומרים בו ביום משא"כ בשאר ד"נ. וכ"כ הי"מ בשמם לעיל פ"ב. ותימא הא לא היה שם התראה גם לא קיבל עדות בפניו ש"מ שגם בשאר דינים אינו כשאר ד"נ וצ"ע ועמ"ש לעיל פ"ב ה"ב בד"ה תני:

אף בפסול משפחה. צריך טעם למה השמיט הרמב"ם דין זה:

אין מדקדקין ביין נסך. עיין בקונטרס. וחכמים דאמרי בגר החשוד לדבר אחד כו' הוא בבכורות דף ל' ע"ב. ואף שלא מצאתי להרמב"ם שביאר דין זה מ"מ נראה דהלכתא היא והא דפסק הרמב"ם כרשב"ג דהחשוד מעיד על של אחרים אין רשב"ג חולק אחכמים דאיהו מיהו הוי חשוד לכל התורה על של עצמו וצ"ע. ומ"ש בקונטרס דקיי"ל כר"מ הוא כדעת הראב"ד פי"ב מהל' מעשרות שפסק הלכה כר"מ ע"ש, והא דאר"י שאין מדקדקין ביי"נ ידוע היה להם א"נ יי"נ לאו דוקא וה"ה בשאר מצות אין מדקדקין כמ"ש תו' פרק בתרא דקידושין לכך קשים גרים לישראל כספחת לפי שאינן בקיאים במצות. ובירושלמי פסחים [פ"ח ה"ז] גרסינן אין עושין חבורה של גרים מתוך שהן מקולקלים אין מדקדקים בו. ומהרש"ק הגיה אין מדקדקין בי"ג וקאי אדבתרא דאין מדקדקין בשור הנסקל בי"ג דברים שבין ד"מ לד"נ כדאמר ריב"ח בסמוך. ואינו מחוור חדא עדיין לא נזכר דבר משור הנסקל ועוד מאי אין מדקדקין דקאמר אין נוהגין הל"ל דהא ודאי יש דברים שמדקדקין בהן כגון להטות ע"פ אחד לחוב. ולפירושי בקונטרס מבואר הא דאר"י אפי' ממזר קאי אהכל כשרים לד"מ מדקאמר גרים לא מרבינן לפי שאין מדקדקין ש"מ דאהיתירא מהדרא ועיין בבבלי בתו' בד"ה לאתויי. ועמ"ש בסמוך:

אבל אתה מטה כו'. כתב רש"י אבל אתה מטה לחובה דין השור ע"פ אחד ומהכא גמיר לכולהו מעלות דלא נהיגי חוץ מכ"ג כו' ע"ש. וסוגיין משמע דלא קאי אבל אתה מטה אהטיה דאחד לחובה אלא אתה מטה לחובה ואינו חושש להצלתו כדחיישינן בדיני נפשות והיינו דקאמר ובלבד כו' דקרא אכולהון קאי:

ובלבד בדברים כו'. לעיל בפ"א ה"ד כתבתי בתו' בד"ה אף מיתת השור בדרישה וחקירה ובכ"ג וקשה הא תנן אחד ד"מ כו' בדרישה וחקירה א"כ היקשא ל"ל. גם לא נזכר בשום מקום דרישה וחקירה במיתת השור. ונראה אי לאו היקישא ה"א כדי לקיים מצות ובערת

לא בעי דרישה וחקירה קמ"ל. ומדר' אבהו מוכח דשור הנסקל צריך דרישה וחקירה מדקאמר ובלבד כו' משמע דברים שצריך ד"מ שור הנסקל כמוהו:

הסריס כו'. וקשה מדקאמר אנן תנינן תשע אע"ג דעשרה אינון משום דאין הכל כשרין וכ"ג חדא נינהו כמ"ש בקונטרס א"כ אף הסריס דפסולי לסנהדרין נכלל בכלל כ"ג. ועוד אמאי לא קחשיב נמי ממזר וסומא דפסולים לסנהדרין וי"ל הנך דפסולים לסנהדרין מקרא לא קחשיב וממזר פסול מונשאו אתך וסומא פסול מדכתיב ומום אין בך אבל הסריס ופחות מבן עשרים לאו מקרא יליף אלא מסברא מפני שאינו רחמני וביבמות [פ"י ה"ד] כתבתי בתו' בד"ה או ייבא כו' ונראה בד"מ בעינן עדות שאתה יכול להזימה דאל"כ קשיא מתני' ר"פ אד"מ דתנן מה בין ד"מ לד"נ כו' ולא קחשיב הא א"ו כל מאי דלא תנן התם שוין הם והוא בכלל ההיקש דמשפט אחד ע"ש. מיהו מסוגיין מוכח דתני ושייר דהא שייר נמי שדנין שני ד"מ ביום אחד כדמסיק בסמוך:

אף פחות מבן עשרים כו'. משמע אם הוא בן עשרים אע"פ שלא הביא שתי שערות כשר הוא לד"מ וכמ"ש בקונטרס דאלת"ה מ"ש בן עשרים דנקט דהא לד"מ אף בי"ג שנה ויום אחד כשר הוא אלא ודאי לדיוקא דד"נ אמר בן עשרים. וקשה הא לא מיקרי גדול עד שהביא שתי שערות או עד שיעברו רוב שנותיו כדתני בבבלי סוף פ"ח דיבמות ופ"ה דנדה אלא בשנולדו בו סמני סריס איירי דאז משהוא בן עשרים ה"ל גדול ומחזקינן ליה בסריס כמפורש שם א"כ פסול הוא לד"נ כדאמרינן בסמוך הסריס פסול וע"ק יתר על י"ג שלא הביא שתי שערות דפסול לד"נ מנ"ל הא לא כתיב בהן איש וא"ל מונשאו אתך בדומין לך יליף מה אתה גדול כו' הא לא ילפינן מיניה אלא שיהו מיוחסין כדמשמע בבבלי ונראה מדכתיב בסנהדרי אספה לי שבעים איש ש"מ דבעינן גדולים וילפינן מסברא סנהדרי גדולה מסנהדרי קטנה וקסבר ר' יוחנן משהוא בן עשרים ה"ל גדול אע"פ שלא הביא שתי שערות וסריס לא הוי עד שיעברו רוב שנותיו ועמ"ש בסמוך י' והטח"מ סי' ז' כתב ר' אבהו אמר בירושלמי פחות מבן י"ח שלא הביא שתי שערות כשר לד"מ. נראה דסובר לד"מ בעינן שיהא בן י"ח שנים ובד"מ כל שהוא יותר מי"ג שנה כשר אע"פ שלא הביא שתי שערות אבל בפחות מי"ג לא דאל"כ לימא קטן כשר לד"מ אבל לא לד"נ וכ"כ הטור שם וז"ל בירושלמי מוכח בן י"ג שנה ויום אחד כשר לד"מ. דכל דאפקוהו מבן י"ח אפילו בן י"ג כשר שמעינן מיהת פחות מי"ג פסול דאל"כ ה"ל לר' יוחנן למימר קטן. וקשה הא תנן כל הפסול להעיד פסול לדון ובן י"ג שנה שלא הביא שתי שערות פסול להעיד ולמה יהא כשר לדון ותי' הב"ח כל איש הכשר לדון כו' ע"ש. וקשה הא אמרינן לעיל פרק ז"ב הלכה ח' אמרה תורה הרוג ע"פ עדים הרוג ע"פ הדיינים מה עדים

כו' הרי דילפי' דיינים מעדים בגז"ש או במה מצינו א"כ ניליף נמי מיניהו שיהיה הדיין איש. ולולי דברי הטור ניחא כמ"ש מעיקרא וצ"ע:

דנין שני כו'. ותימא פריך אתרתי ולא משני אלא חדא. והיה נ"ל להגיה גר ודנין שני כו'. דגר כשר לד"מ ופסול לד"נ. אך קשה גר מנ"ל דפסול מדכתיב ונשאו אתך שיהו מיוחסין כמותך א"כ הרי הוא בכלל אין הכל כשרים כו' דאל"כ קשה ליחשוב נמי ממזר וכמ"ש לעיל בסוגיין בד"ה הסריס. ויש לדחוק ולומר קסבר ריב"ח אפילו אביו ואמו מישראל פסיל לד"נ מדרבנן. ויותר נ"ל דגרסי' נמצא אחד מהן קרוב או פסול כשר בד"מ ולא בד"נ דנין כו' וה"פ סובר ריב"ח הלכה כר' יוסי דתנן פ"ק דמכות א"ר יוסי בד"א בד"נ אבל בד"מ תתקיים עדות בשאר וכשמואל דאמר הלכה כר"י בבבלי שם ור' חייא לא קחשיב ליה דסובר הלכה כרבי דאמר אחר ד"נ ואחד ד"מ העדות פסול וכר"נ שם. ועמ"ש בר"פ בד"ה מה כו':

ואין דנין כו'. כתב הרמב"ם פי"ד מהל' סנהדרין אין דנין שנים ביום אחד היו שניהם בעבירה אחת ומיתה אחת כגון נואף עם נואפת דנין שניהם ביום אחד כו' ע"ש. וקשה מאי כגון דקאמר הא אפילו שתיהן מחללי שבת דנין אע"פ שצריכין עדים אחרים לכל אחד ולא חיישינן לטירחא יתירא כ"ש נואף עם נואפת ששניהם נהרגין בעדות אחת ועוד מדשינה הרמב"ם לשון הברייתא דתני נואף ונואפת וכתב עם נואפת משמע דוקא כשהוא והיא נהרגין בעבירה אחת שעשו שניהן יחד וקשה מנ"ל הא. ונראה שמפרש הא דקאמר עבירה אחת ומיתה אחת היינו נואף ונואפת או שאר עריות כגון זכור ששניהן נהרגין על מעשה אחת אבל בשתי מעשים כגון שתיהן מחללי שבת אין נהרגין. והשתא ניחא מעשה דשמעון בן שטח וא"צ לדוחק שכתב רש"י שם בפ' נגמר הדין ע"ש. ומסוגיין אין סתירה לדעת הרמב"ם דכל שאין דין שניהם נגמר כאחד שני ד"נ מיקרי ולא קאמר ואין דנין שנים כאחד כדי למעט נואף עם נואפת דדנין דדין אחד הוא:

הלכה ח

רי"א שלשה כו'. עיין בקונטרס וכ"פ רש"י. וקשה עדיין יש לשלישי טורח רב שצריך לכתוב דברי שניהם ואיכא למיחש שמא ישכח או יקצר וי"ל כולי האי לא חיישינן ודוחק. והרמב"ם פי' טעמא דר"י כדי שיהיו שני עדים על המזכים ושנים על המחייבין ות"ק סובר שאחד היה כותב דברי המזכין ואחד דברי המחייבין. וכ' התוי"ט ותימא הא שפיר קאמר ר"י ע"כ. ואיני מבין תמיהתו עדים ל"ל הא כל הענין הזה לא היה אלא להזכרה בעלמא ובגמר דין יכול לחזור והיה נראה שר"י סובר שאף בגמר דין אינו יכול

לחזור לפיכך צריך שני עדים. אך בבבלי דף ל"ד לא משמע כן ע"ש ולקמן בהלכה ד' ואין להאריך:

נאמר כאן עדה כו'. הך מילתא לא שייך הכא מידי. ונראה דשייך לעיל סוף הלכה ח' וה"פ הא דר' בא פליג אר' אבהו דקאמר משמיה דר"י אף פחות מבן עשרים כו' הא דבעינן גדול בד"נ ילפינן בגז"ש נאמר כאן ושפטו העדה ונאמר להלן עד מתי וגו' ומרגלים גדולים היו שנאמר כלם אנשים. וכיון דמקרא ילפי' כבר נכלל במאי דאמרי' אין הכל כשרים בד"נ. כמ"ש לעיל [בה' ח'] בתו' בד"ה הסריס כו' ובד"ה דנין [שם] כו':

מייתי לה רב כו'. כאשר פירשתי בקונט' כן פי' בי"מ. והלשון דחוק מאוד לכך נראה דה"פ רב מפרש למשנתינו ולא היה יושב כו' כדפירשתי במתני' ולא תיקשי לך לימא עד האידנא הוה יתיבנא ברישא כו' דטוב לי ישיבתי עתה מאז כדתנן הוי כזנב לאריות כו' אבל העולם אומרים המשל הוי ראש לשועלים כו' ודייק להו מדתנן במשנתינו צרכו לסמוך סומכין מן הראשונה ולא תנן סומכין הראשון שבראשונה אלא שאין טוב להראשון לדחות ממקומו שהוא הראש ואין הדבר כן אלא כדתנן באבות ולא תנן סומכין הראשון דכולהו ניידי ואין לתלות הסמיכה בו לבדו:

הלכה ט

שאין דמך מסור בידי. עי' בקונטרס. וא"ת מנ"ל שאין דנין ד"נ מאומד ואי מהא דכתיב ע"פ שנים עדים יומת המת וכן מסיים בה בבבלי בסוגיין וכתב תו' מהאי קרא דריש מאומד לא מיקטיל דמשמע ע"פ שני עדים שראו המעשה ע"כ תימא איך משמע כן מלשון הכתוב שלא יעיד מאומד ועוד הא גם בד"מ כתיב ע"פ שני עדים יקום דבר ודנין מאומד כמפורש בבבלי פ' הכותב וקרא ה"ק אם יבואו לפני הדיין שני עדים ידון ע"פ עדותן אע"פ שאין יודע אם באמת העידו או בשקר וכ"כ הרמב"ם פ' כ"ד מה' סנהדרין. א"כ גם בד"נ איכא לפרושי הכי. ולפמ"ש תו' בסוגיין בד"ה כמאן כו' דלפי המסקנא מאן דאית ליה אומדנא בד"מ אף בד"נ אית ליה ניחא דשניהם שוים ומאן דדריש ע"פ שנים. עדים בשניהם לית ליה אומד אך דעת הרמב"ם מפורש שאינו כן שכתב יש לדיין לדון ד"מ ע"פ אומד דוקא ד"מ אבל לא ד"נ. ולא קשיא ליה קושית תו' מהאי דפ' שביעית העדות. דסובר דה"מ לשנויי לא אמר רב אחא אלא בד"מ אבל לא בד"נ אלא משני אף לסברת המקשה דמדמה אותו ל"ק משום דאין כאן ראייה בלא ידיעה. וכה"ג כתב תו' פ' שבועת העדות. ונראה דילפינן מדכתיב לפי עדים וה"ג בספרי לפי שנאמר ולא ימות הרוצח עד עמדו לפני העדה למשפט שומע אני יהרגו בב"ד ושלא בעדים ת"ל כל מכה נפש לפי עדים מגיד שאין הורגי אלא בב"ד ובעדים ע"כ הרי דמיעט קרא שאין

הורגין מאומד. והא דקאמר לפי שנאמר ולא ימות וכו' תיפוק ליה בלאו האי קרא נמי סלקא אדעתין להרגו מאומד כד"מ דסד"א אין הורגין מאומד מדכתיב והצילו העדה כל הספיקות שאתה יכול להרבות עשה אבל השתא דכתיב ולא ימות אין להסתפק בדבר לכך כתיב לפי עדים. ומ"ש תו' בסוגיין מיהו בדוחק יש למצוא דליחייב ר' אחא בהאי דשמעון ב"ש דמנא ידעו העדים שהרגו תוך כ"ד של התראה כו' ע"ש גם לשמעון ב"ש קשיא דקאמר מה אעשה שנאמר ע"פ שני עדים כו' הא אף אי לא כתיב ע"פ וגו' נמי אין להרגו מפני ההתראה. אך לפמ"ש מעיקרא לק"מ דמאן דאית ליה דנין ד"נ מאומד סובר נמי דלא בעינן התראה אלא באומד סגי. וז"ל רש"י פ' מסעי לפי עדים שיעידו שבמזיד והתראה הרגו. הרי מאן דלא דריש לפי עדים דנין באומד בלא עדים והתראה. והרא"ם פ' מסעי כתב מפני שהוקשה להם וכי היכן מצינו שיתחייב האדם מיתה או ממון בלא עדים אמרו לפי שהוא אומר כו' ע"ש. ואינו נכון דודאי מצינו שמתחייב ממון בלא עדים אלא באומד הדיין לחוד והעיקר במה שכתבתי ולולא דמסתפינא אמינא שיש להגיה בבבלי שאין דמך מסור בידי שנאמר לפי עדים ירצח הרוצח. וא"ת אף אם דנין ד"נ מאומד מ"מ כ"ג בעינן ושמעון בן שטח לבדו היה י"ל אחריני הוו בהדיה והאי דלא חשיב להו משום כבודו וכ"כ תו' שם. ועוד אי אמרינן שדנין מאומד דנין ע"פ עדות שמעידין מאומד:

עד שהכישו נחש ומת. עי' בקונט' וכ"ה בבבלי. וקשה מאי דוחקיה לישני נחש דרבנן נשכו שביזה ת"ח שלא היה שם אחר אלא הוא ושמעון ב"ש ואם הוא לא הרגו מוכרחין לומר דשמעון הרגו והיינו דאמר ליה שמעון רשע מי הרגו לזה או אני או אתה כמפורש בבבלי. ואף שכתבו תו' איניש אחרינא הוה בהדי שמעון מ"מ חשדא היה גם על שמעון ומהאי טעמא נשכו נחש לאפוקי שמעון מחשדא. או שהבזיון היה שלא נתבייש לעשות כן בפניו ומצינו בכמה מקומות שנשכו נחש מפני כבוד ת"ח:

שנאמר תתהפך כחומר חותם. פירש"י לאחר מיתת האדם מתהפך החותם לחומר כו' מדקרי ליה חותם ש"מ בחותם הן טבועים. והי"מ פי' כתיב לעיל מיניה לאחוז בכנפות הארץ וקאמר הארץ תתהפך לעתיד כחומר החותם כו' ע"ש ופי' בקונט' הוא מורכב משניהם ופשט המאמר הכי משמע:

ללמדך שאף מפלת רשעים כו'. בבבלי מגילה פ"ק גרסינן ריב"ל פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא והיה כאשר שש כו' אבל אחרים משיש. פירש"י אחרים משיש כשנתחייבו כלייה בימי המן אויביהם שמחו להם ע"כ. ותימה מאי קמ"ל בלאו קרא ובלא דרשא ידעינן שכן היה. והמהרש"א בפרקין בח"א כתב שירה דקאמר הכא היינו

הלל וכן הא דיאמרו בערכין אמרו מה"ש להקב"ה מפני מה אין ישראל אומרים שירה בר"ה ויה"כ היינו הלל וקשה לפמ"ש תו' שם דמה"ש אומרים שירה בר"ה ויה"כ מדשואלין למה אין ישראל אומרים שירה ואין שואלין על עצמן כו' ע"ש א"כ ז' של פסח שאף מה"ש אינן אומרים שירה כ"ש שאין ישראל אומרים הלל א"כ ל"ל לומר התם למה אין אומרים בז' של פסח הלל דאין פסח חלוק בקרבנותיו וי"ל בר"ה שספרי החיים והמתים מונחים לפניו אין ישראל אומרים הלל מאימת הדין אבל המלאכים אומרים ובז' של פסח הוא בהיפך המלאכים אין אומרים הלל לפניו מפני שמעשה ידיו טבעו בים כו'. וישראל אומרים הלל לעצמן דאחרים משיש לכך צ"ל הטעם משום דאינו חלוק בקרבנותיו ע"כ. ותימא הא בנפילת הרשעים גם ישראל אין אומרים שירה כמוש מצינו בצאתם לפני החלוץ לא אמרו כי טוב לפי שאין שמחה לפניו א"כ אף בז' של פסח אין לישראל לומר הלל שנאמר בו כי טוב. וא"ל אפשר לומר הלל ולדלג כי טוב דא"כ קשה מאי משני רבא ערכין דף [י' ע"ב] אהא דפריך הש"ס פורים נמי נימא הלל ומשני היכא נימא הללו עבדי ה' ולא עבדי אחשורוש והא אכתי עבדי אחשורוש אנן. ולא פריך נדלג הנך שתי תיבות עבדי ה' ונימר השאר אלא ודאי כל שאי אפשר לומר הלל כתיקונו בלי שום שינוי אין אומרים אותו. ועיקר קושייתו תימא דבערכין פריך מ"ש בחג אמרינן הלל בכל התשעה ימים ובפסח אין אומרים אלא בשני ימים הראשונים. הרי דעל כל ימי הפסח קשיא ליה. נמצא דלא סגי ליה בהך שינוייא ומוכרח לשנויי לפי שאינן חלוק בקרבנותיהן ואפשר סובר הרב אי ס"ד בשביעי אין אומרים הלל לפי שמעשה ידיו טבעו בים תו לא קשיא אשאר ימים דכ"ש הוא שלא לומר בהן הלל. כמ"ש הט"ז א"ח סי' ת"צ בשביעי א"א הלל לפי שמעשה ידיו טבעו בים וכיון דבז' א"א גם בשאר ימים אין אומרים שלא יהיו עדיפים מי"ט האחרון ע"כ. אך כל זה תימא הרי הש"ס מיאן בסברא זו וצ"ע. ממה שכתבנו נתבאר לן דריב"ח פתח בהך דרשא בפוריא לבאר להם טעם פלוגתן דישראל ומרדכי. שמרדכי אמר לעשות פורים י"ט וישראל לא אבו שומע בזה דאחרי שהיו בו מפלתן של רשעים לא מיקרי טוב כדמוכח מדכתיב בצאת לפני החלוץ כו' א"כ אין כאן י"ט. אך קשה א"כ ז' של פסח למה מיקרי י"ט ע"כ לומר כיון שישראל ניצולו בו מיקרי טוב א"כ פורים נמי וי"ל בשלמא בז' של פסח לישראל היתה טובה שלימה משא"כ בפורים לא היתה גאולה שלימה וכמ"ש לעיל א"כ אין כאן טוב משני הצדדים. ודעת מרדכי כסברת המהרש"א כיון דמשיש אחרים אינהו יכולין לומר כי טוב אמפלתן של רשעים. ולא קשיא ליה מקרא דבצאת וגו' דמקרא זה עדיין לא נכתב בימי מרדכי דעזרא הוא דכתב ספר דברי הימים. ובדרושי הארכתי ע"ש:

הדרן עלך פרק אחד דיני ממונות

פרק ה

הלכה א

באיזה יום. עי' בקונ'. וכ' המהרש"ל וא"א אפי' אם יעלו על לבן להזימן אינן יכולים שיאמרו העדים טעינו בעיבורא כו' ומ"ה צ"ל באיזה יום. וכ' המהרש"א תימא א"כ בכמה בחדש לא הוי חקירה כיון שא"א לבוא עליה לידי זימה אלא ע"כ דאיירין הכא שיכולין לבוא לידי הזמה כגון דיהבינן להו כולהו טעותא כו' ועוד נ"ל בכת אחת שאמרו בב' אין תולין בטעות עיבורא דירחא שהיה בג' כו' וכ"מ מתוס' פסחים כו' משמע מדבריהם בכת אחת שהעידו שהיה בב' ליכא נ"מ אע"ג דמיכוונין ליום אחד לא תלינן בעיבורא כו' ע"כ. ולדידי דבריו תמוהים דודאי בשאלת בכמה בחדש לחוד אפשר להזימם כי יהבינן להו כולהו טעותא אך מ"מ צריכין לשאול באיזה יום משום דפעמים אין המזימים יודעים אלא יום א' שהיו עמהם וא"א להזימם בכמה בחדש לחוד שיאמרו דטעו בעיבורא דירחא. ואיני רואה שום הוכחה מדברי תו' דעדיפא קאמרו שיש צורך בחקירת איזה יום לקיים העדות משא"כ לדברי מהרש"ל אין התועלת אלא להזמה וכשמזימים אינן מעידים אלא יום אחד וכמ"ש. ותימא איך יעלה על הדעת שעדים שהעידו ביום ג' לחדש הרג והוזמו שהיו ביום ג' במקום אחר שיהרגו ולא יהיו נאמנים לומר טעינו בעיבור דרוב העולם טועין בו. דעד כאן לא כתבו תו' בשני עדים לא תלינן הטעות. דוקא להציל את הרוצח. גם מסברא לא תלינן בכך אבל היכא דעומדים וצווחי טעינו בעיבור ודאי נאמנים. ותירץ תו' קשה לדבריהם אין חקירה זו אלא לקיים העדות וכבר כתבו תו' לקיים העדות לאי בדקינן להו. ודוחק לומר בדיקה הוא דלא עבדינן אבל חקירה עבדינן דחקירות ובדיקות שווין. ועוד לפ"ז אם שנים אומרים ביום אחד בחדש תו אין לחקרם באיזה יום ובצרי להו מן ז' חקירות וצ"ע:

מכירין אתם כו'. פירושי בקונט' הוא לשון רש"י. ומבואר מדבריו דוקא כשהעדים מכחישים זה את זה הוא דעדותן בטלה אבל אמר איני יודע עדותו כשרה. והרמב"ם כתב פ"א מה"ע ומכלל החקירות יתר על השבע השוות בכל העידו שעבד ע"א שואלין אותו במה עבד כו' העידו שהרג הנפש שואלין אותו במה הרגו וכן כל כיוצא בזה מכלל החקירות הן. וכ"כ שם בפ' שני אם אמר איני יודע במה הרגו ולא הבנתי בכלי שהיה בידו עדותן בטלה. וכתב הראב"ד טעה בזה כי הבדיקות אם אמר איני יודע עדותן קיימת. ודחקו הלח"מ ומ"ל לקיים דבריו. ומסוגיין מבואר שדברי רש"י עיקר דאמרינן לקמן

מעשה שבאו שנים כו' ואין אנו יודעין אם פעור היה או מרקוליס היה דנין אותן בשתיהן ובאיזה מזדכה פוטרין אותו. וזה מבואר כדברי רש"י דלדעת הרמב"ם פטור לגמרי דאין כאן עדות וא"ת לפירש"י אם אומר איני יודע אם ישראל הוא פשיטא דאין כאן עדות וי"ל בדיקה זו דלאו בכלל החקירות היא סמכינן על החזקה כדאמרינן לקמן בסוגיין. ואם הגירסא כמו שהגהתי שם אמר איני יודע מהו כ"ש שדברי הרמב"ם תמוהים. ועמ"ש לקמן בפרקין בד"ה חייליה:

וקיימונה בהוא דעאל כו'. וקשה אף בכגון זה מתברר הדבר ע"י השאלה באיזה שבוע אם אומר בשבוע האחרונה נדע שהיה ביובל שעבר ואם אומר בשבוע הראשונה מסתמה ביובל של עכשיו קאמר וי"ל בשנת חמשים איכא לאסתפוקי אי כר"י ושנת חמשים עולה לכאן ולכאן אי כרבנן ואינה עולה הלכך אם אומרים העדים שהיה בשבוע הראשונה עדיין איכא לסשוקי דלמא ביובל היה ולפי שנחשב לכאן אמרו שנה הראשונה או שמא בשנה שלאחר היובל היה וסברי שנת היובל אינו עולה לכך צריכין לשאול גם באיזה יובל מיהו לפ"ז קשה א"כ לעולם איכא לספוקי בשנה אחת אם חושבין שנת היובל לשבוע או לא ואפשר כיון דליכא לספוקי אלא בשבוע הראשונה לא חשש לכך ודוחק:

תנא שמואל הזקן כו' ודרשת וגו'. משמע בהך קרא שבע כתיבו וצ"ל הדבר קחשיב נמי לחד דהשתא שבע נינהו ודרשת וחקרת ושאלת. היטב והנה אמת נכון הדבר. וכ"ת הא איצטרך היטב לגז"ש מופנה מצד אחד מיהו הוה ואין משיבין. א"נ סובר ממשפט אחד יהיה לכם ילפינן דיני נפשות מהדדי דבעינן שבע דרישות וחקירות ובבבלי ובסמוך מצרכינן גז"ש היטב היטב היינו מכח קושית הש"ס שם ולכתבינהו רחמנא בחדא אבל לשמואל הזקן שכתובים כולהו בחדא לא צריכין גז"ש וכ"כ תו' פ"ק דמכילתין דף ב' ע"ב בד"ה ד"ה כו'. וא"ת אי ס"ד ד"נ ילפינן מהדדי בהיקישא דמשפט אחד כל הנך קראי דהתראה ל"ל וליכא למימר ה"א ה"מ בסייף דקל אבל סקילה חמורה אימא לא כו' כמפורש בבבלי בסוגיין דהא היקישא הוא ואין משיבין על ההיקש וי"ל הא איכא עדים זוממין דלא צריכין התראה סד"א להקיש לעדים זוממין לחומרא דא"צ התראה לכך צריך קרא. והשתא מ"ש תו' דף מ"א ע"א בד"ה אבל סקילה דחמירא אימא לא בכולא שמעתין הכא ולעיל לא ילפי חייבי מיתות מהדדי ותימא מנ"ל דנסקלים ונשרפים פטורים מתשלומין לא יהיה אסון ברוצח כתיב ע"כ. ולפמ"ש ניחא דהא ודאי בהיקשא דמשפט אחד יליף. אבל דרישה וחקירה סד"א דלא נילף דלכתבינהו כחדא. והתראה סד"א למילף מעדים זוממין או בהיקישא או בגז"ש דרשע רשע משא"כ תשלומין וא"ל מעדים זוממין לא גמרינן דחידוש היא דהא הש"ס לא פריך לעיל אלא מה לעדים זוממין

שכן א"צ התראה והשתא אנו באין למילף בשאר חייבי מיתות שאינן צריכין התראה. ועמ"ש פרק אחד ד"מ ה"ח בד"ה ועבדין כו' ובסמוך בד"ה מניין. ורש"י פי' בנימוקי החומש פ' ראה ודרשת וחקרת ושאלת היטב מכאן למדו שבע חקירות מריבוי המקרא כאן יש שלשה דרישה וחקירה והיטב ושאלת אינו מן המנין וממנו למדו בדיקות וכתיב ודרשו השופטים היטב וכתיב ודרשת היטב ולמדו היטב היטב לגז"ש ע"כ. ותימא הא בבבלי בסוגיין מסיק דהיטב לגז"ש ולא למניינא ועיקר המנין ודרשת וחקרת אמת נכון וכתיב ודרשת אמת נכון הרי שבעה וצ"ע. ועוד תימא דפירוש מושאלת למדו בדיקות ובמכלתין דף ל' ע"ב כתב בד"ה אין זה נכון אין עדות זו מכוונת ולישנא דקרא נקיט והנה אמת נכון הדבר דמהאי קרא נפקא לן בדיקות. ודבריו בפי' החומש נראין נכונים יותר דהא קרא אמת נכון הדבר לפי מסקנת הבבלי בפרקין איצטריך לחקירות וכמ"ש. ואפשר דה"ק ר"ח דאמר אין זה נכון ודאי כשמואל הזקן ס"ל ואייתר הנה אמת נכון הדבר דכתיב גבי יחיד עובד ע"א ללמד אבדיקות ונקט שפיר לישנא דקרא אבל לפי מסקנת הש"ס מושאלת מפקינן לכך פי' כך בחומש כמסקנת הש"ס וז"ל הספרי ודרשת וחקרת מכלל שנאמר והוגד לך ושמעת ודרשת היטב. היטב היטב לגז"ש מלמד שבודקים אותו בשבעה חקירות בדיקות מנין ת"ל והנה אמת נכון הדבר. וזה כשיטת ר"ח. וסיים שם והנה אמת נכון לרבות גרים ועבדים משוחררים שכשרים לעדות. ואפשר חד מאמת וחד מנכון קדריש:

ליתן שמועה שאלה כו'. וא"ת א"כ ודרשו השופטים היטב דעדים זוממים ל"ל וי"ל הנך תרתי חדא לגופיה לאפנויי וחדא למקום אחר באם אינו ענין וכולהון שוין וילפינן כולהו מיניה דהי מינייהו מפקת וקסבר מופנה מצד אחד איו משיבין כדאמרינן לשמואל הזקן כמ"ש בסמוך:

מנין להתראה. בבבלי דף מ"א גרסינן דבי ר"י תנא המוצאים אותו מקושש עצים שהתרו בו ועדיין הוא מקושש ופירש"י המוצאים אותו מקושש שקושש עצים לא נאמר אלא מקושש לאחר שראהו ומצאוהו היה מקושש ומה טעם תלוי בכך אלא שהתרו בו ועדיין היה מקושש ע"כ. וקשה אמאי לא דייק הכי מרישא דקרא דכתיב וימצאו איש מקושש עצים ביום השבת מאי קאמרת בשעה שמצאוהו ראו מקושש ה"נ המוצאים אותו כשהיה מקושש. גם עיקר דיוקו קשה דלמא קמ"ל שלא אמרו באומדנא שראו עצים מקוששים ולא היה שם אלא הוא. ונראה דיוקא דר"י מקרא והכי תניא בספרי פרשת שלח לך ויקריבו אותו המוצאים אותו מקושש עוד למה נאמר והלא כבר נאמר וימצאו איש ומה ת"ל ויקריבו אותו מגיד שהתרו בו מעין מלאכתו מכאן לכל אבות מלאכות שבתורה

שמתרים בהם מעין מלאכתן ר' יצחק אומר א"צ מה עכו"ם חמורה אינו חייב עד שיתרו בו ק"ו לכל מצות שבתורה ומה ת"ל ויקריבו מלמד שהתרו בו ואחר כך הביאוהו ע"כ. ר"ל מיד קודם התראה היה להם לתפסו שלא יעשה עוד ומה להם להתרותו א"נ ס"ד כאן לא היה התראה דאי בהתראה מאי מספקא ליה למשה קמ"ל שהיה התראה אלא שנסתפק במיתה עצמה. ואינו צריך דקאמר היינו ללמד דבעינן התראה בשאר עבירות לזה א"צ קרא דאיכא למילף מעכו"ם. הרי מיתורא דקרא יליף ליה דהיה שם התראה ולא מדיוקא כפירש"י. והא דאמר ר"י ומה עכו"ם החמורה כו' היינו דכתיב בעיר הנידחת יצאו אנשים בני בליעל לאמר ודרשו בספרי פרשת ראה לאמר בהתראה. ובזה יש ליישב קושית תו' בדף מ"א שכתבו בד"ה ואי כתיב כי יזיד תימא התראה בעיר הנידחת מנ"ל דמהני לא אתיא שכן ממונו פלט ולעיל משמע דבעי התראה ע"כ הרי מפורש בספרי דמלאמר יליף התראה ובז"ר כתב מהתימא על תוס' שהקשו התראה בעיר הנדחת מנ"ל ולא ראו הגמ' דף קי"א והספר הזה ע"כ. ונראה מהבבלי אין ראיה דגרסינן שם לאמר שצריכין עדים והתראה לכל אחד ופירש"י לאמר נלכה ונעבדה משמע שצ"ל לפנינו. שכך אמרו נלכה ונעבדה ואין אמירה אלא בעדים אלמא צריך עדים בכל אחד שיעידו עליהם מה שאמרו וה"נ צריך התראה לכל אחד ואחד מהם ע"כ. הרי אילו נאמר עיר הנידחת א"צ התראה אין להוכיח מלאמר שצריך התראה לכל אחד אלא אעדים לחוד קאי קרא. גם מספרי פרשת ראה אין להוכיח מידי. ואם נאמר שראיה נכונה היא מלאמר דעיר הנידחת בעיא התראה לא קשיא אחותו וכי יזיד ל"ל דה"נ איכא לשנויי מילתא דאתיא במה מצינו טרח וכתב ליה קרא כדאמרינן בבבלי בסוגיין ע"ש:

הבל נשא את אחותו. קצת קשה מנ"ל שנשא הבל אשה אדרבה קרא משמע קצת שלא היה לו אשה דקאמר קול דמי אחיך צועקים אלי וכדתנן לעיל פרק אד"מ והיה נ"ל דגרסינן שת נשא אחותו ולא נשא מבנות קין שנגזר על זרעו שיכלה מן הארץ וזהו מכלל החסד. מיהו בבבלי ליתא אלא קין נשא אחותו ותו לא:

אלא להודיע באיזו מיתה יומת. עיין בקונטרס. בבבלי דף מ"א גרסינן מנין להתראה דבי חזקיה תנא וכי יזיד איש על רעהו להרגו בערמה שהתרו בו ועדיין הוא מזיד. ואמרו עוד שם התיר עצמו למיתה מנ"ל אמר רבא ואיתימא חזקיה אמר קרא יומת המת עד שיתיר עצמו למיתה. וקשה אי חזקיה אמר להך דרשא דיומת המת ל"ל קרא כי יזיד דבעינן התראה הא כיון דבעינן שיתיר עצמו למיתה ממילא צריך שיאמר אחר או הוא בעצמו אע"פ שאני חייב מיתה על עבירה זו על מנת כן אני עושה א"כ התראה מעליא היא דהא קיי"ל התראה ע"י עצמו הוי התראה וכ"ת איצטריך שתהא המעשה תוך כדי דיבור של

ההתראה כמ"ש תו' דף מ' ע"ב בד"ה מנין כו'. כיון דצריך שיתיר עצמו למיתה סברא שתהא התראה זו סמוך תכ"ד של המיתה דאל"כ יכול לומר שוכח אני. וי"ל אי לאו קרא כי יזיד ה"א יומת המת להתראה קאתי יומת זה שאמרו לו שימות ולא בעינן שיתיר עצמו למיתה אבל השתא דכתיב תרי קראי ודאי קמ"ל דצריך שיתיר עצמו למיתה. כתב רש"י דף פ' ע"ב בד"ה הוראת שעה היתה כו' ולדורות הואיל ונפקא לן התראה מיומת המת שיתיר עצמו למיתה אותה מיתה משמע ע"כ. ותימא הרי מפורש בסמוך שר' יהודה לאו מיומת המת יליף אלא מכי יזיד ורשב"י דיליף ליה מיומת המת סובר דלא בעינן שיתיר עצמו למיתה אבל מאן דיליף מיניה דבעינן שיתיר עצמו לאותה מיתה ליכא למשמע מיניה כלל שאם התיר עצמו למיתה החמורה שאינו נידון אפילו בקלה גם תיבת התראה שכתב רש"י נראה כמיותר וצ"ע:

משום תולש כו'. עיין בקונטרס. כתב הרמב"ם פ"ת מהלכות שבת הקוצר כגרוגרת חייב ותולש תולדת הקוצר הוא. וכתב הלח"מ ונראה דהחילוק בין תולש לקוצר שקוצר בכלי ותולש ביד ע"כ. וקשה לפ"ז מאי פשיט ליה מקרא דויהיו וגו' ואפשר שמפרש לאו מקרא יליף ליה אלא שכך שנוי בברייתא אקרא דויהיו. אך לשון מלמד דתני בברייתא מפורש דמקרא יליף ליה ועוד מאי מיבעיא ליה הא אם קישש ע"י כלי חייב משום קוצר אם בלא כלי משום תולש ואפשר לומר מדכתיב וימצאו איש יליף ליה שלא מצאו אלא האיש ולא דבר אחר ר"ל שלא היה כלי בידו והיינו דקמבעיא ליה אם היה כלי בידו וחייב משום קוצר כו' ודוחק. וז"ל הספרי פרשת שלח לך וימצאו איש מקושש עצים תולש מן הקרקע אתה אומר תולש מן הקרקע או איש ושמו מקושש ת"ל ויקריבו אותו המוצאים אותו מקושש עצים הא מה ת"ל וימצאו איש מקושש עצים תולש מן הקרקע ע"כ. נראה דפשיטא ליה לתנא דספרי דמקושש הוא תולש אלא מספקא ליה אי הוה מקושש ממש או איש ושמו מקושש ועליה קאמר מלמד כו' וניחא גם לפי' הלח"מ. ובעיקר האיבעיא קשיא לן מאי נפקא מיניה אם היה תולש או קוצר וכה"ג פריך הבבלי שבת ר"פ הזורק. והא דמשני התם דנדע שזהו אב מלאכה שחייבים עליה ליכא לשנויי הכי דהא תולש תולדה דקוצר היא א"כ ממ"נ יודעין דחייבין אקוצר. וא"ל דנדע משום מאי מתרין ביה (וכפירושי בקונטרס ודלא כלח"מ) כדאמרינן בבבלי שבת דף קל"ח משמר משום מאי מתרינן ביה רבה אמר משום בורר ר"ז אמר משום מרקד. עד כאן לא פליגי אלא אם התרו באב שאינו שלו דקסבר דמלעיג ביה אבל במתרה ביה בשם אב שלו הוי התראה וכ"מ בבבלי שבת דף ע"ג. ודוחק לומר אם מקושש הוא קוצר והתרה בו משום תולש שהוא תולדתו אינו חייב עליה. דפשטא דסוגיא דשבת שם לא משמע כן מיהו לשון

הספרי שהבאתי לעיל בד"ה מנין משמע שצריך להתרות באב שלו. ויש לומר אי תולש הוה איכא למילף מהכא דאבות מלאכות דשבת תולדותיהן כיוצא בהן ואי אמרינן קוצר הוה לא שמעינן מהכא מידי ונראה דמייתי הכא בעיא דר"ח בר גמדי לשנויי דלא יליף התראה ממקושש דאיצטריך המוצאים אותו מקושש עצים דלא נימא ששמו היה קושש וכמ"ש בסמוך ותו ליכא למילף התראה מיניה ועמ"ש לעיל בסוגיין בד"ה מניין כו':

כמה היתה מיתתו בסקילה. עיין בקונטרס. וקשה הא כתיב ויוציאו אותו כל העדה וירגמו אותו באבנים וימת. משמע לאחר הרגימה מת. ונראה שכתבו תו' בב"ב דף קי"ט הא דתניא יודע היה משה שהמקושש במיתה לא אתיא כר' יהודה דאיהו דאמר עד שיודיעוהו באיזה מיתה א"כ לא היתה שם התראה לא היה מקושש חייב מיתה אלא ע"פ הוראת שעה. וכ' המהרש"ל ותימא דלמא משה ידע לפי הוראת שעה חייב מיתה ותי' הא דאר"י מקושש הוראת שעה היה קשה מנ"ל ע"כ לומר שמשה לא ידע שחייב מיתה א"כ בודאי לא אתרו ביה כלל ש"מ שהיתה הוראת שעה ע"ש. וכתב המהרש"א אולי נעלם מעיני הרב סוגיא דפרק הנשרפין דקאמר בהדיא במגדף כו' ע"ש ולא ידעתי מאי קאמר התם ה"ק מגדף דלא ידע משה שהוא במיתה כמפורש בקרא ודאי לכ"ע הוראת שעה היתה אבל מקושש דידע משה שהוא במיתה כמפורש בקרא סברי רבנן שידע שהוא חייב מיתה ע"פ הדין ולא היה שם הוראת שעה וליכא למילף מיניה חבישה ור"י סובר שידע שחייב מיתה לפי הוראת שעה (נמצא דמקושש אין ראיה) לענין התראה ולעולם ברייתא אתיא ככ"ע. ואפשר שזהו כוונת הרב שכתב ואולי כו'. אך תיריץ המהרש"ל תמוה דהא בבבלי בסוגיין מפורש דמקרא ילפינן שעשו התראה למקושש וכן מפורש בספרי שהבאתי לעיל בד"ה מניין כו'. ואף ר"י מודה בדבר שהיתה התראה אלא שלא היתה התראה מעלייתא ונהרג בהוראת שעה ורושייתו נראה לתרץ דאם ידע משה שחייב מיתה מפני הוראת שעה לא היה לו להסתפק באיזה מיתה יומת דודאי ראוי שיהרג במיתה הכתובה דלא ליפוק מיניה חורבא שיסברו מחלל שבת אינו בסקילה. וכ"נ ממה שסקלו לזה שרכב בסוס בשבת מפני הוראת שעה. אך קשה מאי דוחקייהו לאוקמי ברייתא דלא כר"י דלמא אף ר"י סובר דידע משה שמקושש במיתה כדמוכח קרא דלא כתיב בו כי לא פרש כדכתיב במגדף אלא שהתראה היתה על הסקילה וכ"ת הא אי מיתתו של מחלל שבת בחנק היה מקושש פטור לגמרי שהרי לא היתה שם התראה דהא לר"י מותרה לדבר חמור לא הוי מותרה לדבר הקל א"כ איך ידע משה שהוא במיתה י"ל האי תנא סובר מקושש בשבת שניה היה דלאחר מתן תורה לדברי הכל נתברר למשה שמחלל שבת בסקילה. ואסתפק למשה אם יש להם לישראל דין ב"נ

עד מתן תורה ומיתתן בחנק על כל אזהרתם או דלמא דין ישראל להם ומיתת מחלל שבת בסקילה נמצא ממ"נ חייב מיתה אי דינו כב"נ ובחנק אף התראה לא צריך דאין להם עדה ועדים והתראה ואי דינו כישראל בסקילה הרי ה"ל התראה וקסבר ר"י הוראת שעה היתה דודאי דין ב"נ להם לענין שבת שהרי לא נאמר במרה כל דיני שבת דאתחומין לא נפקדו עד סיני ורבנן סברי אתחומין נמי נפקדו ודין ישראל להם גם בבבלי שבת דף פ"ז אמרו דפליגי תנאי בהא אי אמריני אתחומין נפקדו או לא ע"ש. ועיין בס' פרשת דרכים דרוש א' ב'. וברמב"ן סוף שורש י"ד ומעתה ה"פ מיבעיא לר"ח מקושש במה היתה מיתתו ע"פ הדין בסקילה או לא היה דינו במיתה וסקילה הוראת שעה היתה ופשיט מדתני יודע היה שמקושש במיתה כו' ש"מ שהספק היה בסקילה או בחנק. אע"ג שלא היה שם התראה מבוררת אלא התראה סתם או לדבר החמור הוי התראת ודאי דמותרה לדבר חמור הוי מותרה לדבר הקל וקאמר מצא ברייתא דתני ר"ח אף מגדף היה חייב סקילה מן הדין אע"ג שהיו מסופקים אם חייב מיתה מ"מ כיון שהתרו בו סתם וקיבל ההתראה חייב עליה מיתה ועדיין הדבר דחוק:

בעבודתה עבדה או בעבודת גבוה. במתני' פירשתי במה עבד בשחיטה או בהשתחויה וכן פירש"י. ורש"י לשיטתו דסובר אף ששאלה זו היא בגוף המעשה אינה אלא בדיקה הלכך אף שבשניהם חייב מיתה שואלין אותו אולי יכחישו זה את זה אבל אם אמרו בעבודתה ודאי צריכין לידע אם כך עבודתה וע"י שאלה זו מתבטל כל העדות אם אמר איני יודע אבל הרמב"ם דסובר כל השאלות שבגוף המעשה לחקירות דמיין מפרש ששואלין במה עבד ר"ל בעבודתה או בעבודת גבוה דאם אמר בעבודתה צריכין חקירה אם כך היא עבודתה דאין חילוק בין שאלות אלו דהא שניהם בגוף המעשה הן. ועמ"ש בסמוך בריש פרקין:

הלכה ב

במה לקטן. נראה שהירושלמי סובר דלא שייכי בדיקות להכחיש אלא בגופה של עדות הלכך אם נפרש שכעידו שהרגו תחת תאנה אין בדיקת ריב"ז בגוף העדות לכך מפרש שהעידו שחתך תאנה בשבת ואכלה דה"ל מלאכה הצריכה לגופה ובדק בגוף העדות שאם היה העוקץ יבש אינו חייב משום תולש כמפורש בבבלי חולין דף קכ"ז. ואם אכלן בגלעיניתן לא לקטן בשביל הפרי ה"ל קצת מלאכה שאינה צריכה לגופה. אך בבבלי מסיק תחת תאנה הרגו ובן זכאי בדיקות כחקירות משוי ואם הוכחשו אפי' בדבר שאינו מגוף העדות בטלה העדות כמו חקירת המקום וע"ש ברש"י. ובבבלי מכלתין דף ט' ע"ב גרסינן כגון דאיתכחש בבדיקות ולא בחקירות וקמיפלגי בפלוגתא דבר זכאי ורבנן ע"ש.

וקשה הא גם רבנן סברי אי אתכחשו בבדיקות עדותן בטלה והכי הל"ל כגון דאיתכחשו בבדיקות דפליגי בהו בן זכאי ורבנן והיינו בדיקות שאין בגוף העדות וצריך עיון:

רב אמר בכלל נחלקו כו'. רש"י ותו' ספ"ג דנזיר תפסו עיקר גירסה שלפנינו והוא תימא כמ"ש יבמות [פ' ט"ו ה"ו] בד"ה בכלל כו' ע"ש וכן מוכח בסמוך דקאמר ר' יוחנן לשיטתו ר"ל הא דאמר ר"י הכחיש עדות בתוך העדות בטלה העדות לשיטתו אזיל דאמר בכולל ד"ה בטלה העדות וכ"ת אם נאמר בנזיר לעולם הוי נזיר שתים לא דמיא להך דהכא. דהתם בשתי כיתי עדים לכך אמרינן הוי נזיר שתים משא"כ הכחיש עדות כו' איירי בכת אחת דוקא לכך בטלה העדות דהכא נמי בשתי כיתי עדות קאמר ר"י בטלה העדות כדאמר ר"ת כו' ואי גרסינן כגירסא דהכא אין הנדון דומה לראיה וכיוצא בזה כתב מהרר"ב אשכנזי בתשובתו סי' ה'. אלא שכתב אי גירסת נזיר עיקר הוה ניחא דחייליה דר"י מהא דאיתמר ע"כ ולשון חייליה ודאי קשה דחייליה לשון ראיה הוא ותימא לומר שר"י מביא ראיה מדברי על דבריו אלא שצריכין להגיה נמי ר"י כדעתיה וכגירסת יבמות ונזיר. וביבמות שם כתבתי שמהרר"ב אשכנזי כתב שר"ח בר בא בא לפרש פלוגתייהו דרב ושמואל ע"כ ותימא לומר שר"י עצמו מפרש פלוגתייהו ע"כ. ואי גרסינן ר"ח בר בא בשם ר' יונתן הוה ניחא אך מדברי הרב נראה שהגירסא בשם ר' יוחנן עיקר וכ"ה ביבמות ונזיר. ובנזיר [פ"ג ה"ז] כתבתי בד"ה בכולל כו' לפרש סוגית הבבלי ספ"ג דנזיר ואף שלפירושי שם צריכין לדחוק ולפרש רישא אילימא אחד אומר חמש ולא שתים כו' קאי אהך דפליגי וסיפא אלא אחד אומר אחת ושתים כו' קאי אהאי דמודים מ"מ עולה לנו הסוגיא יותר מרווחת ממה שפירשו רש"י ותו'. וטפי יש לנו להגיה ברישא אילימא אחד אומר חמש ואחד אומר שתים הא קא מכחשי אהדדי וניחא הכל וכמ"ש שם ע"ש:

חייליה דרב כו'. כתב הש"ע אה"ע סי' י"ז סעיף ט' עד אומר מת ועד אומר נהרג אע"פ שהן מכחישים זא"ז כיון ששניהם מודים שאינו קיים ה"ז תינשא. וכתב הב"ש בשם הח"מ להרמב"ם מת או נהרג הוי חקירה כמו הכחשה יין או דבש והכחשה בחקירות ודאי פסולין אפי' לד"מ וקשה למה פסק המחבר כהרא"ש ותי' דעת המחבר מת או נהרג לא הוי חקירה אפי' להרמב"ם דהוא כמו מנה שחור או לבן דאמרינן כיון שנתן לו מעות אינו מדקדק צורתא דזוזי שנתן לו ה"נ כיון שראה שאינו חי לא דקדק כו' ע"ש. ותימא לפ"ז מאי מייתי ראיה לרב מר"י ור"ש הא מתני' איירי בשהכחישו זא"ז בבדיקה לכך עדותן קיימת אבל בחקירה בטלה העדות ורב אפי' באחד אומר בסיף ואחד אומר במקל קאמר לא בטלה העדות וזו להרמב"ם ודאי חקירה היא (וכתבתי לשונו בריש פרקין ע"ש) וא"ל מייתי ראייה להא דאמר רב באחד אומר מן הכיס מנה ואחד אומר מן הצרור

מנה דלא בטלה העדות דאף זו בדיקה היא אדרבה דוק לאידך גיסא ודאי מן הכיס או מן הצרור דמיא לסייף או מקל דלמה ליה לר' חייא למייתי שני דברים שאינן שוים ועוד נמצא שזו ראיה לחצאין אלא ודאי שניהם שוין ולהרמב"ם לחקירה דמיין וצ"ע וא"ת תיקשי להרמב"ם גופא דהא מדאמר רב לא בטלה העדות אפי' בסייף או במקל ש"מ דלאו חקירה היא י"ל עד כאן לא אמר רב אלא בשתי כיתות. וקסבר רב בשתי כיתות אפי' מכחישים זא"ז בחקירות לא בטלה העדות כיון ששניהם מודים שנהרג. לפ"ז יש ליישב קושית הח"מ מדמייתי ראיה מר"י ור"ש צ"ל כיון דעד אחד נאמן בעדות אשה הרי כאן שנים וה"ל כשני כיתי עדות כמ"ש יבמות שם בד"ה חייליה כו' ע"ש. א"כ בעד אומר מת ועד אומר נהרג מודה הרמב"ם דלא בטלה העדות. אבל הא ודאי ליכא למימר דלהרמב"ם בד"מ אפי' מכחישים זא"ז בחקירות לא בטלה העדות ואפי' עד בעד דהא בבבלי ובש"ע סי' י"ז סעיף כ"א מפורש דדוקא בבדיקות אם מכחישים זא"ז בד"מ לא בטלה העדות אבל לא בחקירות וצ"ע. וביבמות שם בד"ה מודה כו' כתבתי שיש לתמוה על הרא"ש והטור והש"ע שמפורש קאמר ר"ל אחד אומר מת ואחד אומר נהרג בטלה העדות ולא דמיין עדים לצרה ותירצתי דעתם לפסוק כרב דמדמי עדים לצרה כדמסיק רב. לא ס"ל לדר"ל ע"ש. אך קשה הא ר' יוחנן כר' לעזר ס"ל כמפורש ביבמות שם א"ר יוחנן אלו אמרה ר"ל עדים לצרה ממני שמעה. וקיי"ל רב ור"י הלכה כר"י כ"ש כאן שר' לעזר קאי כוותיה. ובתשובת צ"צ סי' נ"ט כתב דדייק להרא"ש ממשנה יתירא דתנן הואיל זו וזו מודים שאינו קיים ינשאו. דא"ל בא לאשמועינן בשאין שתיהן מודות לא ינשאו דהא ברישא תנן איפכא אלא לאשמועינן דאפילו בעדים דעלמא בכה"ג משיאין את אשתו ע"ש. ותימא הרי מפורש דרב לא חייש להך דיוקא. ובאמת לאו דיוקא הוא ור"י ור"ש לדבריו דר"מ קאמרי. לא מיבעיא לר"ל בבבלי שם דקאמר פליג ר"מ אף בראשונה ה"ק מודה לן מיהת בכה"ג ששניהם מודים שאינו קיים שתינשא. ואפי' לר' יוחנן דאמר מודה ר"מ בראשונה ה"ק אף זו לאו הכחשה מיקרי כיון ששניהם מודות שאינו קיים ולא שינתה דבריה אלא להכעיס צרתה. והב"ש כתב הרא"ש דייק מדמוקי ר' יוחנן פלוגתייהו בסיפא דוקא וטעמא דר"מ כמ"ש תו' כיון דחזינן שבאו להתיר לעצמן ולא להכחיש זה את זה לכך עדותן בטלה ור"י ור"ש סוברים עדותן קיים א"כ ה"ה בעדים דעלמא ע"ש. ואינו מחוור די"ל טעמא דר"י ור"ש שאין הכחשת צרה כלום אבל בעדים לא ותדע דהא בסוגיין קאמרי ר' לעזר ור"י מודה ר"מ בראשונה וקאמרי נמי מודו ר"י ור"ש בעדים ש"מ שטעמם כמ"ש. מיהו נראה דסובר הרא"ש רב ור' לעזר בהא פליגי רב סובר בד"מ אם הכחישו זא"ז בבדיקות אפילו אחד אומר מנה שחור ואחד אומר מנה לבן עדותן קיימת

ומת ונהרג למנה שחור ולבן דמיא וכנהרדעא ור"ל סובר אף בד"מ אם הכחישו זא"ז בבדיקות עדותן בטלה וכרב יהודה (בבבלי דף ל'). וקיי"ל כנהרדעא הלכך במת ונהרג עדותן קיימת דעדות נשים לד"מ דמיא. והיינו דר' אבין בסמוך דמוקי משנתינו בד"נ אבל לא בד"מ אלא שר' אבין מוקי לדרב בשתי כיתות ולדידן אפי' בכת אחת נמי כמפורש בפוסקים. ואף דקיי"ל כר' יוחנן דמודה ר"מ בראשונה ובעד אומר מת ועד אומר לא מת לכ"ע לא תינשא כמ"ש הרא"ש שם בפסקיו אפ"ה במת ונהרג תינשא שאין זה הכחשה בגוף העדות שהרי שניהם מודים שמת. והתי"ט ביבמות שם העתיק תירוצו של ר"א ומוקי סיפא דמתני' כר"מ ע"ש. ואגב שיטפא כתב כן. הוא סבר מדמסיק הש"ס ר' יוחנן בקושיא לית הלכתא כוותיה ואינו כן כמ"ש הרא"ש שם ע"ש וצ"ע. כתב תו' במכילתין דף ח' ע"ב בד"ה והביא כו' יש ללמוד מכאן אי אתו עדים ואמרו אשת פלוני זנתה בעי דרישה וחקירה לאוסרה על בעלה וסברה היא דלא גרע מגזילות וחבלות ע"כ. ותימא מדבעינן כאן דרישה וחקירה אין למילף מידי דהכא אנפשות קא אתי דלד"ה בעי דו"ח אבל כשאין באין אלא לאסרה על בעלה לא בעינן ואם כוונתם מדהיא מותרת לבעלה כשהוכחשו הלכך צריכין דו"ח ואפי' בדיקות נמי בעי קשה אף דכשהוכחשו בחקירות עדותן בטלה מ"מ אין זו הוכחה דבעינן דו"ח. ותדע אנן דקיי"ל ד"מ א"צ דו"ח ואפ"ה אם הוכחשו בחקירות עדותן בטלה כמבואר בש"ע ח"מ סי' ל'. וכן דעת רוב הפוסקים כמ"ש הש"ך סי' ל"ג. ועוד קשה בסוף יבמות ירושל' ובבבלי מסקי דפליגי תנאי אי עדי נשים בעי דו"ח או לא ומ"ד לא בעי טעמיה מדאית ביה ד"מ שיש בה גביית כתובה וכוותיה קיי"ל א"כ ה"נ אין בה הפסד כתובה וא"צ דו"ח. ועוד מאי ראיה מייתי מגזלות וחבלות הא כתב' תו' דף ג' בד"ה שלא כו' גזילות וחבלות וכתובת אשה כו' לא בעינן דו"ח כו' ואפי' לתירוצא אחרינא שכתבו שם דגזילות וחבלות צריכין דו"ח אסיקו כתובת אשה וכל מילי דעבדינן שליחותייהו ולא בעי מומחין א"צ דו"ח ע"ש. וכיון דדנין עכשיו אשה שזנתה לאסרה על בעלה לא בעי דו"ח וצ"ע:

הלכה ג

כגון אנא כו'. וצ"ל ר' יסא היה בזמן שקדשו ע"פ הראיה דבזמן שקובעין החדשים ע"פ החשבון שום אדם לא יתפלל עד שידע החשבון. גם צ"ל שהיה סמוך למקום הוועד כדי שיוכל לידע הקביעות ביום אחד דאל"כ לעולם לא יתפלל מוסף ר"ח. אך קשה לפ"ז מאי רבותיה דר' יסא אף כל אדם אסורין להתפלל מוסף מספק כשיכולים לידע הבירור בו ביום וי"ל:

זה י"ד. וקשה מאי דוחקיה להוציא קרא מפשטיה נפרש ראשון לשבעת הימים המפורשים ברישא דקרא וי"ל היינו דמייתי בסמוך רי"א לא תאכל עליו חמץ על עשייתו. משום דקשיא ליה לאיסור חמץ בשעת אכילתו ל"צ קרא דהא כתיב שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם ש"מ שעל עשייתו קאמר קרא וביום הראשון היינו י"ד. אלא סד"א כיון דכל יום י"ד כשר לעשות הפסח אף כל היום אסור בחמץ לכך כתיב אך למעט שאין כל היום אסור בחמץ. ועדיין הייתי אומר אך למעט כל יום י"ד וקרא ביום הראשון לא אתי אלא לאסור שעה אחת סמוך לשקיעת החמה וכדר"מ לכך קאר"י אך חלוק. כלומר מקרא ביום הראשון אין לאסור י"ד אלא מדכתיב עליו שמעינן שיום י"ד אסור וס"ד כל היום שהוא כשר לעשיית הפסח אסור לכך כתיב אך שהוא חץ לומר מקצת היום מותר ומקצתו אסור והיינו מתחלה שביעית ולמעלה. ובבבלי פסחים דף ד' גרסינן ואימא לרבות לילי י"ד לביעור ביום כתיב ואימא מצפרא אך חלק. וא"ת לפמ"ש קשה ביום ל"ל וי"ל הא גם לר' ישמעאל דיליף שם מלא תשחט וגו' נמי קשה ביום ל"ל וצ"ל לא דריש ביום א"כ גם לדידן ל"ק:

מיעטו שאינו בחמץ עי' בקונט'. וקשה הא אך אמצות השבתה קאי וריבוי הוא זה בגוף המצווה (ועמ"ש פסחים פ"ק בד"ה מיעטו כו') וע"ק הא ר"מ קאמר ביום הראשון הוא ט"ו ואך עליה קאי א"כ מאי קאמר מיעטו שאינו בחמץ הא ודאי ט"ו א"צ שום מיעוט. ונראה דה"פ אי לאו אך ה"א בכניסת י"ט הראשון ישבית החמץ נמצא שיש חמץ בביתו ברגע כניסתו אף שמשביתו מיד לכך כתיב אך למעט דלאו ביום הראשון ממש ישבית אלא כשיבוא הראשון שהוא ט"ו יהי נשבת השאור וזהו מיעוטו שאין ההשבתה בו. ובזה יש ליישב מה שהקשיתי אהרמב"ן בתו' פסחים שם בד"ה מיעטו כו' ע"ש:

ר"י אית ליה עשה ול"ת על אכילתו כו'. וקשה ל"ל לאתויי ל"ת מלא תאכל עליו חמץ דכתיב במשנה תורה הא בפרשת בא כתיבי תרי לאוי כל מחמצת לא תאכלו לא יאכל חמץ וא"ל דה"ק ר"י אית ליה לאו ועשה אפילו בע"פ דהא מייתי עשה משבעת ימים. וי"ל קסבר ר"י כיון דגלי לן קרא די"ד מחצות שוה לשבעת הימים א"כ נכלל נמי בכלל השבעת ימים. ותדע שהרי כתיב לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות ומדעליו דחמץ אשעת עשייתו קאי עליו דמצה כמי אעשייתו קאי וקשה היכן מצינו מצוה זו אלא לדיוקא אתי מצה ולא חמץ. ומדכתיב אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם דמיניה שמעינן י"ד אמרינן נמי שבעת ימים שאור וגו' קאי נמי אי"ד. אך קשה כאן משמע לר"י לא תאכל עליו חמץ קאי אי"ד וכ"מ בבבלי פסחים דף כ"ח ובירושל' פסחים [פ"ב ה"ב] גרסינן האוכל חמץ משש ולמעלה וכן חמץ שעבר עליו הפסח ה"ז

בל"ת ואין בו כרת דר"י רש"א כל שאין בו כרת אין בו ל"ת ומודה ר"ש באיסור שהוא אסור איסורו מהו ר' ירמיה אמר [איסורו] דבר תורה ר' יונה אמר [איסורו] מדבריהן מ"ט דר"י לא יאכל חמץ מה אנן קיימין אם בתוך המועד כבר כתיב לא תאכל עליו חמץ אלא אם אינו ענין בתוך המועד תנהו ענין לאחר המועד. הרי דמוקי קרא לא תאכל עליו חמץ לתוך המועד וי"ל לפני זמנו תוך המועד קרי ליה וה"ק אלו לא כתיב לא תאכל עליו חמץ הוה מסתבר טפי למוקמינן קרא דלא יאכל חמץ ללפני זמנו דאית ביה עשה דתשביתו אבל השתא דמייתר מוקמינן ליה בלאחר זמנו ועמ"ש בסמוך. ובעה"מ כתב הלכה כר"ש ומותר באכילה עד הלילה וזו היא השבתתו אלא מדרבנן אסור משש ולמעלה ומייתי ראיה מירושלמי דפליגי ביה איסורו משום מה כו' ע"ש איני אומר אף דפשטא הכי משמע וכן פירשתי שם אחרי העיון נראה דפלוגתייהו דר' ירמיה ור' יונה אלא בלאחר זמנה אבל לא בלפני זמנה דלכ"ע אסור מדאורייתא וכן משמע בסוגיא זו דבלאחר זמנו קאי. וכן מוכח בבבלי דף ד'. ועמ"ש פסחים [פ"א ה"ד] בתוס' בד"ה ר' מאיר אומר כו' וצ"ע:

לא תעשה על אכילתו לא תאכל כו' עיין בקונטרס. וקשה ל"ל תלתא קראי לתוך זמנו שהוא בלאו כדאמרינן בבבלי פסחים דף כ"ח הא מק"ו מלפני זמנו איכא למשמע תוך זמנו מה לפני זמנו שאינו בכרת הוא באזהרה תוך זמנו שבכרת לא כ"ש. אע"ג דאין מזהירין מן הדין דוקא לאסור מה שלא נתבאר איסורו אלא ע"י ק"ו אבל כשנמצא העונש מבואר בקרא מוציאין האזהרה בהיקש כמפורש בדברי הרמב"ם שורש י"ד ע"ש וי"ל כתיב אך ביום הראשון תשביתו וכו' כי כל אוכל חמץ ונכרתה מיום הראשון עד יום השביעי האי ביום הראשון הוא י"ד וסד"א מקשינן להדדי מה לפני זמנו בל"ת דכתיב לא תאכל עליו אף תוך זמנו בל"ת ומה תוך זמנו בכרת אף לפני זמנו בכרת לכך כתיב אזהרה בתוך זמנו בפני עצמה ללמד דלא מקשינן אהדדי. וניחא בזה קושית תו' בבבלי דף ה' בד"ה דהא כו' וקשה לרשב"א כו'. וקושייתם בדף כ"ח בד"ה א"כ כו' וקשה אמאי כו' ע"ש:

תמן תחילת חמישים כו'. מדאמר ר"י טעמא שבחמש חמה במזרח כו' ש"מ דסובר שאפשר לטעות שלש שעות אי לאו שיש היכר בחמה לפ"ז קשה א"כ מתחילת ארבע לא ניכול מאי קאמרת חמש חמה במזרח כו' הא אינו במערב עד סוף שבע והיה נראה לומר הא דאמר תמן תחלת חמשית וסוף שביעית היינו או תחלת חמשית או סוף שביעית נמצא שאין הטעות אלא שתי שעות ול"ק מתני' דפסחים וכה"ג צריכין לפרש סוף דבריו דקאמר ברם הכא סוף חמישית תחלת שביעית או הא אי הא דשתי שעות ודאי טועה

וא"צ לדחוק משום מקצתו אסר כולה כמ"ש בקונטרס. אך בברייתא דמייתי מפורש דדוקא קאמר וצ"ע:

הלכה ד

אמר אחד מן העדים. עיין בקונטרס. והוא מפירש"י משמע מקרא יליף דאינו מעיד חובה דכתיב למות וזכות שמעינן מסברא דהוי נוגע בעדות. וקשה גם בחובה הוי נונע בעדות אם באנו לחוש ששקר העיד ע"כ לומר שלהנאתו עשה כן או לשום סיבה אחרת מ"מ נוגע הוא שרוצה בקיום עדותו. ובבבלי דף ל"ד פירש"י אפילו לזכות לא יענה משום דנוגע הוא בדבר שמתחרט בו ודואג שמא יגמר הדין לחובה ויביא זה עדים להזימן ומיהדר לא מצי הדרי בהו לאחר כדי דיבור דכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד ע"כ. אבל בגמרא שם לא משמע הכי דגרסינן ורבנן האי למות מאי דרשי ביה לכדתניא אמר אחד מן העדים יש לי ללמד זכות מנין שאין שומעין לו ת"ל ועד אחד לא יענה מנין לאחד מן התלמידים שאין מלמד חובה ת"ל אחד לא יענה בנפש למות ע"כ. הרי דמקרא יליף שאין העד מלמד זכות. לעיל [פ"ד ה"ז] כתבתי בד"ה תני כו' דקשה טפי מסתבר לאוקמי למות אעד דכתיב בקרא ולא עקרי' קרא מפשטיה לגמרי ונימא גזירת הכתוב הוא דדוקא למות הוא דלא יענה אבל לזכות יענה כו' ע"ש. ונראה דה"ק משום דמיחזי כנוגע בעדות מסתבר לפרש קרא עד שהעיד בנפש למות לא יענה דבר אלא יעיד וישתוק וכן פי' הרמב"ם פ"ה מהלכות עדות (ועיין בכ"מ שם). אלא לפ"ז קשיא למות ל"ל לכך מוקמינן ליה באחד מן התלמידים נמצא דלא עקרינן קרא מפשטיה וכ"ת שלא יענה העד ל"צ קרא סברא הוא דניגע הוא וי"ל דאי לא כתיב אלא אחד לא יענה בנפש למות ה"א דקאי נמי אעד ודוקא למות הוא דלא יעיד אבל לזכות יעיד וכמ"ש לעיל [בפ"ד ה"ז] לכך איצטריך עד:

מזכה הייתי ומחייב אני וכו' א"ל למד תחלה. משמע השתא הוא דאינו יכול לחזור אבל בשעת ג"ד יכול לחזור דאל"כ מה לי לחזור וללמוד. ותימא תיקשי ברייתא זו בין לרב בין לריב"ח דאמרו פרק אד"מ בבבלי דף ל"ד בשעת גמר דין אינו יכול לחזור אבל מהא דאמר רבי לא מפני מה כותבין דברי המזכה אין להוכיח דבר דלתרווייהו קשיא למ"ד אפילו בשעת ג"ד א"י לחזור ודאי אין שום תועלת בטעמו ולמ"ד בשעת ג"ד יכול לחזור אבל לא קודם ג"ד שהוא שעת מו"מ אין לכתוב הטעם דממילא יהיה מוכרח לחקור אחר הזכות עד שעת ג"ד. והא דמשני מפני המחייב. לא קשיא הא אף במזכה איכא למיחש הכי שמא ישכח הטעם ויתירא מלחזור כמ"ש בקונטרס במחייב. דהך תקנה ודאי לא נעשית אלא להצלה אבל לא לחוב. מיהו צ"ל דסובר כמ"ד א"י לחזור דאי יכול לחזור אף מפני המזכה צריכין לכתוב הטעם שלא ישכח ממנו ויבוא לחזור בשעת ג"ד. ומש"ל

[בפ"ד ה"ה] בד"ה ובלבד כו' משום זה אין לכתוב כו' כל אחד יכתבנו שלא לבא לידי תקלה כו' ע"ש. א"כ גם מפני המחייב אין לכתוב שכל אחד יכתבנו לעצמו שלא לבוא לידי תקלה. והא דאר"י בר' בון מפני המזכה נראה שסובר שא"י לחזור אפילו בג"ד. דאלת"ה מאי מהני הכתיבה אם הדיין רוצה לחזור הלא בידו לחזור ול"ל לומר שקר שטעה בדבר שצדוקין מודים בה. ועיין בבבלי דף ל"ד וברש"י וצ"ע:

הלכה ה

המזכה אומר אני כו' עיין בקונטרס. לעיל [בפ"ד ה"ה] כתבתי בד"ה ובלבד כו' וקשה לריב"ח ל"ל למזכה למימר ומזכה אני במקומי הרי אינו יכול לחזור בו ע"ש. וקושיא זו קשיא נמי לרב דהא בשעת מו"מ הוא כדתנן בתר הכי המלמד זכות אינו יכול ללמד חובה א"כ ל"ל למימר מזכה אני כו' הא עכשיו ודאי אינו יכול לחזור וצ"ל שלא יאמר שטעה בדבר שהצדוקין מודים בו דאז יכול לחזור או איידי דמחייב אומר מחייב אני במקומי גם המזכה אומר כן א"כ גם לריב"ח איכא לתרוצי הכי ועמ"ש בסמוך:

את מי ממנין כו'. מלשון זה משמע שהמלמד זכות ממנין להיות דיין לעולם. אך קשה א"כ יהיו ב"ד זוגות. גם מדקאר"י נזדכה מפי עצמו אין מושיבין אותו דיין אמאי משום דאדם קרוב אצל עצמו. הא מיהת אפשר למנותו להבא להיות מן הסנהדרין אלא ודאי אינו מן הסנהדרין וכמ"ש התוי"ט בד"ה ולא היה יורד כו' ע"ש אלא נמנה עמהם לדין זה. וז"ל הרמב"ם פ"י מה"ס אמר אחד מן התלמידים יש לי ללמד זכות מעלין אותו עמהן לסנהדרין ואם יש ממש בדבריו שומעין לו ואינו יורד משם לעולם אפילו אמר הנדון עצמו יש לי ללמד על עצמי זכות שומעין לו ועולה למניין והוא שיהיה ממש בדבריו. וכתב הלח"מ ומ"ש שומעין לו ה"ה דעולה למנין וכמ"ש בנדון עצמו. אך בנדון קשה איך עולה למניין הא קרוב הוא ואין הדין נגמר בקרובים וצ"ע ע"ש. וביותר יש לתמוה על הרמב"ם מסוגיין שמבואר נזדכה מפי עצמו אינו עולה למניין. אך אחרי העיון איכא לתמוה טובא מאי קאמר והוא שיהיה ממש בדבריו. פשיטא אם אין ממש בדבריו היך יעלה על הדעת שיהיה ממנין המזכים. ואם כוונתו שהכל יודו לדבריו א"כ מניין ל"ל. לכך נראה דה"ק שומעין לו ועולה למקום הסנהדרין כמ"ש באחד מתלמידום והוא שיהיה ממש בדבריו הוא דמעלין אותו אבל אם אין ממש בדבריו דהיינו שאין ראיה הדומה לזכות אין מעלין אותו וכ"ה לשון המשנה ואפילו הוא אומר יש לי ללמד על עצמי זכות שומעין לו ובלבד שיש ממש בדבריו. וניחא בזה גם קושית הלח"מ:

תני למה כו'. כתב הרמב"ם פ"ח מה"ס אמר אחד איני יודע יוסיפו שני דיינים נמצאו חמשה נושאיים ונותנים בדבר אמרו שלשה חייב או זכאי הולכים אחריהם. וכתב

הרמ"ך תימא איך ישאו ויתנו חמשה הא אינו יודע (בין טוב לרע. פרישה) וי"ל מ"מ אם ידע אחרי מכאן יכול לישא וליתן עמהם דגם בד"נ יכול לחזור לזכות ע"ש. ונראה ודאי זה שאומר איני יודע לאו קטלא קניא הוא אלא מסתפק בדבר שמראה פנים לזכות ולחובה וכמ"ש רש"י דף י"ז ע"א א"כ אין מקום לקושייתו וגם תירוצו אין עולה יפה שהרי מבואר מדבריו שזה שאומר איני יודע אפילו לזכות א"י לחזור ע"ש. מיהו תו' חולקים בזה פרק אד"מ ע"ש. והראב"ד כתב בגמרא משמע זה שאמר א"י כמאן דליתא דמי ואי אמר טעמא לא שמעינן ליה נמצא לאחר שהוסיפו אינן אלא ארבעה ע"ש. וכוונתו להא דגרסינן בבבלי ספ"ק (דף י"ז) אר"א במוסיפין עושין ב"ד שקול פשיטא מ"ד האי דאמר א"י כמאן דאיתא דמי כו' קמ"ל כמאן דליתא דמי ואי אמר טעמא לא שמעינן ליה ואין חילוק בזה בין ד"מ לד"נ. וכתב הב"ח סי' ט"ו ואי ס"ד דאין חילוק א"כ ה"ל לר"א לאשמועינו זה בד"מ וכ"ש בד"נ או דוקא בד"נ אמרינן הכי אבל לא בד"מ ע"ש. ותימא הא ר"א סתמא קאמר במוסיפין עושין ב"ד שקול. ולא הזכיר כלל ד"נ ועוד אי הוה אמר בד"מ כי לא היינו יודעין ד"נ דה"א בד"נ אין עושין ב"ד שקול אפילו בכה"ג אלא מדחין אחד מן הראשונים או מן האחרונים קמ"ל דלא. והרשב"א (ומביאו הכ"מ שם) כתב ראיה להראב"ד מסוגיין דה"פ שאם היו שנים כו' לאחר שהוסיפו שנים לא נשארו לישא וליתן רק ג' שנים מן הראשונים ואחד מהאחרונים דהשני מן האחרונים אמר ג"כ א"י גומרין בג' אלו הדין ור' אילא פליג וקאמר כיון דתחלת ישיבתן היתה אדעתא דארבעה דהיינו ב' מהראשונים וב' מהנוספים זה האומר א"י מעכב בדבר כאחד משלש האומר א"י. וא"ל ברישא ה"ק אם ג' מזכים ואחד חולק ומחייב גומרים הדין דלפ"ז ר' אילא פליג וסובר דבעינן שיהא כולן שוין לדעת אחת והא ודאי ליתא כו' אלא ודאי כמ"ש וקי"ל כרישא דירושלמי ושתים זו שמענו חדא שאין האומר א"י נחשב מכלל הב"ד מדאמר ר"א שנראה דינו ליגמר בד' ועוד אם אמר אחד מן הד' א"י גומרין הדין בג'. והרמב"ם נסמך על פשט הירושלמי מפני שסובר שהאומר א"י כמאן דאיתיה דמי ואינו כן ע"כ. ואל תתמה לפירושו מאי מתרץ הברייתא אקושיא שמתחלת בה למה מוסיפים דיינים שמפרש שאין זו קושיא אלא שאלה באיזה ענין מועיל הוספת הדיינים שאם ישארו שלשה דיינים סגי ומצינו כיוצא במתני' פ"ב דערלה. וא"ת מנ"ל לפסוק דלא כר' אילא י"ל לפירושי הבבלי פליג על ר' אילא. אך קשה א"כ מאי קאמר ר' יוסי ותשמע מינה כו' הא איך הנדון דומה לראיה כלל. ובתחלת דבריו העתיק דברי ר' יוסי אלו ולא פירש כוונתו וצ"ע. והב"ח שם כתב דה"פ קשיא ליה למה תנן מוסיפין דיינים דמשמע שנים דמיעוט דיינים שנים לא יוסיפו רק אחד ותירץ שאם היו שלשה ואפילו אחד מהאחרונים יאמר

א"י יכולים לגמור הדין אבל אם לא יוסיפו אלא אחד לא ישאירו אלא שנים ור' אילא פליג ואמר מכיון שבשעה שהוסיפו שנים היתה הכוונה לגמור הדין בארבע אין גומרין אותו בשלשה ופסק הרמב"ם כר"א ואם שנים אומרים אזי יוסיפו דיינים ושרי מארי להב"י ומהרש"ל ע"ש. ואני אומר לענ"ד מליצתו אל חיקו תשוב. מאי קשיא ליה ממתני' הא מתני' אד"נ קאי והתם פשיטא דצריכין להוסיף שנים ואם רצונו להקשות אמתני' דפ"ג התם ה"ל לאתויי ועוד תימא לומר ברייתא מקשה אלשון המשנה ועוד איך נאמר רבי לא שהוא אמורא פליג אברייתא ולא די לנו בזה הצער אלא שכתב כמה פעמים כת"ק דר' אילא כאילו ר' אילא תנא דברייתא הוא והוא עולא הנזכר בבבלי ועוד תימא לומר דתקינו מילתא משום דגזרינן שמא יאמר א"י א"כ אין לדבר סוף ועוד מה למהר בהוספת ב' אם יאמר א"י עדיין יש שהות להוסיף עוד אחד ועיקר דברי ר"א תמוהים ממ"נ אי סובר האי דאמר א"י כמאן דאיתיה דמי א"כ מעיקרא כשהוסיפו אדעתא דחמשה יתבו אי כמאן דליתא דעי לא יוסיפו אלא אחד נמצא מעיקרא לא יתבי רק אדעתא דשלשה. ועוד יש לדקדק בדבריו ואין להאריך. וצ"ע. ועיקר פשט השמועה כמ"ש בקונטרס. והיא כסברת הרמב"ם והראב"ד סובר שהבבלי פליג. והתוי"ט כתב סוף פ"ק בד"ה מוסיפין כו' ועוד נפלאתי על הראב"ד שבספ"ה תנן כשהוסיפו עד ע"א ל"ו מזכין ול"ה מחייבין ל"ו מחייבין ול"ה מזכין ש"מ דמצי למיהדר זה שאמר איני יודע ע"כ. הפלאה זו איני יודע מה היא דעיקרא דמלתא קאי אי"ב מחייבין וי"א מזכין שמוסיפין שנים ובכגון זה ודאי נמצאו שם כל הדיינים ונהפוך הוא שיש להפליא עליו הפלא ופלא. שהרי מבואר מאוד במשנה זו דביה איירי הך בבא. כמדומה שנשכח ממנו אז ענין המשנה וכן נראה מדבריו וצ"ע:

הדרן עלך פרק היו בודקין

פרק ו

הלכה א

אמר אחד. פירשתי בקונטרס אחד מב"ד וכן פירש"י. מכאן נראה שאחד מן השוק אינו יכול ללמד לא זכות ולא חובה דאל"כ מה לו לפ' אחד מב"ד. והא דחק לעיל אמר אחד מן התלמידים יש לי ללמד עליו זכות שומעין לו. היינו תלמידים היושבים לפני הב"ד למלאות ע"א כשיוסיפו דיינים וגם הן נקראים מן הב"ד אבל איניש אחרינא לא ועדיין צ"ע:

מתני' או כר' כו' עי' בקונט' משמע לד"ה אף בעיר עכו"ם היה בית הסקילה רחוק מב"ד. אבל תו' כתב בסוגיין בד"ה כי היכי כו' אבל חוץ לב"ד קרא דדריש כו' והא דאמר פ' נערה בעיר עכו"ם סוקלין על פתח ב"ד שאני התם דכתיב שעריך וכיון דלא אפשר מוקמינן אשער ב"ד ע"ש. הרי דסברי עיר עכו"ם סוקלין על פתח ב"ד ממש. ולא די שדבריהם אלו סותרים דברי הירושלמי אלא שסותרים דברי עצמם שבכתובות פ' נערה (דף מ"ה) כתבו בד"ה על פתח ב"ד לאו דוקא על פתח ב"ד אלא חוץ לב"ד דלא ליתחזי ב"ד רוצחים ע"כ. וכ"ת סוגית הבבלי כאן מוכחת כדבריהם דהכא דפריך ובית הסקילה חוץ לב"ד הוה ותו לא והתניא בית הסקילה היה חוץ לג' מחנות אין כדקאמרת והא דתני הכי נ"מ אי נפיק ב"ד ויתיב חוץ לג' מחנות עבדינן בית הסקילה חוץ לב"ד ע"כ. ולהירושלמי ותו' דכתובות ה"ל לשנויי דאיירי או דנ"מ בעיר שרובה עכו"ם י"ל ודאי ה"מ לשנויי הכי אלא דבעי לאוקמי מתני' אפי' בעיר ישראל מדמייתי קרא הוצא דאיירי ודאי בכה"ג. עוד כתבו תו' כתובות שם וקשה לר"י כיון דמסתמא ב"ד לאו חוץ לג' מחנות יתבי היכי קאמר הכא סוקלין על פתח ב"ד הא ילפינן התם שסוקלין חוץ לג' מחנות. ולפמ"ש תו' כאן כיון דלא אפשר מוקמינן אשער ב"ד לק"מ. אך נראה דקשה לר"י כיון דסוקלין חוץ לג' מחנות א"כ אין כוונת המקרא אלא שמוציאין אותו חוץ לשער העיר דהיינו חוץ לג' מחנות כיון דלא אפשר אין לנו לעקור כוונת המקרא ולאוקמי אשער ב"ד ותירצו מצינו בעיר עכו"ם דאין בה ג' מחנות לכך מוקמינן בשעריך דקאי נמי אשער ב"ד היכא דאי אפשר לקיים שער העיר. עוד כתבו תו בסוגיין והאי דלא יליף שאר נסקלין מהתם דניבעי שעריך משום דה"ל ב' כתובים ע"ש. וקשה לשיטתם כאן דעל פתח ב"ד דוקא קאמר א"א למילף מהתם דא"כ הוצא את המקלל אהאי קאי וי"ל איבא לאוקמי בשיצאו ב"ד חוץ לג' מחנות שכבר קיים שעריך ותו לא צריך פתח ב"ד קמ"ל שיהא דוקא חוץ לב"ד. א"נ מאי חזית דילפת ממקלל ניליף מעכו"ם. אך קשה איך ילפינן כל הנסקלים ממקלל הא כתיב נמי במקושש ויוציאו אותו אל מחוץ למחנה ופירש"י בתורה מכאן שבית הסקילה חוץ ורחוק מב"ד וכ"ה בספרי א"כ ה"ל ב' כתובים ואין מלמדין וראיתי להרא"ם דקעביד צריכותא ע"ש וקשה ממתני' משמע דממקלל ילפינן ומהתימא על רש"י שכתב במקושש מכאן שבית הסקילה רחוק מב"ד ולא פי' כן אקרא דמקלל ולמה עזב דרך המשנה ותפס דרך הספרי ואף על הספרי יש לתמוה למה לא יליף ממקלל דמוקדם בקרא. ונראה סובר רש"י משנתינו כר' נחמיה וספרי כרבנן לכך פי' כספרי. דגרסינן בבבלי פ' הנשרפין דף ע"ח ר"נ יליף חבישה ממקושש ורבנן מקושש בר קטלא כו' ור"נ יליף ממגדף ורבנן מגדף הוראת שעה היה ע"ש. ונראה דר"נ סובר במגדף לא היתה

החבישה הוראת שעה דמסברא היה חייב מיתה דלא גרע ממקלל אביו ואמו אלא שאין עונשין מן הדין א"כ היה ספק ש"מ כל ספק חובשין ומתני' דהכא דיליף ממגדף ר"נ וספרי כרבנן ממגדף ליכא למילף דהוראת שעה היה אבל ממקושש שפיר ילפינן. וניחא בזה קושית המהרש"א דף ע"ח בד"ה מקושש כו' ור"נ דיליף ממגדף אע"ג דהוראת שעה היתה ה"ה דהמ"ל דס"ל כר"י במקושש כו' ע"ש דודאי ר"נ פליג בהא וסובר מגדף לא היה הוראת שעה דא"כ מתני' אמאן תרמייה וזה ברור. והרמב"ם פי"ב מה"ס כתב ומקום שהורגין בו הב"ד היה חוץ לב"ד ורחוק מב"ד שנאמר הוצא וגו' ויראה לי שיהיה רחוק מיל כמו שכה מילין שהיה רחוק בין ב"ד של משה שהיה לפני פתח א"מ ובין סוף מחנה ישראל ע"כ. משמע שסובר דעיקר קפידא שיהא רחוק מב"ד ו' מילין ואפי' אינו חוץ לג' מחנות. ובבבלי בסוגיין מפורש דבעינן שיהא חוץ לג' מחנות. והלח"מ כתב דאיירי בשיצאו הב"ד חוץ לג' מחנות ע"ש ותימא מ"מ ה"ל לבאר דין זה אם ישבו תוך העיר או העזרות דבעינן חוץ לג' מחנות. גם פשט לשונו משמע דבא לאשמיעינן מקום בית הסקילה היכן הוא לעולם. ואפשר שסובר סוגיין אזלא כמ"ד הימנו ודבר אחר לא הוי היקש כמ"ש תו' בסוגיין ואיהו סובר כמ"ד הוי היקש א"כ לא בעינן בסקילה ג' מחנות. ולתו' קשה מאי דוחקיה דש"ס לאוקמי מתני' בדיתבי ב"ד חוץ לג' מחנות נוקמי מתני' כמ"ד הוי היקש דהא פלוגתא דתנאי היא ואפשר ניחא ליה טפי לאוקמי מתני' ככ"ע וצ"ע. מיהו הא ברירא לן דסובר כשיטת תו' דסוגיין שכתב פט"ו מה"ס עובד עכו"ם סוקלין אותו על פתח שער שעבד בו ואם היחה עיר שרובה עכו"ם סוקלין אותו על פתח ב"ד דכתיב שעריך ע"כ. ואם"ד פתח ב"ד לאו דוקא אלא רחוק מב"ד א"כ אין חילוק בין עכו"ם לשאר נסקלין לשיטתו דלא בעי ג' מחנות וצ"ע. ועמ"ש כתובות [פ"ד ה"ה] בתו' בד"ה ואס כו'. וצ"ע בלשון הירושלמי שם:

בשעריך בשער שנידון בו. כתב רש"י בפי' הפסוק והוצאת אל שעריך את האיש וגו' המתרגם אל שעריך לתרע בית דינך טועה שכן שנינו אל שעריך לשער שעבד בו או אינו אלא שער שנדון בו כו' ותרגומו לקרוך ע"כ. ר"ל לתרע על פתח ב"ד משמע ולקרוך לפתח העיר משמע. ותימא הא מפורש כאן דרבנן מפרשי בשעריך בשער שנידון בו ואיך קרא רש"י למתרגם כרבנן טועה. ובתרגום אונקלוס שלפנינו כתוב לתרע בית דינך ונראה דסובר כרבנן וצ"ע:

הלכה ב

הפקר טעות הוא. וקשה שפיר קאמר ר"ל דקיי"ל כב"ה הקדש בטעות אינו הקדש וה"ה הפקר ונראה מטעם יאוש נגע בה דהא יאוש נמי בטעות הוא ואפ"ה הנוטלו זוכה בו

והרבה יש לחלק ביניהם דבר המייאשו בשעת מעשה היה אבוד ממנו אע"פ שהיה טעות בענין מ"מ כדין ייאשו שהרי מפני שנעלם ממנו הוא מייאשו וכן האומר שאינו יודע וה"ה בשור הנסקל אמת הוא שאשור לו שהרי יש עדים משא"כ הפקר בטעות מעולם לא הפקירו כראוי ואחרים הטעו אותו ואין הדבר כן כמו שהוא סובר ור"ל סובר מ"מ יש טעות בדבר ואין לחלק בין הפקר לייאוש ובפ' חלק ובב"ק הגירסא ייאוש של טעות היה: **היוצא ליסקל והקדישו בעליו כו'**. בקונטרס הגהתי מתרי טעמא חדא דמשמעות הש"ס דדמי לשור ועוד מאי מהני הקדשו אם לא הוזמו העדים בר סקילה הוא. ור' יוחנן לשיטתו דאמר המייאש עבדו יצא לחירות כמפורש בירושלמי גיטין [פ"ד ה"ה]. ובבבלי פרק השולח. והרמב"ם כתב פ"ח מהל' עבדים המפקיר עבדו יצא לחירות וכתב המ"ל ירושלמי פרק חלק ונראה מדין הפקר נגעו בה דומיא דשור כו' ע"ש. ולא ידעתי מאי ונראה דקאמר הא מפורש כאן ובחלק דשניהם שוים. אדרבא קשיא לן למה להו לאיפלוגי תרתי זימנא בשור הנסקל ובעבד הנסקל זצ"ע:

הלכה ג

ותן לו תודה. כחב הר"ב אע"ג דאין אדם נהרג ע"פ עצמו הריגת עכן הוראת שעה היתה ע"כ. וקשה הא אין הוראה זו היתה צורך ההריגה לפשטא דמתני' אלא שיודה ויהיה לו חלק לעוה"ב. אדרבה אם נאמר הריגת עכן הוראת שעה היתה אין ראיה ממנו שהמתודה יש לו חלק לעוה"ב די"ל דוקא עכן שלא היה חייב מיתה מדין תורה אהני ליה וידוי לכפרה משא"כ בשאר המומתין בדין תורה אפשר לומר שאין הוידוי מכפר והרמב"ם שכתב כן בפירוש המשנה כוונתו לפרש הקרא ע"ש וצ"ע:

התחיל יהושע מפייס לפני הקב"ה כו'. בבבלי גרסינן ת"ר נא אין נא אלא לשון בקשה בשעה שאמר הקב"ה ליהושע חטא ישראל אמר לפניו רבש"ע מי חטא כו' פירש"י שים נא כבוד נא בקשה ע"כ. וקשה לעכן אמר יהושע שים נא כבוד ואיך מסיים בשעה כו' והיה נראה לדחוק ולומר דרשה זו דנא קאי אסיפא דברייתא דאמר יהושע בבקשה ממך כו'. אך בסוגיין מפורש התחיל יהושע מפייס כו' וקשה מנ"ל הא. ונראה דדייק מדכתיב קום קדש וגו' דקשיא מאי קום אין לומר על הנפילה דהא כבר כתיב קום לך אלא ודאי שנפל שנית ונפילה זו למה אלא לפייס להקב"ה שיגלה לו מי הוא החוטא:

ולא עוד אלא נמצאתי אומר לשון הרע. וקשה מנ"ל הא ועוד מאי לה"ר שייך הכא ונראה דדייק מדכתיב קם קדש את העם ואמרת התקדשו למחר. והאי קרא מיותר דהמ"ל קם קדש את העם למחר אלא הכי קאמר ואמרת אתה ולא אני משום לה"ר שיש אנשים שהיה להם ידיעה בדבר אבל אינן חייבין מיתה ואם אני אומר לך צריך אני לגלות כולם

שלא יאמרו שח"ו נעלם ממני דבר וכיון שאין להם חיוב מיתה ה"ל להה"ר כדאמרינן בעלמא כביכול טוביה חטא כו' לכך אמר הטל גורל וממילא יתברר הדבר:

ולא עוד אלא למשה רבן לית מידמוך אלא תלתין או ארבעים יומין כו'. כתב בי"מ וקשה הא כיבוש יריחו היה חמשים יום אחר מיתת משה ועוד וכי מספקא ליה כמה הוא ממיתת משה ע"ש ונראה דה"ק בתר שלשים יום שמת משה כבר נשתכח ממך שלשת אלפים הלכות ולבתר ארבעים יום טעות להחרים כל אשר בעיר וזה שלא כדין כדאמרינן בבבלי בסוגיין קום לך אתה גרמת להם ופרש"י שלא היה לך לאסור להם ביזת יריחו. וזה היה ארבעים יום אחר מיתת משה שכפי הנראה מפשט הכתובים בי"ז בניסן מיד אחר הקרבת העומר שהוא ט"ז בניסן כתיב ויהי בהיות יהישע ביריחו ובו ביום התחיל להקיף יריחו ומאז ידע שבשבת יכבוש יריחו שהוא יום השביעי והחרים הכל לסברתו דמעשה שבת הוא ואסור בהנאה. ומ"ש הי"מ שיש לתמוה אפירש"י הרי גם משה החרים שלשה פעמים א"כ יפה עשה ע"ש נראה דלק"מ ודאי משה יפה עשה אבל הוא לא ה"ל להחרים דכתיב והיה כי יביאך וגו' לתת לך ערים גדולות וטובות אשר לא בנית ובתים מלאים כל טוב הרי שהתיר שלל כיבוש ארץ ישראל:

באותה שעה התחיל יהושע מפייס לעכן כו'. כתב המהרש"א בח"א הכא משמע שא"ל תן תודה בשביל הגורלות ובמתני' משמע שא"ל תן תודה משום כפרה שכל המתוודה כו' ע"ש. ונראה דהיינו דגרסינן התם רבינא אמר שחודי שחדיה במילי א"ל כלום אני מבקש ממך אלא הודאה תן תודה והיפטר. ודברי רבינא אלו תמוהים לפום ריהטא חלילה לומר שיהושע הוציא דבר שקר מפיו אלא שא"ל מילתא דמשתמעי לתרי אפי דודאי מהניא הודאתו שיפטר ואיהו טעי וסבר שבזה יפטר לגמרי ואינו כו אלא שיפטר מעונש עה"ב קאמר ליה א"נ אף עכן בהבטחה זו שיהיה לו עה"ב נתרצה להודות:

להחזירו אי אפשר שאין לדבר סוף עיין בקונטרס. והי"מ פי' אין לדבר סוף שכל אחד יאמר כן להפטר ע"כ. ותימא איך ס"ד לומר שיפטור ע"פ דיבורו. ובסמוך במעשה דשמעון ב"ש משמע כפירושי. ובבבלי גרסינן להחזירו א"א שכבר נגזרה הגזרה ויהא הקולר תלוי בצואר העדים פשיטא כל כמיניה ל"צ דקא הדרי בהו סהדי וכי הדרי בהו מאי הוי כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד ל"צ אע"ג דיהבי טעמא למילתייהו כמעשה דמוכס. פירש"י להחזירו א"א שכבר נגמר הדין פשיטא כל כמיניה וכי נאמן הוא דחשדינא לסהדי לומר יהא קולר תלוי בצואר העדים ע"ש. וקשה אחרי שמפרש להחזירו היינו לפטרו מאי דוחקיה לפרש וכי חשדינא כו' טפי ה"ל לפרש דקושית הש"ס כל כמיניה להכחיש העדים ויפטור ע"י כך. והחשד על העדים ודאי חשדא הואיל ואין חפץ

בכפרה על עון זה. ולפי מאי דמסיק הבבלי נראה שמפרש הא דתניא שכבר נגזרה הגזרה היינו שכבר נחקרה העדים ואז אין חוזרין ומגידין. וכן נראה מדברי הרמב"ם פ"ג וטח"מ סי' כ"ט. שפי' כל עד שנחקרה עדותן בב"ד אינו יכול לחזור בו אפילו נתן טעם לדבריו. וכתב הכ"מ מסוגיין יליף ליה ע"ש. ואי ס"ד כפירש"י קשה דלמא דוקא לאחר גמר דין הוא דא"י לחזור אבל קודם ג"ד יכולים לחזור אע"ג שנחקרה עדותן אלא ודאי כמ"ש ועיין בי"מ:

אראה בנחמה. עיין בקונטרס וכן פירש"י במכלתין. ובמכות פי' לא אראה בנחמה וגמרא הפכו לברכה ל"א נשבע שימותו בניו ויראה בנחמתן. ונראה שדחק לפדש כן משום דקשיא ליה שמעון בן שטח בימי ינאי המלך היה לאיזה נחמה היה מצפה. וכבר תירץ הי"מ שהיו מצפין למשיח בן דוד שינחמם שלא יהיו משועבדים למלכי א"ה ע"כ ול"נ שהיה לאחר שהרג ינאי לסנהדרין והיו מצפים לנחמה שישובו הסנהדרין למקומם ולכבודם:

אם לא הרגתי עד זומם. בבבלי מסיים בה להוציא מלבן של צדוקים שהיו אומרים כו'. וקשה הא לדעת ר' יהודה בו טבאי היה עד זה חייב מיתה א"כ מאי להוציא כו' דקאמר וי"ל בידיו הרגו ואין זה כבודו אלא שעשה כן להוציא כו' להראות שהדבר ברור לו בבירור גמור ואין להסתפק בו כלל:

מחרב מחרב אוריה כו'. נראה דקשיא ליה הך קרא הלא נפש סתם היא הנפש המשכלת ואין חרב ממש אפשר לכלותה ועוד מאי יחידתי דקאמר. לכן מפרש דקאי על חרב אוריה שודאי לא חטא דוד בהריגת אוריה כדאמר בבבלי קידושין פ"ב אבל החטא היה שהרגו בחרב בני עמון כמאמרם ז"ל שהיה חקוק על חרב בני עמון ע"א שלהם וזה היה שגיאה כי הוא לא ידע ואשם וע"ז ביקש שאין נפשג חייב בדבר אלא על שלא שם לבו להשכיל בדבר ההוא גם בהריגת החסיד לא חטא שהרי בדין נהרג אלא שע"י שהיה מאמין בו כשני עדים גרם שהעידו עליו כמ"ש בקונטרש זהו שאמר מיד כלב החסיד שסיבת הריגתו היתה יחידתי שהאמנתי לו ביחיד כשנים:

הלכה ד

ואין האשה נסקלת ערומה. בקונט' פירשתי משום בזיונה. משום דנ"ל שדעת הירושלמי דלאו בקרא פליגי אלא בסברא ת"ק סובר משום בזיונה אינה נסקלת ערומה וסוטה מגלה שערה משום ונוסרו ור"י סובר נסקלת ערימה דלא חיישינן לבזיונה כי היכי דלא חיישינן באיש משום הרהור ליכא דלמיתה אזלא ובסוטה אינו מגלה שערה משום הרהורא. אבל בבבלי מפרש טעמא דת"ק דהכא משום דכתיב ורגמו אותו ולא כסותה ולא אותה ור"י לא

דריש ולא אותה. וע"ש כל הסוגיא וקשה בה טובא. חדא הא דכתב רש"י בד"ה להרהורא כו' דאל"כ נהי דלרבנן לא אצרכה קרא להפשיטה נעביד לה אנן כדי שתמות מהר ע"כ. תימא אי לית לן למיחש להרהורא ע"כ לומר הא דקפיד קרא לסקול האיש ערום ולא האשה גזירת הכתוב הוא דהא אין טעם לחלק א"כ אף אנן לא נעבור לסקלה ערום שלא ככתוב אותו ולא אותה. והא דקאמר הש"ס הבא אין לך ייסור גדול מזה. משמע בכל הנהרגין בעינן ייסור. תימא הא לא נאמר ונוסרו וגו' אלא בזימה דאשת איש כדכתיב ולא תעשנה כזמתכנה ותדע שהרי באנשים כל הרוצה לראות יבא ויראה ובנשים חובה כדתנן פ"ק דסוטה ש"מ שאין מצוה לראות ביסורי עוברי עברה. וזה מוכרח למסקנא דאמרינן לרבנן בזיוני דאינש עדיפא ליה מניחא דגופא. לכך משום ברור לו מיתה יפה אינה נסקלת ערומה ואפ"ה בסוטה מגלין שערה משום ונוסרו ש"מ דלא קאי ונמסרו אשאר עבירות מיהו י"ל דוקא במיתה הוא דאין מבזין אותה משום ונמסרו דבעינן מיתה יפה אבל קודם מיתה אפי' בשאר עבירות אמרינן ונוסרו. גם הא דפריך וכי תימא ליעבד בה תרתי. קשה נאמר רבנן חיישי להרהורה לכך אינה נסקלת ערומה ובסוטה נפרמת משום דכתיב ונוסרו ולא פליגי אלא בהא אי שייך הרהורה בהך דמיקטלא. מיהו לזה י"ל סובר הש"ס דאין סברא שיחלקו חכמים ור"י בהא גם לסברת הש"ס דגם בשאר עבירות שייך ייסור אין למנעו משום הרהורא. ועוד קשה למסקנא ממא לכ"ע בזיוני עדיפא ור"י דאמר נסקלת ערומה משום דכתיב ורגמו אותו אותו ולא כסותו דקאי גם אאשה וצ"ע:

הלכה ה

ובבור של ניזקין כו'. לאו בהוזק בבור איירי דהא אנן במיתה קיימינן ועוד בנזק אפי' פחות מעשרה חייב אלא לחייב על הנזק שהגיע לו ע"י מיתת השור בבור בעשרה טפחים חייב. ותו' כ' בסוגיין הא דפריך משור אאדם משום דהתם נמי דרשינן שור ולא אדם. ותימא לפמ"ש תו' שם בד"ה [מה בורר] כו' לר"ת הא דתנן מה בור שהוא עשרה טפחים כו' היינו דקים להו לרבנן דעביד מיתה ע"ש א"כ מאי פריך משור אאדם הא מתני' לא איירי אלא בשור ואיכא למימר אלו לא פטר קרא אדם היו משערין בבור עמוק יותר מעשרה טפחים. אבל לפירש"י דסתם בור עשרה טפחים ניחא וצ"ע. ולפום ריהטא היה נראה דהירושלמי סובר בור חייב אף על אדם דגרסינן פרק הפרה ונפל שמה שור או חמור שור ולא שור בכליו חמור ולא חמור בכליו הרי דלית ליה דרשא זו שור ולא אדם. אך אי אפשר לומר כן דהא תנן התם בן או בת עבד או אמה פטור. ואיך יחלוק אמתני'. ונראה דסובר למעט אדם לא צריך שור דכתיב בבור והמת יהיה לו מי שהמת שלו ואדם אסור בהנאה. וכ"כ תו' בב"ק דף י' בד"ה שהשור כו' וא"ת ל"ל שור ולא אדם תיפוק ליה

מוהמת יהיה לו כו' ע"ש ומורי הקדוש הגאון מהר"א ברודא ז"ל השיב לתרץ קושית תי' מהא דגרסינן בבבלי פרק הפרה דף נ"ב ואיפוך אנא ומשני מסתברא דפטור בו כלים והשתא אי לא כתיב שור ה"א חמור למעוטי אדם דוהמת יהיה לו דבור לבעלים מטפלין בנבלה קאתי ולא דבעינן שהמת יהיה שלו שהרי אין סברא לאוקמי פטורה בבור דהשתא י"ל גם בבור כלים חייב ואף אם נאמר אפ"ה מסתבר למוקמי פטורה בבור שכן פטר בו אדם אכתי לא הוה ידעינן פטורא דכלים בבור. והח"צ בתשו' סי' קל"ו תירץ ונראה דל"ק דהא לסברת תוס' דהשתא דהמת יהיה בעינן לאוקמי נמי באדם עיקר קושית הש"ס איפוך אנא ל"ק דהא ליכא לאוקמי והמת יהיה לו דשור לפטור את מי שאין כו' דהא אדם אין המת שלו ואפ"ה חייביה רחמנא בכופר ע"כ. ואני אומר לא נעלמה ממורי תשובה זו בפרט שתו' שם כתבו כן אלא שסובר אף דחייב הכתוב שור כופר מ"מ י"ל גזירת הכתוב הוא דחייב אאדם אבל שאר דברים שאין המת שלו כגון שור פסולי המוקדשין פטור. וכ"ת מ"מ טפי מסתבר לאוקמי פטור בבור דכולה קרא דוקא הוא. דגם כי אוקמינן בבור צ"ל קרא ונפל שמה דמשמע כל דבר (כדאמרינן בבבלי שם דף נ"ד) לאו דוקא א"כ אין בור מסתבר יותר משור. וכ"ת הרי בתירוץ או' שם מבואר אם אדם אסור בהנאה ל"ק קושית איפוך אנא ע"ש. אינו שהתו' לא כתבו כן אלא כי כתיב שור ולא אדם חמור ולא כלים דממילא צ"ל ונפל שמה לאו דוקא ודאי אין סברא לאוקמי והמת יהיה לו דשור למי שאין המת שלו אבל אי לא כתיב שור וחמור אין כאן סברא וכמ"ש. וכ"ת מאי ותדע שכתב תו' הא אפשר לומר שזהו כוונת המתרץ דקאמר מסתברא פטר בבור שכן פטור בו את הכנים נמצא ונפל שמה לאו דוקא. ודאי דאיכא למימר הכי אבל כוונת התו' דקארי ליה מאי קארי ליה לומר איפוך ולמוקמי והמת דשור לפטור דמצינן באדם דחייב. בשלמא אי אמרינן דלא קאי אאדם ניחא דסברת המקשה הואיל ושור פטר בו הנזק א"כ שוה לבור דפטר בו הכלים אבל השתא דאיכא נמי סברא לפטור בור כי היכי דנאמר קרא דוקא ודאי קשיא וע"כ צ"ל כן שהרי כתב תו' שם ובלא"ה לק"מ למאי דפרישית לעיל שור ולא אדם איצטריך לעבד ועכו"ם הקנוי לישראל שנפל לבור דההוא שרי בהנאה ע"כ וקשה הא כבר הוכיחו מדפריך ואיפוך אנא דלא קאי אאדם ומה להם לכתוב דבר שאינו אלא ה"ק אף אם נאמר והמת יהיה לו קאי נמי אאדם ומקושית הש"ס איפיך אנא ליכא להוכיח מידי דסובר המקשה אף דחייב אדם בשור ופטרו בבור מ"מ מסתבר למוקמי לפטורא דפסולי המוקדשין בשור דמצינו שפטר בו ההקדש גם חצי נזק מ"מ לק"מ למאי דפרישית כו'. ומעתה קשיא טפי קושית מורי. לסברא זו דאף דאדם אסור בהנאה איכא להקשות איפוך אנא א"כ ל"ל לתו' למימר למאי דפרישית לק"מ כו'. הא

אף אי נוקמי שור ולא אדם בבן חורין נמי לק"מ וכקושות מורי ז"ל. ולדידי קשיא מאי דייקי תו' מקושית הש"ס איפיך אנא דלמא דוקא אי מוקמינן והמת יהיה לו דשור לפטור ודאי ל"ק מאדם דסברא הוא דלא קאי אלא אשור דהכי כתיב שלם ישלם שור תחת השור והמת יהיה לו אבל כי מוקמינן והמת יהיה לו דבור לפטור ודאי איכא למוקמי גם באדם דהא קאי אונפל שמה דמשמע כל מילי וכ"ש למאי דקיימינן השתא דלא כתיב שיר בפרשה וצ"ע. אך אף אם נאמר דקושית מורי נכונה מ"מ נוכל לומר דהירושלמי לית ליה סברת הבבלי וכסברת הח"צ ופוטר אדם בבור מוהמת יהיה לו. אלא דעדיין איצטריך שור למעט אדם דהיינו עכו"ם. דליכא למימר דסובר הירושלמי דאף מת עכו"ם אסור בהנאה כמ"ש בש"ע י"ד סי' שמ"ט. שהרי מפורש בירושלמי שבת [פ"י סוף ה"ה] מת עכו"ם מותר בהנאה. ועי' משנה למלך סוף ה' אבל ומ"ש שם. לכך נראה אף הירושלמי סובר דדרשינן שור ולא אדם אלא ה"ק מסברא יש למעט משור או מחמיר כלים אבל לא אדם דדמיא להם בחד צד שהוא בעל חיים אלא השתא דכתיבי תרי קראי מוקמינן חד מינייהו למעט. ותדע דהא לפום פשטא קשה תרי קראי למעט כלים ל"ל. גם במכילתא הגירסא שור ולא כליו חמור ולא כליו. ובהכי ניחא דמשני בבבלי פ"ק דב"ק דף ה' ובפ' הפרה מסתברא בור פטור שכן פטור בו כלים ולא קאמר שכן פטור בו אדם א"ו כמ"ש. וכ"ת א"כ ה"ל למידרש שור דמוקדם בקרא למעט כלים אתי וחמור ולא אדם. לסברת תי' הנ"ל דמיעוטא קאי אעבד ניתא דאין למעט עבד מחמור שאף הוא כחמור כדאמרינן עם החמור עם הדומה לחמור ובזה מיושב קושית מורי ז"ל. אך קושייתו היא לסברת תו' בקושיית' דקאי אדם אבן חורין. גם סברא זו שכתבו תו' דשור ולא אדם קאי אעבד קשה שהרי כתב תו' במכלתין דף ט"ו ע"א בד"ה דאדם דמתני' לא משמע ליה דקאי אעבד איך נאמר שור ולא אדם קאי אעבד ויש לחלק וצ"ע:

הלכה ו

והעובד עכו"ם עיין בקובגטרס וכ"כ הרמב"ם והר"ב. ובפסוק ותלית אותו על העץ פירש"י ורבותינו אמרו כל הנסקלין נתלין שנאמר כי קללת אלהים תלוי והמברך השם בסקילה. כי קללת וגו' זלזולו של מלך כו' משל לשני כו'. וכתב הרמב"ן כל הנסקלין נתלין דברי יחיד הם והלכה כחכמים והאריך בדבר והרא"ם מביאו ותירץ שדברי ר"א קרובים לפשט ע"ש ודוחק אדרבא דעת חכמים קרובים לפשט ואין הסמיכות מן הפשט. ואני אומר שדעת רש"י דהלכה כר"א. וכן נראה ממ"ש בפסוק והנפש אשר תעשה ביד רמה את ה' הוא מגדף. מחרף כמו והיתה חרפה גדופה כו' ועוד דרשו רבותינו מכאן למברך את השם בכרת. דבר ה' בזה. אזהרת עכו"ם מפי הגבורה והשאר מפי משה. וכתב הרא"ם

כחכמים דאמרי לא בא הכתוב אלא ליתן כרת למברך את השם ומ"ש ועוד דרשו כו' ה"ש אע"ג דהך פסוק בעכו"ם האי קרא לא איירי אלא במברך מתרי טעמי חדא דמגדף הוא חירוף ואין זה אלא מברך ועוד שרז"ל דרשו בזה מכאן למברך את השם שהוא בכרת דמשמע דס"ל שאין הכתוב הזה מדבר אלא במברך דאל"כ מאי ועוד. והא דפירש"י כי דבר ה' וגו' איירי בעכו"ם ה"פ כאלו אמר את ה' הוא מגדף ונכרתה כי דבר ה' בזה הכרת תכרת ע"כ. וכל מעיין יראה כמה רחוקים דבריו מפשט פירש"י וסובלים דוחק גדול. ועיקר הענין תמוה דמקרא מפורש הוא שחירוף אינו מברך דכתיב זכר זאת אויב חרף ה' ועם נבל נאצו שמך. הרי חרף לא נאמר על שם השם. וכ"כ רמב"ם פ"ב כל המודה בעכו"נ. אע"פ שלא עבדה ה"ז מחרף ומגדף את ה' ע"כ. לכן נראה שכוונת רש"י לומר מגדף היינו מחרף נמצא שמגדף היינו עכו"ם ועוד מיתורא דכרת דכתיב כאן דרשו רבותינו מגדף דכתיב הכא לאו בעכו"ם לחוד איירי אלא גם במברך את השם נמי איירי. והשתא שפיר קאמר כי דבר ה' קאי אעכו"ם ומברך נמי בכלל הדיבור ששמענו מפי השם. וכיון שכן ע"כ לומר ע"א נמי מיקרי מחרף ומגדף א"כ קשיא למה ארחקינהו קרא כללא מפרטא כמפורש בבבלי בסוגיין הא אי נמי הוו כתיבו בהדי הדדי נמי שמעינן עובד עכו"ם שהוא בסקילה דהא פרטא כי קללת וגוי עכו"ם נמי משמע אלא הרחקה לרבויי כל הנסקלין קאתי וכר"א. וא"ל לר"א ריבוי ל"ל לרבות עכו"ם הא עכו"ם מגופה דקרא שמעינן י"ל אי לאו ריבוי ליכא לרבויי שאר נסקלין דהא מהרחקת ריבוי ממיעוט שמעינן דכל הנסקלין במשמע. והא דאמר בבבלי אי הוו מקרבי להדדי לא מרבינן אלא עכו"ם דדמי ליה בכל מילי כו'. לאו מריבוי הוה מרבינן עכו"ם אלא ה"ק עכו"ם דדמי ליה בכל מילי שגם הוא מיקרי מגדף הוו מריבינן ולא שאר נסקלין. וא"ת לפ"ז ל"ל לש"ס למימר ר"א פליג ודריש כריבוי ומיעוט הא אף כי דריש כלל ופרט נמי איכא למשמע שאר נסקלין דלעכו"ם לא צריך הרתקה שהוא בכלל כי קללת וגו' וי"ל עדיין לא הוה מרבינן אלא מקלל אביו ואמו דדמי ליה טובא למברך את השם שהוא בסקילה ובקללה והקללה היא בשם כדתנן לקמן פרק ארבע מיתות והוקש כבודם לכבוד המקוה אבל שאר נסקלין ליכא לרבויי לכך צ"ל ר"א דריש ליה בריבייא ומיעוטא. ועיין היטב בסוגית הבבלי. והתוי"ט כ' וקשה לר"א דאמר כל הנסקלין נתלין בן סורר ומורה בסקילה כדתנן לקמן א"כ ל"ל קרא לרבוי ע"כ. ותימא מ"ש דקשיא ליה אמיעוט אחר מיעוט דהכא ה"ל להקשות כן אמידה דמיעוט אחר מיעוט לא לכתוב שום מיעוט וממילא איתרבי. ויותר יש לתמוה עליו שהוא בעצמו כותב קושיא זו פ"ק דערלה בשם תו' דב"ק ותירץ בשם תו' דיומא שמא הוה ממעטינן מכח שום דרשה או ק"ו או בניו אב ע"ש. ועיקר קישייתו כאן

לא קשה מידי דהא דכל הנסקלין נתלין מהרחקה דריבוי ומיעוט שמעינן ואין לרבות אלא דדמי טפי ובן סורר ומורה לא דמי דהא מגדף נהרג על מעשה שעשה ובן סורר ומורה נידון על שם סופו:

חס ליה דלא עבד חובה מיומוי אלא זימנא חדא הקדים תפילין של ראש כו'. וקשה למה לא יקרא דבר זה חובה הא קעבר אדאורייתא דכתיב והיו לטוטפות כל זמן שהן בין עיניך יהיו שתים. ונראה שמעשה היה שהניח בתיק של יד תחלה וכשהוציאן היה מוכרח ולהניח של ראש דתחלה שלא לעבור על המצות וז"ל הנ"י עבורי דרעא אטוטפתא אסור כלומר הנותן בתיק תחלה של יד ויתן עליהם של ראש אסור לפי כשירצה להניחם יזדמנה לו של ראש תחלה ויהיה צריך להניח תכף קודם של יד אע"פ שאינו הגון לעשות כן ע"כ. הרי מסוגיין ראיה לדעת הנ"י והש"ע סי' כ"ח חולק ע"ש ובב"י שם. ומצוה שעשה בר מעין לא נעשה הטוב ממנו רק ע"י סיבה אחרת בא הטוב ההוא והוא מנע מלעשות רע:

וחמא למרים כו'. בחגיגה [פ"ב ה"ב] גרסינן וחמא למרים כו' קבוע באודנה א"ל למה דא כן א"ל דהוות ציימא ומפרסמא ואית דאמרי דהוות ציימא חד יומא ומקזה לה תרי א"ל עד אימת כו'. וה"פ אמרו ליה שנענשת על שפירסמה תעניתה ויש אומרים שציימה יום א' ואמרה לבני אדם שציימה שני ימים. ודלא כמ"ש בחגיגה שם והוא מדברי הי"מ והנכון כמ"ש כאן. ובתשב"ץ ומביאו הב"י א"ח סוף סי' תקס"ה משמע כפירושי כאן. ונראה שגירסא אחרת היתה לו ע"ש. ונראה מ"ד שפירסמה תעניתה סובר ציר גהינם היתה קבועה באזנה לפי שהשמיעה לרבים דבר שלא היה לה להשמיעו ומ"ד שהתפארה בדבר שאינו סובר שהיתה תלויה בשערה היא עשתה להגביה את עצמה לכך נתפרסמה קלונה בגובה המקום ולפי פירושו ניחא שחטא שמעון ב"ש שוה לחטא מרים שהיו מתהללים בדבר שקר:

הלכה ז

קורה מוטה על הכותל. עיין בקונטרס. הכא משמע דפליגי רבנן ור"י אי תלוש ולבסוף חיברו הוה מחובר או לא. ובבבלי חולין דף ט"ו גרסינן אמר רבא תלוש ולבסוף חיברו לענין ע"א הוי תלוש לענין הכשר זרעים תנאי היא לענין שחיטה מאי. וקשה אמאי לא קאמר לענין קבורה תנאי היא. דהא תנאי דהכשר זרעים לאו מתני' היא ועוד לשינוייא דרב פפא התם לד"ה תלוש הוי ועיין בחדושי הרשב"א שם. והיה נ"ל לומר ע"כ לא מספקא ליה לרבא אלא בכותל בנין אבל נעיצת הקורה בארץ הא ודאי לאו מחובר הוא וכמ"ש תו' בסוגיין בד"ה תלישה כו' ע"ש. אך מדקאמר הש"ס התם ת"ש נעץ סכין בכותל

שחיטתו כשרה ומשני שאני סכין דלא מבטל ליה. ש"מ דסובר נעיצת סכין ה"ל כמחובר אע"ג דנעיצת הסכין אינו מחובר כל כך כמו קורה שהוא נעוץ בעפר הארץ בחוזק. ונראה כיון דהכא שמעינן לר"י אפילו תלוש ולבסוף חיברו בדבר דלא מבטל ליה נמי הוי מחובר דהא הקורה מתחלה נתקעה בקרקע להסירה משם ולקברה ובשחיטה שמעינן מהא דנעץ סכין בכותל בדבר דלא מבטל ליה דהוי תלוש ש"מ דלא דמיין וליכא למיבעיא מינה מידי אבל מהכשר זרעים בעי שפי' אי שחיטה להכשר זרעים דמי ופליגי או לא. וא"ת עדיין איכא למיבעיא מהכא ומהך ברייתא נעץ סכין בכותל ליכא למפשט דאתיא כרבנן וי"ל א"ב איפשיט בעיין דעד כאן לא מיבעיא לן אלא אי פליגי גם לענין שחיטה או מודו רבנן ומברייתא. מוכח דפליגי רבנן ור' יוסי נמי לענין שחיטה והלכתא כרבנן וליכא למיבעי תו מידי. ומ"ש עוד בקונטרס מדכתיב כי קבור תקברנו יתירא דרשינן שהעץ נקבר עמו. כ"כ רש"י (דף מ"ו ע"ב). אך בירושלמי נזיר [פ"ז ה"א] מפורש דמתקברנו לחוד קדריש. ועמ"ש שם בתוס' בד"ה מנין כו':

ניחא לעדה כו'. כתב הי"מ ולא ניחא ליה לפרש כבבלי דלא גזר עליהן יהושע אלא בזמן שבה"מ קיים דא"כ למזבח הל"ל ע"ש. ול"נ דהבבלי יליף ליה מדכתיב אל המקום אשר יבחר דולמזבח ה' אין שום משמעות בזמן שבה"מ קיים דוקא שהרי מקריבין אע"פ שאין בית גם קודם בנין הבית היו מקריבין בבמה והיה נקרא מזבח ה'. ומ"ש רש"י בזמן שבהמ"ק קיים דכתיב למזבח ה' ע"כ. לאו דוקא ואסיפא דקרא סמיך. ומ"ש הי"מ עוד אלא במי שהוא עתיד לבנות צ"ע מה טעם זה אי ס"ל ליהושע לקרבן יקרבן כו' וכי מי שיבנה בה"מ יהיה גדול ממנו כו' ע"ש עוד דחק הא דקאמר לבנות בית הבחירה היינו שדוד בנה את היסודות ועוד שחפץ לבנות כו' ע"ש. ולפמ"ש בקונטרס הדבר מבואר שא"צ לדחוקיו:

ושופכי דמים כו'. כתב הי"מ תענית פ"ג והא דלא קאמר בבבלי פרק הערל שבדק דוד על שפיכת דמים משום כאלו היו ש"ד היו גואלי הדם צועקים ע"כ. וקשה הרי מפורש כאן שבדק גם על ש"ד. אלא שהבבלי חולק בזה וסובר שאין הגשמים נעצרין בשביל ש"ד. ולולי דמסתפינא אמינא מ"ד בעון שלשה דברים לא קחשיב ש"ד והוא דעת הבבלי ולא דריש יחניף לשון יחן אף אבל בשלשה דברים האחרים הדבר מפורש בקרא:

בדק דוד בכל דורו כו'. בבבלי פרק הערל גרסינן בדק ולא מצא אמר אין הדבר תלוי אלא בי מיד ויבקש דוד כו' שאל באורים ותומים. כתב המהרש"א אינו תלוי אלא בי ר"ל דבר מלכות שצריך להיות נחתך ע"פ המלכות רי"ש ששאל באורים ותומים דאי שאל בנבואה מיד ה"ל לישאל בנבואה מה הוא החטא א"ו לא שאל כלל בנבואה אלא באו"ת הלכך

מעיקרא סבר שאין הדבר תלוי במלכות ואין שואלין אלא למלך דבר התלוי במלוכה ע"כ. ותימא מנא ידע שהדבר תלוי בו. וע"ק הא מפורש לעיל בפרקין [פ"ו ה"ג] שלא רצה הקב"ה לגלות מי הוא החוטא שאינו מפרסם כל בריה וע"ק הא עצירת הגשמים ורעב שהיה בארץ ודאי צורך הציבור הוא ואם שואלין למי שהציבור צריך בו כ"ש דבר שכל הציבור צריכין בו. ונראה מעיקרא לא שאל באו"ת שחשש שהחטא הוא באחת משלשה דברים שאין החטא בכל הציבור וכגון זה אין הקב"ה מפרסם וכדאמרינן לעיל עכשיו שבדק ולא מצא אמר אין הדבר תלוי אלא בי שהחטא הוא בכל ישראל או בו לבדו שהוא במקום כל ישראל דדוקא בהנך שלשה עבירות אפילו יחיד גורם עצירת הגשם בכלל כולו משא"כ בשאר עבירות אינן נענשים אלא העושים כדכתיב חלקה אחת תמטר וגו' וכיון שהחטא הוא בכלל כולי ודאי המקום מגלה עונם ואין בזה לה"ר ולא פירסום. ובזה יתיישב מה שדקדקו המפרשים בענין זה ע"ש:

ויבקש דוד את פני ה' כו'. עיין בקונט' וכן הוא בבבלי פ' הערל. וקשה התניא השואל פניו כלפי הנשאל והנשאל פניו כלפי השכינה הרי דגבי השואל לא שייך פני ה' ובקידושין [פ"ד ה"א] כתבתי בד"ה ויבקש כו' דה"ק ויבקש דוד את העומד פני ה' והיינו הכהן ע"ש וגם זה דחוק. ונראה דרש"י פי' ביומא דף ע"ב השואל פניו כלפי הנשאל כלפי הכהן והנשאל פניו כלפי השכינה כלפי אורים ותומים ושם המפורש שבתוך החשן ע"כ ותימא לפירושו גם השואל היה פניו כלפי השכינה שהרי כשראה הכהן ראה גם האורים ועוד איך ראה הכהן האורים התלוים על לבו ולשון כלפי השכינה לא משמע כן. וכבר הירגיש בזה הכ"מ סוף ה' כלי המקדש וסיים בה לכך כתב רבינו וכיצד שואלין עומד הכהן ופניו לפני הארון והשואל מאחריו פניו לאחורי הכהן. דאלו כלפי פני הנשאל הל"ל השואל והנשאל פניהם כלפי השכינה ע"כ. ותימא אדרבה לפי' הרמב"ם קשיא טפי הל"ל השואל והנשאל פניהם כלפי השכינה אבל לפירש"י ניחא אם נאמר שהיה פני השואל לאחורי הכהן וכוונתו לומר שאינו רשאי לפנות פניו לצד אחר אלא דוקא להצד שפונה פני הכהן ועוד הא י"ל הכהן עומד ופניו למערב נגד הארון והשואל עומד ופניו למזרח נגד הכהן נמצא השואל עומד לפני אלעזר והכהן עומד לפניהם לכך נראה קסבר לפני ה' קאי אתרווייהו שיהו השואל והנשאל לפני ה' והכהן עומד ופניו למערב נגד הארון שהוא פני ה' וכמ"ש הרמב"ם והשואל עומד נגד הכהן ופניו למזרח ורואה האורים ותומים שעל לב הכהן וזהו לפני ה' שהשם מפורש כתוב עליהם וכדפירש"י. וכ"ת דלמא שניהם עומדים ופניהם למערב ולא עמד השואל כלפי הנשאל פנים בפנים

וי"ל מדכתיב ושאל לו משמע ושעמדו כדרך המדברים זה עם זה והיינו פנים בפנים א"נ מדכתיב ולפני אלעזר הכהן יעמוד דייק:

בקשו את ה' כל ענוי ארץ. וקשה מה עניו ענוים לכאן הלא דבר זה נוגע לכל בני אדם ונראה דה"ק אל יאמרו ענוים אשר ה' מייסרם ודאי מאוסים הם בעיניו ואינן ראויים לבקש ממנו דבר שאינו כן אלא מייסרם על אשר הרעו לעשות והטוב אשר עשו הרי הוא לפניו שכך מצינו שמשפטו של החוטא ופעלו הטוב שניהם משתלמין לו כאחד:

ויאמר ה' על שאול כו'. כתב הי"מ וא"ת והלא בשביל דוד הוה נמי הרעב לפי שהיה משגר כל מתנותיו לעירא היאירי כדאמר פ' הדר ולמה לא זכר לו זה ע"ש ונראה עון דדוד גרם שלא נתעכב הדבר עוד שהרי זה שלשים שנה שמת שאול ולא נענשו על כך אבל עון זה אינו מביא רעב לעולם:

שלא עשיתם עמו חסד. בבבלי מסיים אמר דוד שאול נפקא להו תריסר ירחא שתא ולא דרכיה למספדיה. כתב המהרש"א אע"ג דהעונש הרעב בא על שאול שלא נספד כהלכה מ"מ אמר דוד זה א"א לתקן כו' ע"ש. וקשה למה נאמר לו עון שאול כלל כיון שאין בידו לתקן ועוד הרי מפורש בקרא בהיפך ויקח את עצמות שאול וגו' וכתיב ויעשו כל אשר צוה המלך ואמרינן בפרקי ר"א מלמד שהיו מעבירין את עצמות שאול בכל שבט ושבט שיגמלו עמו חסד בכל גבול ישראל. ודוחק לומר שהבבלי פליג גם רש"י בפי' מביאו. ועוד קשה לדרשת פר"א הא נאמר לו על שאול ועל בית הדמים למה הפך דוד את הסדר ומתחלה הרג בניו ואח"כ הספידו. ונראה הא דאמרינן דאין מספידין אפי' על חכם יותר מי"ב חדש היינו דוקא עליו בפני עצמו אבל עם מת אחר כגון שמת אחד מקרובי החכם מספידין גם את זה עמו נמצא אלו לא נהרגו בני שאול לא היה באפשר להספיד את שאול וכשנהרגו בניו והיה בתוכם מפיבושת רבו של דוד וכל ישראל חייבים בהספדו ונספדו גם שאול ובניו עמהם והיינו דכתיב ויעל משם עצמות שאול וגו' ויאספו את עצמות המוקעים ויקברו את עצמות שאול וגו'. ע"י עצמות המוקעים נספדו גם שאול ובניו. ובזה יבוארו הפסוקים על נכון ואין מקום לכל מה שדקדקו המפרשים בזה:

ואלו אין בהן אחד כו' עי' בקונט', וקשה הא לקמן מסיק שמפני קידוש השם דחי דוד מ"ע ול"ת דלא תלין וי"ל אי לאו ק"ה לא היה משגיח בתביעתם שהרי לא נאמר בנבואה אלא על בית הדמים וכבר נתכפר בהריגתם ואי לאו שתבעו או שמיחו בדבר ודאי משום ק"ה לחוד לא ה"ל להניחם שרבו היה אחד מהם כמ"ש תו'. ועמ"ש לקמן בד"ה מתני' דלא כר"מ ובקידושין [פ"ד ה"א] סוגיא זו:

והעובד העיר כו' עי' בקונט'. והי"מ כתב ופשטיה דקרא שהגבעונים יהיו שם לפקח על עסקי הציבור ולכן יעבדוהו מכל שבטי ישראל ר"ל יפרנסוהו ע"ש כמה רחוקים דברים אלו מן הפשט לא מצינו פרנסה שנקראת עבודה ועוד תימא איך לא ראה רישא דקרא דכתיב ועשרת אלפים ימה והיתה תבואתה ללחם לעובדי העיר והעובד העיר כו' הרי שלא היו צריכין לפרנסת אחרים. ובבבלי ב"ב דף קכ"ב גרסינן אידך למאן אר"ח לנשיא דכתיב והעובד העיר וגו' א"ל ר"פ לאביי אימא שר בעלמא לא ס"ד דכתיב והנותר לנשיא. וכתב תו' ובב"ר דריש מכאן שהגבעונים אינן מתרפאים לעתיד לבוא מדאפקיה בלשון עובד דרוש ביה גבעוני או שמא פליגי ע"כ. ול"נ דאין כאן פלוגתא דה"ק והיתה תבואתה ללחם לעובדי העיר והן הגבעונים שעיקר העבדות מוטל עליהם והעובד העיר דהיינו שר הממונה על כל צרכי העיר יעבוד בעובדי העיר להביאם מכל שבטי ישראל אם יהיה צורך בעבודתם ומדנקט לשון יעבדוהו דמשמע דקאי אעובדים הידועים והם הגבעונים וקשיא ליה סיפא דקרא לכך מפרש ליה דקרינן יאבידוהו וכמ"ש בקונט'. והיינו דפריך בבבלי מנ"ל דוהעובד הוא הנשיא דלמא שר בעלמא קאמר ומשני כיון דכתיב בסמוך והנותר לנשיא ש"מ דגם רישא בנשיא איירי נמצא שאין כאן שום מחלוקות וזה ברור:

ולמיכל בת שאול לא היה לה ולד כו'. כתב הי"מ ולא מצי לשנויי עד יום מותה לא היה לה וביום מותה הוה לה כדבעי לשנויי פ' כהן גדול דקרוב לנמנע שביום מותה הולידה חמשה בנים וחיו ע"כ. ותימא הא מפורש בקרא דבשעת מותה היתה נשואה לדוד ובקרא כתיב אשר ילדה לעדריאל המחולתי ועוד אי ביום מותה ילדה בני דוד הויין ואינן בני עונש. וכתב עוד אלא קשה כתיב והששי יתרעם לעגלה ואמר רב לעגלה זו מיכל ועל שביזתה דוד כשכרכר לפני הארון נענשה שלא היה לה ולד מאותה מעשה והלאה כדאמר פ' כ"ג א"כ י"ל חמשה בנים אלו נולדו לה קודם מעשה וי"ל מדרש זה פליג ארב דאמר עגלה זו מיכל ולא היה לה ולד בשום זמן ע"כ. ותימא הרי לעיל פ' כ"ג ובסוכה [פ"ה סה"ד] מפורש דהירושלמי סובר דעגלה זו מיכל אלא שלא היה לה ולד חוץ מזה שנולד לה ביום מותה וכמ"ש שם. גם מעיקרא לק"מ דעיקר קושית המקשה מהא דכתיב אשר ילדה לעדריאל המחולתי כמפורש בבבלי פרק כ"ג דף י"ט:

שבעתם כתיב כו' עיי' בקונט'. וכתב הי"מ ואע"פ שלעולם ז' היו המוקעים שניתן אחר תחתיו כדכתיב ב' בני רצפה וה' בני מיכל מ"מ כתיב חסר יו"ד רמז למה שנחסר מפיבושת מהמוקעים ע"כ. ותימא רמז זה למה הרי מפורש בקרא ויחמול המלך על מפיבושת וגו'. והוא בעצמו כתב אהא דקאמר בסמוך זה מפיבושת שהיה אדם גדול בתורה תימא הא בהדיא כתיב ויחמול המלך על מפיבושת בן יהונתן בן שאול על שבועת

ה' אשר בינותם ודחק מאד ע"ש ולי נראה דסובר הירושלמי שבאמת לא היו המוקעים אלא ששה והא דכתיב שני בני רצפה ארמני ומפיבושת. זהו מפיבושת בן יהונתן דרצפה היתה פלגש שאול קודם המלוכה והדיוט מותר בפילגש כמ"ש הרמב"ן וקסבר פילגש בלא כתובה וקידושין ומותר הבן בפילגש אביו כשם שמותר באנוסת אביו דדרך ליקוחין אסרה תורה ה"נ פילגש שרי ואילולי שהיה גדול בתורה היה מציל מפיבושת רבו וזה היה אחד מחמשת בני מיכל דהשבועה לחוד אינה דוחה כבוד התורה אבל השתא דאיכא במפיבושת בן יהונתן תרתי לכך דחה כבוד רבו ובזה ניחא גם קושית תו' ביבמות וכל מה שדקדקו בזה המפרשים ז"ל:

העבירן לפני המזבח. כתב המהרש"א לא ידענא היכא רמיזא דהוי עוד מזרע שאול מלבד אלה שבעה ואפשר ממפיבושת בן יהונתן פריך ע"כ וקשה הרי טעמו מפורש בקרא על השבועה אשר בינותם. ונראה מדכתיב ויאמר המלך אני אתן דייק מה לו ליתן יאמר קחו ואי משום מפיבושת בן יהונתן לימא ויקח המלך מפיבושת על השבועה ויאמר קחו אלא ודאי שהיו שם עוד אחרים שהיו צריכין בירור:

מלמד שהיו תלויין מט"ז בניסן כו'. וקשה איך הניחם להוקיעם בחול המועד הא אסור במלאכה למ"ד מלאכת חה"מ דאורייתא ותי' כתבי מ"ק דף י"ד ע"ב אהא דתני דינין דיני נפשות במועד וקשה הא הריגה מלאכה היא ותירצו מדאסר רחמנא הבערת בת כהן בשבת מכלל במועד שרי ע"כ וקשה א"כ אף בי"ט מותר לדון ולעיל פ' אד"מ תנן אין דנין לא בע"ש ולא בעי"ט ובשניהם הטעם משום דמיתת ב"ד אינו דוחה לא שבת ולא י"ט. מאי קאמרת אין בין י"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד א"כ חה"מ נמי ועוד הא איצטרך לא תבערו לדרשות אחרות דלא שייכי בי"ט כמפורש בתו' פ' אד"מ ע"ש עוד תירצו תוס' אי נמי כיון שהיא מצוה לצורך י"ט קרינן ביה ע"כ. וקשה הא אלו נתפייסו הגבעונים לא היו נהרגין א"כ כי נימא להו שאסור להרגם בחה"מ הם מעצמם ימתינו עד לאחר המועד. וכ"ת שיש מצוה בהריגתן להביא הגשם הא לא נעתר הארץ עד אחר כל המעשים כמפורש בקרא. ועי' בבבלי פסחים דף ה' בתו' בד"ה ואומר ובביצה דף י"ב בד"ה השוחט מהא אין להוכיח שלא הועיל המהירות כיון שהיו צריך להעביר עצמות שאול בכל גבול ישראל וכבר עבר ניסן ותנן יצא ניסן וירדו גשמים סימן קללה די"ל שכבר ירדו קצת גשמים קודם ניסן שאז סימן ברכה הם כדאמרינן בירושלמי תענית [סוף פ"א] והי"מ כחב בד"ה עד י"ז במרחשון ולא רצו לפרש עד שניתך המים עליהם שירדו גשמים הרבה משנעתק לארץ עם היות ימי הקיץ שאין הגשמים בזמן כזה אלא סימן קללה ע"ש. ותימא הא עדיין י"ל שכבר ירדו גשמים מועטים קודם ניסן וכמ"ש.

לכך נראה מדכיסהו רצפה בשק לא הפסידם הגשמים א"כ מאי קאמר עד ניתך המים עליהם אלא לסימנא ש"מ שהיה ברביעה הראשונה שאז ומן הגשמים:

הלכה ח

מ"ד קליני כו'. כתב הרמב"ם בפי' המשנה מה לשון אומרת כלומר מה מנהג בני אדם לומר לאדם (שחותכין ממנו אבר מאיבריו לרפואתו) ומצטער בצערו אין לי הנאה בזה המעשה ולא בהנחתו ובימי ר"מ היו אומרים קלני מראשי קלני מזרועי (מראשי ר"ל הוא המחשבה שיחשב להניחו ומזרועי הוא המעשה שעושין בידיו). וכך אמר הכתוב במיתת זה החוטא יש חורבן המציאות ולהניחו בחיים אין טוב כו' ע"כ בקצת תוספת ביאור. וקשה פי' זה דלא כמ"ד קיל לית ולא כמ"ד קיל לי עלמא וי"ל ה"ק קל לי הדבר לעשותו או להניחו כיון שאין לי נחת בשניהם או כבד ממני הדבר לעשותו יש לי צער ולהניחו אי אפשר כיון שקלקל. ומ"ש התי"ט דהרמב"ם ל"ג שכינה אינו מוכרח. והא דתנן שהמקום מצטער על דמם של רשעים. לאו דוקא בישראל אלא אפי' באומות אינו שמח באבדן שלהם כדאמרינן לעיל [פ"ד ה"י] ורש"י כתב בפסוק ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומתי בשמחה לשון שמחה כמו הנה הוא יוצא לקראתך וראך ושמח בלבו. וכתב הרא"ם וא"ת והכתיב ואני הנני מביא מבול כבר תירצו בספרי אין שמחה לפני המקום אלא כשיאבדו המכעיסין מן העולם ע"כ. וקשה הא מתני' קאמר שמצטער בדמן של רשעים ואף שיש לחלק דמתני' איירי ברשעי ישראל אבל באומות לא מ"מ קשיא הך דלעיל ס"פ אד"מ וכ"ה בבבלי שם. ואף שנראה שרש"י חולק שפירש בפסוק ולא קרב זה אל זה מחנה אל מחנה ועיקר דיוקא דש"ס דלעיל דכתיב ולא קרב זה אל זה דלא אמרו המלאכים שירה מפני שמעשה ידיו טובעין בים מ"מ עדיין קשה היא גופא מנ"ל לחלק אדרשות הש"ס וצ"ע:

מתני' דלא כר"מ כו' עי' בקונט'. כתב הרמב"ם פט"ו מה"ס כיצד מצות הנתלין כו' ואם לן עוברין עליו בל"ש שנאמר לא תלין ומצות עשה לקבור כל הרוגי ב"ד ביום ההריגה שנאמר כי קבור תקברנו ביום ההוא ולא הרוגי ב"ד בלבד אלא כל המלין מתו עובר בל"ת הלינו לכבודו אינו עובר עליו ע"כ. וקשה שאר מתים מהיכא קא ילפת להו מתקברנו יתירא דכתיב גבי עשה אבל ל"ת מנ"ל ועוד הל"ל גבי שאר מתים נמי דאית בהו עשה ול"ת כדאמר בהרוגי ב"ד ואין לומר דסובר דוקא ל"ת הוא דאיכא בהו אבל לא עשה שהרי כתב בספר המצות סי' רל"א לקבור הרוגי ב"ד ביום שנהרגו מ"ע ולשון ספרי כי קבור תקברנו מצות עשה וה"ה שאר מתים לקברם ביום מיתתם ע"ש (וראיתי להלח"מ ה' אבל פ"ד שכתב ואולי נמשך רבינו אחר לשון המשנה דתנן ולא זו בלבד כו' דלא

הזכירה אלא ל"ת ע"כ ותימא הא גבי הרוגי ב"ד נמי תנן במתני' ואם לן עובר בל"ת ולא הזכיר העשה כלל ואפ"ה הזכירה הרמב"ם כמ"ש). ובל"ת סי' ס"ו לא זכר שאר מתים אלא התלוי לתוד אדרבא משמעות דבריו דוקא בנתלה הוא דעובר אל"ת אבל לא בשאר מתים ע"ש. וזה נראה דעת ר"מ ודלא כמתני' דלינא למימר ל"ת דתנן בשאר מתים במתני' לאו דוקא דהא תנן הלינוהו לכבודו כו' וילפינן ליה בספרי מדכתיב לא תלין נבלתו על העץ מה עץ שהוא ניוול לו אף כל שהוא ניוול לו ש"מ דלא תלין קאי נמי אשאר מתים. והרמב"ם בפתיחה דהלכות אבל כתב מ"ע להתאבל על הקרובים כו' ואין אדם מתאבל על הרוגי בית דין ולפי זה כללתי הלכות אלו בספר זה שהן מעין קבורה ליום מיתה שהיא מ"ע ע"כ. הרי שסובר שיש מצות עשה גם בשאר מתים. ולולי דמסתפינא אמינא קסבר תנא דמתני' שאין כאו עשה דקבור פירושו כיסוי שיהא מכוסה מן העין וכן מפורש בש"ס דקאמר מכי קבור אין ראיה לקבור בארץ אלא בארון. שמע מינה שפירושו כיסוי אם כן הכי קאמר קרא לא תלין נבלעו על העץ אלא יסירנו משם שלא יהא נראה לכל דהא בעודו על העץ קללת אלהים תלוי. ותדע אי למ"ע קאתי הל"ל לא תלין נבלתו על העץ כי קללת וקבר תקברנו ביום ההוא וצ"ע:

הלכה ט

המעביר ארון כו'. כתב הרמב"ם פי"א מהל' אבל המפנה ארונו ממקום למקום עומדין עליו בשורה כו'. ולא הזכיר בו שום אבילות ולא חילוק בין ארון של שיש לארון של עץ נראה דפוסק כר' יוסי דאמר אפילו בארון של עץ. אך קשה מדהורה ר' מני לחומרא כרבי אחא כדמסיק בסמוך אין להקל. ואין לומר ראייתו מהא דגרסינן בבבלי מ"ק דף כ"ה תני חדא המעביר ארון ממקום למקום עומדין עליו בשורה כו' ותניא אידך אין עומדין עליו בשורה ל"ק כאן בששלדו קיימת כאן בשאין שלדו קיימת. אמאי לא משני כאן בארון של עץ כאן בארון של שיש. דאי בארון של עץ קשיא ליתני נמי קורע ומתאבל אלא ודאי תרווייהו בארון של שיש איירי וא"ל מדלא הזכיר מזה בבבלי לכך השמיטו. שמצינו הרבה כיוצא בו. וא"ל מדתניא כוותיה דר"י דתני בסמוך בעינן דוקא שילקט עצם אל עצם ואפילו העבירן באפירקסין אינו מתאבל דהא ר' מנא לא חשש לה והורה לחומרא וצ"ע:

איזה ליקוט עצמות מעברן באפיקרסון כו' כצ"ל. מכאן נראה הא דגרסינן בבבלי מ"ק דף ט' ואמר ר"ח אפילו צרורין לו בסדינו ה"פ לא בעינן שילקט דוקא עצם אל עצם אלא אפילו העבירן בסדינו נמי מתאבל עליהן. והשתא איצטרך לדר"ח דאי לאו דר"ח ה"מ לשנויי מתני' איירי בצרורין בסדינו ושמחה הוא לו שינוחו אבותיו במקום הראוי להם

ובריית׳א דתני המלקט עצמות אביו ואמו מתאבל עליהם היינו במלקט עצם אל עצם לכך מייתי דר"ח דלעולם מתאבל עליהם. ואף שרש"י ותו' לא פירשו כן מ"מ פירושי זה מעיד על עצמו שאין אנו צריכין לדחוק ולפרש דר"ח מייתי אגב גררא ע"ש. והא דקאמר בסמוך ותני כן ליקוט כו' עיין בקונט'. וקשה אדמייתי סייעתא המעביר עצמות בארון אינו מתאבל תיקשי ליה א"כ אפילו באפיקרסן נמי אינו מתאבל דהא בעינן דוקא מלקט עצם אל עצם. ומפני קושיא זו הגהתי בפירושי במ"ק. אבל נראה לקיים הגירסא דקושיא היא וה"פ ותני כן בתמיה וכי תנינן הכי דבאפיקרסן נמי מתאבל והתניא ליקוט עצמות הוי דוקא מלקט עצם אל עצם אבל לא באפיקרסן ולא משני מידי. ובמ"ק פירשתי הא דאמר ר' חגיי ליקוט עצמות כשמוען כמשמעו שמלקט עצם אל עצם אבל המעבירן באפיקרסן אין בו משום ליקוט עצמות. ואף שפירוש זה נוטה לפירושי בברייתא דקושיא היא גם לשון ליקוט עצמות כשמוען משמע כן. מ"מ גירסא שלפנינו משמע מפורש כפירושי בקונטרס כאן ומסכים להבבלי וכמ"ש לעיל. והא דתני ניקומכי אין שיעור לליקוט עצמות. השמיטו הפוסקים ולא ידעתי למה. מ"מ נראה מדבריהים שהדין אמת ואפילו על עצם אחד מתאבלין. והא דהורה ר' מנא לרבי לא כו' פירושי במ"ק סתום וכאשר ביארתי כאן בקונטרס הוא הנכון. ונראה שדעת הדרישה כפירושי במ"ק וז"ל סוף סי' ת"ג כהן אינו רשאי ללקוט עצמות אביו דשמא נחסר אביו [סא"ז] מ"ו פי' אם נחסר מאביו אסור לטמא לו ע"כ ומביאו הש"ך שם. ולפירושי כאן מוכח דהכהן מטמא לליקוט עצמות אביו ולא חיישינן לשמא נחסר דדוקא בארון של עץ הוא דהחמיר ר' אילא כר' יוסי אבל בליקוט ממש לא ומכאן סייעתא לסברת הרי"ף שמטמא לעצמות אביו. ועל הש"ך יש לתמוה ל"ל להביא דברי הדרישה הרי מפורש סוף סי' שע"ג וכן המלקט עצמות אביו אינו מטמא להם אע"פ שהשדרה קיימת וצ"ע. ועמ"ש נזיר [פ"ז ה"א] בד"ה תני כו' ותמצא נחת:

הלכה י

נתאכל הבשר כו' עיין בקונטרס. וכ"פ רש"י. וכתב התוי"ט ר"ל בזיון העיכול ע"כ. ואיני יודע מה בזיון יש בעיכול הלא כן הוא בכל המתים. ובסמוך בד"ה ולא כו' משמע שהבזיון הוא שאין מתאבלין עליו. אך בבבלי מוכח שאינו כן דפריך ואס"ד כיון דאקבור ה"ל כפרה ליאבלו. ואי ס"ד דהא דאין מתאבלין עליו הוא הבזיון לא פריך מידי. ונראה הבזיון הוא קבורה שקוברין אותו בקברות הב"ד ולא במקום אבותיו מיהו בזיון קבורה עם בזיון אבילות גורמים הכפרה. והתוי"ט כתב וקשה אחר העיכול שנגמר כפרתן אמאי לא מתאבל תו עליהן והאריך בדבר ונראה שם שסובר לתירוצא קמא דש"ס כשנקברים

בקבירת אבותם חייבין בכל דיני אבילות ע"ש. ואין נראה דסתמא תניא הרוגי בית דין אין מתאבלין עליהן ואבילות דליקוט עצמות לא מיקרי אבילות דאינו אלא בו ביום ופעמים דלאו כלום הוא אם הוא סמוך לחשיכה. גם בדברי הט"ז י"ד סי' שצ"ו מפורש דאף לתירוצא קמא לא היה מתאבל בשאר דיני אבילות אלא אבילות דליקוט עצמות. ולפמ"ש ניחא דמניעת האבילות הוא צורך הכפרה כדי שיהא לו בזיון ובלא"ה אינו מתכפר אפילו אחר העיכול:

תני בראשונה היו כו'. הרא"ש מייתי לה בפ"ק דמ"ק. נראה דסובר דעל כל המתים קאי. אבל סדר הש"ס כאן נראה דקאי אהרוגי ב"ד והא דקאמר ולמחר שמח שנינוחו אבותיו מן הדין משמע כן דבסתם מתים שמחה זו מה עושה ואי משום חיבוט הקבר הא פעמים שנתעכל הבשר כמה שנים קודם ליקוט העצמות א"כ כבר נפטרו זמן רב. ולפמ"ש ניחא דעכשיו ניצול מעונש חטאו. ולשון ולא עוד הכי משמע. אך מהא דאמר ראב"צ כך אמר לו אבא מתחלה קברוני בבקעה ואחר כך לקוט עצמותי ותנם בארזים משמע שכל אדם אפילו אינן הרוגי ב"ד היו עושין כן:

מאימתיה עליה כו' גרסינן בבבלי מ"ק דף כ"ח אין מנחמין רשאין לומר דבר עד שיפתח האבל תחלה. וקשה א"כ ל"ל טעמא מאימתיה עליה לא פתחו הן הא בלא"ה נמי לא. גם על ר' אבוה יש לתמוה איך אמר להם לפחות תחלה. ונראה ר' אבהו סבר הא דכתיב לב חכמים בבית אבל הטעם לפי ששם תופסין מדת השתיקה כדאמרינן פ"ק דברכות אגרא דבי טמיא משתיקותא וזה דוקא במילי דעלמא אבל בדיברי תורה לא וכן הא דתנן סיג לחכמה שתיקה דוקא במילי דעלמא אבל לא בד"ת והיינו דאמר משגחין רבנן מימר מילין דאוריא:

ואומר ונתן לך רחמים. עיין בקונטרס וכ"כ הי"מ. ונראה דה"ק קרא יתירא הוא דאי לומר שירחם ה' עליהם ורחמך והרבך סגי אלא ה"ק ונתן לך דבר כגון זה שמת בנו אם תקבל באהבה ותאמר שעונש זה מרחמי ה' הוא וכדאמר נחום כל מה דעביד רחמנא לטב עביד ורחמך והרבך. והא דתנן האומר על קן צפור כו' מפני שעושה מדותיו של הקב"ה רחמנות ואינן אלא גזרות נא קאי אלא על האומר כן על מצות ה' אבל בעונשים הבאים על האדם כך היא יפה לו לומר שבא לו מרחמי השם ב"ה:

הדרן עלך פרק נגמר הדין:

פרק ז

הלכה א

ארבע מיתות. סקילה כו'. עיין בקונטרס וכ"פ רש"י והר"ב. וכתב התוי"ט ויש לתמוה דלא נקטי המשנה דלעיל מההיא שני חייבי מיתות ב"ד שנתערבו נידונין בקלה כו' ע"ש. ותימא טפי ה"ל להקשות כן אסוגית בבלי דף נ' ע"ב דקאמר נ"מ למי שנתחייב שני מיתות כו' והוא כפירש"י והר"ב. וי"ל בגמרא קאמר נ"מ אהא דאר"י דפליגי בארוסה בת כהן שזינתה ע"כ לומר נ"מ למי שנתחייב שני מיתות דלשנים שנתערבו שנידון בחמורה ליכא למימר דא"כ קשיא ל"ל הא דר"י הא משנה מפורשת היא פרק הנשרפין אבל פלוגתייהו דר"י ור"ש במתני' איכא לאוקמי דנ"מ בשנים שנתערבו. וא"ת מאי קמ"ל ר"י הא נמי מתני' היא פרק הנשרפין מי שנתחייב שני מיתות נידון בחמורה וי"ל קמ"ל רבנן דהכא לית להו דר' יוסי דפליג לקמן ואמר נידון בזיקה הראשונה הבאה עליו דלדבריו ארוסה בת ישראל שזינתה מאביה בשרפה שהיא זיקה הראשונה ולרבנן בסקילה. והמהרש"א כתב דף נ' ע"ב נראה במתני' איכא נ"מ לשנים שנתחייבו שני מיתות ור"י דנקט פלוגתייהו בשתי מיתות בחד גופא קאמר נ"מ לנתחייב שתי מיתות ע"ש. ותימא שלא ראה דרש"י לא פירש כי במתני' ועוד לר"י אף אי הוה נקט סתמא נמי צ"ל כן דאל"כ מאי קמ"ל מתני' היא וכמ"ש. ונ"נ טעמא דרש"י דליכא למימר נ"מ לחייבי מיתות שנתערבו דמפורש לקמן במתני' דפליגי ביה ר"ש ורבנן לכך קאמר משנה יתירא קמ"ל דמודי ר"ש ורבין מי שנתחייב שתי מיתות שנידון בחמורה ור' יוחנן קמ"ל דפליגי רבנן אר' יוסי ולא דיינינן ליה בזיקה הראשונה דממתני' ליכא למשמע דאיכא לאוקמי בשבאו שניהן כאחת:

ולרשות לא ניתן אלא דיו הרג. וקשה מאי קאמר אע"ג דתנן לקמן בפרקין מצות נהרגין היו מתיזין את ראשו בסייף כדרך שהמלכות עושה במלכי אומות איירי כדמוכח בברייתא ר' יהודה אוסר משום ובחוקותיהם לא תלכו ולדידהו ודאי לא ניתן שום דבר ונראה דקאי אמלכי ישראל שרשות להם להרוג את העובר על דבריהם וקאמר דאין להם להרוג אלא בסייף וז"ל הרמב"ם פ"ג מהל' מלכים ואין למלך רשות להרוג אלא בסייף בלבד. ומפרשיו לא ביארו מאין יצא לו דין זה. ואין ספק שמכאן למד. וכוונת הש"ס לתרץ מתני' דהל"ל סתמא ארבע מיתות נמהרו ול"ל למתנייא לב"ד פשיטא. ועוד הא באמת לכל ישראל נמכרו כל החוטאים באיזה מיתה יומתו וקאמר דבא למעט המלך שאינו רשאי להרוג אלא בסייף. אך קשה הא דרשות למלך להרוג הממרה את פיו ילפינן מדכתיב כל איש אשר ימרה את פיך וגו' יומת וכל מיתה האמורה בתורה סתם אינה

אלא חנק. והיה נראה לומר קסבר הירושלמי הא דאמרינן כל מיתה האמורה בתורה סתם אינה אלא חנק הוא מטעם אי אתה רשאי להחמיר כו' וכר' יאשיה לקמן ובבבלי דף נ"ב אם כן לר"ש סתם מיתה בסייף לכן אין למלך רשות להרוג אלא בסייף אך קשה מ"ש דנקט שימועתיה אליבא דר"ש. הל"ל שאין המלך רשאי להרוג אלא בחנק וכרבנן ועוד הא קיימא לן כרבנן ואפילו הכי פסק הרמב"ם שאין למלך רשות להרוג אלא בסייף. ועיין בתוס' דף נ"ב ע"ב בד"ה קמיפלגי כו' וצ"ע:

ורבנן אמרין כל שם ארוסה כו'. עי' בקונט'. ורש"י כתב בסוגיין בד"ה ומדאפקה כו' ויש להקשות איך ילפי מהכא דסקילה חמורה א) הא לא קמה לרבנן דארוסה בת כהן בסקילה אלא משום דסברי סקילה חמורה. ומפני קושיא זו דחק בפירוש הסוגיא ע"ש. ול"נ דשפיר דייקי מהכא דאי שרפה חמורה קשה גז"ש דאביה אביה ל"ל וליכא למימר דאיצטרך דשרפה חמורה מסייף וכדאמרינן התם בש"ס לרבנן נאמר אביה בסקילה ונאמר אביה בשרפה מה אביה האמור בסקילה סקילה חמורה מסייף אף אביה האמורה בשרפה שרפה חמורה מסייף הא סתמא דקרא משמע אחת ארוסה ואחת נשואה יוצאת לשרפה דכתיב בת כהן סתמא וכיון דאפקה רחמנא ארוסה בת כהן מסקילה לשרפה ש"מ שרפה חמורה מסקילה ממילא שמעינן נשרפה חמורה מסייף מק"ו מסקילה מה סקילה חמורה מסייף שניתן למדיח שרפה החמורה מסקילה לא כ"ש דחמורה מסייף אלא ש"מ נשואה יצאה לשרפה ולא ארוסה וסקילה חמורה ושפיר איצטרך גז"ש דאביה אך קשה הא איצטרך גז"ש למעט פנויה וכדאמר ר"ע (דף נ"א ע"ב) יכול אפי' פנויה נאמר כאן אביה ונאמר להלן אביה מה להלן זנות עם זיקת הבעל אף כאן זנות עם זיקת הבעל. וכ"ת סברי רבנן למעט פנויה לא צריך קרא דילפינן בנין אב מבת ישראל מה מצינו בבת ישראל שלא ענש מיתה אלא בארוסה ונשואה אף בת כהן כן וכה"ג אר"ש שני כללות נאמרו כו'. י"ל כה"ג לא אמרינן מה מצינו דא"כ קשה מאי קאמר ר"ע יכול אפי' פנויה לכך נראה דסברי רבנן סתמא דקרא מוקמי ליה בארוסה וכדאמר ר' ישמעאל מה כשהוציא כו' ובת אוקמינן שלא לחלק בבנותיהם וכדר"י ואית להו גז"ש אביה וקשיא להו שפיר גז"ש ל"ל פנויה אימעיט ממילא כמו נשואה אלא ודאי סקילה חמורה וצריכין למוקמי קרא בנשואה דוקא וגז"ש לאשמועינן שריפה חמורה מסייף וא"ת נימא גז"ש אתי למעט פנויה ומדאיצטריך גז"ש למעט' פנויה ש"מ קרא קאי נמי אנשואה ולא ילפינן בת כהן מבת ישראל בבנין אב ודלא כר' ישמעאל ולעולם שרפה חמורה דהא השתא נמי צ"ל דליתא לבנין אב וארוסה בסקילה וי"ל דסברי רבנן מ"מ מהני הבנין אב מבת ישראל למעט פנויה כמו דפנויה בת ישראל אין בה מיתה ה"נ פנויה בת כהן ולא תיקשי לך

א"כ לר"ע מיעוטא ל"ל דר"ע סובר מדסתם קרא אחת ארוסה ואחת נשואה במשמע ולית ליה בנין אב דר"י קשיא ליה שפיר יכול אפילו פנויה אבל רבנן אית להו מה מצינו אלא מדסקילה חמורה כדדייקינן מגז"ש ע"כ לומר דלא קאי בנין אב לארוסה אבל אפנויה כדקאי קאי. לפ"ז מיושב שפיר קושית תו' בד"ה קסברי כו' ובד"ה נאמר כו'. וא"ת מאי פריך הש"ס לר"י האי את אביה היא מחללת ל"ל דלמא איצטרך אביה לגז"ש ללמד דשרפה חמורה מסייף וכמ"ש וי"ל הא ר"י על כרחך כר"ש ס"ל דשרפה חמורה דאמר ארוסה בת כהן בשרפה ובת ישראל בסקילה א"כ תו ל"צ קרא דשרפה חמורה מסייף דאיכא למילף מק"ו מחנק כר"ש. וכ"ת סובר ר"י כרבנן מדיחי עיר הנידחת בסקילה תו ליכא למילף ק"ו מחנק כר"ש. דהא עדיין איכא למילף ק"ו מסקיילה דחמיר מסייף דהא מדיח בסקילה וכ"ש שרפה. ומהרש"א כתב אהא דאמר הגמ' לר"ש שרפה חמורה מסייף כו' אמרת וכי איזה כו' ולא בעי למילף בגז"ש דאביה כו' דהא ר"ש נמי אית ליה גז"ש משום דסקילה גופה כו' ע"ש עדיפא מיניה הל"ל למה ליה לר"ש למילף מחנק דצריך לומר תחלה וכי איזה כח כו' והדר יליף בק"ו ה"ל למילף מיד בק"ו מסקילה. ומ"ש המהרש"א לתרץ קושית תו' בד"ה נאמר כו' ולפמ"ש תו' בד"ה קסברי כו' דסייף דאיבא בהדי ממונם אבד חמור ע"ש ונראה קושית תו' היא מתלת אנפין חדא במה מצינו אית לן למילף ארוסה בשרפה וכר"י שנית סתמא דקרא משמע כל שם בת כהן. שלישית אי אמרינן דלא קאי גז"ש ארוסה מפקינן גז"ש מפשטא דגבי ארוסה כתיב אבל שתהא שרפה חמורה מסייף והו דבר שלא נאמר בקרא וטפי מסתבר למוקמי גז"ש דקאי אדבר המפורש בקרא מאי קאמרת אפ"ה פושט יד בעיקר עדיף נימא פושט יד בסקילה וגם ממונם אבד אבל סקילה לחוד שרפה חמורה. ולפמ"ש אין צורך למ"ש תו' דממונם אבד גורם שניתן לפושט יד ואפ"ה ל"ק קושית תו'. מיהו מדאמר בסמוך ר"ש דרש כו' משמע דסובר הירושלמי דלאו מבת כהן דייק להו דסקילה חמור או שרפה חמור. אבל דרשות אלו צריכין ביאור ארוך ועמ"ש בקונט':

כל מיתה שהיא למטה כו'. בבבלי פריך מידי למטה תני ושני רבא ברשות אביה או חמיה קאמר ופריך הא אידי ואידי ר"ש בשרפה קאמר ופירש"י וע"כ לא מצית למימר ר"א בהא פליג דמהיכי תיתי עליה כו' ומי הוציא נשואה לסקילה אם החמיר הכתוב בארוסה בת כהן שכן היא חמור תחמור בנשואה שהיא קלה ע"כ וקשה הא דהחמיר בבת כהן בשרפה לאו משום חומרא דארוסה הוא אלא מחומרא דבת כהן א"כ נחמיר גם בנשואה בת כהן וע"ק נימא ר"א קדריש ובת ואית ליה מה מצינו דר"י וקסבר אהני מה מצינו שתהא ארוסה בשרפה ואהני ובת לרבות נשואה לסקילה וכ"ת א"כ פנויה

נמי וכדהשיב ר"י לר"ע אם משמע להביא את הנשואה הביא את הפנויה י"ל לר"ע הוא דקאמר הכי דלא דריש בנין אב מבת ישראל אבל ר"א דאית ליה בנין אב ודאי דלא מרבינן פנויה דדוקא נשואה מעלינן חד דרגא כמו ארוסה אבל לחדש מיתה לפנויה לא אמר (ועמ"ש בסמוך) לכך נראה דה"ק הא אידי ואידי ר"ש בשרפה קאמר ואין לנו לחדש עוד פלוגתא רביעית בענין זה דהא כבר איתנהו תלתא פלוגתא רבנן ור"ש ור' ישמעאל:

היא בשרפה ואין זוממיה בשרפה. כתב תו' דף נ"א ע"ב תימא ל"ל לאחיו ולא לאחותו תיפוק ליה מדכתיב היא ולא זוממיה שמעינן ע"ש ובמהרש"א ונראה אי מדכתיב היא ה"א ולא זוממיה בשרפה אבל בסייף ליהוי דמן הסברא יש לנו לחייבם בשרפה מכאשר זמם ואין להקל עליהם אלא מאי דמפרש בקרא לכך איצטרך לאחיו ולא לאחותו. וכ"ת מכדי ר' ישמעאל הוא דאמר לאחיו ולא לאחותו ואיהו כר"ש ס"ל דשרפה חמורה מסתמא סבר נמי כוותיה דסייף קיל כמ"ש תו' דף נ"ב ע"ב א"כ אין לטעות לחייב זוממיה בסייף י"ל הא לר"ש איצטרך למעט דלא נחייבם בסקילה דקל משרפה מלעשות ה"א דוקא היכי דמעידין נמי על הבועל וכ"ת נימא היכא דליכא בועל בסייף וכקושית המהרש"א וי"ל כיון דמיעט קרא דלא בעינן כאשר זמם ממש היכא דאיכא בועל כי מיעט היא אף מסייף מיעטו והוא בחנק כבועל:

כיוצא בהם כו' וז"ל התוספתא סוף מכילתין כל הזוממין והבועלין מקדימין לאותה מיתה אם לסקילה סקילה אם לשרפה שרפה בד"א שהוא כיוצא בהן באותה מיתה כיוצא בהן בסקילה הוא והן בסקילה כיוצא בהן בשרפה הוא והן בשרפה כיוצא בהן בחנק הוא בשרפה והן בחנק. ונראה דה"ג בד"א שהיא כיוצא בהן באותה מיתה כיוצא בהן בסקילה הוא והן בסקילה כיוצא בהן בשרפה הוא והן בשרפה כיוצא בהן בסייף הוא והן בסייף אבל בחנק היא בשרפה והן בחנק דה"פ והבועלין כל הבועל בעילת איסור מיתת הבועל כמיתת הנבעלת וכן מיתת הזוממין בד"א שהזוממין באותה מיתה שהעידו בשהבועל באותה מיתה שחייבת הנבעלת כיוצא בהן בסקילה שוין החוטא והעדים לנבעלת וכן הדין בשרפה וכן הדין בסייף אבל בחנק היא בשרפה והוא והן בחנק וק"ק הא גם בשרפה כן הוא:

רבנן דרשין כו'. עי' בקונט'. וקשה לפמ"ש תו' אנשי עיר הנדחת אף שפושטים ידן בעיקר נידונו בסייף דכיון דממונם אבד הוי כסקילה א"כ אין כאן ק"ו וי"ל כל זמן דלא ידעינן דסייף קל אמרינן מסברא כיון דיש בו חומרא זו דממונו אבד מיתתו נמי חמורה וכ"כ תו'. וכה"ג צ"ל למסקנת הבבלי סייף חמור מחנק משום פושט יד בעיקר עדיף ולא אמרינן משום דממונם אבד די בסייף:

הלכה ב

קשה לתוך הרכה. עי' בקונט' וכ"פ רש"י והרמב"ם פי' קשה בתוך הרכה כדי שלא יצטער בשרו בקשה. וזהו כפירש"י. ואני תמה הא מפורש בגמרא שהטעם שלא ימות בחניקה. ואפי' בכה"ג שנותן קשה לתוך הרכה חשש ר"י כדתנן בסיפא:

וחומרת לתוך בני מעיו. עיי בקונט' וכ"כ הר"ב וקשה בגמרא יליף ליה מוימותו כעין מיתה. ורש"י פי' בפסוק ויקריבו וישאום בכתנותם של מתים שלא נשרפו בגדיהם אלא נשמתם כמין ב' חוטין כו'. וכתב המהרש"א וקשה מסוגית הבבלי משמע למ"ד נשמתן נשרפת וגופן קיים לא אמרינן כמין ב' חוטין כו' ע"ש. ונראה כוונת רש"י לומר בכתנותם משמע של מתים דכתיב קרבו שאו את אחיכם מאת פני הקדש אל מחוץ למחנה וקשיא כיון דכתיב אל מחוץ למחנה ל"ל למכתב מאת פני הקדש (ומה שפירש"י דהיינו כאדם האומר העבר את המת מלפני הכלה מ"מ קרא יתירא הוא) אלא ודאי כר"ע דאמר בפנים מתו והטילו חנית של ברזל וגררם והוציאם לחוץ נמצא שני מיני הוצאה היו אחת בגרירה ואחת נשיאה ממש וה"ק שאו מאת פני הקדש בגרירה ואח"כ אל מחוץ למחנה נשיאה ממש. ואי ס"ד גם בגדיהם נשרפים א"כ במה גררום והוציאם לחוץ ש"מ בגדיהם היו קיימים ובכתנותם של מתים קאמר. וקשיא א"כ ותאכל אותם ל"ל דליכא למימר קמ"ל אותם ולא בגדיהם כדמשני הבבלי הא שמעינן הכי מכתנותם וצ"ל אותם למעט שלא נשרף גופן אלא נשמתן. לפ"ז קשיא וימותו ל"ל לכתוב ותאכל אותם לפני ה' דללמד כעין מיתה שהיה גופן קיים לזה ל"צ קרא דמאותה שמעינן אלא ללמד שהיה כעיי מיתה ממש ולא ניכר מבחוץ כלום והיינו שנכנסו כמין שני חוטין לתוך חוטמן כו' וזה ברור. ותו' כתב בסוגיין בד"ה ההיא כו' וי"ל שלדן קיימת הוי כו' ע"כ. ותימא אי ס"ל כהרמב"ם פ"ג מהט"מ דבעינן שתהא השדרה והצלעות קיימין מאי פריך הש"ס אותם ל"ל לישני איצטרך ללמד שהשדרה והצלעות היו קיימן ואי כפרש"י ס"ל דאמרי בעינן שתהא הצורה קיימת קשה הרי על רגליהן עמדו והאש נכנס לתוך חוטמן א"כ כשנשרפו נפלו ונשתנה הצורה ע"י שנתפזר האפר ומבואר ברש"י ותו' צדה (דף כ"ח) שאפר שרופין אינו מטמא אא"כ לא נתפזר דבר מאפרן וצבור במקום שאין הרוח שולט בו וצורת האיברים ניכרים. ולפמ"ש לעיל ס"ל לר"ע בני אהרן נשרפת נשמתן וגופן קיים ל"ק קושית תו' דר"ע הוא דאמר מישאל ואלצפו היו. ואביי לר"א דפליג אר"ע בת"כ לק"מ דתנן אהלות פ"ב אפר שרופין ר"א מטמא ברוב וחכמים מטהרים אם אינו שלם אבל כשהוא שלם טמא לר' יוחנן כמ"ש תו' בנדה שם. ור"ל דפליג התם סובר דליכא למילף מידי מעדת קרח כמפורש בסוגיין בבבלי ש"מ דסובר שרפת בני אהרן נשמה

וגוף קיים א"כ אין מקום לקושית תו' ועמ"ש ירושלמי נזיר [פ"ז ה"ב ד"ה דהא פשיטא לן] ובחידושים הארכתי:

בפתילה של בעץ. כתב בגליון תרגום ירושלמי של בדיל הוא בעצא ע"כ אמת שכן כתב הערוך אבל מסיים בה ותרגום שלנו אבצא. והוא הנכון שהרי בסמוך מפורש מאי בעץ. ויש לתמוה מהרמב"ם שכתב פט"ו מה"ס ומתיכים את הבדיל ואת העופרת וכיוצא בהן והוא זורק לתוך פיו ויורדת ושורפת בני מעיו ע"כ. ובסמוך מפורש שהבדיל לא היה יורד לתוך מעיו אלא של נפט היה וצריך עיון:

כד הוה מהלך עם ר' כו' עי' בקונט'. וקשה מאי ראיה מייתי דלמא כשהיה בן שלשים העיד מה שראה בקטנותו ולעולם מעשה אחד היה. ועוד הא ראב"נ היה בזמן הבית שר' צדוק אביו בזמן הבית היה כמפורש בבבלי גיטין דף נ"ו ור' היה קרוב לשמנים שנה אחר החרבן וראב"צ היה מכת הראשונה ור' סוף תנאים היה. גם בבבלי יומא דף ע"ט מייתי להך ברייתא וה"ג שם אמר ר' כשהיינו לומדים תורה אצל ר"א בן שמוע הביא לפניו תאנים וענבים ואכלנום אכילת עראי חוץ לסוכה וצריך עיון:

ואכלנו אכילת עראי חוץ לסוכה. כתב המג"א א"ח סי' תרל"ט ס"ק ו' משמע דסובר הרא"ש אפי' מ"ד פירי בעי סוכה דוקא בכביצה וקבע עליהם סעודתו ולמד כן מהא דיומא דף ע"ט דאמרינן אכילת עראי אין אכילת קבע לא. וצ"ע הא לעיל מיניה קאמר ואי ס"ד כותבת יתירה מכביצה משמע למ"ד כביצה פירות חייב אפי' לא קבע עליהן דאל"כ לא פריך מידי דדלמא ר"ג אכלן דרך עראי דומיא דטעימת התבשיל וצ"ע ע"כ. ולא ידעתי מאי קאמר ודאי ראיית הרא"ש נכונה מדחזינן ר' וראב"צ או תלמידי ראב"ש אכלו פירות עראי חוץ לסוכה ש"מ פירות מותרים לאכול עראי חוץ לסוכה. וכ"ת פחות מכביצה הוו מדקאמר הביאו לפנינו תאנים וענבים ואכלנום כו' משמע שהיו הרבה דלאו אורח ארעא להביא פחות מכביצה. וש"מ אפילו מידת חסידות ליכא להחמיר לאכול פירי עראי בסוכה דא"כ אף רבי וראב על עצמם. מעתה ליכא לשנויי ר"ג אכלן דרך עראי א"כ קשה למה החמיר על עצמו דהא פירות באכילת עראי אין לה"צ היו מחמירים חמיר כלל אלא ר"ג דרך קבע אכלן ופריך שפיר וזה ברור:

הלכה ג

רי"א ניוול הוא זה. כו'. כתב תו' לא קרי לה ניוול אלא משום דכתיב בחוקותיהם לא תלכו כדמוכח בגמרא ע"כ וקשה הדבר לאמרו שיקרא ניוול משום שהוא איסורא ונראה רש"י פי' בפסוק ואתה תבער הדם הנקי מגיד שאם נמצא ההורג אחר שנערפה העגלה ה"ז יהרג. וכתב תו' כתובות דף ל"ז סוגית הש"ס קשיא לרש"י דמוקמי ואתה תבער להקיש

שופכי דמים לעגלה ערופה מיהו י"ל סוגיא דכתובות אתיא כמ"ד חנק חמור כדמוכח פרק ארבע מיתות דלמ"ד חנק קל יליף סייף ברוצח מנקום הלכך לדידיה אייתר ואתה תבער לנערפה העגלה כו'. ע"כ. וקשה הא אף למ"ד סייף קל איצטרך ואתה תבער דאף דשמעינן מנקם ינקם שיהא בסייף מ"מ עדיין ה"א דברזייה מיברז אבל לא מן הצואר וה"נ משמע לשון הש"ס דקאמר מנין למומתין בסייף שיהא מן הצואר ת"ל ואתה כו' משמע אף דידעינן שהן בסייף צריך קרא שיהא מן הצואר ש"מ דהך סוגיא אזלא למ"ד סייף חמור דלמ"ד סייף קל קשיא מכדי מומתין בסייף מאן נינהו רוצח ועיר הנידחת כדתנן לקמן פרק הנשרפין ועיר הנידחת שמעינן שיהא מן הצואר מלפי חרב ומואהבת לרעך כמוך כדאמרינן בש"ס ורוצח אין לן קרא שיהא בסייף. ודוחק לפרש מנין למומתין בסייף קאי אעבד כנעני. ועוד לסברת תו' למ"ד סייף חמור לא צריך קרא למומתין בסייף שיהא מן הצואר אי דילפינן מעיר הנידחת או מסברא א"כ גם למ"ד סייף קל לא צריך קרא לעבד שיהא מן הצואר. אלא ודאי לכ"ע צריך קרא שיהא מן הצואר ולא פריך הש"ס הניחא כו' אלא אהא דיליף סייף לרוצח מק"ו מעבד אבל ה"נ דאיכא לאקשויי נמי למ"ד סייף קל פריך מנ"ל שהוא מן הצואר וכן מוכח מסוגיין דאף למאן דיליף מנקם ינקם שהוא בסייף איצטריך קרא דע"ע. ויש לומר שזה כוונת תו' שכתבו רש"י פי' כמ"ד סייף חמור. ולא תיקשי לך א"כ ה"ל לש"ס למימר הניתא למ"ד חנק חמור אלא למ"ד חנק קל ואתה תבער ל"ל לזה כתבו המ"ל הניחא כו' אלא שעדיין קשיא אפילו כי כתיב קרא שיהא בסייף לא ידעינן שהוא מן הצואר דאם יתחב סכין בלבו נמי הוי מיתה יפה א"כ אף למ"ד סייף חמור איצטריך ואתה תבער שיהא מן הסייף. וזה שכתבו מברור לו כו' לא שמעינן מן הצואר א"כ ליתא למ"ש לתרץ דברי רש"י. ונ"ל גם דעת רש"י שיהא רוצח בסייף ומן הצואר ילפינן מע"ע אבל לא מגופא דקרא יליף דאיצטריך לנערפה העגלה כו' והא ליכא למילף מולארץ לא תכופר דאיצטרך לכדרבא בכריתות דמביאין ע"ע אף לאחר שעבר עליו יה"כ אלא דרוצח בסייף ומן הצואר בגז"ש יליף ליה מובערת כמפורש בגמרין. והדר ביה מגז"ש דנקם. ולפמ"ש נראה דה"ק ר"י ניוול הוא זה בתמיה וכיון דלא ניוול הוא ל"ל ואתה תבער כיון דכבר שמעינן שהוא בסייף מנקם מסברא שהוא מן הצואר זו מיתה יפה וברזי מיברז ליכא למימר דאחרי דכתיב חרב בהו דילפינן מעיר הנדחת אלא ודאי ואתה תבער אתי לאשמועינן שיהא בקופיץ דומיא דע"ע א"ל ממול עורף לא דכתיב ואהבת לרעך כמוך ואמרו לו אין לך מיתה מנוולת מזו טפי יש לנו לומר חנק חמור א"כ איצטרך ואתה תבער. ללמד שיהא בסייף מלומר שימות במיתה מנוולת כזו שלא ככתוב ואהבת כו'. ולא תיקשי לך הא שמעינן דסייף חמור שניתן לפושט יד

כדאמר בבבלי דף נ' י"ל שאני התם שגם ממונם אבד דהכי אמרינן בשרפה ועיין בתו' שם בד"ה קסברי רבנן כו' (ועמ"ש לעיל בד"ה כו'). והיינו דתניא בברייתא אמר ר"י יודע אני שמיתה מנוולת היא אבל מה אעשה שהרי אמרה תורה ובחוקותיהם כו' ולכך מוטב לומר דהכא גזירת הכתוב הוא להורגו במיתה זו ולא שייך ביה ואהבת כו' מלעקור מקרא בתורה ובחקותיהם וגו' ונכון הוא. ומ"ש מהרש"א ברש"י כתובות דף ל"ז ע"ב ברש"י בד"ה ואתה תבער בתר עריפה כתיב שר"ל שאין כאן מקומו אלא משום דבתר עריפהיכתיב מייתי ליה הכא אבל לפמ"ש תוס' לק"מ כו' ע"ש. דברי תימא הם הלא כוונת רש"י מבואר בתר עריפה כתיב ואיכא לאוקמיה דבא ללמד שאם נערפה העגלה הורגין אותו אבל השתא דקאמרת דשמעינן כן מדכתיב בדם שופכו קשיא שפיר ל"ל. ועי"ל דקאי אהא דתניא ת"ל ואתה תבער הוקשו ש"ד לע"ע לא תיקשי לך מה ענין ואתה תבער לע"ע לכך קאמר דבתר עריפה כתיב וצ"ע:

נאמר כאן ובערת כו' עיין בקונטרס. משמע דאף דכתיב גז"ש דובערת איצטריך נמי גז"ש דנקימה דה"א מה להלן בקופץ ומול עורף ה"נ כן אע"ג דכתיב ואהבת כו' ברור לו מיתה יפה סד"א אתי גז"ש ואפקי' לכך איצטרך גז"ש נקימה. וכ"ת א"כ הניחא למ"ד סייף חמור אבל למ"ד סייף קל נימא דוקא עבד הוא דסגי בסייף אבל בן חורין לאסגי בסייף וי"ל מגז"ש שמעינן רוצח בהתזת הראש א"כ אין לחלק בין עבד לבן חורין אבל בבבלי משמע מפורש אף בלאו גז"ש נקימה ילפינן מע"ע שיהא בסייף ומן הצואר מדכתיב ואהבת ולא אמרינן אתא גז"ש ואפקיה דאיכא לאוקמי גז"ש שיהא בהתזת הראש ע"ש:

הלכה ד

ונותנין סודר הקשה לתוך הרכה כו'. וקשה הא אמרינן לעיל (בהלכה ב') לכך צריך הרך כדי שלא ימות וזה שייך דו קא בשרפה שהיא הכוונה כדי שיפתח פיו אבל כאן בחנק שהכוונה שימות ע"י החניקה קשיא יתן הקשה בפני עצמו. וראיתי להלח"מ שכתב פט"ו וקשה בנחנקין למה משקעין בזבל דהרי אין שם פתילה לומר שתפול על בשרו כמו בשרפה ולמה בסודר רך דא"צ לפתוח לתת הפתילה לפיו ואין שם אחד מטעמים אלו ואפשר כיון שתקנו כן בנשרפין דדמו לנחנקין לא רצו חכמים לשנות ותקנו כן בנחנקין ע"כ וקשה א"כ ה"ל לר"י ליפלוג גם בנחנקין דהא לדידיה לא היו עושין כן בנשרפין ועוד איך נאמר כדי שלא לשנות דחו מצות ואהבת שהדבר ברור שע"י הקשה לחוד ימות מהרה וזהו מיתה יפה לו. ועוד הא אלו לא היו משקעין אותי בזבל אין ספק שהיה מנענע עצמו בכל כוחו והיה מאריך במיתתו ולכך נטלו סודר הרך שלא לחבל גרוגו וינוול ומוטב להאריך מספק קצת מיתתו מלנוולו כל כך. מיהו זהו לשיטת רש"י אבל לירוש'

קשה. והרמב"ם שם כתב מצות הנשרפין כו' ונותנין סודר הקשה לתוך הרך וכורך על צוארו ושני עדיו זה מושך אצלו וזה מושך אצלו עד שהוא פותת את פיו ומתיכים את הפתילה והוא זורק לתוך פיו כו' ע"כ. וקשה כיון שאין משיכה זו ענין המיתה למה יעשו העדים כן ובסיפא כתב והוא זורק כו' הל"ל והן זורקין דזהו ודאי חובה על העדים לעשות כדכתיב יד העדים תהיה בו בראשונה כו' וע"ק בחנק לא כתב שימשכו העדים הסודר ופשוט הוא שבחנק צריכין העדים למשוך הסודר וצ"ע:

לא מפני שהיא קלה כו' עי' בקונט'. וקשה הא בבבלי דף נ"ב ע"א מסיק דלכ"ע או שרפת בני אהרן או שרפת עדת קרח היתה שרפת גוף ונשמה ובתרווייהו כתיב מיתה הרי שגם מיתה ביד"ש יש בה רושם. ואף דקא' התם שרפה ליכא למימר מדאמר רחמנא בת כהן בשרפה הא לאו בת [כהן אינה בשרפה]. מ"מ אין למילף היקש ממיתה בידי שמים וי"ל מסתם מיתה האמורה בידי שמים יליף אבל בעדת קרח ובבני אהרן מפורש בהו קרא לכל אחד כדאית ליה כמפורש שם בגמרא. וכ"ת כיון דמצינו גם במיתה בידי שמים מיתה שיש בה רושם נאמר גם בסתם מיתה שיש בה רושם י"ל כיון דקיי"ל מיתת ב"נ אינה אלא בחנק כדיליפינן מקרא דשופך דם האדם באדם וער היה דינו כבן נח מסתמא בחנק מת א"כ שפיר ילפינן מיניה דסתם מיתה בידי שמים היא בחנק. אך לשון הש"ס לא משמע הכי. גם יש לתמוה מרש"י דמייתי קרא וימת גם אותו והיה לו להביא וימיתהו ה' דמוקדם בקרא. וא"ל ער לא מת בחטאו אלא מיתת טבעית מת דא"כ מאי וימיתהו ה' ומדכתיב גם אותו שמעינן דבחטא אחד מתו וצ"ע. ותו' כתבו דף נ"ג בדנ"ה קמיפלגי כו' דדלמא ה"מ ארוסה כו' וכתב המהרש"א ק"ק כיון דאית ליה לר"י בנין אב כו' אי ס"ד נשואה בשרפה א"כ לא הוציא ארוסה בת כהן מנשואה בת כהן ע"ש. ונראה השתא דקיימינן שארוסה קיל מנשואה כיון דאמרינן שארוסה בת כהן בשרפה אין כאן בנין אב שאין כאן חומרא להחמיר בנשואה יותר מארוסה ובארוסה בת כהן החמיר הכתוב משום חומרא דכהונה. ומה שתירצו תו' וי"ל אין סברא להחמיר בנשואה בת ישראל טפי מבארוסה אע"ג דפריך הכא אימא שרפה ה"מ לשנויי הכי אלא דשפיר משני ע"כ תימא הא לא ידעינן דשרפה חמורה אלא מארוסה בת כהן שיצאה מכלל ארוסה בת ישראל א"כ קושית המקשה אימא שריפה ונשואה בשרפה וארוסה בסקילה שהיא חמורה ומשני מדאמר רחמנא בת כהן בשרפה והיינו ארוסה דנשואה ל"צ קרא ש"מ שרפה חמורה מכלל דהאי לאו בשרפה דא"כ תהא נשואה בת ישראל חמורה מארוסה:

הלכה ה

אבל אם היו נשים הרבה כו'. וקשה מי איכא למ"ד ידיעות וגופן מחולקין שאינו חייב על כל אחת ואחת ועוד מי גרעו גופין מחולקין מאשה אחת שבא עליה וחזר ובא עליה בשתי העלמות דחייב שתים כדאמרינן בסמוך ועוד מתי משני לא נצרכא אלא בהעלם אחד משמע דוקא באשה אחת ושמות הרבה הוא דחייב שתים בהעלם אחד אבל נשים הרבה והעלם אחד אינו חייב אלא אחת והא ודאי ליתא כדתנן כריתות פ"ג הבא על חמש נשיו נדות בהעלם אחד חייב על כל או"א. ונראה דה"ג אבל באשה אחת והעלמות הרבה כו' דה"פ ר"ש בעי מי אמרינן מתני' בשתי שמות אפי' הוא לבד בשתי העלמות והיא בהעלם אחד אבל באשה אחת ושם אחד ובעל וחזר ובעל והוא בשתי העלמות כיון שהיא בהעלם אחת אינו חייב אלא אחת. א"ל מתני' קמ"ל בשתי שמות אפי' בהעלם אתד חייב שתים אבל באשה אחת בהעלם אחד הוא דפטור אבל בשתי העלמות לעולם חייב שתים ואפי' היא בהעלם אחד כיון שהוא בשתי העלמות. והא דמסיק לפום כן צ"ל חייב על כל או"א. נראה דקאי אמתני' דכריתות וה"ק מתני' איצטרך לאשמועינן בחמש נשים נדות חייב על כל או"א דסד"א כיון שהן אינן חייבין אלא אחת אף הוא כן קמ"ל ודוחק לכך צ"ל דקאי אדר"ש דס"ד למוקמי מתני' דידן בשתי העלמות לא תיקשי לך ל"ל מתני' פשיטא דהא אפי' באשה אחת הדין כן וקאמר דמיבעיא ליה דלמא קיי"ל כדר"ל ואיצטרך לאשמועינן בשתי שמות אף ר"ל כר"י ס"ל דחייב על כל או"א:

והלא הניחוש והעינון כו' עי' בקונט'. וקשה הא אינו חייב מיתה על הניחוש ועינון ולא חטאת על הכישוף א"כ מאי לחלק דקאמר הכא. ונראה שכתב הרמב"ם פי"א מה' עכו"ם הלכה ט' איזהו חובר כו' או שעשה מעשה עם דבורו ה"ז לוקה שנאמר לא ימצא בך וגו' וחובר חבר ושם הלכה ט"ו כתב מכשף חייב סקילה כו' לא עשה מעשה לוקה מכת מרדות מפני שלאו זה שנאמר במכשף בכלל לא ימצא בך הוא ולאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד הוא ע"כ. וקשה א"כ למה ילקה חיבר אלאו זה. ומן התימא על הכ"מ והלח"מ אחרי שהאריכו בענין זה לא הרגישו בקושיא זו גם בתירוצם אינה מתורצת. ולפום סוגיין ניחא כיון שיצאו ניחוש ועינון מן הכלל לחייב עליהן מלקות (ועי' בכ"מ) לא על עצמן יצאו אלא [על] הכלל כולו [יצאו] לפיכך גם חובר חבר חייב מלקות אלא מכשף לחוד פטור ממלקות דלגביה הוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד והבן ובירוש' שבת פליגי אם שני דברים היוצאים מן הכלל מלמדין או לא. וקשה הא תניא (ומביאו בבבלי בפרקין דף ס"ז א"צ ר"י וכי מפני שסמכו ענין לו נוציא את זה לסקילה אלא אוב וידעוני בכלל מכשפים היו ולמה יצאו להקיש אליהן ולומר לך מה אוב וידעוני בסקילה אף מנשף בסקילה.

הרי דאפי' שני דברים שיצאו מלמדין. מיהו נראה לקמן סוף בפירקין דירושלמי לית ליה הך ברייתא. ועי' מה שכתבתי שם:

והכתיב ואיש אשר ישכב כו'. כתב בגליון דה"פ ל"ל דיצא לידון בערייה דהא בנדה פרע הכתוב עיקר חיובא משום הראה דהא אפי' נגיעה אסורה וא"כ למה יצאה ומשני אין ה"נ דהיינו יודעין דחייב המערה אבל מיתה לא היינו יודעין שלא תאמר כו' ע"כ. ודברי תימא הם דהא דנדה אסירה בנגיעה אינה אלא מדרבנן. ומאי קאמר בנדה פרט הכתוב כו' הא קושית המקשה היא דלא לפרוט בו הראה. ומאי משני דאיסורא היינו יודעין הא אי לאו דיצא אפי' איסורא לא שמעינן. והדבר פשוט דפריך כיון דיצאה אחותו לידון בהערייה על הכלל כולו יצא א"כ נדה ל"ל ומשני שלא תאמר כו'. אלא אף לפי הגירסא בשבת וכמ"ש בקונט' קשיא מאי טומאה דקאמר הש"ס הא כל עריות כתיב בהו טומאה דכתיב בתר כולן אל תטמאו בכל אלה כמפורש בבבלי יבמות דף י"א ע"א ע"ש ברש"י ובהך פרשתא כתיב נמי נדה משמע דקאי נמי עליה. לכך נראה דגרסינן שלא תאמר הואיל ואין חייבין עליה אלא משום טומאה ולא משום ערוה לא נעשה בה כו'. וה"פ הואיל ואין בה אלא משום טומאה ואין בה משום ערוה דהכל מודים בבא על הנדה שאין בניה ממזרין כמפורש בבבלי יבמות דף מ"ט סד"א לא נעשה בה מערה כגומר לכך צריך קרא. אך קשה דגרסינן בירושלמי יבמות [פ"ו ה"ב] ר' בון בר ביסנא כו' נאמר כאן לקיחה לא יקח ונאמר בשומרת יבם ולקחה לו לאשה מה לקיחה האמורה בשומרת יבם עשה בה את המערה כגומר והוולד כשר אף לקיחה שנאמר כאן עשה בה את המערה כגומר והוולד כשר. א"כ נדה נמי נילף משומרת יבם בגז"ש דקיחה. וי"ל סוגיא דהכא אליבא דר' ישמעאל דאמר אין למדין למד מן הלמד א"כ ליכא למילף משומרת יבם דאיהו גופיה ילפינן בהיקישא מאחותו או בדבר שיצא מן הכלל וצ"ע:

כל אתר דאת מר כו'. עי' בקונט' וכ"מ לשון הש"ס שחלוקין הן היכא דכתיב ערירים יהיו והיכא דכתיב ערירים ימותו. אבל בבבלי פ' הבא ע"י דף נ"ה גרסינן רבה רמי כתיב ערירים יהיו וכתיב ערירים ימותו הא כיצד יש לו בנים קוברין אין לו בנים הולך ערירי ואיצטרך למכתב ערירי יהיו כו' משמע דכל אחד איצטריך לחבריה ואין חילוק ביניהם. גם מבואר שם ערירים יהיו משמע בנים שיש להם בשעת החטא ימותו אבל בנים אשר יולדו לו מחטא ואילך לא מייתי וערירים ימותו משמע בנים הנולדים לי מחטא ואילך ימותו אבל בנים דמעיקרא לא מייתי. וזה היפך ממשמעות לשון הירושלמי ועממ"ש בסמוך:

דודתו לצורך יצאה כו'. כתב תו' ריש יבמות אהא דקאמר בסמוך אשה שיש כו' יצא אשת אחיו מאמו כו' וקשה מדתנן התם אשת אחיו מאמו פוטרת צרתה ש"מ שהיא בכרת דבחייבי לאוין סבר תנא דמתני' דחולצת ותירץ הר"מ דלא אתי למעוטי אלא מערירי דכתיב בהאי קרא אבל כרת יש בה ולא יתכן פי' זה לרש"י שאומר כל כרת הוא וזרעו נכרת אלא לריב"א שאומר דאין נכרת הוא וזרעו אלא בעריות דכתיב בהו ערירי ע"ש. וקשה הרי מבואר בסוגיין מאי דדריש ר"ע מדודתו דריש ר"י מנדה ומדודתו ילפינן דפטור נמי מכרת דומיא דדודתו שהיא פטורה מכרת וי"ל הא דדודתו מן האב ולא מן האם ילפינן מגז"ש דודו דודו ובקרא ערות דודו גלה כתיב ערירי א"כ לא ילפינן מיניה אלא למעט. דודתו מן האם מערירי וה"ה אשת אחיו מאמו נמי מערירי הוא דאימעיט אך קשה בבבלי יבמות דף נ"ד מבואר דודתו מן האם אפילו כרת אין בה ויליף לה מגז"ש דודו דודו וע"ק ל"ל למימר דודתו לצורך יצאה למעט אשת אחיו מאמו הא לגופה איצטרך למעט דודתו מן האם מערירי דוקא ולא מכרת. והא ליכא לאקשויי מאי חזית לומר אשת אחיו מדודתו יליף אימא יצאה דודתו למעט ערוה אחריתי ואשת אחיו מאחותו ילפינן שהיא בין מן האב ובין מן האם וי"ל ילפינן דבר הבא ע"י קידושין מדבר הבא ע"י קידושין ואל תוכיח אחותו שהיא קרובי עצמו וכ"ה בש"ס שם. ומ"ש תו' לא יתכן תירץ הר"ם לפי' רש"י כו'. לפמ"ש בסמוך דסובר הירושלמי היכא דכתיב ערירים יהיו אין העונש שוה להיכא דכתיב ערירים ימותו א"כ י"ל דאתי למעט מערירי דכתיב בנדה אבל לא מכרת א"נ סובר הר"ם דהירושלמי פליג נמי בהא אי בכל כרת זרעו נכרת כי היכא דפליג בערירי כמ"ש בסמוך:

מה דודו שנאמר להלן באחי אביו הכתוב מדבר כו'. עיין בקונטרס וכן פירש"י בבבלי יבמות דף נ"ד ומדקאמר מוטל עליו יותר כו' משמע דאף על קרובי האם מוטל מיהת מצות גאולה. וקשה הא אמרינן התם אמר קרא ממשפחתו יגאלנו משפחת אב קרויה משפחה משפחת אם אינה קרויה משפחה. הרי דאין מצות גאולה כלל על קרובי האם:

הרי כאן שני לאוין וכרת אחת לאוין חולקין את ההכרת. יש כאן חסרון כאשר הגהתי בקונט'. גרסינן יבמות דף נ"ה ר' יוחנן אמר למה יצאה כרת באחותו שאם עשאן כולם בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת. וקשה הא א"ר יוחנן במכלתין דף צ' לאוין מחלקין א"כ למה יצאה כרת באחותו לחלק תיפוק ליה דלאוין מחלקין וצ"ל כתירוץ הירושלמי דאיצטריך אחותו ללמד על הנשים והא דקאמר לחלק לאו דוקא אלא נקט דרשא. הפשוטה אי לא כתיבי לאוין מחולקין הוה מוקמינן אחותו לחלק רמ"ש תו' במכלתין דף ל"ד. והא דקאמר ולר' יצחק דאמר למה יצאה כרת באחותו לדונו בכרת ולא במלקות

לחלק מנ"ל נפקא ליה מדכתיב ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב לחייב על כל אשה ואשה. צריכין נמי לומר דעיקר קושיתו מנ"ל לרבות הנקבות. ורש"י כתב בפרשת אחרי לא תקרבו להזהיר את הנקבה לכך נאמר לשון רבים. וקשה זהו דלא כר' יוחנן דקיי"ל כוותיה ועוד מאי פריך הש"ס לר' יצחק מנ"ל לחלק תיפוק ליה מלאוין ולרבות נשים שמעינן מלא תקרבו. ועוד יש לתמוה ממ"ש רש"י כריתות דף ג' בד"ה דאמר ר"א כו' ואי קשיא היכן מצינו בעריות אזהרה לאשה כמו לזכר דאשכחן בכולהו לאו פריק הכי שאני התם דכיון דאיהי נמי מתהנייה משכיבה קרינא בה הנפשות העושות אבל משכבזכור דלא מתהני בעי אזהרה ע"כ. איך נעלם ממנו דברי הת"כ והירושלמי דמלא תקרבו ילפינן או מאחותו גם לשון דאשכחן לאו בכולהו אינו מכוון. והא ליכא לאקשויי הא הושוו אשה לאיש לכל עונשין שבתורה א"כ קרא ל"ל לרבות נשים י"ל כמו שתירץ הרא"ם שם כל היכא דכתיב איש צריך רבוי לנשים. ולא מפיו אנו חיין שכך כתבו תו' ב"ק דף ט"ו ע"א. ומ"ש עוד הרא"ם א"נ שאני עריות שכועל האשה שתבעל ופועל האיש לבעול והכתוב הזהיר שלא יבעול כו' והראיה על זה שבזכר צריך קרא לרבות הנשכב והיינו מפני שהפועל השוכב לחוד ע"ש. ואינו נכון דודאי איכא למילף גם הנשכב מלא תקרבו דהא זכר כתוב בפרשתא דעריות וכי היכא דמרבינן אשה ה"נ יש לרבות נשכב. אלא טעמא אחרינא אית ביה כמ"ש תו' יבמות דף נ"ד ע"ב בד"ה בזכור כו' לכך צריך קרא לנשכב כיון שאין דרך ביאה בכך אע"ג דבעלמא ל"צ קרא לחייב האשה הנשכבת ע"כ. ודבריהם אלו תמוהים לפום ריהטא דודאי איצטריך קרא לאשה הנשכבת כדדריש הת"כ מלא תקרבו. אך נראה שכוונתם למ"ש כיון דכתיב לא תקרבו יש לנו למילף גם הנשכב כמו דילפינן מיניה האשה הנשכבת א"ו הטעם משום דאין דרך ביאה בכך. אך הלשון דחוק וצ"ע:

ויצאו שלמים ויחלוקו לאוין כו'. וקשה הא לא כתיב לכל הקדשים אלא לאו אחד בקדשים לא יאכל ועוד אחרי שיצאו שלמים ל"ל חלוקה דלאוין לכך נראה דה"ג ויצאו שלמים ויחלקו על כל הקדשים כו' וה"פ ועוד מן הדא מוכח דלאוין אינן מחלקין דשמואל הקשה לר"ז ויצאו שלמים ויחלקו על כל הקדשים אם אכל בהעלם אחד כזית שלמים וכזית עולה או משאר מיני קדשים יהא חייב על כל אחד ואחד והא קדשים אין בהן אלא לאו אחד ושלמים לא יצאו בלאו אלא בכרת לחוד אפ"ה אמר שיצאו לחלק ש"מ חלוקה דכרת הויא חלוקה אבל חלוקה דלאוין לא הוי חלוקה ואף ר"ז לא קאמר אלא לצורך יצאו אבל בלא"ה ה"א שיצאו לחלק. אך קשה מנ"ל להוכיח מהכא דחלוקה

דלאו לא שמה חלוקה הא עדיין י"ל חלוקה דכרת הוי חלוקה וה"ה חלוקה דלאו נמי הוי חלוקה וצ"ע:

ולאו מתני' היא כו'. ירושלמי שבת [פ"ז ה"ב] כתבתי א)וקשה הא תנן ריש פ"ד דמעילה קדשי מזבח מצטרפין זה עם זה למעילה ולחייב עליהן משום פגול ונותר וטמא קדשי ב"ה מצטרפין זה עם זה אחד קדשי מזבח ואחד קדשי ב"ה מצטרפין זה עם זה. והכא קאמר משא"כ בקדשי ב"ה ופשטא דשמעתא משמע דממתניתין דמעילה פריך וי"ל לפמ"ש בקונטרס כאן. עיקר קושית הש"ס מהא דמצטרפין כל מיני קדשי מזבח זה עם זה לטומאה א"כ שפיר קאמר משא"כ בקדשי ב"ה דמסיק בבבלי שם הא אחד קדשי מזבח ואחד קדשי ב"ה מצטרפין זה עם זה לא קאי אלא אמעילה אבל לא אטומאה ובשבת שם פירשתי סוגיא זו בכמה מקומות בפנים אחרים ופירושי כאן עיקר:

הזורע והזומר בכלל היו כו'. בבבלי מ"ק דף ג' גרסינן החורש בשביעית ר"י ור"א חד אמר לוקה וחד אמר אינו לוקה לימא בהא דא"ר אבין כל מקום שנאמר כלל בעשה ופרט בל"ת אין דנין אותו בכלל ופרט וכלל מ"ד לוקה לית ליה דר' אבין ומ"ד אינו לוקה אית ליה דר' אבין. ונמצא ט"ס בפירש"י וכצ"ל כלל ושבתה הארץ ופרט שדך לא תזרע וכלל שבת שבתוך יהיה לארץ וכיון דנשתנה משאר כלל ופרט וכלל שהפרט בל"ת אינו אלא כלל ופרט ואמרינן אין בכלל אלא מה שבפרט הני אין מידי אחריני לא. וקשה לדבריו צ"ל דפליגי הירושלמי והבבלי בזה שהרי מפורש כאן שאין בשביעית כלל בתרא. גם מ"ש כיון דנשתנה כו' קשה נימא כ"ע אית להו דר' אבין מ"ד לוקה דרשינן ליה בפרט וכלל וכללא קמא נדחה ומ"ד אינו לוקה סובר כללא בתרא נדחה מפני שנשתנה. וכעין זה מקשים תו' שם אלא שיש ליישב קושיתם הראשונה שמקשים לפירש"י מנ"ל דר' אבין סובר כן ע"ש י"ל אע"פ שאין כאן הוכחה שר' אבין סובר כן מ"מ צ"ל כן לפרש במאי פליגי גם מ"ש ה"ל לשנויי דכ"ע אית להו דר"א וקרא לאו אסמכתא היא ע"ש י"ל פשוט ליה לש"ס דאסמכתא היא מדכתיב לא תזמור וכדדייק רבא התם בבבלי (דף ג') אבל קושייתנו היא קיימת בין על המקשה בין על המתרץ. ונראה עיקר כמ"ש בספרים ישנים דגרסינן אין דנין אותו בכלל ופרט ותו לא. ולפי הגהת המהרש"א בתו' שם צ"ל דאייתי תו' מהירושלמי דליכא כלל בתרא בשביעית ומ"ש תו' בתר הכי חד אמר לוקה לא קאי אירושלמי דלשיטתו מ"ד לוקה לית ליה דר"א ודריש ליה בכלל ופרט וכמ"ש בקונטרס. והר"ש פ"א דשביעית כתב להירושלמי דקאמר טעמא דר"א ושבתה כי' ולמה יצאו כו' היינו דר"א דלא דריש כלל ופרט דאי דרשי א"כ אין בכלל אלא מה שבפרט ולא לקי ע"כ. דברי תימא הם הלא מפורש כאן ובשבט מילתיה דר"א אמר כלל ופרט הוא

ש"מ דר"א לית ליה דר' אבין. ואין ספק אלו זכר הר"ש סוגיין לא היה כותב כן ועוד אי לא דרשי' כלל ופרט אף ביוצא מן הכלל לא דרשינן ליה וכמו שאכתוב בסמוך. ועוד הרי מפורש בסמוך ר"י סובר כלל בעשה ופרט בל"ת אין אחד מלמד על חבירו וזה כר' אבין. אלא ר' יוסי מסיק דגם ר' יוחנן לית ליה דר' אבין וכמ"ש בקונט'. והר"ש סיים ובמסקנא דירישלמי מפרש טעמא אחרת שאינו בגמרא שלנו ע"כ ונראה שכיון למ"ש בסמוך בד"ה טעמא כו' ע"ש ומ"ש תו' כלל בתרא לא חשיב כיון דהאי כלל בקרא אחרינא וחשיב בכלל המרוחק כיון דלא הוו בחד קרא דהכי מוכח בפ"ק דפסחים דאיכא מ"ד כיון דהוו בתרי קראי לא דרשינן בכלל ופרט ע"כ. וקשה הרי מפורש כאן דושבתה הארץ ושדך לא תזרע לכ"ע היינו דורשין אותו בכלל ופרט אע"ג שהן בתרי קראי אי לאו דהכלל בעשה ופרט בל"ת ודוחק לומר דהירושלמי כמ"ד כלל ופרט המרוחקין דנין ועוד הא רבא הוא דאמר כלל ופרט המרוחקים בחד ענינא דנין נימא סתמא דש"ס כאביי ולא כרבא. ועוד ליכא מ"ד תרי קראי הוו כלל ופרט המרוחקים אא"כ מפסיק ביניהם דבר אחר אבל דברים הסמוכים אפי' בתרי קראי לד"ה דנין. ומה נכונים דברי הר"ש שכתב ושבתון יהיה לארץ לאו כלל הוא אלא ושבתה הארץ כו' ע"ש. ודעת רש"י שבתון כלל הוא והא דלא קחשיב ושבתה הארץ לכללא קמא שהוא מוקדם בקרא היינו לפי שהיא מרוחק דמפסיק בין הכלל ופרט היתירא שש שנים תזרע שדך כו'. ולפירושי בקונט' נראה עיקר בבבלי כגירסא הישנה דגרסינן אין דנין אותו בכלל ופרט מ"ד לוקה לית ליה דר"א כו' לא דכ"ע לית להו דר"א כו' וה"פ כלל ופרט ושבתה הארץ שדך לא תזרע מ"ד לוקה לית ליה דר"א וה"ל כלל ופרט וכיון שיצאו שני דברים ה"ל ככללא בתרא וכמ"ש בקונט'. (וכה"ג מפורש בכבלי דמכלתין פ' נגמר הדין דף מ"ו גבי כלל ופרט המרוחקין) וכ"ת לפ"ז ה"ל לשנויי דכ"ע לית להו דר"א מ"ד לוקה שני דברים שיצאו מן הכלל ככללא בתרא חשבינן ליה ומ"ד אינו לוקה סובר אפי' שני דברים שיצאו לפרט חשבינן ליהו לא לכלל י"ל ה"ה דהמ"ל הכי אלא חדא מינייהו נקט. תדע דגם לדברי תו' קשה ה"ל למימר דכ"ע לית להו דר"א מ"ד לוקה כלל ופרט המרוחקים דנין וה"ל כלל ופרט וכלל ומ"ד אינו לוקה סובר אין דנין א"כ כ"ל כלל ופרט ואין בכלל אלא מה שבפרט אלא כמ"ש. מיהו אין זה הוכחה כל כך די"ל ניחא ליה למנקט דכ"ע א"ת להו דר"א ומעתה מ"ש המהרש"א וקשה דקאמר יכול ילקה אחרישה דאתיא מכלל ופרט וכלל ולפי' תו' לכ"ע אין כאן כלל ופרט וכלל ע"כ לפרושי ניחא דבעין כלל ופרט וכלל מיהו הוי. גם לתו' ל"ק דלשיטתם למ"ד כלל ופרט המרוחקין דנין ה"ל כלל ופרט וכלל:

ושני דברים כו'. כתב תו' שבת דף ע' בד"ה ועל כולן אינו חייב אלא אחת פי' בקונט' משום דה"ל כלל בל"ת ופרט בעשה וקשה כללא נמי כתיב בעשה וביום השביעי תשבות ועוד גבי כלל ופרט דוקא הוא דאמרינן במ"ק דלא דיינינן אבל לגבי דבר היוצא מן הכלל לא אשכחן בשום מקום ע"ש. ונראה סובר רש"י ביום השביעי תשבות אינו עשה די"ל ה"ק קרא ששת ימים תעבוד חובה היא דומיא דב"נ ששבת חייב מיתה וביום השביעי תשבות רשות משא"כ בחריש ובקציר אשבות ודאי חובה משמע. ותדע דש"ס קאמר שם דף ס"ט ע"א דידע ליה לשבח בתחומין ואליבא דר"ע ולא קאמר בעשה דביום הז' תשבות וכקושית תו' שם א"ו כמ"ש. גם מאי דקשיא להו למה לא קאמר דידע לשבת בעשה דושמרתם את השבת. קשה כיון דלא מצינו בשבת אלא לאוין א"כ ושמרתם נמי לאי כדאמרינן בעלמא השמר דלאו לאו ומ"ש תו' גבי יוצא מן הכלל לא אשכחן בשום מקום. תימא הרי מפורש בסוגיין לר"י שני דברים היוצאים מן הכלל אפי' ללמד אין מלמדיו וכן משמע בכולא סוגייא מדת דבר היוצא מן הכלל וכלל ופרט שוין בזה. ותו' כתב מנחות דף נ"ה כלל ופרט המרוחקין אין דנין אבל בדבר היוצא מן הכלל דנין. זהו לשיטתם דמחלקין ביניהם אבל לשיטת רש"י שוין. ואין להאריך עתה בפרט זה:

טעמא דר"י כו' עי' בקונט'. מיהו הלשון דחוק ונראה דקסבר ר' בא לכ"ע אפילו כלל בעשה ופרט בלא תעשה דנין והכא שאני דאיכא עשה בפני עצמה ובעשה לא דנין הכלל בכלל ופרט כיון שיש עשה נמי בל"ת. ועמ"ש לעיל בד"ה הזרע כו:

ר"י פתר מתני' יכול יהו לוקין על החרישה כו'. כתב תו' בבבלי מ"ק דף ג' ע"ב בד"ה ר"א אומר חרישה. מהא ליכא להוכיח דר"א אמר אין לוקין על החרישה די"ל ר"א לאשמע הא דאמר לקמן התירו תוספות שביעית הלכך אין לפרש האדרב דימי אלא בחרישה אבל לדידיה ס"ל דלוקין על החרישה ע"כ. הנה לפום סוגיין י"ל כיון דאיכא דמפיך ר"א לדר"י הלכך לא מצי למימר תסתיים דר"א הוא דאמר אין לוקין. ולשיטת או' קשה עדיפא ה"ל למימר קסבר ר"א אפילו לר"ע דיליף תוספות שביעית מבחריש ובקציר תשבות אינו לוקה דהא אינו אלא עשה לכך אין לפרש הא דיכול ילקה על התוספות דקאי אתוספות שביעית. ור"י סובר כיון דגלי קרא דחייב בתוספות כל דין שביעית יש לו כמ"ש תו' שם בד"ה יכול כו'. ור"א סובר אין לדמות התוספות לגוף המצות דהא מצינן בתוספות יוה"כ דגלי קרא שאין בו עונש אלא על עיצומו של יום כמפורש בבבלי פרק יוה"כ דף פ"א ע"ש. ועוד אף לתירוצם קשה מ"מ ה"ל להש"ס להוכיח דר"י הוא דאמר לוקין על החרישה. דאל"כ מאי ס"ד לומר שלוקין על התוספות מדכתיב בחריש כו' הא איצטרך קרא לגופיה לאיסור חרישה אלא ודאי קסבר לוקין על החרישה כמ"ש תו' שם בד"ה

שהרי כו' ע"ש. וכ"ת תיקשי למ"ד אין לוקין על החרישה מדר"ע י"ל דסובר הך מ"ד ר' ישמעאל פליג בהא אר"ע וזהו טעם פלוגתייהו ודלא כמ"ש תו' שם בד"ה שהרי כו'. א"נ קסבר אף ר"ע לא אמר אלא לאסור התוספות בעשה ולדברי הכל חרישה בשביעית אסור בעשה וכדא"ר ירמיה בסמוך וצ"ע:

מתניתא פליגא על ר"א כו'. וא"ת הא ר"א לא קאמר אלא היכא דאיכא כלל ופרט דבו שייך שפיר לומר דה"ל דבר היוצא מן הכלל אבל הכא כתיב תחלה הפרט השמר פן תעלה וגו' והדר כתיב שם תעשה כו' וי"ל כל דכן הוא דהא הכא ה"ל פרט וכלל דקיי"ל הכלל מוסיף על הפרט פשיטא דיש לנו לומר דהפרט מלמד על הכלל דה"ל בלא תעשה. מיהו קשה נימא סובר ר"א הכא דאיכא נמי פרט בעשה דכתיב נמי שם תעלה בחד קרא לא דרשינן הפרט דל"ת דכתיב בקרא אחרינא וכ"ש למ"ד בכה"ג ה"ל כלל ופרט המרוחקים ועמ"ש לעיל בד"ה הזרע כו' וצ"ע:

לפום כן צריך מימר לחייב על כל אחת ואחת. משמע דחייב עליהן שלש חטאות אם עשאן בהעלם אחת. אבל בבבלי זבחים דף ק"ז אינו כן. דגרסינן שם א"ר אבהו שחט וזרק לר"י חייב אחת ולר"ע חייב שתים אביי אמר אפילו לר"ע אינו חייב אלא אחת דא"ק שם תעשה הכתוב עשאן לכולן עבודה אחת זרק והעלה לר"י חייב שתים לר"ע חייב אחת אביי אמר אפי' לר"ע חייב שתים להכי פלגינהו רחמנא שם תעלה ושם תעשה שחט וזרק והעלה לד"ה חייב שתים. וע"ש בפירש"י וסוגיא זו קשה מנ"ל דשם תעשה ללמד שכולן עבודה אחת דלמא לגופיה אתי לאסור כל עשיות כגון שחיטה הקטרה ניסוך ועוד נימא שם תעלה ה"ל דבר היוצא מן הכלל דהא גם העלאה נכלל בשם תעשה כדאמר אביי בסמוך להכי פלגינהו רחמנא כו' ויצא לחלק כדאמרינן בהבערה לר' יוסי מיהו קשיא זו י"ל כיון שהכלל והפרט בעשה אין לומר שיצא לחלק וללמד על לא תעשה שיהא חייב על כל אחת ואחת אבל קושיא הראשונה קשה. וע"ק מאי קאמר להכי פלגינהו רחמנא כו' דלמא לכך פלגינהו שיהא חייב על העלאה ושחיטה שתים אבל זריקה והעלאה דאתיין מחד קרא אינו חייב אלא אחת וי"ל שיהא חייב על השחיטה והעלאה שתים שמעינן מדחילק קרא שחיטה והעלאה בשני לאוין בהעלאה כתיב השמר פן כו' ובשחטיה כתיב ולא יזבחו עוד כמפורש בבבלי שם דף ק"ו. ואף דרבא יליף אזהרת כולן מהעלאה כדאמרינן שה דף ק"ז. אביי פליג כמפורש שם לגירסת רש"ק. והרמב"ם כתב פי"ט מהל' מעה"ק זרק הדם והעלה האיברים חייב שתים שהרי חלק הכתוב בין המעלה והעושה שהרי נאמר אשר יעלה העולה ונאמר לעשות אותו ע"כ. ותימא הרי בגמרא מפורש דמשם תעלה ושם תעשה שמעינן דפלגינהו קרא. ולפמ"ש יש ליישב

דהרמב"ם סובר כרבא ולדידיה צ"ל דלאו משם תעלה ושם תעשה יליף דחייב שתים וכמ"ש. ומן התימא שלא הרגישו המפרשים בזה. גם נראה מדברי הכ"מ שנעלם ממנו אז סוגיא דסנהדרין דף ל"ד ע"ש. וע"ק מאי קאמר שחט וזרק והעלה לד"ה חייב שתים הלא אף בשחט והעלה לד"ה חייב שתים. ואי בא לאשמועינן דאפילו בשלשתן אינו חייב אלא שתים הא מרישא שמעינן ועיין בכ"מ שם ומדברי רש"י סנהדרין דף ל"ד ע"ב בד"ה אף כו' משמע דעל כולם אינו חייב אלא אחת כיון דאתיין מאזהרה אחת. מיהו י"ל כוונתו אשחיטה וזריקה אבל אהעלאה וחדא מאינך חייב שתים וכסוגיא דזבחים. אך לשון הגמרא משמע דלא קאי אאזהרה כלל אלא מדכללן הכתוב. וכ"מ מסוגיא דזבחים ופירש רש"י שם. וכ"ש לפמ"ש דאביי יליף אזהרה מולא יזבחו פשיטא דקשיין דברי רש"י דהא לאביי קיימינן וצ"ע:

על דעתיה דכהנא כו' עיין בקונטרס. וא"ת מנ"ל דסובר זומר לא הוי כנוטע דלמא לא איירי בזומר כלל וי"ל ה"ק מדקאמר כהנא הנוטע חייב משום זורע משמע דסובר נוטע אינו אב אלא תולדה דזורע לפ"ז אין סברא לומר שיהא זומר תולדה דנוטע אלא צ"ל שהיא תולדה דקוצר אבל ר"ז דקאמר זומר כנוטע משמע דתרווייהו אבות נינהו וזורע אב בזרעים ונוטע באילנות וזומר בגפנים. אך הא דמסיק הואיל ויצא זומר חייב על כל אחת ואחת אע"ג שכולו זורע הן קשה הא תנן ר"פ כלל גדול העושה מלאכות הרבה מעין מלאכה אחת חייב על כל אחת ואחת וי"ל דוקא אב ותולדות דידיה או שתי תולדות מאב אחד בהדי הדדי אבל הני אבות נינהו. וכ"ת ליהוי כזורע וזורע שאינו חייב אלא אחת וי"ל כיון שהוציא הכתוב זמורה אמרינן דלחלק יצא וחייב על כל אחת ואחת. אך קשה א"כ ה"ל טפי מל"ט חטאות שחייב עליהן אם עשאן בהעלם אחת ואנן תנן אבות מלאכות ל"ט ואר"י שאם עשאן בהעלם אחת חייב על כל אחת ואחת וי"ל:

הלכה ו

ניחא בכריתות כו'. דכבר אמרנו לעיל דיצאה כרת באחותו לחלק. ורש"י פי' בסוגיין דף נ"ד ע"א בד"ה בשוגג ולקרבן כיון דאיכא שתי לאוין וחילוק חטאות ביניהם אע"ג דכרת אחד היא נפקא לן פרק אלו הן הלוקין ברישיה דדרשנין אחותו יתירא לחלק כרת למפטם וסך דכתיב ביה שתי לאוין וכרת אחת וה"ה לכל שתי לאוין וכרת אחת ע"כ. ויש בזה ט"ס וכצ"ל נפקא לן פרק אלו הן הלוקין דדרשינן מאחותו דרישא יתירא לחלק כרת למפטם וסך כו' וכ"ה שם. אבל עיקר פירושו תמוה הא בפרשת עריות כתיבי ערות אביך וערות זכר ואכולהו כתיב ונכרתו הנפשות ויצאה עיקר אחותו לחלק א"כ עריות לאו מחילוק לאוין שמעינן אלא מיציאת אחותו וכ"ת ל"ל עיקר אחותו תיפוק ליה מדחלוקין בלאוין

י"ל אי לאו עיקר אחותו לא היינו מוקמינן אחותו דרישא לחלק כרת למפטם וסך אלא היינו מוקים ליה לגופיה לחילוק עריות. ואי לר"א קאי דאמר מדחלוקים בלאוין שמעינן שחלוקים בחטאות. קשה אף דלדידיה ל"צ קרא בעריות לחלק מ"מ ל"צ נמי אחותו דרישא שהלאוין מחלקים דממפטם וסך גופא שמעינן ודרשינן אחותו לדרשה אחריתא כמפורש שם במכות דף י"ד ברש"י ותו' ע"ש וצ"ע. ומסוגיא זו דמכות נראה דרבנן לית להו הא דאר"א הלאוין מחלקין ור' יצחק כר"א. מיהו בסוגיא דכריתות דף ג' משמע דכ"ע אית להו דר"א ורבנן מוקי לאחותו לומר שאין עונשין מן הדין ע"ש מתרווייהו שמעינן דליתא לקושיתי שהקשיתי לעיל בתוס' בד"ה הרי כו' ע"ש ור' יוחנן לית ליה דר"א. וביבמות הוה מצי לשנויי ר' יצחק כר"א ס"ל שהלאוין מחלקין אלא דרוצה לשנויי אליבא דכ"ע. ודברי רש"י דכריתות דף ג' דקשיין לי כמ"ש שם ע"ש מצאתי שהן דברי הת"כ וז"ל ונכרתו הנפשות מה ת"ל לפי שנאמר איש יכול איש שהוא עונש כרת ע"י אשה מניין שהאשה בכרת ע"י האיש ת"ל הנפשות הרי כאן שנים מיהו דבריו הם שלא בדקדוק שכתב היכן מצינו בעריות אזהרה כו'. והדבר ברור דאזהרה לא ילפינן מונכרתו דא"כ תיקשי לך הת"כ גופיה תרי קראי ל"ל לרבויי נשים לא תקרבו ונכרתו הנפשות וצ"ל לא תקרבו לאזהרה ונכרתו הנפשות לעונש. אך הא דתני הת"כ לפי שנאמר איש סד"א לפטור האשה וכ"כ הרא"ם קשה הא אף אי לא כתיב איש ה"א לפטור אשה דלאו מעשה קעבדה וקמ"ל קרא דהנאה דידה חשיב מעשה כמפורש בבבלי ב"ק דף ל"ב. וכמ"ש רש"י בכריתות ודלא כמ"ש תו' ביבמות דהטעם בזכר משום שאין דרך ביאה בכך וצ"ע:

להתרייה איתאמרת כו'. וקשה וכי לוקין על לאו דאשת אב הא ה"ל לאו שניתן לאזהרת. מיתת ב"ד ואין לוקין עליו ודוחק לומר מתני' כמ"ד לוקין וטפי הל"ל מתני' אתיא כמ"ד צריך להתרותו באותו מיתה הלכך בין שהתרו בו משום אשת אב בין שהתרו בו משום אם נסקל ולכך לא תנן הבא על האם חייב שתים:

ויתרו בו משום אשת איש. במתני' פירשתי ולא נקט אשת איש דאיירי לאחר מיתה וכ"כ תו' ולא זכרו שכן משני בסוגיין. ועיקר הענין תמוה בסיפא תנן וחייב עליה משום אשת איש למה לא תנן הכי ברישא ונראה למאי דקאמר אביי בבבלי בסוגיין פליג ר"י בברייתא נמי אסיפא בהבא על אשת אב דאינו חייב אלא משום אשת אב ונראה דמודה ר"י בהבא על האם והיא אשת האב ואשת האיש דחייב עליה משום האם ומשום אשת איש דמאמך היא לא קממעט אלא ערות האב דכתיב ברישא ערות אביך אבל משום אשת איש חייב אבל באשת אב ממעט אביך היא שאינו חייב עליה משום אשת איש

דליכא למימר דממעט איסורא דאם דא"כ אמו שהיא אשת אב אינו חייב עליה כלל וכדאמרינן בבבלי:

דר"י דריש ערות אשת אביך בזכר הכתוב מדבר. נראה דהבבלי פליג דגרסינן בכריתות דף ג' תנא במאי קחשיב אי בגברי דל האשה הנרבעת כו' א"ר לעולם תנא גברי קחשיב ותני הכי הבא על הזכור והביא זכור עליו ור' ישמעאל היא דאמר חייב שנים ע"כ. ולפום סוגיין קשיא א"כ דאתיא כר' ישמעאל ליתני ל"ז הבא על אביו דליכא לשנויי כל שם זכר אחד דא"כ למה קחשיב הבא על הזכור והביא זכור עליו לשנים. והא דכתבו תו' שם בד"ה לסימינהו לכריתות תימא א"כ ליחשוב נמי הביא זכור עליו והביא בהמה עליו ע"כ. איכא לתרוצי קסבר ר"א כל שם זכר אחד הוא וכל שם בהמה אחד. והא דנקט אשה הנרבעת כיון דתרי גופא נינהו קחשיב להו בתרתי. אך קשה להבבלי מאי דוחקא דר' יוחנן למוקמי מתני' כר' ישמעאל לוקמי כרבנן דר' יהודה דסברי ערות אביך ממש הכתוב מדבר וחייב עציו שתים ולדידיה לא אמרינן שם זכר אחד וי"ל א"כ קשה ה"ל למיתני ל"ז כריתות דהא איכא נמי הבא על אחי אביו דחייב נמי שתים כמפורש בבבלי דף נ"ד. ועמ"ש לקמן בד"ה ערות אביך וערות כו':

זו אמו שהיא אשת אביו. וא"ת קרא ל"ל השתא אשת האב לחוד חייב אשת אביו שהיא אמו לא כ"ש וכ"ת אין. עונשין מן הדין הא לאו ק"ו בעי דאטו משום שהיא אמו מיגרע גרעה ועיין תו' דף נ"ג בד"ה השתא כו' וי"ל למאי דמרבינן אמו שאינה אשת אביו מאמך היא אצטרך נמי ערות אמך להקישא ללמוד מיניה עונש לאמו שאינה אשת אביו אך קשה א"כ הל"ל זו אמו שאינה אשת אביו לכך נראה סובר הירושלמי מ"מ לא שמעינן אמו שהיא אשת אב אלא בק"ו ובכה"ג אמרינן מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא ודוחק:

פתר לה לאחר מיתה. וקשה כיון דעל אמו שאינה אשת אביו. חייב מאמך היא מהיכי תיתי לן לומר דאינו חייב עליה לאחר מיתת האב דצריך קרא לרבויי וע"ק לר' ישמעאל ערות אביך היא ל"ל וא"ל מיבעי ליה לאזהרה לאשת אביו לאחר מיתה כיון דכבר שמעינן מערות אמך היא אזהרה לאחר מיתה ממילא ידעינן נמי דחייב אאשת אב לאחר מיתה. וכן משמע בבבלי דל"צ קרא לאמו לאחר מיתה דילפינן מאשת אב מיהו אין מזה ראיה די"ל סובר הבבלי לאמו אחר מיתה ל"צ קרא כמ"ש בתחלת דברי וכן מוכח ממ"ש רש"י דף. נ"ד ע"א דאיצטרך אשת בנך היא לחייב עליה לאחר מיתה. ולא יליף ליה מאשת אב. ותו' כתבו שם עונש כלתו לאחר מיתה ילפינן בגז"ש דדמיהם בם מאשת אב ע"ש. וקשה א"כ אזהרה נמי ניליף מהך גז"ש ודוחק לומר דאתיא כמ"ד עונשין מן

הדין ואין מזהירין מן הדין די"ל בגז"ש לכ"ע עונשין ונראה דמיהם בם בעונש הוא דכתיב ואין למולף מיניה אזהרה גם לר"ע בסמוך דמוקי קרא ערות אביך היא לאחר מיתה צ"ל דסובר אמו שאינה אשת אביו ל"צ קרא לרבות לאחר מיתה:

ערות אביך היא כו'. וקשה לר"ע ערות אביך דרישא ל"ל וי"ל פשיטא ליה להך לישנא דאיצטרך לעונש לאחר מיתה כדמסיק בסמוך לאידך לישנא:

ערות אביך וערות אמך מה אביך כו'. בבבלי דף נ"ד גרסינן עונש מנין נאמר כאן ערות אביך לא תגלה ונאמר להלן ערות אביו גלה מה באזהרה עשה הכתוב אמו שאינו אשת אביו כו'. ונראה שגם בסוגיין צריכין להגיה כך דקאמר בסמוך הדא אמרה למידין מגז"ש אפילו מופנה מצד אחד. ש"מ דבגז"ש הוא דן אבל לא בהיקש. ורש"י כ' בפסוק ערות אביך זו אשת אביך או אינו אלא כמשמעו נאמר כאן ערות אביך ונאמר להלן ערות אביו גלה מה להלן אשת אביו אף כאן אשת אביו. וכ"ה בבבלי (סנהדרין דף נ"ד) אליבא דר"י. וכ' הרא"ם ותימה למה לא הביאו גז"ש אביך אביך מקרא ערות אביך היא דסמוך ליה דאיירי באזהרה כמוהו ומה להלן באשת אב כו' ומייתי ערות אביו גלה דאיירי בעונש ע"ש. ודברי הנחלת יעקב בזה אינן מבוררין. הנה בת"כ שלפני כך הגירסא כמ"ש הרא"ם אזהרה יליף מגז"ש אביך אביך ועונש מגז"ש אביך ואביו. וצ"ל דערות ערות יליף בגז"ש דאי מאביך קשיא מנ"ל למילף מיניה אביו דהא קיי"ל היכא דאיכא דמי ליה מדדמי ליה ילפינן ודלא דמי ליה לא ילפינן כלל דדוחק לומר דתרי גז"ש אית ליה דא"כ צריכים תרי קראי למופנה ואנו אין לנו אלא חד קרא והבבלי סובר אביך יליף בגז"ש וצ"ל שכך קיבל ר"י דילפינן אביך מאביו. ומהרש"א כתב קושית הרא"ם ליתא ערות אביו גלה מופנה לגז"ש אבל ערות אביך היא אינו מופנה דאיצטרך למעט אשת איש ועוד אי ערות אביך היא גז"ש מיעוטא דהיא למאי אתיא ע"כ. לא ידעתי מאי קאמר ודאי מצינו למימר לר' יהודה ערות אביך היא מופנה לגז"ש וערות אביו גלה לעונש לאשת אביו לאחר מיתה ואזהרה ילפינן בגז"ש מה התם לא ענש אא"כ הזהיר ה"נ כן דהא לגירסת הש"ס צ"ל כן בהיפך כמפורש בבבלי שם. והא דקאמר א"כ מיעוטא דהיא למאי אתא ע"כ תימא הא ודאי מיתורא דהיא איכא למעוטי דאינו חייב אלא באשת אב וערות אביך מופנה לגז"ש. והא דפירש"י כר' יהודה ודלא כרבנן כתב הרא"ם מפני שדבריו קרובים לפשט יותר ע"ש. ולפום ריהטא י"ל קסבר רש"י לית הלכתא כרבנן מדלא קמשני ר' יוחנן ריש כריתות דף ג' מתני' רבנן אך כבר כתבתי לעיל בתוס' בד"ה דר"י כו' דאם כן קשיא ליתני ל"ז. ומהך סוגיא גופא איכא למידק איפכא מדלא מוקי מתני' כר' יהודה דקסבר ערות אביך היינו אשת אביך א"כ לא חייב זכר שתים אלא אחי אביו אבל אביו לא א"כ אינן

אלא ל"ו אך גם זו אינו מוכרחת די"ל קסבר ר' יוחנן אף לר' יהודה חייב שתים מק"ו ועונשין מן הדין כמפורש בבבלי בסוגיין ועוד הא מוקי לה כר' ישמעאל כמפורש שם אע"ג דלית הלכתא כוותיה:

הבא על אמו מהו כו'. וא"ת לפשוט ממתני' מדתנן הבא על האם חייב משום אם ומשום אשת אב ולא תני משום אשת איש וי"ל הא כבר שניא ליה לעיל מתני' בפנויה. והא דפריך לעיל ויתרה בו משום אשת איש משמע דפשיטא ליה דחייב והכא מיבעיא ליה יש לומר סוגית דלעיל קאי אליבא דרבנן:

ריב"י אומר הבא על אחותו כו'. בקונטרס פירשתי טעמא דכתיב אחותך היא וכ"ה בבבלי יבמות דף כ"ב. אבל בסוגיין משמע דטעמא דר' יוסי דתופש שם ראשון. וסובר נמי שזה הוא טעמא דר' יהודה. ולפירושי בקונטרס קשה דבכלתו דרשינן בנך היא למעוטי קאתי לומר זו היא כלתו זו היא אשת בנו ואינו חייב אלא משום כלתו והכא באחותך היא דריש בהיפך משום אחותו אתה מחייבו ולא משום בת אשת אביו וכ"ת אי ס"ד אחותך היא למעט אחותו ל"ל כדמקשה רש"י גבי בנך היא ובאחותו ליכא לשנויי לרבות לאחר מיתה כדשנינן התם דאיצטריך דסד"א לחייב נמי משום אחותו מדכתיב ערות אחותך בת אביך וגו' קמ"ל דהיכא דאיכא איסורא דבת אשת אביו אינו חייב משום אחותו וקרא ערות אחותך לא קאי אלא אאחותו מן האונסין. וכן קשיא להבבלי ודוחק לומר דפליג ר' יוסי אמתני' וסובר כלתו אינו חייב אלא משום אשת בנו וכלתו מיותר לחייב לאחר מיתה. וע"ק הא דמסיק ביבמות שם לרבנן איצטרך אחותך היא ללמד בעלמא שאין מזהירין מן הדין. אמאי לא מוקי קרא לגופיה ונאמר דאתי למעט שאינו חייב אלא משום אשת אב לחוד כדתנן בכלתו. ורש"י פי' בפסוק אשת בנך היא לא אמרת אלא בזמן שיש לבנך אישות בה פרט לאנוסה ושפחה ונכרית ע"כ. וקשה הא בבבלי דף ע"ו ע"א אמר אביי איצטרך אשת בנך היא משום אשת בנך אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום אשת בנה וע"ק אמה שפירש"י דף נ"ד בד"ה וסיים באשת בנו דכתיב היא ומשמע היא האמורה ברישא דקרא והאי דהדר וכתביה לחייב עליה אף לאחר מיתה ע"כ. הא איצטרך קרא להנך דאמרן ולאחר מיתה מנ"ל ונראה קסבר רש"י שלשה תיבות אלו אשת בנך היא מיותרים וקאתיין לתלתא דרשות אשת ולא כתיב ערות אלא למעוטי שפחה כו' שאין בהן אישות. בנך ולא בנה. היא לעולם בהווייתה קאי אפילו לאחר מיתה. והכא ליכא למימר הא דלאחר מיתה והא דאביי שקולין הן ותרתי שמעינן מיניה כמ"ש תוס' פרק הנשרפין שם בד"ה אמך היא משום אמו אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום אם אמו בפרק ארבע מיתות דרשינן משום אמו אתה מחייבו ואי אתה

מחייבו משום אשת אב ותרתי ש"מ ע"כ דאכתי קשיא מנ"ל לרש"י ותו' דקאי אשת בנך היא אלאחר מיתה. ועיין בתו' יבמות דף נ"ה בד"ה דיש כו'. גם דברי תו' דחוקים דגם לרבנן צ"ל דדרשת רב שישא ודאביי שקולין הן ועוד הא דאמר ר' יהודה ואי אתה מחייבו משום אשת אב צ"ל דמפיק ממשמעותיה דרישא כמ"ש רש"י דף נ"ג ע"ב בד"ה אלא כו' וכיון דאפשר לדרוש קרא בענין אחר למה לאפקיה ממשמעותיה וצ"ע. עוד פירש"י בפסוק ערות בת אשת אביך לימד שאינו חייב על אחותו משפחה ונכרית לכך נאמר בת אשת אביך בראוי לקידושין ע"כ וקשה למה תפס דברי ריב"י הא רבנן פליגי עליה ואמרו קרא אתי לחייב שתים כמפורש ביבמות דף כ"ב ופשטא דקרא כוותייהו וכ"פ הרמב"ם וי"ל קסבר רש"י דהלכתא כריב"י דמסיק התם דף נ"ג רבנן דריב"י ר"ש ורבנן דר"ש כריב"י ופסק כוותייהו ואין להאריך:

הלכה ז

הבא על הזכור. כתב התוי"ט תימא למאי נ"מ נקיט ליה הכא ע"כ ונראה קמ"ל הבא על הזכר ומביא זכר עליו ועל הבהמה ומביא בהמה עליו שוים. לר' אבהו (בבבלי דף נ"ד) אתיא ככ"ע לר"ע בתרווייהו אינו חייב אלא אחת ולר' ישמעאל בתרווייהו חייב שתים וקמ"ל לאפוקי מדאביי דאמר לר' ישמעאל בזכר חייב שתים ובבהמה אינו חייב אלא אחת ולאביי אתיא כר"ע דבתרווייהו אינו חייב אלא אחת וקמ"ל לאפוקי מדר' ישמעאל דמחלק בין זכר לבהמה. ותו' כתבו בד"ה הבא כו' והא דלא קתני והביא בהמה עליו משום דלא אתיא אלא מדרשא ולא תני והביא זכר עליו דנקט לישנא דקרא ואת זכר לא תשכב ע"כ וקשה מאי דוחקייהו לישני דא"כ הוה צריך למיתני. פלוגתייהו דר"י ור"ע אי חייב אחת או שתים ולפמ"ש ניחא דע"כ צריך לומר מתני' כר"ע לאביי. מיהו יש לומר דליכא לשנויי הכי דבאם תני פלוגתייהו דר' יהודה ורבנן:

לא יהיה קדש כו'. פירש"י בפסוק לא יהיה קדש מזומן למשכב זכור ע"כ וקשה למה תפש דעת ר' ישמעאל ועזב דעת ר"ע דהלכתא כוותיה. גם לשון הש"ס קשה דתני ר"י יליף אזהרה לנשכב מלא יהיה קדש רע"א אינו צריך כו' קרי ביה לא תשכב. מאי א"צ דקאמר הא ודאי צריך וצריך לחלקם לשני לאוין כדי לחייב עליהם שתים כדמסיק בגמרא וי"ל אינו צריך יסור לאו בגופיה דשמעינן מדקרינן לא תשכב. מהשתא מוטב למוקים קרא בעבד ואמה כתרגומו מלאוקמי לחלק. ועיין בסמוך:

תועבה מתועבה עיין בקונטרס. ועי"ל יליף תועבה דכתיב באזהרה מתועבה דכתיב בעונש מה תועבה האמור בעונש אף נשכב במשמע אף תועבה דאזהרה כן. והכי משמע ברייתא דמייתי בסמוך. וז"ל הבבלי אזהרה לנשכב מנין ת"ל לא יהיה קדש מבני ישראל

ואומר וגם קדש היה בארץ כתועבת הגוים אשר הוריש דברי ר"י. ופירש"י וגם קדש האמור כאן יש בו תועבה אף בלא יהיה קדש יש בו תועבה והדר גמרינן תועבה האמור בלא יהיה קדש מתועבה האמור במשכב זכר דכתיב אשר ישכב את זכר תועבה עשו שניהם מה תועבה האמור שם אף נשכב במשמע. וכתב המהרש"א והא דלא יליף בפשיטות תועבה תועבה אזהרה מעונש דא"כ לר"י נמי הבא על הזכר והביא זכר עליו לא היה חייב אלא אחד כיון דתרווייהו מלא תשכב נפקי ע"כ. ותירוצו תימא הא ודאי אזהרה דלא יהיה קדש אנשכב קאי ולא אשוכב הרי דאיכא תרי לאוין וכ"כ הרא"ם בפסוק לא יהיה קדש וסיים בדברי רש"י מה תועבה האמור שם אף נשכב במשמע אף תועבה האמור כאן אף נשכב במשמע וכיון דשוכב כתוב בהדיא ואת זכר לא תשכב כו' נשאר קרא לא יהיה קדש בנשכב ע"ש. וכן משמע סוגיין. גם קושייתו מעיקרא ליתא דלסברתו בג"ש דתועבה יליף קשה הא קיי"ל דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן איך ניליף גז"ש ד"ת מדברי קבלה ועוד הא אנן אזהרה בעינן למילף מאי דוחקיה דרש"י לפרש דיליף גז"ש ול"ל ואומר דה"ל כיהודה ועוד לקרא. אבל האמת עד לעצמו אזהרה לנשכב ילפינן מלא יהיה קדש אבל כרת ילפינן מתועבה כלומר הואיל ונקרא תועבה יש בו כרת וכמ"ש בקונטרס והיינו דתני ואומר וגם כו'. לפ"ז יש ליישב קושית תו' בד"ה הבא כו' בכריתות צריך לחלק כו' ע"ש. דיתורא דלא יהיה קדש ע"כ לחלק דלגופיה לא איצטרך דאיכא למילף אזהרה מדאיקרי תועבה. וכ"ש אי מגז"ש יליף. ומאי דקשיא לתו' בד"ה עשו כו' ואי כפ"ה כו' א"כ כל עריות נמי ליחייב שתים כו' ע"ש לפמ"ש ניחא דלא קאי אלא אכרת כיון דמשכב בהמה מיקרי תועבת הגוים יש בו כרת דכתיב כי את כל התועבות האל עשו אנשי הארץ וגו' וכתיב בתריה כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה ונכרתו. וכ"ת לאביי דאמר לא יהיה קדש אגברי קאי א"כ כרת בנשכב מבהמה מנ"ל וי"ל כולא מילתא ילפינן מדאפקיה בלשון שוכב מה התם ענשו הזהיר וכרת אף כאן נמי. ועמ"ש לקמן בד"ה ר' ישמעאל כו'. והמהרש"א כתב בד"ה עשו כו' וי"ל מאי קושיא דוקא הכא חייב ב' דשני מיני ביאות הם אבל בשאר עריות דלא ס"ל כר"א דאמר לאוין מחלקין וי"ל כוונתם עריות שיש בהן ב' מיני ביאות כגון. הבא על אביו והביא אביו עליו דליחייב ב' (משום) חוץ מלאו דזכר משום לא יהיה קדש ומשוה לאו דגופייהו ע"כ. ותימא מי לא מודו תו' שיש בזכר נשכב לאו דלא יהיה קדש אם כן גם לדידהו תיקשי הבא על אביו והביא אביו עליו לחייב שלשה ואמר ליה לא קאמר אלא כגון הבא על אביו כו' ערוה אחרת אבל בבא על אביו כו' והיינו ערוה דזכר ודאי לכולי עלמא יש בו לאו דלא יהיה קדש. דהא בעינן שתי מיני ביאות וזה אי אפשר אלא בזכר. ואמר

ליה דאיירי שבא על הערוה כדרכה ושלא כדרכה דאין זה ב' מיני ביאות דבאשה אין חילוק בין שני משכבות ועוד כתב בא על אביו והביא אביו עליו דלמא באמת חייב ג' בשלמא אי קאי אכל העריות קשיא שפיר דתנן הבא על האם חייב משום אם ומשום אשת אב ולא תני ומשום לא יהיה קדש אבל הבא על אביו כו' קשיא מנ"ל דלא חייב ג'. מיהו הא ל"ק בא על אביו והביא כו' אי אפשר לחייבו ג' דאע"ג שיש בו ג' לאוין מ"מ אין בהן אלא ב' מיני ביאות ואנן אביאות מחייבין ולא אלאוין דלאו דערות אביך ודאי לחלק בא דאל"כ ל"ל קרא וכדאמרינן לעיל (בהל' ז') ואין אביו בכלל הזכר אלא לחייבו שתים. והמהרש"א כתב בד"ה הבא כו' הבא על אביו לכך לקו תרתי דשני שמות הן ע"ש וקשה א"כ מאי קשיא להו מהבא על הזכר והביא כו' דהאי נמי שני שמות הן ואת זכר לא תשכב ולא יהיה קדש מאי קאמרת מצינו איסור זכר שאין בו איסור אב אבל לא מצינו איסור זכר שאין בו איסור לא יהיה קדש דהא פירש"י דף נ"ד בד"ה וניחייב נמי משום אשת בנו דהא ב' לאוין וב' שמות הן ערות כלתך לא תגלה אשת בנך היא וגו' ע"כ ולא מצינו כלה שאינה אשת בנו ואפ"ה קרי לה שני שמות א"ו כמ"ש. ועיקר קושיית המהרש"א לאו קושיא היא דודאי סובר רש"י שהלאוין מחלקין שהרי כתב דף נ"ד בד"ה בשוגג ולקרבן דכיון דאיכא ב' לאוין חלוק חטאות ביניהם אע"ג דכרת אחד היא כו' דרשינן אחותו יתירא למפטם וסך דכתיב ביה שני לאוין וכרת אחת וה"ה לכל שני לאוין וכרת אחת ע"כ. הרי מפורש אפי' מאן דפליג אר' אלעזר סובר דלאוין מחלקין. וכן משמע דעת רש"י בכולא סוגיא דהלאוין מחלקין. ומ"ש תו' בד"ה הבא טעמא דר' ישמעאל דחייב ב' כיון שהן ב' ביאות אע"ג דליכא קרא לחלק ע"כ. קשה הא מפורש בש"ס טעמא דר"י כיון שהן שני לאוין על כרחך לומר אע"ג שהו שני ביאות אי לאו שהן שני לאוין אינו חייב ב' וכן להיפך דתרתי בעינן מנ"ל לר' אבהו הא דלמא לא פליגי ר"י ור"ע אלא תרווייהו מודו היכא דאיכא ב' מיני ביאות חייב שתים אע"ג שאינן אלא לאו אחד וזה מסתבר יותר דאתיא שפיר טפי הא דאר"ע אינו צריך ועימ"ש לעיל בד"ה לא יהיה כו' וצ"ע:

את ייליף כו' בקונט' הגהתי. וכן נראה שנתהפכו הגירסאות בין בא על הבהמה לאשה המביאה בהמה עליה וכמ"ש בקונט'. והסמ"ג כתב מצות ל"ת צ"ה השוכב עם בהמה בסקילה שנאמר ואת הבהמה תהרוגו וכתיב במסית כי הרג תהרגנו ואומר והרגת את האשה ואת הבהמה ע"כ. אע"ג דבבבלי לא מייתי אלא גז"ש דהרג תהרגנו מייתי נמי גז"ש דוהרגת את האשה כדעת הירושלמי ששניהם נכונים ולשיטת הירושלמי הבבלי אתיא כר"י ואנן קיי"ל כר"ע. ועי' במהרש"א בד"ה נאמר כאן הרוגו כו':

רבי ישמעאל מן אתריה כו'. עי' בקונט'. וא"ל דה"ג את יליף דמיהם בם דמיהם עד כדון כר"ע כר"י את יליף הריגה הריגה אזהרה לנשכב מנין ר"י מן אתריה ור"ע מן אתריה. וה"פ ר"ע יליף מואת הבהמה תהרוגו והדר יליף גז"ש דדמיהם בם אבל לר"י למד מן הלמד הוא ומשני יליף ליה מהרג תהרגנו דמסית. ופריך אזהרה לנשכב מנין ומשני ר"י מן אתריה כלומר ממקום דיליף אזהרה לנשכב דזכור מלא יהיה קדש יליף נמי נשכב בבהמה ור"ע מן אתריה כי היכי דיליף אזהרה דזכר לא תשכב קרי ביי לא תישכב ה"נ דריש נשכב דבהמה לא תתן שכבתך קרי ביה לא תתן שכיבתך. דא"כ קשיא מאי קאמר כרת לנשכב על דר"י לית משכח אמאי ניליף נמי קדש קדש או תועבה תועבה כי היכי דיליף נשכב דזכר מאי קאמרת קסבר הש"ס לא יהיה קדש בגברי הוא דכתיב א"כ אף אזהרה ליכא למילף מיניה. מיהו יש לומר קסבר הש"ס כר"ת בר אדא דלא יליף תועבה מקדש אלא יליף כרת בזכר תועבה דכתיב באזהרה מתועבה דכתיב בעונש מה התם שוכב ונשכב במשמע דכתיב תועבה עשו שניהם אף אזהרה כן אבל בבהמה ליכא למילף הכי דלא כתיב ביה תועבה וכ"ת א"כ מאי קאמרת בסמוך נשכב מן הזכר ומן הבהמה חייב שתים לדברי הכל הא לר"י אזהרה דשניהם מחד קרא את יליף מלא יהיה קדש ואינו חייב אלא אחד וכדא"ר אבהו בבבלי בסוגיין י"ל הירוש' לשיטתו דסובר חלוקה דכרת שמה חלוקה. וכמ"ש לקמן סוף דברינו. מיהו גירסא שלפנינו קשה דלא הזכיר אזהרה מנ"ל והל"ל ר"ע יליף מלא תתן שכבתך קרי ביה שכיבתך אבל לר"י מנ"ל וי"ל. ובבבלי בסוגיין פליגי בה ר' אבהו אומר ר"י יליף אזהרה מלא יהיה קדש ואביי אומר מדאפקיה רחמנא לנשכב בלשון שוכב מה שוכב ענש והזהיר אף נשכב ענש והזהיר. וכתב תו' לר"א הא דאפקיה לנשכב בלשון שוכב איצטרך דהוא ובהמתו בכ"ג. וכתב המהרש"א וי"ל נמי דאיצטרך שנשכב בסקילה דומיא דשוכב וכ"כ הסמ"ג ותו' ניחא להו לומר דאיצטרך דהוא ובהמתו בכ"ג שכך מפורש בפ"ק ע"כ. וקשה מודה הרב מיהת שגם לדעת תו' איצטרך לאפקיה ללמד שהנשכב בסקילה א"כ מנ"ל דהוא ובהמתו בסקילה על כרחך לומר כיון דאפקיה ש"מ ששוכב ונשכב שוין ילפינן מיניה כל דבר. א"כ מאי דוחקיה דר"ע למילף אזהרה מלא תתן שכיבתך (שזה דוחק כמ"ש המהרש"א בד"ה אם אינו ענין כו') ניליף אזהרה מדאפקא כו' וי"ל לעולם קסבר ר"ע מדאפקיה לאו בכל מילי משווינן להדדי ודקשיא א"כ נשכב בסקילה מנ"ל תריץ יליף ליה מדכתיב שכבתו קרי ביה נמי שכיבתו וכ"ת א"כ כולא קרא כל שוכב ל"ל דהא איכא למילף כולא עונשא דנשכב משכיבתו וכקושית הסמ"ג שכתב המהרש"א בד"ה אא"ע כו'. י"ל אי לא כתיב כל שוכב לא היינו דורשין שכיבתו כמ"ש המהרש"א בתירוצו אבל השתא דכתיב

כל שוכב ללמד שהנשכב במיתה דרשינן שכיבתו וממילא ידעינן שהוא בסקילה דומיא דשוכב. מיהו לר"י קשה מנ"ל למילף תרתי מדאפקיה חדא סקילה ואידך דהוא ובהמתו בכ"ג ודוחק לומר דפליג ר"י בהא וצ"ל קסבר ר"י מדאפקיה משוינן להו בכל מילי וכ"ת א"כ אזהרה דנשכב נמי נילף מהכא ול"ל לא יהיה קדש וי"ל איצטרך לחלק דליחייב הבהמה והמביא כו' שתים. וכן צ"ל לאביי אליבא דר"י דיליף מדאפקיה סקילה ואזהרה ש"מ לכל מילי משוינן להו להדדי. מיהו מסוגיין שמעינן סקילה לנשכב לאו מדאפקיה שמעינן אלא מסמוכים וכמ"ש בקונט'. וכ"ת א"כ מכשף בסקילה לר' ישמעאל מנ"ל מדסמיך מכשפה לא תחיה לכל שוכב כו' ונשכב גופיה יליף מסמיכת דזובח א"כ ה"ל למד מן הלמד וי"ל סובר ר"י מכשף בסקילה מלא יחיה ילפינן כדאמרינן סוף פרקין לר' ישמעאל. מיהו ר' יהודה דאמר בבבלי דף ס"ז וכי מפני שסמכו ענין לו נוציא זה לסקילה. (ועי' בירושלמי לקמן בפרקין) שמע מיניה דלאו מסמיכת ילפינן סקילה לנשכב וצ"ל כר"ע ס"ל וקרינן שכיבתך. דליכא למימר דוקא מכשף לא יליף מסמיכה משום ג"ש דלא תחיה וכר"י הגלילי דא"כ מנ"ל דלא דריש ר"י סמוכים וכמ"ש תו' דף ס"ז ובד"ה וכי כו'. ועי' מה שכתבתי לעיל בד"ה תועבה כו'. ואפשר לומר אף ר' אבהו סובר סקילה לנשכב מדסמיך לזובח וגו' יליף. והכי מסתבר דהא ר"ע דריש סמוכים כמ"ש תו' דף ס"ז מי נימא דר"ע לא דריש סמוכים ע"ש. וליתא לדברי הסמ"ג דלר"א אפקיה לנשכב בלשון שוכב ללמד סקילה לנשכב דלזה ל"צ קרא לכך מוכרחים תו' לומר דאיצטרך דבהמתו בכ"ג ודלא כמהרש"א. וכ"ת א"כ הבא על הבהמה והמביא בהמה עליו ליחייב שתים דחלוקין בכרת וכדאמרינן בסמוך וי"ל קסבר ר' אבהו כר' יוחנן (בבלי דף ס"ה) חלוקין דלאו שמה חלוקה חלוקין דמיתה לא שמה חלוקה. והירושלמי כריש לקיש שם חלוקין דמיתה שמה חלוקה:

נשכב מן הזכר כו'. בבבלי גרסינן הנרבע לזכר והנרבע לבהמה אר"א לדברי ר"י אינו חייב אלא אחת אידי ואידי לא יהיה קדש. וכתב תו' אע"ג גבי חמש נשים נדות חייב על כל אחת ואחת דגופים מוחלקים התם משום דדרשינן ואשה לחייב על כל אשה ואשה ע"ש. ובכריתות דף ט"ו כתב תוס' בד"ה הרי שמות מוחלקין ואע"ג דלעיל גבי עריות צריך קרא ואשה לחייב על כל אשה ואשה אע"ג דגופים מוחלקין מ"מ פשיטא ליה לר"ע דגופין מוחלקין חייב על כל אחת ואחת ע"כ ותימא פתח בשמות מוחלקין וסיים בגופין מוחלקין ועוד מאי קשיא להו הרי בעריות אנן קיימין וכיון דגלי לן קרא ואשה פשיטא בבא על אחותו ועל אחות אביו כו' שהוא חייב על כל אחת ואחת ועוד מאי קאמרו מ"מ פשיטא ליה לר"ע כו' הא דפשיטא ליה בגופים מוחלקים היינו מואשה לכך נראה דה"ג

דגופין מוחלקין ואע"ג כו' מ"מ פשיטא ליה לרנב"י דגופין כו' וה"פ אהא דאמר רנב"י דלמא ע"כ לא קאמר סומכוס אלא באותו ואת בנו דגופין מוחלקין קאי וקשיא להו מנ"ל לרנב"י לומר באו"ב כיון דגופים מוחלקין חייב שנים הא בעריות צריכין קרא לחלק אפי' בגופים מוחלקים ש"מ מסברא לא אמרינן גופים מוחלקין מחלקין א"כ מנ"ל לחלק בין או"ב להבא על חמותו כו' ותירצו מ"מ לאחר דגלי לן קרא בעריות דגופין מוחלקין מחלקין ה"נ אמרינן בכל מקום גופים מוחלקין מחלקין וזה ברור. לפ"ז הדרא קושית תו' דהכא לדוכתא מ"ש מחמש נשים נדות אע"ג דכתיב התם ואשה מ"מ ילפינן מינייהו כל התורה וי"ל הא ר"א ור' הושעיה פליגי שם ואמרי רנב"י וסומכוס אמרו דבר אחד דסברי דאין לחלק בין גופים מוחלקין לאין מוחלקין ואיכא למימר ר' אבהו כוותייהו כן ס"ל:

שכב שני זכרים כאחת מאחר כו'. וקשה הא דלא כר"י ודלא כר"ל. דא"ר יוחנן (לעיל בה"ה) הוא בהעלם אחד והיא בחמשה העלמות הוא אינו חייב אלא אחת והיא ה' קרבנות הרי דלא אמרינן מאחר שהוא גרם להן. ודלא כר"ל דאמר התם כשם שאינו מביא אלא קרבן אחד אף היא אינה מביאה אלא קרבן אחת. הרי דמקילתא לחמירתא אמרינן אבל לא מחמירתא לקילתא. מאי קאמרת הכא שאני שהגופין מוחלקים א"כ ל"ל למימר מאחר שמחייבין כו' הא אין זה גורם החיוב. ועי' כריתות דף ט"ו ע"א:

לעולם אינו מתחייב עליה עד שתהא בת ג' שנים ויום אחד. לשון הש"ס משמע כפירש הקונט'. אך תימא לחלק בבהמה בין פחות מן ג' שנים ליתר על כך לכך נראה דה"ג לעולם אינו מתחייב עליו עד שיהא בן ג' שנים ויום אחד. וקאי אזכר דאמרינן בין קטן בין גדול וקאר"א לאו דוקא קטן ממש אלא בעינן שיהא בן ג' שנים ויום אחד דומיא דאשה שאין ביאתה ביאה עד שתהא בת ג' שנים ויום אחד דמשכבי אשה כתיב וכ"ה בבבלי בסוגיין:

התיבון הרי נדה כו'. וקשה הא רוב עריות לא כתיב בהו שאר בשר מאי קאמרת שאר בשר דכתיב בראש הפרשה אכולהון קאי כמ"ש בקונט' א"כ נדה נמי ונראה דדייק ליה מדכתיב ואיש אשר ישכב את אשה דוה וגלה את ערותה את מקרה הערה ולא כתיב את שארו הערה כדכתיב סמיך ליה באחותו כי את שארו הערה ש"מ נדה לא מיקרי שאר בשר. ונראה הא דאמר רחב"א בשם ר"ח קושיא היא מקרא משמע דאין נדה חייבת ואנן לא קיי"ל הכי ומשני ר' יוסי לא תקרב הוא כמו לא תגלה וכי היכי דאמרינן בכל העריות האשה מוזהרת כמו האיש אע"ג דכתיב לא תגלה לשון זכר ה"נ אמרינן בלא תקרב ופירושי בקונט' דחוק:

הגע עצמך שבא עליה בשוגג כו'. בבלי בסוגיין מוקי לברייתא הואיל והיא מזידה ע"ש וכתב המהרש"ל שם ברש"י בד"ה לישראל כו' וקשה דלמא הכי פריך אי משום תקלה לחוד אמאי לא נאסר בהמת ישראל ונכרי כו' ע"ש ובמהרש"א. ונראה אי ס"ד פשיטא ליה למקשה נעבד שרי מדכתיב מן הבקר קשה ה"ל למפרך מיד על האיבעיא וארב ששת הרי נעבד אע"פ שהוא תקלה וקלון אפ"ה שרי ש"מ טעמא אחרינא איכא ברובע שאסור אלא ע"כ לומר פשיטא ליה שנעבד ישראל אסור אך קשה לסברת רש"י דילפינן איסורא דנעבד מרביעא א"כ הדרא קושיא לדוכתא ל"ל מן הבקר למעט נעבד ע"פ ע"א או בעלים הא נמי נילף מרביעה כי היכי דילפינן מיניה איסור ע"פ שני עדים. ולפ"ז י"ל אף המקשה סובר נעבד מותר באכילה להדיוט כדתנן בתמורה פ' כל האסורין ומעיקרא ל"ק ליה מנעבד ישראל דסובר גזירת הכתוב הוא מדאציטרך בן הבקר אבל ב"נ יש לאסרו משום תקלה כמו רובע והשתא דשני מי איכא מידי כו' פריך הכא הא מסברא אף ישראל ראוי לאסור אלא גזירת הכתוב הוא להתירו וכיון שכן לא שייך למיפרך מי איכא מידי דלגביה גזירת הכתוב אמרינן אין לך בו אלא חידושו והר זה כאלו כתוב בפירוש כותי אסור וישראל שרי. ודברי רש"י עצמן תמוהים דכתב וקשיא לן ל"ל קרא ממשקה ישראל כתיב כו' ואוקמא בנרבע כו' בפ' בתרא דתמורה ע"כ. ותימא הא לא נזכר מזה דבר בש"ס שם אך תו' כתב שם דף כ"ח ע"א בד"ה טול כו' וא"ת תיפוק ליה ממשקה ישראל ותירץ איצטרך היכא דשחטו והקריבו קודם שנגמר דינו ע"ש. לכך נראה שצ"ל וקשיא לן קרא ל"ל תיפוק ליה מק"ו מבעל מום ועל זה משני הש"ס שם איצטרך לע"פ ע"א או ע"פ בעלים. ותו' כתבו חולין דף קט"ו בד"ה חורש כו' וא"ת ל"ל קרא דאלה הא מדאיצטרך מן הבהמה להוציא רובע מכלל שאר קדשים שנעבדה בהן עבירה לא אסירי כו' ע"ש. ותימא אי לאו מאלה ה"א אף קדשים שנעבדה בהן עבירה אסורים לגבוה מק"ו מבעל מום כמפורש שם בגמ' ומן הבהמה איצטרך לע"פ ע"א או ע"פ בעלים ע"ש וצריך עיון:

הלכה ח

עד שיפרש את השם. כתב הרמב"ם פ"ב מה' עכו"ם אין המגדף חייב עד שיפרש שם המיוחד של ד' אותיות אדנות ויברך איתו בשם מן השמות שאינן נמחקין וכתב הכ"מ כאן פסק כשמואל ופ"ה מה' ממרים פסק כחכמים קילל אביו ואמו בכינוי פטור. וכתב הלח"מ מה' ממרים שם דעת הרמב"ם הא דבעינן שיברך שם בשם שמעינן מיתורא בנקבו שם יומת ושיקלל אביו בשם מיתורא דשם יליף ע"ש שהאריך. ותימא דלמא כולא קרא שיקלל אביו בשם הוא דאתי ומנ"ל שיברך שם בשם. לכך נראה בהיפך שיברך שם בשם מיתורא דשם שמעינן אלא דאי להא לחוד הוא דאתי ה"ל למכתב בנקבו שם ה'

בשם יומת בנקבו שנית ל"ל אלא ללמד על נקיבה אחרת והיינו קללת אב ואם שתהא בשם. ומ"ש שם המיוחד הוא שם של אדנות כתב הכ"מ מסיק ליה מהא דאמר בגמ' ש"מ שם בן ארבע נמי שם הוא בשם אדנות קאמר. וכ' הפ"ח א) וליתא דפריך התם פשיטא יכה יוסי את יוסי תנן ושני מ"ד עד דאיכא שם רבה ומילתא בעלמא הוא דנקט קמ"ל. ולשיטה זו מאי פריך פשיטא לישני מ"ד שם הוי"ה דוקא קמ"ל אפי' שם אדנות ועוד מאי קאמר מלתא בעלמא כו' הא אי קאי אשם הוי"ה שפיר נקט יוסי שהוא בן ארבע אותיות וצ"ע ע"כ. ול"נ דלק"מ שהרמב"ם מפרש שם רבה הוא שם הוי"ה כמו יהא שמיה רבא דקדיש דמפרשינן שיהא שם הויה שלם וה"ק פשיטא יכה יוסי את יוסי תנן משמע דאשם של בן ארבע אותיות קפיד ואפילו שם אדנות דאל"כ ליתני יכה הויה את יוסי כי היכי דליהוי במספר כ"ו כמו יוסי בתרא שהוא במספר פ"ו כמספר אלהים וליכא למטעי תו ומשני מ"ד עד דאיכא שמא רבה לעולם בעינן שם הויה והא דנקט גם ברישא יוסי מלתא בעלמא הוא דנקט כלומר ניחא ליה למנקט לשון השוה קמ"ל אפילו שם אדנות שה הוא ולכך לא תני ברישא שום מספר. והא דנקט מספר אלהים אע"ג דכל הכינויים שוים מ"מ נקט לישנא דקרא אלהים לא תקלל עוד כתב הרמב"ם שם מגדף שחזר בו תוך כדי דיבור אינו כלום אלא כיון שגידף בעדים נסקל. וכתב הכ"מ כלל דין אחר והוא דמגדף לא בעי התראה וצ"ע פרק הנשרפי' דאמרינן ורבנן מגדף הוראת שעה היתה. (ר"ל מסתמא ממגדף דמדבר למדו והתם הוראת שעה היתה פ"ח) וא"ת כיון דאמרינן מגדף א"י לחזור בו פשיטא דלא שייך התראה וי"ל דשייך להתרות כו' ע"ש. (קשה איך ס"ד לומר כיון דא"י לחזור א"צ התראה הרי גם עכו"ם א"י לחזור כמפורש נדרים פרק בתרא וכ"כ הרמב"ם שם פ"ג א"כ א"צ התראה. וסנהדרין דף מ' ע"ב מפורש עכו"ם צריך התראה ע"ש. ולענ"ד מעולם לא כיון הרמב"ם לומר מגדף אין צריך התראה אלא ה"ק אחר שגידף בעדים אין אחריה כלום ונסקל ולא הזכיר התראה שהיא לפני הגידף. עוד כתב הכ"מ וממ"ש רבינו הל' עדות (פרק עשרים) ואין לעדים זוממין שגגה לפי שאין להם מעשה לפיכך אין צריכין התראה משמע כל היכא דליכא מעשה ליכא התראה ע"כ ותימא לומר כן דא"כ מצינו אף במקבל עליו עכו"ם לאלוה או שאמר אלי אתה דחייב מיתה אינו צריך התראה דהא אין בו מעשה אלא דיבור בעלמא א"כ קשיא מאי קאמר במכלתין דף מ' מה לעכו"ם שכן צריך התראה הא איכא עכו"ם שא"צ התראה ותו לפ"ז אף הנשבע א"צ התראה דהא נשבע לאו שאין בו מעשה הוא ובבבלי שבועות דף כ"א גרסינן שבועה שאוכל ככר זו ועבר היום ולא אכלה ר"ל אומר אינו לוקה משום דהוי התראת ספק כו' ע"ש ולדעת הכ"מ א"צ התראה. וז"ל הרמב"ם פ' כ' מה"ע ואין

לעדים זוממין שגגה לפי שאין להם מעשה לפיכך א"צ התראה כמו שביארינו. וכתב הראב"ד וזה הטעם לא ידעתי מהו ואם מפני שאמר הכתוב תורה אחת יהיה לכם לעושה בשגגה א"כ מגדף לדעת חכמים לא יהא צריך התראה ע"כ ותימא אף דבמתני' ריש כריתות מייתי להך קרא אמגדף מ"מ טפי ה"ל להקשות מעכו"ם ושבוע וכמ"ש. אבל הנראה שכוונת הרמב"ם לומר כיון שהעידו בדבר שלא היה מעולם לא שייך בו שגגה וזה שכתב לפי שאין להם מעשה שנוכל לומר ששגג בו והא דקאמר לפיכך א"צ התראה כמו שביארנו. כוונתו למ"ש פי"ב מהל' סנהדרין אחד ת"ח ואחד ע"ה צריכין התראה לפי שלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד. וכתב הה"מ ריש הא"ב פי' שלא ניתנה התראה אלא להבחין המעשה אם נעשה בשלימות כוונה ומחשבה אם הוא שוגג בדבר כגון שלא ידע שהיא ערוה או דבר אתר וריב"י כוונתו לומר אם הוא שוגג בידיעת עונש המעשה או לא ות"ח מן הסתם יודע ע"כ. וכיון שכן בעדים זוממין שאין להם מעשה א"צ התראה. וסוגיא דפרק אלו נערות כריב"י דאמר אין התראה אלא לבחינת העונש אזלא לאוקמי הא דאר"א עדים זוממין לאו בני התראה נינהו אפי' כר' יוסי אבל לרבנן דר' יוסי ל"צ לדחות בטעמא דר"א. ומ"ש הרמב"ם ויברך אותו בשם מן השמות שאינן נמחקין. כתב הכ"מ בשם הרמ"ה אינו כן דכי היכי דבעינן שם המתברך שם המיוחד ה"נ בעינן שם שמברך בו שם המיוחד ע"כ. ונ"ל דדייק לרבינו מדכתיב ברישא בנקבו שם ה' יומת ש"מ בעינן שם המיוחד ובסיפא דכתיב בנקבי שם יומת דמיניה יליף שיברך בשם לא כתיב ה' ש"מ דלא בעינן שיהא שם שמברך בו שם המיוחד. וכ"ת אי בשם דסיפא לאו שם המיוחד הוא א"כ קשיא מנ"ל. למקלל אביו בכינוי פטור דהא משם דסיפא יליף וי"ל הא כבר כתבנו למעלה דקללת אביו בשם מבנקבו יליף דהיינו כמו ברכת השם דרישא ועוד הא לכך נקט יוסי לאשמועינן בשם אלהים סגי וכפירש"י דאל"כ ה"ל למנקט יכה ארבע את ארבע דהוי שמעינן מפורש דבשם בן ארבע סגי וכמ"ש לעיל:

אם על הדיינים הוא מזהיר כו'. וקשה הא קיי"ל אין מזהירין מן הדין וכן קשה נמי אבבלי דף ס' דקאמר בשלמא למ"ד חול גמר קדש מחול אלא למ"ד קדש כו' הא אפילו למ"ד חול קשה הא אין מזהירין מן הדין ואפשר גילוי מילתא הוא דקדש נמי דיין הוא. מיהו למסקנת הבבלי לק"מ דתרווייהו שמעינן מלא תקלל ע"ש:

על הכינויים באזהרה וכרת. כתב הרמב"ם פ"ב מהל' עכו"ם ועל שאר הכינויים באזהרה. וכתב הפ"ח תימא דרש"י ותו' כאן ובפרק שבועת העדות דכינויים נמי בכרת והכי איתא בפסחים פרק מי שהיה טמא וי"ל סוגית דסנהדרין ודפסחים פליגי כדאמר הירושלמי דפליגי תנאי בהכי ופסק כסוגית דסנהדרין ושבועות. דסוגיא בדוכתא עדיפא ע"כ. ודברי

תימא הם מנ"ל לומר דסוגיות פליגי דהא לשיטתו צ"ל רבנן דהכא ס"ל אלהיו אינו כינוי דאי כינוי הוא ודאי חייב מיתה או כרת דהא כתיב ונשא חטאו א"כ י"ל סברי רבנן מגדף לאו היינו מברך את השם ואיצטרך כרת למברך השם המיוחד. ואי קסבר לכולי עלמא אלהיו היינו כינוי אלא סברי רבנן דהכא ונשא חטאו היינו מלקות ולא מיתה ולא כרת אם כן ודאי פליג אסוגיא דפסחים קשיא סוגיין דמפורש מ"ד על שם המיוחד מיתה וכרת יליף כרת דידיה מכי יקלל אלהיו ועוד קשה ל"ל כי יקלל לאזהרה לכינויין תיפוק ליה מדכתיב אלהים לא תקלל ואלהים כינוי הוא ואפילו למ"ד אלהים חול גמרינן כינוי מיניה בק"ו כדאמרינן בסמיך אם על הדיינים הוא מזהיר לא כ"ש על הכינויים ועוד למסקנת הבבלי דף ס"ו מלא תקלל שמעינן תרתי וה"ל כאלו כתיב קללת קדש בפירוש וכתיב אלהים דהיינו כינוי. (ודברי תו' שבועות דף ל"ו בד"ה ועל כו' למ"ד אלהים לא תקלל קדש כו' ע"ש תמוהים וע"ש במהרש"א ולפמ"ש אין פירושו מחוור). ובפירש"י בסוגיין מבואר דר"מ מפרש ונשא חטאו היינו מיתה ולרבנן ונשא חטאו כרת ע"ש לפ"ז צ"ל סוגיא דפסחים כרבנן ותימא א"כ אף למ"ד מגדף היינו מברך את השם איצטרך ונשא חטאו לגופיה לחייב כרת על הכינויין ומנ"ל לחייב כרת אפסח שני בשלמא לר"מ ניחא דסובר על הכינויים חייב מיתה א"כ כרת דכתיב במגדף מסתמא קאי נמי אכינויים דמהיכי תיתי לחלק אלא לרבנן אי לאו ונשא חטאו ה"א לפטור כינויים מכרת כי היכי דפטורים ממיתה דמיעטן קרא בפירוש ולא מיקרי מגדף אלא מברך שם המיוחד על כרחך לומר קסבר רש"י לרבנן אלהיו קאי אשם המיוחד לחייבו כרת אבל על כל הכינויין אינו אלא באזהרה ולמ"ד מגדף היינו מברך אייתר ונשא חטאו לפסח שני. אך קשה א"כ כי יקלל אלהיו ל"ל לכתוב איש איש כי יקוב שם ונשא חטאו וימות כמ"ש רש"י שבועות שם וכ"כ תו' בסוגיין וי"ל דאיצטריך דלא נטעי לומר כגר כאזרח הוא בכרת אבל כותים לעולם בסקילה לכך כתיב כרת קודם ונוקב ותו ליכא למטעי. נמצא דברי הרמב"ם ברורים ואין כאן מחלוקות בין הסוגיות ואין להאריך בדקדוקים שבסוגיא בבבלי:

זאת אומרת שדנין מספק כו'. וקשה הא קיי"ל אטרוחי בי דינא בכדי לא מטרחינן א"כ למה נדון מספק נמתין עד שיבואו עדיו ואח"כ נדון בשלמא מגדף מפני כבוד המקום לא הוציאו הגידוף מפיהם עד גמר הדין כי אפשר שימצאו לו זכות ממקום אחר ולחנם גידפו העדים הלכך מטריחינן הב"ד (כמ"ש הריב"ש סי' רל"ד ועי' מ"ש לעיל [פ"ג ה"ח] בד"ה אין כו'). אבל בשאר דינים מנ"ל וא"ל לפי המסקנא לאו דוקא דנין אלא תופסין אותו עד לדין שאין ענין התפיסה מוכח ממתני' דניליף מינה בעלמא:

אלא אותו השם כו' עיין בקונטרס. מדקאמר ובו קילל משמע שצריך שיברך בשם המיוחד וזה דלא כדעת הרמב"ם שכתבתי לעיל בד"ה עד כו' ואפשר לומר דהירושלמי איירי שהיה הכל בשם המיוחד ואם בירך באחד מן השמות שאינן נמחקין היה מזכיר שם המיוחד ואמר אותו קילל ואח"כ מזכיר השם משמות שאינן נמחקין ואמר בזה קילל. וא"ת א"כ למה היה דנין כל היום בכינוי מיד היה להם לומר כן וי"ל מעיקרא לא היו רוצים להזכיר שם שמים לבטלה א"נ גם דבריהם אלה בזיון שמים הם אע"ג דלאו גידוף ממש הוא מ"מ כיון שמזכיר השם מפורש ואומר אותו קילל חייב לקרוע. וכתב הכ"מ ולא ידעתי למה לא כתב הרמב"ם דין זה דירושלמי וכ' הפ"ח מדפריך בבבלי דף ס' וכי קרעו בשעה ששמעו מאי הוי הא קא שמעי השתא לא ס"ד ויהי כשמוע המלך וגו' ויקרע את בגדיו וגו' ואי כירושלמי מאי פריך בשלמא הדיינים קורעים על מה ששומעים עכשיו פלוני גידף אלא העדים למה להם לקרוע שנית הא השתא לא קאמרי מידי כו' ע"ש. ולפמ"ש שעיקר קריעת הדיינים על שמזכירין השם בפירוש ואומרים אותו קילל שזהו בזיון א"כ אין ראייתו ראיה כלל. וקרא משמע כדברי הירושלמי שלא אמרו שלוחי יחזקיהו הגידוף בפירוש אלא אמרו אשר חרף אלהים חי שאין סברא שאמרו בפירוש דהא כל היום דנין בכינוי וכמ"ש תו' דף ס' בד"ה המלך כו' ולשיטת הירושלמי ניחא ועמש"ל בד"ה ר"י כו':

מיכן לדיינים שקיבלו עדות עומדים שדינן דין. וקשה הא במתני' תנן ואומרים לו אמור מה ששמעת בפירוש והוא אומר והדיינין עומדין על רגליהן וקורעין. משמע מתחלה אמרו עדותן ואח"כ עמדו הדיינים משום הקריעה שצריכה להיות מעומד כדאמרינן במ"ק וי"ל העמידה ודאי היתה קודם האמירה כדילפינן בבבלי בק"ו מאהוד ע"ש מיהו ק"ו זה קשה דשאני הכא כיון שהמצוה להרוג המגדף וא"א להרגו אלא ע"פ עדים ואין לקבל עדים אלא מיושב הלכך א"א לעמוד ואין בזה העדר כבוד המקום אדרבא זהו כבודו שעושין רצונו (ועיין תוי"ט במשנתינו) ואפשר לומר מיד שאומר אותו קילל חייבין לעמוד ולקרוע דהא קורעין אם קילל השם ולא אמרו שם בשם אלא למיתה א"כ זה שאומר ובו קילל שומעין מעומד ודוחק ועיין בסמוך ועמ"ש גיטין [פ"ז סוף ה"א] בד"ה אדם כו':

את ש"מ שית. וא"ת למה לא קחשיב שבעה דהא איכא נמי הא דהלכה כר"ע דמקיש שלשה לשנים וכ"ה בבבלי דף ס' וי"ל כיון דקיי"ל הלכה כר"ע מחבירו אין זו רבותא:

ואת ש"מ שהוא אחד מן הקרעים שאין מתאחין. בבבלי גרסינן לא מאחין מנ"ל אר"א אתיא קריעה קריעה כו'. וכתב תו' תימא פרק בתרא דמ"ק יליף קריעה מעומד מויקרע

נילף נמי דלא מאחין קריעה מהכא. וכתב הרא"ש מ"ק פ"ג נשיא ואב"ד ושמועות רעות דאין מתאחין ילפינן מחזקיהו ומאלישע וברכת השם דאין מאחין נ"ל דכתיב קרועי בגדים דמשמע קרועים ועומדים לעולם. ועל ס"ת שנשרף דכתיב ויהי כקרוא יהודי כו' וכיון דילפינן מקרא עיקר קריעה ילפינן בק"ו דאין מאחין על לומדיה אין מאחין עליה לא כ"ש אבל עיקר קריעה לא ילפינן מלומדיה כדאמר במכות כמה טפשאי הני [אינשי] דקיימי מקמי ס"ת ומקמי גברא רבא לא קיימי ע"כ. ותימא מאי שייטא דחזקיהו גבי נשיא כו'. ואף שנאמר שט"ס הוא וצ"ל ילפינן מדוד ומאלישע עדיין קשה בדוד גופה מנ"ל שלא מאחין ונראה דיליף גז"ש ויקרעם ויקרעם אבל בברכת השם לא כתיב ויקרעם ליכא למילף בגז"ש לכך צ"ל יליף מדכתיב קרועים בגדים אך דבריו אלה דלא כגירסת הבבלי כאן ובמ"ק דיליף ברכת השם בגז"ש קריעה קריעה. מיהו לפי גירסתו אין מקום לקושית תו' הנ"ל. אבל לא ידעתי מאי קאמר דאיחוי ילפינן בק"ו וקריעה לא הא מיהת ק"ו כריכא הוא וצ"ע ועמ"ש מ"ק דף ט':

ר"י מקשי תנינן כו'. וקשה מנ"ל לומר שהמכריז מזכיר שם המיוחד שיהיו השומעים חייבין לקרוע וכ"ת במה שאומר פלוני בירך השם המיוחד חייב השומע לקרוע הא ודאי ליתא דא"כ מיד כשמתחילים לידון אומרים העדים פלוני קילל השם היה להב"ד לקרוע וי"ל סובר הירושלמי שלא אמרו שקילל השם עד שעת גמר דין וה"ה השומע מפי השומע שאומר פלוני קילל חייב לקרוע והיינו דקאמר לעיל אלא כיני כו' יהא תפוש עד שיבואו עדיו. ונראה שכן דעת הבבלי וניחא בזה קושית תו' שם תימא איך אמרו למלך מה ששמעו בפירוש הא גבי עדים תנן כל היום דנין את העדים בכינוי ע"כ שהרי הצריכו לומר להמלך שקילל בפניהם השם ממילא נתחייב המלך לקרוע ואין בזה גידוף כלל. ומ"ש הכ"מ בשם מהרי"ק תירוץ לקושית תו' באותה אמירה גמרו דין רבשקה לכשימצאהו ע"כ תימא וכי גומרין דינו של אדם שלא בפניו. ואפשר בדין מלכות קאמר. ודוחק דבשביל ספק זה אין לחרף שם אל חי על מגן שמא לא ימצא ואם ימצא יכולים להעיד אז. והמהרש"א כתב בתו' בד"ה המלך כו' ואגופא דקרא ל"ק להו דאימא לאו אגידופי קרע רק אשמועות רעות ע"כ ותימא מאי שמועות רעות דקאמר הא בעינן שיהא רוב ציבור במלחמה ונגפו לפני אויביהם וכל זה לא היה אז וכה"ג משני הש"ס בבלי מ"ק כ"ו. ועוד לפ"ז קשיא מנ"ל שקורעין על ברכת השם דלמא לא הוה כולה מלתא אלא משום שמועות רעות. אבל הנכון כמ"ש דקרא ודאי איכא לפרושי דלא אמרו הגידוף בפירוש וכדעת הירושלמי כמ"ש הרמב"ן אבל אש"ס קשיא להו שפיר וכדיוקא דפ"ח כמ"ש לעיל בד"ה אלא כו'. ויש לתמוה על הרמב"ם ז"ל שכתב דשומע מפי השומע

חייב לקרוע. לשיטתו דאין קורעין אלא א"כ פירש הצירוף א"כ אין צורך להזכיר דין זה דפשיטא שחייב לקרוע שהרי שומע קללת השם בפירוש וי"ל. סד"א כיוו שאין כוונתו לקלל רק לסיפור דברים אין לקרוע קמ"ל:

מהו לקרוע על קללת העכו"ם כו'. כתב הנ"מ כ"ב לכך פוסק הרמב"ם השומע מפי העכו"ם אינו חייב לקרוע דרב יהודה ושמואל ה"ל תרי לגבי ר' חייא אלא משום דאשכח ההוא דירושלמי (דבסמוך עובדא דרשב"ל) שקורעין על הכינויים דאתיא כר' חייא הוצרך לפסוק כר' חייא ע"כ. ותימא הא מעובדא דרשב"ל נמי מוכח דקורעין על קללת העכו"ם דהא עכו"ם הר העכו"ם מגדף א"כ ה"ל לפסוק כר' חייא נמי בהא וכ"ת א"כ הל"ל הדא אמרה שקורעים על קיללתם י"ל הא פשיטא ליה תקרא ובריית‍א ולא מיבעיא ליה אלא על כינויין בזמן הזה ועליה קאמר הדא אמרה וצ"ע:

מהו לקרוע על קללת השם. עי' בקונטרס. וכלשון הראשון נראה מהבבלי. מיהו לשון מהו משמע יותר כלשון השני שהוא לשון איבעיא כדמבעיא ליה בסמוך מהו לקרוע על קללת העכו"ם. וע"ק למה לא פשט מרישא שחלקיהו כו' באו קרועי בגדים על ששמעו קללת השם מרבשקה לכ"נ דכולא מילתא מיבעיא ליה לקרוע השומעים עצמם והשומע מפי השומע. ואפי' קלל את השם בקללה ולא בשם אחר. ודייק מחזקיהו שקרע בשמעו מפי השומעים ש"מ השומע צריך לקרוע ושקורעין על קללת השם אפי' אין הקללה בשם שמעינן נמי מדחזקיהו דרבשקה לא קילל ממש אלא חירף כ"ש המקלל השם אפי' בלא שם אחר שחייב. והט"ז כתב י"ד סי' ש"מ ס"ק כ"א ברכת השם שאמר יכה יוסי את יוסי ע"כ. משמע האומר יכה יוסי את יוסי חייב השומע לקרוע וקשה הרי' כתבו תו' מ"ק דף כ"ו ואחד השומע מפי השומעים פי' בתו' כגון מן העדים שאומרים זה ואם הוא אומר יכה יוסי את יוסי אין קורעים ע"ז וכן משמע בפ' ד' מיתות ע"כ ואין לומר על העדים קאמר שהרי לא נזכרו שם בש"ע עדים כלל ועוד נראה לענין קריעה לא בעינן שם בשם וכמ"ש וכן משמעות כל הפוסקים:

הלכה ט

ואחד הזובח. עי' בקונט'. בבבלי פריך וליחשוב נמי זורק (פירש"י כי היכי דאשכחן בעכו"ם זביחה קיטור וניסוך דכתיב ויזבחו לו אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם מצינו נמי זריקה בל אסיך נסכיהם מדם) אמר אביי זורק היינו מנסך דכתיב בל אסיך נסכיהם מדם. וקשה ל"ל לאביי לאתויי קרא בל אסיך כו' הא עיקר קושית המקשה היא מהך קרא לפירש"י. וע"ק לפירושו קושית תו' בד"ה וליחשוב כו' ע"ש. וע"ק מנ"ל שאינו חייב על כל עבודת פנים כגון המקבל והמוליך ואי משום דלא אשכחן הכי בקרא שהן

עבודות לעכו"ם כמ"ש רש"י וכי בשביל כך נפטרנו וכ"ש דקשה לרש"י ותו' שמביאין מקראות מדברי קבלה הנוכל לומר דכוונת התורה לדברי הקבלה והא דכתוב שם זביחה והקטרה לא נכתב שם לכוונה זו דניליף מיניה איסורא והיתירא. לכך נראה הא דקאמר המזבח והמקטר והמנסך חייב יליף מדאסרינהו רחמנא לעשותן בחוץ וכתיב בשחוטי חוץ ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים ש"מ כל הנך דאסיר בחוץ הם עבודות לעכו"ם ולכך פריך וליחשוב נמי הזורק דמפורש איסורו בקרא וזרק הכהן את הדם וגו' ומשני כלל התנא איסור זריקה בכלל הניסוך דמצינו שגם בלשון המקרא זריקה קרוי ניסוך דכתיב בל אסיך נסכיהם מדם. והיינו טעמא דלא תנן המקבל והמוליך שאין חייב עליהן בחוץ. ודלא כרש"י והכ"מ פ"נ ע"ש:

זו היא עבודתה. עי' בקונט'. והרמב"ם והר"ב פירשוה לענין חיוב חטאת. וכתב הכ"מ דאלו במזיד ולסקילה א"א דהא מוטעה הוא. וכתב התי"ט ותימא על רש"י שמפרש זהו עבודתו וחייב עליה מיתה וי"ל דעתו כיון שהתרו בו אע"פ שהוא מוטעה וסובר כיון דמכוין לבזותו בין בהתראתן כלום אפ"ה חייב מיתה דהא התרו ביה ע"כ. לפום ריהטא היה נראה לתרץ בזה קושית תו' דף ס"ה בד"ה הואיל כו' וקשה לפירש"י השתחואה נמי ישנה בלב כדאמרינן גבי אנדרטא אי לא קיבלה באלוה לאו כלום הוא ע"כ דהשתא חזינן בעכו"ם שאינה בלב דהא אפי' מכוין לבזותו חייב. והא דקאמר באנדרטא ואי לא קיבלה באלוה לאו כלום הוא. איירי בשוגג כמפורש שם ובשוגג ודאי פטור אם אין לבו לעבירה. אך קשה הא בעובד מאהבה ומיראה אמר רבא דפטור אי קבליה באלוה אין אי לא לא. ופירש"י פטור בין במזיד בין בשוגג דלאו כלום עביד. הרי דאפי' במזיד בעינן אף בעכו"ם קבלה בלב. וליכא למימר הא דקאמר ברכת השם ישנה בלב כאביי ס"ל העובד מאהבה ומיראה חייב. דהא רבא הוא דמשני הכי. ודוחק לומר דה"ק ר' יוחנן כאביי ס"ל. ועוד לרבא תיקשי מתני' דקאמר זו היא עבודתו וחייב וא"נ אחיוב חטאת קאי קשה הא אפי' בעובד מאהבה ומיראה פוטר רבא אפי' מחטאת כדמוכח בש"ס דף ס"א וכן פירש"י שם כ"ש מכוין לבזויי ולא לעבדה שיש לפטרו טפי כמ"ש תו' דף ס"ד בד"ה אע"ג. וממ"ש יתבאר לך שמ"ש המהרש"א שם ומיהו התו' כו' ע"ש משמע דסברי תו' דחייב חטאת אפי' לא נתכוין לעבדה דברי תימא הם וקשיין ליה דברי הש"ס דף ס"א וצ"ע. אך עיקר תמיהתו של התי"ט ליתא שהרי כתב תו' דף ס"ד בד"ה אע"ג דמכוין לבזויה ולעובדו בביזוי דאי לא קמיכווין אלא לבזות הא אפי' עובד מאהבה ומיראה פטור לרבא כו' ע"ש ונראה שזו היא דעת הרמב"ם בחיבורו פ"ג מה' עכו"ם הפוער עצמו לפעור כדי לבזותו והזורק אבן למרקוליס כדי לבזותו הואיל ועבודתו בכך חייב ומביא קרבן על שגגתו ע"כ.

האריך לומר ומביא קרבן כו' ללמד דחייב דתנן במתני' חיוב מיתה הוא ולא חטאת. ולפי פי' הכ"מ הל"ל חייב חטאת על שגגתו ולפמ"ש ניחא דסד"א כתיב לעושה בשגגה ומעשה זה לבזותו הוא יהא פטור קמ"ל דאפ"ה חייב. ומ"ש בפירושו חייב חטאת לאו דוקא. ומעתה אין מקום לקושית הרמ"ך פ"ג מה' עכו"ם ופ"ה מה' יסודי התורה ע"ש:

אזהרה לעכו"ם מנין לא תעבדם. במתני' פירש"י אזהרה דמגפף כו' ילפינן מדכתיב לא תעבדם יתירה. משמע כל עבודות ילפינן אזהרה דידהו מלא תעבדם. אך בבבלי בסוגיין אמרינן אזהרת השתחויה שמעינן מדכתיב כי לא תשתחוה וגו'. וכתב תו' שם דאי איצטרך לא תעבדם להשתחויה ליכא למשמע מגפף מיניה ע"ב. וצ"ל דסובר הירושלמי תרי לא תעבדם כתיבי חד בדברות וחד לא תשתחוה לאלהיהם ולא תעבדם ומוקמינן חד מינייהו לאזהרת מזבח ומנסך שלא כדרכה וחד למגפף וז"ל המכילתא זובח לאלהים יחרם עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל לא תשתחוה להם ולא תעבדם זביחה בכלל היתה ויצאה ללמד מה זביחה מיוחדת שכיוצא בה עובדים לשמים וחייבים עליה בין שהיא עבודתה בין שאינה עבודתה אף כל כו'. וא"ת הא איצטרך תרי לא תעבדם למזבח כו' חד לכדרכה וחד לשלא כדרכה וי"ל כדרכה דכל העבודות מאיכה יעבדו ילפינן. וא"ת בבבלי דיליף אזהרת השתחויה מכי לא תשתחוה כו' תיפוק ליה מדכתיב לא תשתחוה להם המוקדם בתורה כדתני במכלתא וי"ל תרווייהו צריכי חד לכדרכה ושלא כדרכה וחד לשלא כדרכה כדאמרינן בבבלי דף ס"ג הלכך נקט דבתרא דהוא לשלא כדרכה ממש אתי. והמהרש"א כתב דף ס' בד"ה אבל המגפף כו' ומהתימא על הסמ"ג שכתב תרי לא תעבדם אחת לכדרכה ואחת לשלא כדרכה דכולי שמעתתא אינה כן ע"ש. ולא על הסמ"ג תלונתו כי גם הרמב"ם כתב כן פ"ג מה' עכו"ם. גם מסוגיין משמע כן דמייתי אזהרה לעכו"ם מלא תעבדם משמע דאזהרת כדרכה קאי השנוי תחלה במתניתין והיא כוללת כל עבודה. ודקשיא למהרש"א מהא דגרסינן דף ס"א מנין לזובח בהמה למרקוליס שהוא חייב שנאמר ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים אא"ע לכדרכה דכתיב איכה יעבדו ע"כ. נ"ל דה"ק אא"ע לכדרכה אין לומר ולא יזבחו לכדרכה ודרשינן באא"ע לזביחה דכתיב לא תעבדם אלא לזורק אבן למרקוליס אתיא וקמ"ל אע"ג שהיא עבודת בזיון חייבין עליה דהא מדכתיב איכה יעבדו שמעינן תנהו ענין ולא יזבחו לשלא כדרכה למרקוליס ואזהרה לכדרכה ושלא כדרכה דמכובדים מלא תעבדם דכתיב תרי זימני ילפינן להו ואי לא כתיב לא תעבדם לכדרכה ה"א איכה יעבדו לכדרכה במכובדים דמיין לזביחה בחד צד הוא דאחמיר בהוא רחמנא אבל פוער לפעור לא. ודקשיא ליה. מהא דאמרו גבי ג' השתחואות לכדרכה מאיכה יעבדו נפקא ע"כ נראה דאלו לא נאמר לא

תעבדם קאמר ונקט הדרשה היותר פשוטה וכן דרך הש"ס כמ"ש תו' בהרבה מקומות. וכ"ת א"כ כל עבודות שלא כדרכה ילפינן אזהרה דידהו מלא תעבדם קרא להשתחוואה שלא כדרכה ל"ל ומאי פריך בבבלי דף ס' אהשתתויה אזהרה מנין י"ל ודאי מסברא ה"א אזהרת לא תעבדם קאי אהנך דכתיב בהו עונש א"כ כדרכה מצינו עונש בכולן. דכתיב וילך ויעבוד מוקמינן נמי אזהרה בכולן אבל לא תעבדם השני דמוקמינן לשלא כדרכה ה"א דקאי דוקא אהנך דכתיב בהו עונש שלא כדרכה והיינו זובח ומקטר ומנסך והשתחויה אבל שאר עבודות לא לכך כתיב אזהרה בהשתחויה שלא כדרכה וה"ל דבר היוצא מן הכלל. ללמד על הכלל כולו מה השתחויה שהיא דרך כבוד והיא באזהרה אף כל שהיא דרך כבוד היא באזהרה ואין לומר דומיה דהשתחואה שהיא בעונש דא"כ קרא ל"ל ותו' כתב דף ס"א בד"ה מניין כו' אזהרה לזובח שלא כדרכה מנ"ל וי"ל מולא יזבחו כו' ע"ש ותירוצם קשה מ"מ ה"ל לש"ס להקשות אזהרה מנין כי היכי דפריך אהשתתויה ולפמ"ש ניחא דכוונת התנא לאשמועינן אזהרת השתחויה קאי נמי אמזבח כו' דהיינו כיון דשמעינן מהשתחויה דאין חילוק בין כדרכה ושלא כדרכה ושלא כדרכה לחוד ה"ה נמי בעבודת פנים. ומהשתחויה שמעינן אזהרת שאר עבודות שלא כדרכה וכמ"ש. ואזהרת השתחויה שלא כדרכה נמי מלא תעבדם ילפינן אלא דא"כ קשיא אזהרת שאר עבודות מנ"ל לכך לא קאמר אלא אזהרת השתחויה מנ"ל וממילא ידעינן שאר אזהרת. ואני תמה ממ"ש רש"י דף ס"ג ע"א בד"ה לדבריו כו' אבל אביי מוקי לא תעבדם ללאוי יתירה ע"כ וקשה מאי לאו יתירא דקאמר הא איצטרך לשלא כדרכה ולנעבד כהמן כמ"ש המהרש"א דף ס' וס"ג ע"ש גם הא דכתבו תו' שם בד"ה אמר ר"א כו' מיהו אפשר הא דא"ל פוק תני לברא משום דלא דריש לא תעבדם ע"כ קשה הל"ל לא דריש לא תעבדם לחלק וצ"ע:

באדם שאומר לחבירו כו' עי' בקונט'. ואף שבספרי הגירסא בדראב"ע וחוסרת מ"מ גירסת הבבלי כריתות דף ד' ולא חוסרת. ואפשר לקיים גירסת הספרי סובר ראב"ע עכו"ם מחסר מצות ה' אבל אינו עוקר את הכל דאפשר שהוא מאמין שיש אלוה אלוהיא אלא טועה וסובר שזה רצון השם כדור אנוש כמ"ש הרמב"ם נמצא שאינו עוקר כל מצותיו משא"כ מברך את השם עוקר את הכל. וסוגיין משמע כגירסת הבבלי. ורש"י פי' ולא חיסרת קסבר היינו ע"א כגון משורר ומזמר לעכו"ם דלאו מילתא רבא היא כולי האי. חיסרת מילתא רבא עבד דפשט ידו בעיקר והיינו מברך השם ע"כ. וקשה אף מ"ד חיסרת מנ"ל דאיירי במברך נוקי בע"א בעבודה ממש דה"ל מחסר. והיא גופא קשיא מנ"ל דמ"ד מגדף היינו עכו"ם איירי במשורר וצריכין לדחוק ולומר שכל עכו"ם דרכה בכך כמ"ש

המהרש"א במכלתין דף ס"ד ע"ש למה לא נוקי ליה באחת מארבע עבודות וכ"כ תו' בכריתות. עוד כתב תו' שם גידפת וחיסרת פי' שלא כילה לגמרי לא חיסרת פי' לא חיסרת דבר אלא כילה לגמרי כלומר פשט ידו בעיקר שעבד עכו"ם ע"כ. ובספרי ובסוגיין מבואר שאין פירושה עיקר. והנכון כמ"ש בקונט'. ותו' כתב דף ס"ד בד"ה שלש כו' וקשה לר"י דאית ליה ברישׁ מי שהיה טמא מגדף היינו מברך את השם ובפ"ק דשבועות מוקי דבר ה' בזה לפורק עול כרת בע"א שלא כדרכה מנ"ל וי"ל כרת ג' כתיב בפ' אחרי במולך בעריות ואכולהו כתיב כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה ונכרתו כו' ע"ש. ולפי תירוצם זה קשה קושייתם שם בד"ה וכי כו' אבל מר"י קשיא כו' (מ"ש מהרש"ל ומהרש"א) והוצרכו לתרץ דר"י דרישׁ קראי דמולך תרתי לע"א שלא כדרכה כו' א"נ תרתי למולך כו' ע"ש ולשני התירוצים קשה א"כ דאיצטרך תרי קראי לעה"ז ולעה"ב מנ"ל לריב"ח ג' כריתות דעכו"ם אתת לכדרכה ואחת לשלא כדרכה דלמא שניהם לכדרכה ואחת לעה"ז ואחת לעה"ב. ואף דריב"ח אליבא דר"ע קאמר ותירוצי תו' אליבא דר"י מ"מ קשה מנ"ל דפליגי בהכי. ואין לומר קסבר ריב"ח ר"ע דמוקי דבר ה' בזה לפורק עול תו ל"צ קרא לע"א לעה"ב דכ"ש הוא. דא"כ קשה קרא דמולך לע"א כדרכה בעה"ז ל"ל הא כ"ש הוא מפורק עול וי"ל. אבל נראה דעת רש"י שאין ליחשוב כרת דמולך דפ' אחרי דקרא כל אשר יעשה וגו' לא קאי אמולך דכתיב ונכרתו הנפשות ובמולך לא שייך נפשות לשון רבים אלא אעריות קאי דאית בהו זכר ונקבה וכתיב כל התועבות האלה ולא מיקרי תועבה אלא עריות. ולכך איצטרך למיכתב בזכר תועבה. ודקשיא להו לר"י כרת בעכו"ם שלא כדרכה מנ"ל י"ל לסוגיין ניחא ר"י כראב"ש ס"ל דסובר מגדף מברך את השם ועכו"ם משמע א"כ מכרת דמגדף שמעינן נמי כרת לעכו"ם. בדף ס"ד פירש"י הא דמשני לכדתניא היינו כדמוקי לה ר"י. ואין פירושו זה. מסכים ללשון הש"ס דא"כ ה"ל למימר לכדר"י דתניא. עוד פי'. הא דתניא א"ל ר"י והלא כבר נאמר ונכרתה לאו לר"ע פריך דהא ר"ע מוקים לה במברך אלא טעמא דנפשיה קאמר ודומה לו בחולין והלא במוקדשין כו' ע"ש. ותימא מאי ראיה היא זו התם תנן א"ר יוסי והלא כו' ודאי דאפשר לדחוק ולומר טעמא דנפשיה קאמר אבל הכא תניא אמר לו ר"י כו' ודאי דלר"ע פריך. ולפמ"ש ה"ק לכדתניא דצריכין תרי קראי לכרת אחד לעה"ז ואחד לעה"ב א"כ מ"ד מגדף עע"א דהשתא אית לן ארבע כריתות מוקי תרי לכדרכה בעה"ז ועה"ב ותרי לשלא כדרכה לעה"ז ולעה"ב והכרת תכרת דשמעינן מיניה עה"ז ועה"ב לא מוקי ליה בע"א אלא בפורק עול. וא"ת לפ"ז מולך שלא כדרכה מנ"ל וי"ל סובר האי תנא מולך ע"א היא ושמעינן ביה כרת לשלא כדרכה כמו שאר ע"א ולית ליה מה שמחלקין תו' בד"ה

למעביר כו'. א"נ סובר האי תנא מולך שלא כדרכה אין בו כרת דשלא כדרכה ודאי לא שייך בה ע"א והראשון נראה. מיהו זהו אינו אלא לשיטת תו' דג' כריתות במולך כתיבו א"כ כי אמרינן מגדף היינו ע"א ה"ל ארבע אבל לשיטת רש"י דכרת השלישי הוא דבר ה' בזה דמוקי לה בפורק עול א"כ אף דמגפף היינו ע"א אין כאן אלא ג' כריתות. וכ"ת לרש"י מאי פריך למ"ד מגדף ע"א ל"ל לימא סובר הך מ"ד דבר ה' בזה איירי בפורק עול וליכא אלא ג' כריתות. י"ל קסבר רש"י אף למ"ד דאיירי בפורק עול שמעינן כרת ע"א מיניה דאף הוא פורק עול וניחא בזה הא דמקשי תו' בד"ה שלשה כו' לפירש"י. ור"י דפריך לר"ע והלא כבר נאמר ונכרת וכו' סובר אף מ"ד מגדף מברך את השם מודה מיהת בע"א נמי איירי וכמש"ל דהכי ס"ל לרשב"א ופריך שפיר וכי ג' עולמים יש ור"ע סובר במברך את השם דוקא איירי אבל לא בעכו"ם. ונראה דעת הרמב"ם מגדף כולל לשתיהן לכך כ' פ"ב מה' עכו"ם מגדף היינו מברך את השם. וכתב ריש ה' שגגות דמברך פטור מקרבן לפי שאין בו מעשה. דהא דכתיב כרת דידיה במקום קרבן היינו משום ע"א אבל מברך שאין בו מעשה אין בו קרבן. ועי' בלח"מ ריש ה' שגגות:

לא תעבדם הייתי אומר עד שיעבוד כל ע"א שבעולם. וקשה וכי תעלה על דעתך לומר כן א"כ אין כאן עונש ע"א וכי יכולין לידע שזה עבד כל עכו"ם בעולם. ולכך הנהתי בקונט'. וז"ל המכילתא בפרשת יתרו לא תשתחוה להם ולא תעבדם למה נאמר לפי שהוא אומר וילך ויעבוד אלהים אחרים וישתחוו להם לחייב על העבודה בפני עצמה ועל השתחואה בפני עצמה אתה אומר כן או אינו חייב עד שיעבוד וישתחוה ת"ל לא תשתחוה להם ולא תעבדם לחייב על כל אחד בפני עצמו ד"א לא תשתחוה להם ולא תעבדם למה נאמר לפי שהוא אומר זובח לאלהים יחרם עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל לא תשתחוה וגו' וכה"א לא תשתחוה לאל אתר ע"כ. וא"ת תרי קראי ל"ל חד כדרכה ושלא כדרכה וחד שלא כדרכה. ומעתה קשה מאי פריך הבבלי דף ס"ג מהא דאמר אביי השתחואה לחלק יצאה דלמא גם ר' אמי הכי ס"ל והיינו לחלק דלא בעינן עד שיעבוד וישתחוה אבל אם עשאן בהעלם אחת אינו חייב על כולו אלא אחת. ואפשר לומר דקשיא ל"ל השתחואה לחייב עליה לחוד הא מדכתיב זובח לאלהים יחרם שמעינן דלא בעינן עבודה והשתחויה יחד וכ"ת זובח איצטריך ללמד דבעינן עבודת פניה ודאי תרתי שמעינן מיניה דאזובח לחוד חייב ומדכתיב זובח ולא כתיב עבודה אחרת ש"מ דבעינן עבודת פנים אלא על כרחך לומר עיקר קרא לא תשתחוה אתיא לחייב עליה בפני עצמה ולפ"ז ה"ל לאביי לימא לחלק על עצמה וכמ"ש תו' שם. בשלמא אי אמרינן ללמד דלא בעינן עד שיעבוד וישתחוה שפיר קאמר לחלק דקאי נמי אעבודה אבל השתא פריך

שפיר הל"ל לחלק על עצמה. אך עדיין קשה קושית המהרש"א דלמא ר' זכאי נמי דריש לא תעבדם כו' ותירוצו קשה דהשתא דכתיב לא תעבדם דאכל עבודות כולן אינו חייב אלא אחת אין סברא לומר דאהשתחואה חייב בפני עצמה דהשתא אעבודת פנים אינו חייב בפני עצמה אהשתחויה לא כ"ש ומסתבר טפי לומר דללאו יצאה. ונראה דל"ג בדר' אמי השתחויה מדאמר אביי מ"ט דר' אמי כו' וקשה הא טעמו פשוט מדקאמר השתתויה לא יצאה לחלק אפילו לעצמה ש"מ דסובר ללאו יצאה א"כ בדין שאינו חייב על כולן אלא אחת דהא לית לן קרא לחלק אלא ודאי ל"ג השתחויה וקשיא מ"ט לא תני השתחויה ואין לומר משום דקשבר לחלק יצאה לעצמה הא קיי"ל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא א"כ יש לחייב על כל אחת בפני עצמה ע"כ לומר דאית לן קרא שאינן חלוקין לחטאת וקשיא מנ"ל וקאמר אביי יליף ליה מלא תעבדם יתירא שעשאן הכתוב כולן אחת. והשתא דגלי לן קרא דאעבודת פנים אינו חייב אלא אחת צריכין לומר השתתויה ללאו יצאה דכ"ש הוא שאין לחייב עליה בפני עצמה וכמ"ש. ולכך לא נקט השתחואה דבתר דשמעינן עבודת פנים אינו חייב אלא אחת ידעינן דהשתחויה ללאו יצאה וכיון דמינייהו הוא דשמעינן אין לכלול להשתחויה בהדייהו. ור' זכאי כלל גם השתחויה ש"מ דסובר כולן מחד קרא שמעינן והיינו מדאמרינן השתחויה ללאו יצאה תו לית לן קרא לחלק ממילא אכולהון אינו חייב אלא אחת ושפיר אר"י פוק תני לברא כו' וזה נראה ברור. וא"ת ר' זכאי וכי לית ליה כללא דר' ישמעאל דדריש דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד על הכלל כולו יצא דהא כי אמרינן השתחויה ללאו יצאה אינה מלמדה אלא על עצמה וכי אמרינן לחלק יצאה מלמדת על הכלל כולו. ורש"י נשמר מזה וכ' דף ס"ב בד"ה ותו לא מידי כו' ור' זכאי כו' נפקא לקמן מלא תעבדם הכתוב עשאן לכולן עבודה אחת. אבל סוגית הש"ס לא משמע כן כמ"ש תו' דף ס"ג בד"ה א"ר אמי כו' ע"ש. בשלמא לר' יוסי דאמר הבערה ללאו יצאה ל"ק וכי פליג על ר' ישמעאל. דנפקא ליה חילוק מלאכות מהנה ממילא מוכרח לומר הבערה ללאו יצאה והא דא"ר יוסף דלמא ע"כ לא קאר"י הבערה ללאו יצאה דנפקא ליה חילוק מלאכות מאחת מהנה. מדקאמר דלמא משמע דמספקא ליה אי פליג ארבי ישמעאל י"ל ודאי אי לית לן טעמא מוכרחים לומר כן אבל לר' זכאי קשה וי"ל היינו אתקפתא דר' יוסף לשיטת תו'. וכן מוכחת סוגית הש"ס ריש כריתות ויבמות ר"פ הבע"י דקאמר למה יצאה כרת באחותו לכדר"י שאם עשאן בהעלם אחת חייב על כל אחת ואתת ולר' יצחק דאמר דיצאה לדונה בכרת ולא במלקות לחלק מנלן ומשני ע"ש. וקשה מאי פריך מנ"ל דלמא לית ליה חילוק בעריות ופליג אמתני' דכריתות

כי היכא דפליג אמתני' דמכות אלא ודאי פשיטא ליה לש"ס כ"ע אית להו י"ג מידות שהתורה נדרשת בהן וצ"ל דאית ליה מקרא אחרינא לחלק לכך קאמר כרת באתותו יצא לדונו בכרת ולא במלקות ופריך שפיר לר' יצחק לחלק מנ"ל. והא דאמרינן לר' יצחק כל הכריתות אין בהן מלקות ולא אמרינן אחותו לחוד בכרת ולא במלקות אבל שאר כריתות ככללא דכל לאוין שהן במלקות משום הך כללא דר' ישמעאל דבר שהיה בכלל כו' ללמד על הכלל כולו יצא. ואין להאריך כאן בפרט זה. והא דאמר ר' זכאי זיבח וקיטר כו' ולא אמר סתמא עבד ע"א בהרבה עבודות אינו חייב אלא אחת. היינו טעמא דמודה אם עשה עבודתה ועבודת גבוה בהעלם אחד חייב שתים דהלאוין מחלקין וכמ"ש בקונטרס בסמוך:

א"ל מטי תנה לקדשים. עיין בקונטרס. ובבבלי ע"ז דף נ"א וזבחים ק"ז מפורש דאיצטרך ולא יזבחו לקדשים שהקדישן בשעת היתר הבמות והקריבן בשעת איסור הבמות. אלא דמסיק רבא התם קרי ביה ולא יזבחו וקרי ביה ולא עוד. אבל הירושלמי לית ליה הך דרשא. לפ"ז צ"ל סובר הירושלמי אזהרת שאר עבודות מהשתחויה נפקא לן נמצא שאין כאן אלא לאו אחד וכמ"ש לעיל בד"ה [לא תעבדם] כו'. ונראה גם הבבלי סובר כן אלא דלא ילפינן מהשתחואה אלא עבודת פנים בק"ו דגם הם דרך כבוד ודמיין לה' בעונש אבל אזהרת שאר עבודות שלא כדרכה לא שמעינן אלא מולא יזבחו באם אינו ענין וזהו כוונת הברייתא בבבלי דף ס' דלא מייתי אזהרה עבודת פנים מנין ובהא פליגי הבבלי והירושלמי אי שאר עבודות למבוזים בלאו א"נ סובר הירושלמי מהשתחויה ילפינן נמי שאר עבודות למבוזים שהן בלא תעשה ועמש"ל בד"ה לא תעבדם ובבבלי דף ס"א בד"ה ולא כו':

דויבה לה טלה בעל מום חייב. בקונטרס הגהתי וכ"ה בבבלי ע"ז דף נ"א א"ר אבהו א"ר יוחנן מנין לזובח בהמה בעלת מום לע"א שהוא פטור שנאמר זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו. ופירש"י בלתי לה' משמע שראויה לשם הכתוב מדבר וסיים בה הכ"מ לא אסרה התורה אלא כעין פנים. ובבבלי בסוגיין גרסינן אין לי אלא בזבח מקטר ומנסך מנין ת"ל בלתי לה' לבדו ריקן כל העבודות כולן לשם המיוחד. וקשה לפ"ז מנ"ל לפטור בעל מום דלמא קרא לא קפיד אלא אעבודה אבל לא בעינן דוקא כעין פנים ודוחק לומר תרתי שמעינן מינה ונראה למסקנא דברייתא דדרשינן מדכתיב זובח זביחה בכלל היתה ולמה יצא להקיש אליה מה זביחה מיוחדת שהיא עבודת פנים כו'. אייתר בלתי לה' לבדו על כרחך לומר דבא ללמד על זובח בעל מום לעכו"ם שפטור. ותו' כתב דף ס' המקטר והמנסך ת"ל בלתי לה' לבדו תימא בסמוך יליף מיציאת זביחה ללמד על הכלל כולו וי"ל

אי לאו בלתי וגו' ה"א מה זביחה שהיא עבודת דם ואתא לרבויי זורק אבל מקטר ומנסך לא ע"כ וקשה למה יצאה זביחה לכתוב עובד לאלהים יחרם בלתי וגו' (ודברי המהרש"א בזה כקושיא בלי פירוקא וע"ש) ונאמר לא אסרה תורה אלא עבודת פנים כדאמרינן בבעל מום. ולפמ"ש ניחא דלפי מסקנת הברייתא אייתר בלתי לה' לבדו לפטור בעל מום וזה אמת ויציב:

לא תעשון כן כו'. וז"ל הספרי פרשת ראה. ואעשה כן גם אני יש כאן לעבודה ולמתעביד מכאן אמרו דבר שמקריבין אותו לגבי מזבח אין מקריבין אותו לעכו"ם דבר שמקריבין אותו לע"א אם הקריבו למזבח כיוצא בו פטור. נראה דה"פ סד"א כשם שהמקריב לעכו"ם דבר הראוי למזבח חייב מיתה כך המקריב למזבח דבר הראוי לעכו"ם כגון תרנגול והדומה לו חייב מיתה קמ"ל דלא. ומדכתיב לא תעשון כן לה' אלהיכם שמעינן דחייב דוקא על דבר הראוי למזבח כדאמר ר' הילא כל לה' אלהיכם לא תעשון. והא דכתיב ואעשה כן גם אני ל"ל אלא לאשמועינן פטור למקריב דבר הראוי לעכו"ם דלא כתיב ביה אזהרה אלא לשון עשייה ואעשה כו'. והא דקאמר מאי כדון נראה דה"פ אי אמרת בשלמא ולא יזבחו קאי אעכו"ם ש"מ דבעינן הראוי למזבח דכתיב ולא יזבחו עוד את זבחיהם דוקא הראוי לזבחיהם אבל השתא דקאמרת דלא קאי אעבודת אלילים אלא אשחוטי חוץ קשיא מנלן ונראה דגרסינן לא תעשה כן לה' אלהיך. דלא תעשון איצטריך לדברים אחרים:

לא תעבדם כלל כו' עיין בקונט'. וצ"ל סוגיין כדאמר ר' יוסי שבת [פ"ז ה"ב] ונזיר [פ"ו ה"א] ל"ש כלל במקום אחד ופרט במקום אחר ל"ש פרט ואח"כ כלל כלל ופרט וכלל הוא או פרט וכלל ופרט הוא דאל"כ קשה לתרווייהו הא מרוחקים הן (ועמ"ש לעיל הלכה ה' בד"ה הזרע כו'). ולר' בון בר כהנא ק' נמי הפרט הוא קודם לכלל אלא ודאי כמ"ש. ועמ"ש ריש פ"ו דנזיר:

זובח לאלהים יחרם פרט. כתב תו' בד"ה זובח כו' פ"ה כל אלהים במשמע אפילו שלא כדרכה מדלא כתיב עובד לאלהים בזביחה יחרם וא"ל אי לכדרכה מוילך ויעבוד נפקא דה"א [לעולם כדרכה ובא ללמדך על הכלל] (קמ"ל) דאפילו כדרכה אינו חייב אלא דוקא בעבודת פנים ע"כ. וקשה א"כ ל"ל וילך ויעבוד הכי הל"ל וילך אחרי אלהים אחרים מדכתיב ויעבוד ש"מ כל העבודות כדרכה חייב. ומ"ש המהרש"א וכן ולא יזבחו ה"א ללמד בא דאפילו כדרכה לא מיחייב אלא בעבודת פנים ע"כ. קשה א"כ איכה יעבדו ל"ל וצ"ע:

וריבה את המגפף והמנשק. ותימא הרי גם בכלל אינה אלא עבודת פנים ואיך נרבה מן הכלל מגפף שאינה עבודת פנים וי"ל סובר ר' בון לא תעשון כן אזהרה שלא לעשות לה' עבודה שעובדין בה את העכו"ם (ועמ"ש בסמוך) הרי אע"פ שהיא שלא כדרכה אסורה וה"ה עבודת עכו"ם שלא כדרכה אסורה וקרא בלתי לה' לבדו נמי מפרש הכי שלא לעבוד השם בעבודות אחרות כי אם בעבודות האמורים בתורה וה"ה שלא לעבוד העכו"ם בעבודות אחרות. ועדיין הדבר דחוק וצ"ע:

לאיזה דבר כו' עיין בקונטרס. וקשה אי השתחויה מעשה למה לא יהא מגפף מעשה וי"ל ה"פ השתחויה יצאה ללמד על עצמו אע"פ שאין בה מעשה דינה כעושה מעשה וחייבין אבל המגפף והמנשק שאין בהן מעשה מהיכא תיתי לחייב עליהן. אך קשה תינח המגפף והמנשק אבל המכבד והמרבץ תנן במתני' שאין בהן מיתה אמאי הא יש בהן מעשה לכך נראה דה"ק ללמד על עצמו אע"פ שאין בה מעשה עבודת פנים חייב עליה משא"כ במגפף וכל הני דתנן במתני' וכ"ה בבבלי ועמ"ש נזיר [פ"ו ה"א] בד"ה ופרט כו'. עוד כתבתי שם בד"ה השתחויה כו' מיהו קשה ל"ל קרא להשתחויה לצורך עצמה אי ללאו תיפוק ליה מהיכא דיליף מגפף איכא למילף נמי השתחויה כו' ע"ש. וי"ל אי לאו דכתיב השתחויה לא הוה מוקמינן לא תעבדם למגפף כמ"ש תוס' א"נ לחלק לעצמה יצאה לחייב עליה קרבן בפני עצמה (ועמ"ש לעיל בד"ה לא תעבדם) ומ"ש רש"י דף ס' בד"ה אזהרה מנין כו' וספרים כו'. ה"פ וספרים דכתיב בהו מנין לרבות השתחואה ת"ל כי לא תשתחוה שיבוש הוא דליכא למילף מהך קרא עונש מיתה אלא גרסינן ת"ל וילך ויעבוד וישתחוה כו' דבהאי קרא כתיב מיתה וכי לא תשתחוה אזהרה ללאו:

מעתה אינו מתחייב עד שיזבח ויקטר כו'. וקשה איך אפשר לומר כן הא כתיב זובח לאלהים יחרם הרי דאזביחה לחוד חייב מיתה וכתיב נמי וישתחו לשמש כו' ש"מ דאהשתחויה לחוד חייב וי"ל מדכתיבו בהדי הדדי נדחוק ונאמר כל הני קראי לאו דוקא וכוונתו אכל הנך הכתובים כאן. (ועמ"ש לעיל בד"ה לא תעבדם). ואפשר דהכל מדברי ר' יוסי הוא וה"ק כיון דאיכא לפרושי דבעינן כלהון בהדי הדדי טפי אית לן לומר דלאו לחיובא אתיא אלא להזכיר גנאי של ישראל. ואתיא כהא דארשב"י וי"ו שבוהעלוך נמי להזכיר גנותן שאיוו לאלוהות הרבה:

נאמר כאן אמירה כו'. נראה הא דאמרינן בבבלי דף ס"ג האומר אלי אתה חייב איתקושי איתקש וישתחיו לו ויזבחו לו ויאמרו לאו דוקא מהיקישא יליף אלא מגז"ש וכדמסיק הירושלמי. ותוס' כתב דף ס' בד"ה מנין לרבות השתחויה וא"ת תיפוק ליה מדאיתקש לזביחה דכתיב וישתחוו לו ויזבחו לו כדיליף אלי אתה וי"ל עגל דרכו בזביחה היה ואלי

אתה אורחיה בכל עכו"ם ע"כ. וקשה הא התם בשותפות הוא וכדא"רי יוחנן אילמלא וי"ו שבוהעלוך כו' ושותפות לאו אורחיה ועוד בשותפות אין בה חיוב מיתה ואפ"ה יליף לה מזביחה שלא בשותפות שחייב עליה מיתה א"כ השתחויה שלא כדרכה נמי ניליף מזביחה. ולפמ"ש מעיקרא לק"מ מהיקישא ליכא למילף מידי לכך איצטרך קרא להשתחויה. ועיין ברש"י דף ס"ב בד"ה השתחואה כו' שמסכים לתירוץ תוס':

אין כאן כלל ופרט. וק' נאמר וילך ויעבד כלל וישתחוו פרט אין בכלל אלא מה שבפרט השתחויה אין מידי אחרינא לא וי"ל על כרחך הך פרטא לאו דוקא דהא כתיב זובח לאלהים יחרם הרי דגם אזביחה חייב מיתה וכיון שכן טפי אית לן למימר ויעבוד קאי אכדרכה וישתחוו אשלא כדרכה. מיהו קשה אי לא כתיב וי"ו נמי ליכא למדרש בכלל ופרט דהא כתיב בפעור קח את כל ראשי העם וגו' שידונו הזונים אחרי הפעור גם בעגל כתיב הרגו איש את אנשיו כו' הרי אפילו אשאר ע"א חייב מיתה וי"ל ה"א ע"פ הדיבור נעשה:

והא כתיב כל כו' עיין בקונטרס. וקשה מאי וי"ו דקאמר הא מיהת יכול לדרוש במים כלל בימים פרט במים כלל וכדאמרינן בבבלי חולין דף ס"ו דהך וי"ו דובנחלים ודאי ליכא למשמע מינה מידי דמצינו בת"כ דדריש בבקר ובצאן כו' לפרטא אע"ג דכתיבי וויי"ו כיון דבפרטא קמא לא כתיב וי"ו א"כ ה"נ כיון דכתיב בימים בלא וי"ו פרטא הוא לכך נראה שהיה כתוב בס"ת דר' אבא כל אשר לו סנפיר וקשקשת במים ובימים ובנחלים וקשיא ליה שפיר שאין לדרוש כאן פרט הואיל וכתיב הפרט בוי"ו ואמר ר' יוחנן שיש למחוק וי"ו דובמים שזה ט"ס כן הוא בס"ת שלנו בלא וי"ו:

הייתי אומר מה שבימים יהו אסורין כו'. וקשה מכדי כלל ופרט בהיתירא הוא דכתיב את זה תאכלו מכל אשר במים כלל בימים ובנחלים פרט א"כ אי דרשינן בכלל ופרט דוקא מה שבימים ובנחלים מותרים בסנפיר וקשקשת אבל בגיגית ובביברית אע"ג דאית ליה לא תאכל לכך נראה דה"ג הייתי אומר מה שבימים יהו מותרין ומה שבגיגית יהו אסורין ת"ל מכל אשר במים ריבה. אך קשה ל"ל למימר במים ריבה נדרשנו בכלל ופרט וכלל במים כלל בימים פרט במים חזר וכלל וי"ל הנך תרי במים בהדדי כתיבי ואין זה כלל ופרט אלא ריבה וכ"ה בבבלי חולין דף ס"ז ע"ש ובמ"ש בחידושי בסוגיא שם:

ריש לקיש אמר במחלוקות. כתב המהרש"א דף ס"ה בד"ה מאן תנא כו' א"ל בתר דכתב קרבן דמגדף במקום קרבן ולא בעינן מעשה ילפינן בהיקישא דוישתחוו ויזבחו לו בכל דוכתא דחייב כו' ע"ש. ותימא הא כתיב תורה אחת יהיה לכם לעושה בשגגה ואמרינן הוקשו כל חייבי כריתות למברך את השם למ"ד מגדף היינו מברך כמ"ש תו' שבת

דף ס"ט בד"ה מה כו' ע"ש א"כ מהך היקישא שמעינן כל שיש בו מעשה זוטא חייבין עליו קרבן וקרא לעושה בשגגה לאפוקי דבר שאין בו מעשה כלל כגון ידעוני וכיון שכן מאי קאמר הש"ס דף ס"ג ולר"ע פשיטא אלי אתה היינו מגדף מ"ד עד כאן לא מחייב ר"ע קרבן אלא במגדף דכתיב כרת דידיה במקום קרבן אבל הכא דלא כתיב ביה כרת אימא לא קמ"ל דאיתקוש וישתחוו לו ויזבחו לו ויאמרו וגו'. ל"ל הך היקישא תיפוק ליה מהיקישא דכתיב תורה אחת שמעינן. גם לא אימעוט בשום מקום מעשה זוטא אלא מדכתיב לעושה בשגגה והך קרא במברך כתיב ש"מ לעושה פירושו מעשה זוטא. ורש"י כתב דף ס"ג אינו חייב אלא על דבר שיש בו מעשה דגבי חטאת כתיב ועשה אחת מכל מצות ה'. כבר כתב תו' שם שאינו כן דבמתני' פ"ק דכריתות מייתי קרא אחרינא דתנן לעושה בשגגה יצא מגדף ע"כ. וצ"ל הא דלא מייתי מתני' מדכתיב ועשה אחת דמהך קרא אין למעט אלא לאפוקי הרהורא דלא כמ"ש רש"י שם בד"ה ר"ע היא כו' ע"ש אבל מקרא לעושה בשעה ממעטינן כגון ידעוני לריש לקיש (ודברי רש"י אלו צ"ע דהא לריש לקיש קיימינן) מיהו הא דאמר פ"ק דכריתות טעמא דר"ע במגדף משום דכתיב כרת דידיה במקים קרבן ל"ק די"ל אי לאו דכתיב כרת דידיה במקום קרבן ה"א מגדף היינו ע"א אבל השתא גלי לן קרא דקאי אמברך ולכך איצטרך למכתב כרת דידיה במקום קרבן דלא נמעט אותו מדכתיב לעושה בשגגה דה"א בעינן מעשה רבא אבל סוגיא דסנהדרין קשיא ולפמ"ש תו' שבת שם דלית לן לאקושי לעכו"ם אלא במאי דכתיב בהך פרשתא ע"ש קשיא סוגיא דכריתות דהא אי לא כתיב כרת שם ה"א דאפילו אלאו לחוד מביא קרבן וצ"ע:

הלכה י

והנשאל בהם באזהרה. עי' בקונט' ותו' כתב בד"ה והנשאל כו' פ"ה באזהרה דאל תפנו ואזהרה דמכשפים גופייהו מלא ימצא בך וקשה אי אל תפנו אזהרה לנשאל א"כ יהא בו כרת דכתיב פ' קדושים והנפש אשר תפנה וגו' והכרתי אותה ע"ש ואי משום הא ל"ק די"ל התם כתיב לזנות אחריהם היינו שעושה אותה ע"א אבל הדין עם תו' דאזהרת השואל מלא ימצא בך ואזהרת בעל אוב מאל תפנו כמפורש בגמרא ובספרי וכ"כ רש"י פ' קדושים אל תפנו אזהרה לבעל אוב וידעוני. גם בגמ' פי' בד"ה הואיל ושניהן בלאו אחד נאמרו בלאו דאל תפנו אל האובות ואל הידעונים. וראיתי שכבר הרגיש בזה המהרש"א: **כרת מניין ת"ל כי מזרעו כו'**. מדלא מייתי קרא דונכרתו הנפשות דמוקדם בתורה וכדמיית ליה בכל העריות לעיל בפרקין ש"מ דסובר דלא קאי אמולך כמ"ש לעיל בד"ה אזהרה כו'. ודלא כמ"ש תו' דזהו כרת שלישי דע"א אלא עיקר כפירש"י שם (אך מ"ש

רש"י דף ס"ד בד"ה שלשה כריתות כו' ונתתי את פני וגו'. הוא ט"ס דהך קרא באוב וידעוני כתיב ולא במולך הלכך ל"ג ליה ומן התימא שלא הרגישו בזה המפרשים) ועמ"ש לקמן בסמוך בד"ה ואחד כו':

ומזרעך לא תתן יכול אפילו מסר כו'. בבבלי דף ס"ד כתב רש"י ול"ג ברישא דברייתא ומזרעך לא תתן דתו לא יכול למיתני יכול העביר ולא מסר דהאי לא תתן מסירה משמע אלא ה"ג יכול העביר ולא מסר חייב דכתיב לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש דלא כתיב מסירה ת"ל לא תתן להעביר פירש לך הכתוב על העברה שאינה אלא דרך נתינה. לא תתן להעביר משמע ליה לתנא נתינה הבאה כו' כמ"ש בקונטרס. משמע דל"ג בברייתא מסר ולא העביר יכול יהא חייב דמקרא לא ימצא וגו' שמעינן דבעי העברה ואין לומר דגרם ליה וה"ק יכול יהא חייב על המסירה לחוד ועל ההעברה לחוד ת"ל לא תתן להעביר דבעיא תרווייהו דא"כ מאי קאמר מסר ולא העביר יכול יהא חייב הל"ל ועדיין אני אומר על ההעברה לחוד ועל המסירה לחוד חייב ומה לו לתנא להפך הענין אלא ודאי כדאמרן דל"ג ליה וכן משמע לשונו שכתב לא תתן להעביר פירש לך כו' ואי גרס לו הל"ל לא תתן פירש כו'. אך קשה לפ"ז ה"ל להגיה הרישא יכול העביר ולא מסר כו' וכגירסת הירושלמי. וגירסת הת"כ פרשת קדושים בענין אחר ע"ש בק"א ואין להאריך:

לעולם אינו חייב עד שימסרנו לכומרים ויטלנו ויעבירנו. עיין בקונטרס והוא מפירש"י אבל הרמב"ם פ"ז כתב והכהנים נותנין הבן לאביו אחר המסירה והאב הוא שמעביר בנו על האש ע"כ. ולשון הש"ס ירושלמי דקאמר ויטלנו משמע כדבריו דלפירש"י הל"ל עד שימסרנו לכומרים להעבירו. אבל הבבלי משמע כפירש"י דקאמר אהא דא"ר ינאי עד שימסרנו למשרת ע"א תנ"ה יכול כו' לא תתן להעביר דמשמע נתינה הבאה לכלל העברה וכפירש"י שם וזו היא סייעתא לר' ינאי לפירש"י דכשמוסרו לכומרים ודאי יבא להעברה שזהו עבודתם ולא יתעצלו ויחזרו בו אבל אם האב הוא המעביר אין נתינה זו מכריחו להעביר שנאמר נתינה הבאה לכלל העברה אבל לשיטת הרמב"ם אין מכאן סייעתא לר' ינאי. ודברי המהרש"א בזה אינן מחוורים וכי צריכין ראיה לפרושי קראי בדבר שתינוקות של בית רבן יודעין אותו והמחוור כמ"ש. ולשיטת הרמב"ם אפשר לומר דמפרש תנ"ה בברייתא סתמא כרשב"א כדתנן במתני' דתנא מסר והעביר שלא למולך יכול יהא חייב כו' והיינו כרשב"א:

אחד המולך ואחד שאר ע"א. עיין בקונטרס וכן פירש"י. והמהרש"א כתב דף ס"ד ע"ב בתו' בד"ה למעביר כו' אבל אין זה מספיק דהא למ"ד מולך ע"ז הוא חייב במולך נמי מיתה שלא כדרכה כדתניא לעיל בברייתא ע"כ. ותימא הרי עיקר טעמא דתנא דברייתא

דמחייב מולך שלא כדרכה מיתורא דכרת דמולך וכפירש"י. ואין לומר מיתורא דלאוי דמולך שמעינן שלא כדרכה ואייתר כרת דידיה דהא כל עבודות כולן יש בהן לאו שלא כדרכן כדתנן מתני' אבל המגכף כו' בל"ת ואפ"ה אין בהן לא כרת ולא מיתה א"ו מיתורא דכרת ומיתה דמולך ילפינן שלא כדרכה חייב. והא דכתב רש"י מאיכה יעבדו שאינו אלא לאו שמעינן בכדרכה בכל העבודות מיתה היינו כיון דכללן בלאו אחד ש"מ כל שכדרכה שוין וכיון דמוקמינן כרת אחד לכדרכה תו לא צריך קרא למולך כדרכה. ומש"ע שם ועוד לשיטת תו' דשלשה כריתות כתיבי במולך מוקמינן נמי לשלא כדרכה במולך כיון דכתיב במולך והוי נמי ע"א ע"כ. גם זה תימא אפילו למ"ד מולך לאו ע"א נימא כיון דחייבה תורה על חוק זה בכדרכה חייבין עליו אף שלא כדרכה כיון דכתיב במולך וק"ו הוא השתא למ"ד ע"א היא דגלי לן קרא זובח דוקא הוא דחייב מיתה שלא כדרכה אבל שאר עבודות לא אפ"ה ה"א דחייב אמולך שלא כדרכה כיון דכתיב במולך כ"ש אי חוק הוא דלא גלי לן קרא בהיפך פשיטא שיש לחייב בשלא כדרכה וצ"ע. ותו' כ' שם בד"ה למעביר כו' וי"ל דלא הוה מוקמינן ליה לע"א כיון דגבי מולך כתיב אי לאו דאשכחן קרא אחרים למולך ע"כ. וקשה א"כ לישני איצטרך כרת למולך כדרכה ואי לאו קרא אחריני ה"א דקא אמולך כדרכה כיון דכתיב גביה וי"ל כיון דבמיתה כל עבודות כדרכה שוין סברא דכרת נמי קאי על כל העבודות אבל שלא כדרכה שאין כל העבודות שוין במיתה איצטרך קרא אחרינא וכ"ת הא כל עבודות שחייבין עליהן מיתה שלא כדרכה איכא למשמע מחד קרא וי"ל דוקא שאר עבודות דכתיב וילך ויעבוד דמיניה שמעינן דחייב מיתה אשאר עבודות ולפי שכללן הכתוב י"ל דשוין בכרת אבל מיתה דעבודת פנים ועבודת מולך שלא כדרכה לא נכללו מעולם לכך צריך תרי קראי. ונראה סברת תו' בקושייתם כיון דשוין במיתה שלא כדרכה דמיתת מולך נמי אשלא כדרכה דלכדרכה לא צריך קרא דמוילך ויעבוד נפקא סד"א שיש לכללן בכרת ותירצו שלא כדרכה לא נכללו צריך תרי קראי וכו':

אינו חייב אלא למולך בלבד. עיין בקונטרס. וא"ת א"כ ל"ל למולך דדרשינן מיניה שלא למולך לא כדתניא בברייתא בסמוך תיפוק ליה כולא קרא מיותר וי"ל קרא איצטרך למעט אפי' מלאו שלא כדרכה והאי ומזרעך וגו' אינו אלא לאו. ואפילו לשיטת תו' דונכרתו הנפשות עליה קאי מ"מ הך קרא אינו אלא לאו כתב הכ"מ פ"ו הרמב"ם פוסק כראב"ש דסתם מתני' כוותיה כדאמרינן בגמרא דף ס"ד ע"ש. ותימא הא בבבלי שם אמר אביי ראב"ש ור"ת בן אנטיגנוס אמרו דבר אחד כוי ע"ש וקיי"ל כל כה"ג שיטה היא ולית הלכתא כחד מינייהו. ואף שיש מן הפוסקים היכא דאמרינן כולהו סבירא להו לאו

שיטה הוא וכמ"ש בעה"מ פ"ק דסוכה מ"מ היכא דאמר אמרו דבר אחד שיטה היא ולית הלכתא כוותיה. ואפילו רבא דפליג אאביי וקאמר מולך עראי איכא בינייהו לא פליג אלא אמאי דאמר אביי אמרו דבר אחד דמשמע דשוין בדינייהו כמ"ש בס' מלחמות פ"ק דסוכה בשם הרשב"ם ואמר שאינו כן אלא חלוקין במוליך עראי מ"מ לא פליג עליה בהא דלית הלכתא כוותייהו. וכ"ש לפמ"ש הרמב"ן שם אפי' היכא שאינן שוין בדיניהן שיטה מיקרי. (ומ"ש גיסי הגאון מהרח"י זצ"ל בקונטרסו שנעלם מהרשב"א בתשובותיו סי' תל"א דברי הרי"ף והרמב"ן פ"ק דסוכה ע"ש אינו מוכרח שכוונתו לדעת בעה"מ דסובר כל היכא שאינן שוין בדיניהן לאו שיטה היא) וכן היא דעת הרמב"ם שם שסובר כהרי"ף רבו וצ"ע:

והכרתי כו' לרבות שאר ע"א בהיכרת. וקשה למאן קאמר לה אי לראב"ש הא אמר אינו חייב אלא אמולך בלבד ואי לרבנן ל"ל קרא יתירא תיפוק ליה מקרא קמא שמעינן דהא סברי מולך ע"א וכמ"ש בקונטרס. וכ"ת לרבות כרת בשאר ע"א בכל עבודה כדרכה שהן בכרת דלא שמעינן אלא מהך קרא כדאמרינן בבבלי שלשה כריתות בע"א למה אחת כדרכה כו'. מ"מ קשיא הא דמסיים בה עונש מניין כו' הלא עונש זה במולך קאי ומנ"ל לאוקמי בשאר ע"א ועוד עונש דשאר ע"א מפורש והוצאת כו' ועונש שלא כדרכה מפורש זובח לאלהים יחרם ונראה היינו דקאמר ר' נסה לקמן לרבות שאר ע"א למעביר אבות ואמהות ואהא פריך שפיר עוגש מנין דעונש דמולך איכא לאוקמי בבנים ובנות וקאמר הא נמי מיהת העברה היא וכיון שכן ילפינן עונשא דידיה מעונש דכתיב במולך. אך תימא הא בהך קרא מפורש אשר יתן מזרעו הרי דקפיד קרא איוצא יריכו דוקא. ורש"י כתב פרשת קדושים לזנות אחרי המולך לרבות שאר ע"ז שעבדה בכך ואפילו אין זו עבודתה ע"כ וקשה מכדי דרשה זו למאן אמרה לת"ק דראב"ש דאמר מולך ע"א היא ולדידיה לא צריך קרא לכך כמ"ש. וראיתי שהרמב"ן נתעורר על כך. אלא הא דקשיא ליה אפירש"י פרשת אחרי שכתב שם מולך ע"א ששמה מולך ולית הלכתא כוותיה שמשנתינו כמ"ד מולך לאו ע"א ע"ש כבר כתבתי בסמוך בד"ה אינו כו' דהלכתא כמ"ד מולך ע"א כדעת רש"י ע"ש. והרא"ם פרשת קדושים האריך מאוד ליישב דעת רש"י ודבריו אינן מבוררים והרבה יש לתמוה עליהם בפרט מ"ש ובאמרו אשר יתן מזרעו למולך מות יומת כאלו אמר אשר יזבח כו' מות יומת ואין כאן אזהרת בנו כלל ע"כ תימא וכי לזה צריכין קרא הלא מפורש עונש עבודות מזבח ומקטר כו' שלא כדרכה דכתיב זובח לאלהים יחרם ומ"ש עוד אזהרת ומזרעך לא תתן להעביר למולך קאי אעבודת פנים שלא כדרכה דאל"כ עונש שמענו אזהרה מנין ע"כ. תימא הא אזהרה שלא כדרכה מלא

תעבדם שמעינן כמ"ש לעיל בד"ה אזהרה כו' או מולא יזבחו כמ"ש תו' דף ס"א בד"ה מנין כו'. גם מ"ש וזהו מה ששנו בת"כ בהדיא והכרתי לרבות שאר ע"ז בהכרת. דמשמע שאין ההעברה שלא כדרכה אלא בשאר ע"א כו' וליכא למימר דת"כ אליבא דמ"ד מולך לאו ע"א כו' ע"ש. תימא הרי בסוגיין לקמן מבואר שת"כ אליבא דראב"ש נאמר וצ"ע ואין להאריך:

דאיתפילגון טבח ולא מכר כו'. עיין בקונטרס. וקשה איפכא אית לן למימר חזקיה דאמר חייב דלא בעינן תרווייהו (כמ"ש רש"י ב"ק דף ע"ז ע"ב) א"כ ה"נ לא בעינן תרווייהו ואפילו מסר ולא העביר או העביר ולא מסר חייב לר' יוחנן דאמר פטור דבעינן תרווייהו ה"נ פטור וי"ל התם דכתיב או לכך לא בעינן תרווייהו אבל הכא דלא כתיב או ודאי יש לנו לומר דבעינן מסירה והעברה אך עדיין קשה מאי פריך נאמר ר' יוחנן דסובר התם דבעינן תרווייהו אע"ג דכתיב או כ"ש דסובר דהכא במולך בעינן תרווייהו אלא התם דאי אפשר לומר דבעינן תרווייהו דכתיב או אמרינן מיהת בעינן שיהא ראוי למסור וי"ל:

לרבות שאר ע"א כו'. בקונטרס הגהתי והוא מוכרח. דלד"ה ל"צ קרא יתירא לשאר ע"א לבנים ולבנות כמ"ש בסמוך בד"ה והכרתי כו'. גם בברייתא בסמוך אין לגרוס אחד המולך. דודאי מולך פטור באבות ואמהות דהא כתיב כי מזרעו נתן למולך וכתיב לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש. ופירש"י פרשת שופטים היא עבודת המולך ע"ש. ובת"כ פרשת קדושים גרסינן כי מזרעו נתן למולך מה ת"ל לפי שנאמר לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש אין לי אלא בנו ובתו בן בנו ובן בתו מנין ת"ל כי מזרעו נתן למולך אין לי אלא זרע כשר זרע פסול מנין ת"ל בתתו מזרעו למולך כל זרע שיש לו עיין בראב"ם וק"א. וכ"ה בבבלי בסוגיין. וקשה בנו ובתו ל"ל לכתוב לא ימצא בך מעביר מזרעו באש ותו לא צריך למכתב הכא זרעו יתירא ועוד לפמ"ש תו' יבמות דף כ"ב ע"ב בד"ה בן אין לו עיין עליו סתם אח ובן הוי אפילו ממזר כו' ע"ש. ל"ל קרא יתירא בתתו מזרעו למולך תיפוק ליה מדכתיב בנו שמעינן אפי' ממזר וא"ל סלקת דעתך אמינא בן ממזר הוא דחייב עליו סקילה אבל בן בנו ממזר לא לכך כתיב קרא יתירא ביבום משמע דלא צריך קרא יתירא דמהיכא תיתי לחלק וצ"ע:

בשאין עבודתה לכך כו' עי' בקונט'. הוכרחתי לפרש כולה סוגיא לראב"ש מדמסיק ראב"ש בשיטת ר"ש אביו קאי גם מהא דקאמר והוה חדי בה ר"ז סבר מימר בשיטת ר"ה איתאמרת ועל דראב"ש איתאמרת ש"מ דר' הילא לראב"ש אמר למילתיה. אך ק' הא דתניא לעיל יכול אפי' מסר והעביר שלא למולך. יהא חייב ת"ל ומזרעך לא תתן כו'. אמאו תרמייא הא לר' הילא לכ"ע חייב אפי' שלא למולך וצ"ע:

א"ל ולהדא צורכת. תימא צריך וצריך הרי טעמא רבא בעי למה יהא חייב שתים אי משום דכתיב כרת בפני עצמו לשלא כדרכה אם כן בכל שלא כדרכה נחייב שתים וקשיא ליתני ל"ז כריתות ועוד כיון דשאר עבודה שלא כדרכה אינו חייב עליה כלום א"כ איצטרך קרא לחייב אמולך שלא כדרכה וכ"ת לרבנן קאמר דלדידהו שני כריתות לשלא כדרכה אתיין. דגם לרבנן איצטריך תרי קראי לאסור אבות ואמהות אע"ג דהוי שלא כדרכה. ומכרת קמא לא שמעינן אלא בנים ובנות בשאר ע"ז אע"ג דה"ל שלא כדרכה כיון דהוא עבודת מולך אבל אבות ואמהות ה"א לא עדיף משאר עבודות שלא כדרכה דאינן אלא בל"ת כדתנן לכך איצטרך קרא לאשמועינן שיש בו כרת וצ"ע:

מפני שנכללו כולם בלאו אחד. בסוגיין פירש"י שהלאוין מחלקין לחטאת דכתיב אשר לא תעשנה דהיינו דברים שהו בל"ת וסמיך ליה או הודע אליו חטאתו אלאוין קיימי כו' ולא נקט הואיל ושניהם בכרת אחד נאמרו משום דחלוק חטאות אינו תלוי בחילוק כריתות דהא מפטם וסך בכרת אחד נאמרו אפ"ה חייב עליהן שתים הואיל ובשני לאוין נאמרו ע"ש. משמע אפי' נאמרו בשני כריתות אין בהם אלא חטאת אחת והא ודאי ליתא דמהא דכתיב אשר לא תעשינה כו' ליכא למשמע מיניה פטורא אלא דבעינן שיהא בלא תעשה לאפוקי פסח ומילה אבל שיהא חלוק בלאו לא נשמע מיניה כלל. ותדע דצריכין אחותו יתירא לחייב אמפטם וסך שתים אף שחלוקין בחטאות כמפורש ריש פ"ג דמכות וכ"כ רש"י לעיל דף נ"ד ע"א ע"ש וצ"ע:

שהוא בלא תעשה כו'. כתב תו' כריתות דף ג' ע"ב בד"ה הואיל ואין בה מעשה תימא לעיל אמר תנא ג' כריתות לסיומינהו לכריתות אלמא אע"ג דלית בהו חיוב חטאת ה"נ ליתני ידעוני דכרת מיהו אית ביה ע"כ. ואין לומר לכך לא תניי ליה דלא נטעי לומר דחייבין עליו חטאת הל"ל חוץ מן הידעוני שאין בו מעשה כדתנן חוץ מן המטמא מקדש כו'. וניחא בזה דלא קשיא להו לר' יוחנן דאמר לפי שנכללו בלאו אחד ליתני ידעוני לסיומינהו לכריתות דהא לא מצי למיתני חוץ שהרי חייבין עליו חטאת. לפ"ז י"ל קושית תו' דרב דמשני לסיומינהו לכריתות ליה ליה דריש לקיש וס"ל כר' יוחנן ור"ל מוקי למיתני' דכריתות כר' יוחנן דאתיא כר' ישמעאל ובמגדף ס"ל כר"ע:

קרייא מסייעא למ"ד אוב זה המעלה בזכורו. וקשה הא הנך ברייתות לא פליגי באוב אלא בדורש אל המתים מה הוא כמפורש בסמוך וכ"ה בספרי. מיהו בבבלי בסוגיין גרסינן בעל אוב אחד המעלה בזכורו ואחד הנשאל בגלגולת. ונראה הירושלמי סובר ודורש אל המתים בא לפרושי הא דאוב וידעוני אסור היינו כשהוא דורש אל המתים וזה שמעלה בזכורו אי נשאל בגלגולת וקאמר ר"ה מקרא מוכח מעלה בזכורו זהו אוב דמפרש מעלה

בזכורו היינו שהשואל לדרוש אומר לו שם המת שיעלה. (ואנקלוס שתירגם אוב וידעוני בידין וזכורו מפרש ידעוני לשון ידיעה שמודיע מי הוא שיעלה) והיינו דמסייע מקרא שאוב הוא המעלה בזכורו וקאמר מה את ש"מ אין ראיה ממקרא זה ופירש ר' מנא למה ליכא למשמע מיניה מידי משום די"ל שהיא היתה יודעת דברים בענין הכישוף גם הבבלי יש לפרש כן והא דקאמר שואל אוב היינו דורש אל המתים ה"פ אי כדקאמרת דורש ל"ל אלא הכי הל"ל שואל אוב וידעוני ואל המתים ומשני איצטרך ודורש לרבות המרעיב עצמו כו' ועי' ברמב"ם פ"ו מה' עכו"ם ואין להאריך:

מפני שהן מקטירין לשדים. בבבלי בסוגיין פריך מקטר לשד עובד ע"א הוא אלא במקטר לחבר. ופירש"י אינו מקטר לשם אלהות אלא מקטר לחבר שדים ע"כ וקשה לוקמי במקטר למת שיגיד לו עתידות כמ"ש הר"ב בפי' המשנה ואפשר כיון שאינו מגיד לו עד אחר ההקטרה אין זה מעשה וכדפירש"י בידעוני ועי' ברמב"ם פ"ו מה' עכו"ם ובלח"מ שם:

הלכה יא

המחלל את השבת בקונט' פירשתי שאין בהבערה לא סקילה ולא כרת וכן פירש"י פ' כלל גדול דף ע'. וא"ת כי היכי לאמרינן בהמשתחוה לע"א למ"ד ללאו יצאה שאין בה כרת אבל מיתה יש בה כמ"ש רש"י בפרקין דף ס"ב נימא נמי הכא שאין בה מיתה דסמוך לה כל העושה בה מלאכה יומת אבל כרת יש בה והיא בכלל כל העושה בה מלאכה ונכרתה וי"ל בשלמא בהשתחויה כתיב מיתה לכך לא מוקמינן קרא אלא בכרת אבל בהבערה מהיכא תיתי לן לחלק אדרבא פשטא דקרא משמע כל היכא דאיכא מיתה איכא כרת וכל היכא דליכא מיתה ליכא כרת דכתיב מחלליה מות יומת כי כל העושה בה מלאכה ונכרתה אע"ג דאיכא חדא לאיסי בן יהודה שחייבין עליה כרת ולא מיתה י"ל קבלה היתה בידו א"נ י"ל לאיסי בן יהודה באמת הבערה היא שחייבין עליה כרת ולא מיתה ואין להאריך כאן בפרט זה ובמקום אחר הארכתי:

באו עליה שנים כו'. עמ"ש כתובות [פרק ג' ה"ו] בתו' בד"ה כיי כו' ושם הארכתי ומ"ש שם לתרץ קושית תו' בסיגיין בד"ה והאי לבדו כו' לשיטת הרמב"ם ראיתי שכבר הירגיש בו המהרש"א בסוגיין:

אזהרה למקלל אביו כו'. בקונט' הגהתי. ובבבלי בסוגיין גרסינן לכתוב או אלהים וחרש או נשיא וחרש אלהים ל"ל אא"ע לגופו תנהו ענין לאביו והרמב"ם פ"ה מה' ממרים כתב אזהרת מקלל אביו ואמו היא בכלל לא תקלל חרש. ונראה דסובר למאי דמסיק הש"ס לא תקלל משמע תרתי ומדכתיב אלהים לא תקלל ילפינן קדש ודייק מדכתיב לא תקלל

חרש ילפינן נמי תרתי דהיינו חרש ושאר כל אדם והיינו כדאמרינן פ' שבועת העדות דילפינן מקלל חבירו מלא תקלל חרש ונכלל בלאו זה גם קללת האב ולא קשיא לפ"ז למה נאמר חרש דאיצטרך שאפי' זה שאינו שומע לוקה על קללתו כמ"ש הרמב"ם פ' כ"ו מהלכות סנהדרין. וכבר נתעוררו בזה הכ"מ והלח"מ ובמה שכתבתי יתבאר לך שא"צ למה שדחק הכ"מ לומר דפליגי הסוגיות אהדדי ואין מקום לקושית הלח"מ. ומדבריו נראה שנעלם ממנו דברי הרמב"ן בהשגותיו למנין המצות סי' שי"ח ע"ש. ולעיל [בהל' ט'] כתבתי בד"ה אם כו' וקשה הא קי"ל אין מזהירין מן הדין ע"ש י"ל לפמ"ש הרמב"ם שורש ט' אפשר לומר אף מדין ק"ו מזהירין במקום דכתיב מיתה בפירוש. אך קשיא אזהרה למקלל אביו ואמו לאחר מיתה מנלן דליכא למילף מלא תקלל חרש דהא המקלל חבירו לאחר מיתה פטור ויש לישב וצ"ע. ועמ"ש לעיל [בהלכה ט'] בד"ה עד כו'. ודלא כמ"ש התי"ט במשנתינו:

דר"מ היא. עי' בקונט' ובבבלי גרסי' ממאי דמתני' ר"מ מדתני אינו חייב עד שתהא נערה בתולה מאורסה אינו חייב אלא על נערה בתולה מאורסה מיבעי ליה ותו לא מידי ע"כ ולא ניחא ליה במ"ש בקונט' דמפרש הא דתנן בסיפא באו עליה שנים הראשון בסקילה והשני בחנק בשבאו עליה שלא כדרכה ומתני' ר' דאמר שלא כדרכה נפקא לה מכלל בתולה וכפירש"י. דא"כ מאורסה מיותר דהשתא אחר עושה אותה בעילה שלא כדרכה בעלה לא כ"ש והיינו דקאמר ותו לא מידי כלומר אין לשנויי שינויי אחרינא וכמ"ש בקונט' ולפרש. מתני' כפירש הרמב"ם דסיפא בכדרכה איירי דקשיא הא תו ל"ל דהרי בעולה היא וכמ"ש המהרש"א:

הרי המוציא שם רע כו'. וא"ת למה לא פריך מדכתיב בנערה מאורסה ואת הנערה על דבר אשר לא צעקה הרי דבבת עונשין איירי ואפ"ה סברי רבנן דהבא על הקטנה בסקילה וא"ל לא ברירא ליה דפליגי רבנן עליה בנערה המאורסה דלמא כיון דכתיב גבי עונש מודו דבגדולה דוקא איירי אבל מוציא שם רע סובר ודאי פליגי דאל"כ איכא לאכוחי מהכא דנערה חסר גדולה ולא קטנה מדשני קרא וכתב בתחלת הפרשה נערה מלא ש"מ דבא ללמד כל מקום דכתיב נער חסר נמי גדולה ולא קטנה די"ל הייינו טעמא דפליגי במוציא ש"ר דכתיב נערה מלא בפ' ללמד נער חסר דכתיב בפרשת מוציא ש"ר קטנה במשמע ומינה ילפינן קנס ולא פריך מידי וי"ל ה"ה דה"מ למפרך מנערה המאורסה אלא פריך ממוציא ש"ר דמוקדם בקרא. אך קשה לפ"ז צ"ל לרבנן אף בנערה המאורסה כתיב חסר ללמד אם בא עליה שלא כדרכה חייבין עליה וכדמשני במוציא ש"ר ולהא לא צריך קרא דמשכבי אשה כתיב וע"ק מאי פריך הא רבנן דייקי מדכתיב נער חסר בעונש ילפינן

דמענשין אותו אפי' היא קטנה וכדאמרינן בבבלי לכך נראה דסובר ר"מ במוצאי ש"ר ודאי מודו רבנן דבקטנה פטור דכתיב פעם אחד נערה מלא וקשיא ליה שפיר למה כתיב בעונש נער חסר:

הבא על הקטנה מהו. עי' בקונט'. וכתב תוס' בד"ה עד שיהו שניהם שוין וקשה תקשה לרבנן דמחייבו אפי' סקילה כו' ע"ש ועי' במהרש"א ולשיטתו הכי הל"ל מדקמיבעיא ליה לר"מ ש"מ דסובר דרבנן פליגי אדר"מ וסברי נערה אפי' קטנה במשמע דומיה דקנס א"כ מ"ש דמיבעי ליה לר"מ ולא לרבנן הא כתיב ומתו גם שניהם. ועיקר קושית' נ"ל לרבנן ל"ק ליה דאינהו דרשי לבדו ש"מ דלא בעינן שיהו שוין אבל ר"מ דסובר שנים שבאו עליה שלא כדרכה הראשון בסקילה והשני בחנק כדתנן במתני' דאתיא כר"מ ויליף ליה מלבדו א"כ שפיר קשיא ליה מומתו גם שניהם שמעינן שיהו שניהם שוין (ולא קשיא דלמא לבדו לבוגרת קאתי דקרא משמע דוקא קטנה דהא כתיב ומת האיש כו' דמשמע האיש הוא דהוי בר מיתה אבל לא האשה ובוגרת ודאי בת עונשין היא) ולא ס"ל לר' יעקב דאיכא למילף תרתי מלבדו כמ"ש תו' בסוגיין בד"ה והאי כו'. אלא שמואל הוא דפליג וסובר תרתי שמעינן מיניה וכתב תו' שם בד"ה והאי כו' וקשיא ליה שפיר למה שתיק רב:

ולמה לא שמע מן הדא ומת האיש כו'. וא"ת עדיין קשיא השתא דמרבינן קטנה מומת האיש כו' אייתר על דבר אשר ענה לרבויי בוגרת א"כ נערה למעוטי מאי קאתי וי"ל סובר שמואל אין עינוי אלא בנערה א"נ י"ל קסבר שמואל על דבר אשר ענה הוא טעם למיתה אבל לא לסקילה אם כן ליכא למימר דאתי קרא לרבות בוגרת לסקילה וקרא לא מיותר אלא לפרושי טעמא קאתי:

מה ת"ל ולנערה כו'. כתב תו' בסוגיין בד"ה והאי כו' וא"ת והא ר"מ אית ליה הך ברייתא כו' ע"ש לפום סוגיין י"ל שהבבלי קיצר בדברי שמואל ומיתורא דולנערה פריך כדאמר כאן והא דקאמר כתנאי קאי אדרב ורב יעקב בר אבא ור' יאשיה ור' יונתן בלבדו פליגי. וכ"ת תיקשי להנך תנאי ולנערה ל"ל י"ל איצטרך לרודף אחר זכר וחייבי כריתות כו' שמצילין בנפשו כמפורש בבבלי בפרק בן סורר ומורה דף ע"ג ועמ"ש בסמוך ובתו' כתובות [פ"ג ה"ו] בד"ה כיי כו':

הלכה יב

אמר לשנים כו' עיין בקונטרס והוא מפירש"י. וקשה איך שמעינן מלא תחמול שאין מתרין בו. בשלמא לר' יוסי בר יהודה דאמר לא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד ניחא דלא חיישינן שמא הוא שוגג דכתיב לא תחמול אבל לרבנן דהתראה גזירת

הכתוב הוא מ"ש מסית משאר חייבי מיתות. מיהו לפמ"ש הרמב"ם פי"ב מהל' סנהדרין שאף לרבנן התראה היא להבחין ע"ש ניחא. אך עדיין קשה אף שאין טוענין למסית מ"מ אי טען הוא שוגג הייתי פטור א"כ אם אין שם התראה הצלה היא למסית ודוחק לומר לכתחלה מתרין בו ומתני' קמ"ל מסית ממיתין אף אם איך שם התראה משא"כ בשאר חייבי מיתות דטענינן ליה אנן ונראה כיון שצריך לומר לו האיך ננית כו' הוי התראה ואם טוען אח"כ שוגג הייתי אין בטענתו כלום וכ"כ תו' דף ח' בד"ה בעדה כו' דזהו התראה ע"ש. מיהו צ"ל לפ"ז דמתני' דלא כר' יוסי פ"ק דמכות דאמר לעולם אינו נהרג עד שיהו שני עדיו מתרין בו. ומ"ש התוי"ט ביחיד צ"ל איך ננית כו' הואיל שמקילין בהכמנה ע"ש אינו נכון דזו היא התראתו כמ"ש תו' וצ"ע:

מכמינין לו עדים. עיין בקונטרס. וכ"כ התוי"ט. והפ"ח כתב כיון שהמוסת אינו רואה את העד אע"פ שהעד רואה את המוסת ה"ל עדות מיוחדת ולא מצטרפי כדאמרינן מכות פ"ק הלכך בעינן שנים לבד המוסת ע"כ וא"ת הא גם השני עדות אין רואין זה את זה דהא במקום אפל יושבין וי"ל אינו אפל כל כך שלא יהו רואין זה את זה שעומדים סמוכים להדדי. אך קשה הרי כתב הרמב"ם פ"ד מהל' עדות היה המתרה רואה את העדים והעדים רואין אותו מצטרפין זה עם זה. ואיירי אפילו המתרה קרוב או פסול כמ"ש תו' מכות דף ו' ע"ש א"כ כ"ש כאן שהאחד רואה את השני. ואף שיש לפקפק דהתם כיון שהמתרה רואה את שניהן והן רואין אותו ה"ל כאלו שניהן רואין אותו אבל הכא אין כאן דבר שיצרף המוסת והשני מ"מ פשטא דסוגיא דהתם משמע כדברי דאל"כ הא דתני התם לא יומתו כו' להביא שני אחד רואה אותו מחלון זה ואחד מחלון זה ואין רואין זא"ז שאין מצטרפים ולא עוד אלא בזה אחר זה מחלון אחד אין מצטרפין. קשיא מכדי תנא ארבותא קמהדר ה"ל למיתני ולא עוד אלא אפילו אחד רואה את השני ואין השני רואה אותו שאין מצטרפין או דה"ל למיתני הכי ברישא אלא ודאי כדכתיבנא ועיין מ"ש הלח"מ פ"ה סוף ד"ה המסית כו' מפורש דלא כפ"ח:

האומר אעבוד עיין בקונטרס וכ"פ רש"י וכתב המהרש"א כל הני לישני באומרן ניסת ולעיל מוקמינן מתני' בניסת מפי אחרים כו' וה"ק איירי בניסת ע"י מסית וחייב המסית דתנן ברישא כו' ע"ש. מלבד שדוחק לפרש כן דברי רש"י קשה נמי מאי דוחקא דרש"י לפרש משנתינו כאביי הא הרבה אמוראי בתראי פליגי עליה ועוד מי איכא למ"ד שהמסית פטור אם לא ניסת גם ברישא דמתני' מפורש אף אם לא ניסת חייב דתנן אמר לשנים הן עדיו מביאין אותו לב"ד וסוקלין אותו וכן מפורש בתו' דף ס"א בד"ה ומר סבר כו' ע"ש. גם בסוגיין מבואר. דקאי אמסית כמ"ש בסמוך. גם ברמב"ם בפי' ובחיבורו

מבואר כן. לכך נראה הא דפריך הבבלי דף ס"ח מתני' אהדדי דקשיא ליה אי ס"ד דחייב משום שהסית למה לא תנן במתני' תעבוד נעבוד א"ו בעינן שיאמר המסית לשון שחייב עליו מיתה או מתני' קאי אניסת ואיך שיהיה קשיין מתנייתא אהדדי ושני אמוראי טובא דקאי אניסת ומחלקין בין ניסת רבים ליחיד הניסת או מפי אחרים כו' אבל רבינא דבתראי הוא משני לא זו אף זו קתני מוקי מתני' במסית וסובר צריך שיאמר המסית דבר שחייב עליו מיתה לכך בעינן שיאמר אעבוד כו' וקמ"ל דאפי' אדיבורא חייב מיתה וכ"ש ניסת חייב מיתה אדיבורא בעלמא:

מכיון שהוא מסית אין זה חכם. עי' בקונט'. ועדיין הדבר דחוק לומר דנקט תרתי זימני מידי דלית ביה צורך כלל. והר"ב פי' המסית זה הדיוט דוקא הדיוט שנביא שהסית בחנק והמסית את ההדיוט למעוטי מסית את הרבים והמדיח היינו מדיח את הרבים ע"כ וקשה אף דכן ס"ד דש"ס לאיקמי מתני' הכי מ"מ מסקנא לא קאי הכי דקשיא ליה ר"ש וסיפא רבנן ומשני רב פפא מסית זה הדיוט להכמנה. ע"ש פירש"י והוא דחוק ונראה דה"פ ס"ד אין מסית אלא חבר לפיכך א"צ התראה ומתני' ריב"י קמ"ל מסית זה הדיוט ואפ"ה סגי ליה בהכמנה שמחמירין במסית:

מכיון שניסת אין זה חכם. וקשה הא באמת לא שמע הניסת למסית כדתנן מביאו לב"ד וסוקלין אותו א"כ למה לא יקרא חכם וי"ל ה"ק אם ניסת ושמע להמסית ה"ל הדיוט. ואפשר לומר קא משמע לן אם היה מלך מסית או ניסת ה"ל הדיוט אין לו דין מלך ועי' פרשת דרכים דרוש י"ב:

וכא את אמר הכין. עי' בקונט'. אך קשה הא דתנן לעיל והמקבלו עליו באלוה היינו שאומר שלא בפניו שע"א הוא אלוה וכדפירשתי שם במתני' וכן פירש"י והר"ב א"כ התם נמי אמירה היא ונראה דגרסינן בבבלי דף ע"א רבה רמי מתנייתא אהדדי תנן העובד ע"א עובד אין אומר לא והתני האומר אעבוד כו'. וקשה אמאי לא פריך רישא וסיפא אהדדי ברישא תנן העובד ע"א עובד אין אומר לא ובסיפא תנן והאומר אלי אתה חייב ש"מ אמירה מהני וצ"ל האומר אלי אתה פירושא דרישא הוא וה"ק והמקבלו עליו באלוה אפי' באמירה בעלמא כגון האומר אלי אתה וכן פירש"י שם בלשון הראשון א"כ ל"ק מסיפא מידי די"ל דוקא בפניו הוא דמהני אמירה אבל שלא בפניו בעינן עבודה אבל מתנייתא קשיין דהכא תנן האומר אעבוד משמע דאיירי שלא בפניו ואפ"ה מהני אמירה (ולישנא בתרא שפירש"י ל"ק דאתיא כמסקנא דשמעתתא דאמירה מילתא היא) לפ"ז י"ל סובר הירושלמי דלא קשיא רישא וסיפא דמתני' אהדדי דרושא איירי בניסת מפי עצמו וסיפא במסית לכך קבלה לחוד מהני וקשיא ליה שפיר קבלה אמתני' דהכא. אך

כל זה דחוק. ונזכרתי שסוגיא זו שנויה בפ' בתרא דיבמות [פ' ט"ז ה"ו] וה"ג תמן תנינן ומשיאין ע"פ בת קול מעשה באחד שעמד בראש ההר ואמר אני איש פלוני בן איש פלוני ממקום פלוני מת הלכו ולא מצאו שם אדם והשיאו את אשתו א) וכא את אמר הכין וכ"ה ביבמות [ד' קכ"ב]. וה"פ התם תנן על קול בעלמא ששמעו מראש ההר השיאו את אשתו והכא אמרנן בעינן שיראו העדים ולא סמכינן אקול ומשני שאני התם שאומר אני איש פלוני כו' הלכך סמכינן אקלא דאיהו הוא ופריך ויאמר הניסת למסית שיאמר אני פלוני אלך ואעבוד ומשני שיש לחוש שירגיש המסית בדבר ויערים וישתוק לגמרי ופריך ויערום ומה בכך ומשני שיש הפסד בדבר שלא ילך כו'. אך קשה מאי פריך התם לאו אהיכר קול סמכינן דהא לא מצאו שם אדם אלא כיון ששמעו קול צווחה שמת סמכינן עליו כעל עד אחד. ולא דסמכינן שהמת עצמו בא ואמר כן דהא אמרינן עלה והוא שראו בבואה ש"מ באדם חי איירי מתני' וראיתי שבתי"ט שם האריך בזה ע"ש א"ב צ"ל שאדם אחר אמר כך שהרי אמר איש פלוני כבר מת ואין כאן שום היכר וסימן מהקול. וע"ק בכל הנסחאות לא תנן במתני' בבבא זו שאמר אני. גם לכמ"ש א"א לומר כן דהא באינש אחרינא איירי וא"ל אסיפא קאי דתנן התם שוב מעשה בצלמון באחד שאמר אני איש פלוני כו' נשכני נחש והרי אני מת הלכו ולא הכירוהו והשיאו את אשתו. ודייק מינה דסמכינן אקול. דהא לאו דיוקא דהתם כיון שמצאו שם אדם אלא שלא הכירוהו אמרינן מסתמא זה הוא ונשתנה אבל כאן אם לא יהיה שם אור הנר לא יראו אותו כלל ועוד כיון ששנים שם המסית והניסת אין מכאן ראיה מי מהם הוא. ועוד הא קיי"ל טביעת עינא עדיף מסימנא וכיון דבסימן שאינו עשוי להשתנות משיאין כ"ש בטביעות עינא וכ"מ בבבלי פ' גיד הנשה דף צ"ו ע"ש גם ל"ל להזכיר שאמר אני איש פלוני כו' אפי' אמר מילתא אחריתא משיאין כיון דידעינן בטביעת עינא דקלא שזה הנמצא שם הוא איש פלוני דודאי אין לנו לחוש לומר שמא אחר הוא וע"ק מאי פריך דלמא שאני התם בעיגונא הקילו כדהקילו התם בעבד ושפחה ודוחק לומר דסובר המקשה דהך מתני' דנאמן ע"י קול איתנייא אליבא דכ"ע אפי' למ"ד אין משיאין ע"פ ע"א דהך פלוגתא איתנייא בתר הכי דהא הרבה משניות ניתני מקמי הך דאתיין כמ"ד משיאין ע"פ עד אחד וע"פ עצמן. והפ"ח פ"ה מה' ע"א כתב והא דמשמע פ' גיד הנשה דקטלינן ע"פ טביעת עינא דקלא הכא שאני דמסתמא המסית מדבר בלחישה ומשתנה הקול הלכך מצי למימר לאו אנא הואי ע"כ וקשה הא בעינן שישמעו קולו א"כ ודאי דלאו בלחישה מדבר וכן מוכח מדפריך הש"ס מתני' אהדדי ש"מ דקלא דהכא הוא כקול דעלמא. ונ"ל ודאי בעינן שיראו העדים אותו בשעת מעשה כדכתיב והוא ראה אלא אם עכשיו לא נודע

להם שזה הוא אלא ע"פ טביעת עינא דקלא סמכינן עליה ועוד י"ל הכא איכא למיחש שישנה אח"כ קליה להציל את עצמו דהא בערום קיימינן:

מסית אומר בלשון גבוה והמדיח כו'. נ"מ דינים טובא דהמסית צריך הכרזה והמדיח אינו צריך הכרזה ועוד יש ביניהם והרמב"ם לא זכר חילוק בין מסית למדיח יחיד ונראה דסובר שהבבלי פליג דאמר רב במדיחי עיר הנידחת שנו ש"מ דסובר ביחיד לא שייך מדיח. והירושלמי מוקי מתני' כולה רישא וסיפא ביחיד אלא מדיח מיקרי האומר בלשון נמוך או בלשון הדיוט. אך עדיין לשון הש"ס קשה דקאמר והמדיח אומר בלשון נמוך משמע מדיח הוא ענין אחר ממסית מלבד לשון נמוך והדיוט וצ"ע:

הלכה יג

המכשף העושה מעשה חייב. כתב הרמב"ם מכשף חייב סקילה והוא שיעשה מעשה כשפים אבל האוחז את העינים. והוא שיראה שעשה והוא לא עשה לוקה מכת מרדות מפני שלאו זה שנאמר במכשף בכלל לא ימצא בך הוא ולאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד הוא שנאמר מכשפה לא תחיה ע"כ ר"ל כיון שאין שום אזהרה לאוחז את העינים אלא מלא ימצא בך כו' מכשף ואזהרה זו היא גם למכשף עושה מעשה שחייב מיתה לכך אין לוקין לאוחז את העינים אע"פ שאין בה מיתה הואיל והיא אזהרת מיתת ב"ד וכ"כ הכ"מ. וכתב הפ"ח פ"ה תימא א"כ ליחייב גם האוחז את העינים מיתה דכי היכי דאמרינן מכשף כולל נמי האוחז כו' נימא מכשפה לא תחיה קאי נמי אהאוחז כו' ע"ש. ונראה ודאי מכשף משמע נמי האוחז כו' ע"י כישוף אלא הא דתנן מכשף דוקא העושה מעשה חייב ולא האוחז כו' נפקא להו מגז"ש דלא תחיה או מסמיכות דכל שוכב כדאמרינן בגמרא מה התם איכא מעשה אף מכשף דוקא בעושה מעשה אבל באזהרה דמכשף כתיב נמי מעונן דהוא האוחז כו' מרבינן נמי האוחז כו' ע"י כישוף לפ"ז אין מקים לתמיהת הפ"ח. ומאי דקשיא ליה עוד מהא דאמר אביי הלכות כשפים כהלכות שבת יש מהן בסקילה ויש מהן פטור אבל אסור ויש מהן פטור ומותר העושה מעשה בסקילה האוחז כו' פטור אבל אסור כו' ודבר ברור כי קתני בשבת פטור אבל אסור ר"ל איסור דרבנן כו' ע"ש ולי נראה דפטור אבל אסור כולל נמי איסורי דאורייתא דאי לא תימא הכי מאי קאמר הלכות כשפים כהלכות שבת הא איכא בשבת איסורי דאורייתא כגון המוציא משוי ע"ג בהמתו שהוא בעשה גם בכישוף איכא איסור דאורייתא כגון האוחז את העינים בלא כישוף כמ"ש הרמב"ם שם הלכה ו' וכ"ת סתם אוחז כו' לא מיקרי כישוף מ"מ לא דמינן ההלכות להדדי. ושיטת הפ"ח דקאמר האוחז כו' אינו אלא דרבנן. תימא הא סתם אוחז כו' אסור מדאורייתא ולמה יהיה האוחז כו' ע"י כישוף קל ממנו וכ"ת על כרחך

קל הוא דהא סתם אוחז כו' חייב מלקות והאוחז ע"י כישוף אין בו מלקות אלא מכת מרדות י"ל אין זה קולא אלא מפני החומר שיש באיסורו מיתת ב"ד הלכך לא סגי ליה במלקות אבל שיהא פטור לגמרי הא ודאי אי אפשר. והרמב"ם פ"כ מהל' שבת כתב אסור להוציא משא על הבהמה בשבת שנאמר למען ינוח וגו' ואם הוציא אע"פ שהוא מצווה על שביתתה אינו לוקה לפי שאיסורו בא מכלל עשה לפיכך המחמר אחר בהמתו בשבת והיה עליה משוי פטור והלא לאו מפורש בתורה שנאמר לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובהמתך שלא יחרוש בה וכיוצא בחרישה נמצא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד הוא ואין לוקין עליו ע"כ. וכתב הה"מ הוקשה לו למה לא ילקה המחמר שהלאו מפורש בו לא תעשה מלאכה אתה ובהמתך בשותפות והשיב כיון שהלאו הזה אזהרה גם למלאכת חרישה שיש בה מיתה לאדם ה"ל לאו שניתו לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין עליו ע"ש והקשה הלח"מ לדברי הה"מ לשון פטור הוא תמוה שהרמב"ם כתב פ"א כ"מ שנאמר פטור הוא מד"ס אלא ודאי ה"ק מאחר דאהוצאת משוי אינו לוקה דלא תעשה כו' לא קאי עליה אלא אחרישה לפיכך אף המחמר אינו לוקה אבל אם היה שום קרא שמלקין על שביתת בהמתו כ"ש דמלקין אמחמר ע"ש. ותימא לדבריו מחמר ודאי עובר בעשה דכ"ש הוא מהוצאת משוי א"כ לא הוי מד"ס אלא מדאורייתא והדרא קושייתא לדוכתא למה כ' הרמב"ם פטור דמשמע מד"ס. והפ"ח כתב סובר הרמב"ם שאין במחמר שום איסור דאורייתא ואפילו עשה אין בו ע"ש. ותימא א"כ מאי לפיכך דקאמר הרמב"ם ועוד הא במחמר אחר בהמתו שיש עליה משא איירי איך נאמר דפטור מכלום עשה דשביתת בהמתו להיכן הלכה וכי משום שהוא עושה מלאכה עם בהמתו נקיל עליו והדבר ברור כמ"ש הה"מ ולק"מ ודאי פטור סתם משמע מד"ס אבל דברי הרמב"ם כאן מפורשים דארישא קאי דקאמר אינו לוקה לפיכך המחמר פטור ממלקות. ומ"ש הפ"ח שגם דעת הראב"ד פ"ג מהלכות עכו"ם הלכה ט' כך היא שכתב משום דאיכא עבודת פנים כו' הוי לאו שבכללות וקשה ל"ל הך טעמא תיפוק ליה דה"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין אלא ודאי סובר איסור הנכלל בלאו שיש אמב"ד אית ביה עונש מלקות ע"כ דברי תימא הם הלא עיקר קושייתו ממגדף כו' שאמרו בגמרא שאינו לוקה משום דהוה ליה לאו שבכללות אם כן יפה אמר בתירוצו שיש לחלק בזה בין לאו דמגדף ללאו דעשיית פסל ועוד הא בגמרא דף ס"ג מפורש דמגפף לכך אינו לוקה משום דהוי לאו שבכללות וטפי הוה ליה להחזיק דבריו מדברי הש"ס על כרחך לומר דברי הש"ס איכא לתרוצי כיון דפלי'גי תנאי אי לוקין על לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד או לא כמפורש ריש פ"ג דמכות קאמר מילתא דפסיקא א"כ אף להראב"ד ניחא. ולפ"ז מ"ש תו' שם בד"ה

משום כו' תימא תיפוק ליה דה"ל לאו שניתן לאמב"ד דהוי אזהרה לבן סורר ומורה ע"כ איכא לתרוצי ניחא ליה לר' אבין למימר טעמא דאתיא ככ"ע. (ומ"ש הראב"ד אזהרת עבודת פנים ומגפף שלא כדרכה מחד קרא אתיין. אינו כן לפמ"ש תו' דף מ"א בד"ה מנין כו' ועמ"ש לעיל בהלכה י' בתו' בד"ה אזהרה כו'). והפ"ח מייתי סייעתא לדבריו והיכא דלית ביה מיתה לא מיקרי לאו שניתן לאמב"ד דאל"כ קשיא קושית תו' וע"ש ולפמ"ש אין מכאן ראיה כלל. ועוד נ"ל ליישב קושית תו' שכתב עוד שם ועוד תימר הא בן סורר ומורה לוקה כדילפינן ויסרו מויסרו וכיון דגלי קרא דלקי אלאו דלאו תאכלו על הדם פשיטא היכא דליכא מיתה לקי אלאו זה ע"כ ותימא ודאי ליכא למילף לאוי אתרינהו מבן סורר ומורה אלא משום דה"ל דבר היוצא מן הכלל לא ללמד על עצמו יצא כו' (ועמ"ש לעיל בהלכה ה' בד"ה והלא כו') והכא שאני דכיון דאחמיר קרא ללקות לבן סו"מ אע"ג שניתן לאמב"ד לא הוי דבר היוצא מן הכלל. ולפ"ז ליתא נמי לקושייתם הראשונה דהא בן סורר ומורה גופיה לקי אלאו זה איך נפטור אחרינא מחמתיה ועוי"ל קושייתם השנייה אזהרת מלקות דבן סורר ומורה ילפינן בגז"ש ויסרו מויסרו דמוציא שם רע ואזהרת מיתה הוא דילפינן מלא תאכלו על הדם. עוד כתב הפ"ח שם כללא דמילתא דעת הרמב"ם איסור הכלל בלאו שניתן לאמב"ד שאין בו מיתה לקי עליו בשאר לאוין ע"כ ותימא שברישׁ הלכות ממרים כתב הרמב"ם כל מי שאינו עושה כהוראתך עובר בל"ת שנאמר לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל ואין לוקין על לאו זה מפני שניתן לאמב"ד שכל המורה על דבריהם בחנק ע"כ. הרי שכלל כל הממרים שאינן לוקין על לאו זה אע"ג שיש ממרים שאינן חייבין מיתה כגון שהמרה בדבר שאין חייבין על זדונו כרת כו' כמפורש שם פ"ד ואין בו אלא לאו ואפ"ה אינו לוקה כיון שניתן לאמב"ד ועוד אס"ד שלוקין על המראה שאין בה מיתה ה"ל למיחשב פי"ח מה"ס לאו זה בכלל הלאוין שלוקין עליהן כי היכי דחשיב שם לאו דבן סורר ומורה בעדות הראשונה וצ"ע: **ולא האוחז אא העינים כו'**. מדלא תנן והאוחז את העינים פטור כדאמר ר"ע גם מדתנן ר"ע אומר כו' משמע דפליגי ת"ק ור"ע. ונראה דבהא פליגי ת"ק סובר העושה מעשה חייב מיתה ולא האוחז כו' חייב מיתה אלא מלקות אע"ג דה"ל לאו שניתן לאמב"ד כמ"ש בסמוך סובר הת"ק לאו שניתן לאמב"ד לוקין עליו ור"ע סובר מדאורייתא האוחז כו' פטור לגמרי ולשיטתו אזיל דסובר לאו שניתן לאמב"ד אין לוקין עליו. והא דאמר אביי הלכות כשפים כהלכות שבת אתיא כר"ע דפטור אבל אסיר כולל גם איסורי דאורייתא שאין בהן מיתה וכמ"ש לעיל בסמוך. והרמב"ם פוסק כר"ע דבכולא תלמודא קיי"ל כוותיה דאין לוקין אלאו שניתן לאמב"ד ומדבריו בפירושו נראה דמפרש למתני' כמ"ש

שכתב אומרו פטור הוא פטור אבל אסור ע"כ וקשה למה לא פי' כן דברי הת"ק א"ו כמ"ש. וכל זה דלא כמ"ש התוי"ט במשנתינו ע"ש:

מ"ט דר"י כו'. בקונטרס הגהתי וכ"ה במכילתא ובבבלי וסיים בה א"ל ר"י וכי מפני שסמכו ענין לו נוציא זה בסקילה אלא אוב וידעוני בכלל מכשפים היו ולמה יצאו להקיש אליהן מה אוב וידעוני בסקילה אף מכשף בסקילה. וכתב תו' בסוגיין מהכא דייק בריש יבמות דר"י לא דריש סמוכים וא"ת דלמא הכא לא דריש משום גז"ש דלא תחיה כל נשמה כו' ע"ש. שמעתי מקשינן בשם מורי הגאון מהרא"ב זצ"ל ע"כ לומר דלא דריש סמוכים בכל מקום דאל"כ קשה השתא דשמעינן מאוב וידעוני דמכשף בסקילה גז"ש דהרג תהרגנו ללמד דשוכב עם בהמה בסקילה כדאמרינן לעיל דף נ"ד ל"ל תיפוק ליה מדסמיך כל שוכב למכשפה ע"כ. לפום ריהטא היה נראה לתרץ לפמ"ש תו' שם דר"ע ודאי קדריש סמוכים א"כ תיקשי ליה נמי גז"ש דהרג תהרגנו ל"ל נילף ממכשפה וצריכין לומר דר"ע לית ליה הך גז"ש א"כ לר"י נמי איכא למימר הכי ומקשים תו' שפיר. אך אי אפשר לומר כן דבסיפא דברייתא דף נ"ד גרסי' ר"ע אומר אינו צריך כו' ואי ס"ד דאף אריש פליג הל"ל גם אגז"ש דהרג תהרגנו אינו צריך לכן נראה דשוכב עם בהמה ליכא למילף ממכשפה דכתיב כל שוכב עם בהמה מות יומת וקיי"ל סתם מיתה אינו אלא חנק ומשום סמוכים אין להוציא קרא מפשטיה אבל גבי מכשפה כתיב לא תחיה שפיר איכא למילף מסמוכים. ועל כרחך לומר כן דבירושלמי לעיל ה"ז אמרינן סקילה לנשכב מנ"ל דכתיב כל שוכב עם בהמה מות יומת זובח לאלהים יחרם ע"ש בקונטרס. וקשה א"כ ל"ל גז"ש הריגה ודמיהם בם ללמד דשוכב בסקילה כמפורש שם תיפוק ליה מסמיכות לזובח ובנשכב מאיש אשר יתן שכבתו כו' ואפקיה רחמנא בלשון שוכב כו' אלא ודאי אי לאו דכתיב סקילה בשוכב לא היינו דורשים מסמוכים סקילה דמשום סמוכים לא מפקינן קרא מפשטיה. (מיהו בלא"ה י"ל מדאפקיה לא שמעינן אלא חדא מילתא כדמוכח מהירושלמי שם ועמ"ש בתו' בד"ה ר' ישמעאל כו') ובבבלי יבמות דף ד' כתב תוס' בד"ה דא"כ לכתבי' גבי עריות כר וא"ת גבי מכשפה נמי מוכח מדלא כתיב כל שוכב עם בהמה גבי עריות וי"ל דלא שייך גבי עריות דאין זכות לבהמה א"נ לא חשיב מוכח כיון שהלמד נכתב במקומו ע"כ. ותירוצם השני אין נוח לי דמ"מ קשה מנ"ל לר"י דהיכא שהמלמד לא נכתב במקומו לא מיקרי הוכחה והראשון קשה הימנו הא כתיב בפרשת עריות איש אשר יתן שכבתו בבהמה דהיינו שוכב א"כ ה"ל למכתב נמי נשכב התם דהיינו קרא דכל שוכב עם בהמה. לכך נ"ל אי לאו דיצאו אוב וידעוני ללמד דמכשפה בסקילה ה"א מכשפה בסייף מגז"ש דלא תחיה ולכך כתיב שם

כל שוכב ללמד דנשכב בסייף דהא לא שמעינן דנשכב בסקילה אלא מדאפקיה בלשון שוכב וה"א דלא אפקיה אלא ללמד דהוא ובהמתו בכ"ג ואהני סמוכים שיהא בסייף וכ"ת א"כ תיקשי לפי האמת למה לא נכתב כל שוכב בפרשת עריות וי"ל ללמד בעלמא היכי דלמד נכתב במקומו לא מיקרי הוכחה. ולשיטת הירושלמי דלא שמעינן סקילה לנשכב אלא מסמיכת דזובח לאלהים יחרם מעיקרא לק"מ דמעתה אין כאן הוכחה דאתי ללמד סמוכים דמכשפה לכל שוכב אלא לגופיה אתי ללמד כל שוכב מזובח א"נ ר' יהודה כר' ישמעאל ס"ל דלא יליף למד מן הלמד. ועמ"ש לעיל ה"ז בתוס' בד"ה ר"י כו'. ועדיין קשיא לן לר' יהודה דאוב וידעוני בכלל כל המכשפים הם אל תפנו אל האובות וגו' ל"ל לאזהרת אוב וידעוני כמפורש לעיל [הי"ב] תיפוק ליה אזהרתם מלא ימצא בך כו' מכשף לא מיבעי דקשיא לר"ל דאמר אע"ג שחולקין הן במיתה אפילו הכי ידעוני פטור מחטאת לפי שאין בו מעשה אלא גם לר' יוחנן דאמר שאין חייבין עליהן שני חטאות הואיל ונאמרו בלאו אחד נמי קשה הא אף בלאו דלא ימצא בך מכשף כלולים שניהם א"כ אינן אלא בחטאת אחד ועמש"ל [שם] בתוס' בד"ה והנשאל כו'. ועוד קשה לרבנן דפליגי אר"י וכי לית להו מידה דדבר שהיה בכלל ויצא כו' הא לא שמעינן מעולם דאיכא מ"ד דפליג עלה ולמה להו למילף מלא תחיה או מסמוכים מאי קאמרת דה"ל אוב וידעוני שני כתובים ואין מלמדין ור' יהודה סובר שני כתובים מלמדין כמפורש בבבלי בסוגיין עדיין קשה לא לכתוב אלא חד מינייהו אוב או ידעוני וממילא נילף כולהון מיניה. והמהרש"א כתב בד"ה מכשפה ואחד האיש כו' וקשה שאר תנאי דסברי שני כתובים אין מלמדים מנ"ל וי"ל מלא תחיה כל נשמה או מכל שוכב כו' ע"ש ותימא אי מלא תחיה יליף א"כ אפילו קטן נמי דהא כל נשמה כתיב ולא שמענו מעולם מכשף קטן חייב מיתה ומכל שוכב נמי ליכא למילף נשים דהא כל שוכב לא קאי אלא אאנשים ואף דמוקמינן ליה בנשכב מ"מ לא קאי אלא אזכר דנשכב דנשים לא צריך קרא בהדיא כתיב ואשה לא תעמוד וגו' ונ"ל מיתורא יליף דה"ל למכתב איש כי יהיה אוב וגו' ואשה ל"ל דמשאר מכשפים שמעינן אלא ללמד שיהו כולם כאוב אחד האיש ואחד האשה שוין. ורש"י כתב דף ס"ה בד"ה חלוקין הן במיתה כשפירש סקילתן חלקן הכתוב כי יהיה בהם אוב או ידעוני מות יומתו באבן ירגמו אותם דמיהם בם ולא כתיב וידעוני הלכך אי הוה ידעוני בר קרבן היה מחייב עליה נמי כי עביד ליה בהדי אוב ע"כ וקשה השתא דאין ידעוני בר קרבן למה חילקן הכתוב ולא כתב וידעוני או ל"ל ואין לומר איצטרך או לחלק דהא קיי"ל כר' יונתן לחלק לא צריך קרא ועוד א"כ מאי קאמר הואיל וחילקן במיתה הא מוכרח לחלקן דלא נימא דאינו חייב מיתה עד שיעשה שניהם יחד ותו' כריתות דף

ג' ע"ב כתבו חלוקין הן במיתה דכתיב מות יומתו וגו' דמיהם בם כו' ע"ש. וקשה הא תניא בת"כ סוף פרשת קדושים מות יומתו באבן ירגמו אותם דמיהם בם זה בנין אב כל דמיהם בם האמורים בתורה בסקילה ופי' בק"א דמלת דמיהם בם יתירא ללמד כל שנאמר דמיהם בם בסקילה וכן הוא בבבלי ריש פירקין וצ"ע:

גזר על שרו כו'. וכתב הי"מ ואין בזה איסור לנקמת הרשע מותר להציל אחרים מידו ע"כ ול"נ מכשף זה ישראל היה ומצוה להרגו שמסית היה וכפר בהתורה ומצוה להמיתו בכל מיתה שאפשר דכתיב מות יומתו אם אי אתה יכול להמיתו במיתה הכתובה בו כו':

ושלש מאות לחייב שהוא פטור. משמע מקצת חיוב ומקצת פטור אית ביה ונראה דקאי אהנך דאית בהו מלקות ולא מיתה וה"ק לחייב מלקות שהוא פטור ממיתה ונכללים בזה הנך דפטור אבל אסור דאי ס"ד אפטור אבל אסור מדרבנן לחוד קאי לא ה"ל למיתני לשון לחייב דאע"ג דיש בהן מכת מרדות לא שייך בהן לשון חייב. וכל זה ראיה למ"ש לעיל בסוגייו בתוס' בד"ה המכשף כו':

הדרן עלך פרק ארבע מיתות:

פרק ח

הלכה א

בן סורר ומורה. קטן פטור כו' וא"ת ל"ל טעמא דקטן פטור מכל המצות תיפוק ליה דכתיב נמי איש על כרחך לומר בן הסמוך לגבורתו של איש כמפורש בבבלי ממילא ידעינן קטן לא ויש לומר אי לאו טעמא קטן פטור סלקא דעתך אמינא איש אתי למעוטי קטן ממש ומופלא סמוך לאיש דגדול הוא לענין נדרים ליהוי בן סורר ומורה אבל השתא דאמרינן קטן ממש מסברא פטור אע"ג דכתיב בן צ"ל לאיש למעט מופלא סמוך לאיש קאתי ונראה שזה כוונת תוס' בסוגיין:

כי יהיה לאיש בן לא שיהא הבן אב. לאו ממשמעות בן ממעט דהא לעולם מיקרי בן ועוד הא איצטרך למעט בת כדתנן במתני' אלא מדכתיב איש קדריש שיהיה לאיש בן ולא שיהיה הייא עצמו איש וכן משמע לשון המשנה. לפ"ז הא דגרסי' בבבלי בסוגיין אר"ת קטן שהוליד אין בנו נעשה בן סו"מ שנאמר כי יהיה לאיש בן וגו' ע"ש צ"ל לית ליה הא דתני שילא דלדידיה איצטרך איש וכ"ת א"כ נכתוב בן איש דהיינו בן של הראוי להיות אב ולא שיהיה הוא עצמו אב למ"ד דלאיש ל"ל אלא לכדר"ח י"ל הרי מפורש שם למ"ד דלאיש איצטרך לכדר"י דבעינן סמוך לגבורתו של איש ודר"ח מבן איש נפקא

דהיינו בנו של איש ולא בנו של קטו וכיון דאיצטרך קרא ללמד בנו של אב ולא אב עצמו דר"ח מנ"ל וצ"ע:

מכיון שהוא ראוי לבוא על האשה ולעברה. בקונטרס פירשתי דהאי לעברה היינו להולידה דליכא לפרושי לעברה לחוד קאמר דאם כן אין כאן בן סורר ומורה דהא מיד כשהוא בן י"ג שנים ויום אחד האשה מתעברת ממנו ועוד מאי ואתייא כר' ייסא דקאמר בסמוך. וא"ל דה"ק עד שיהא ניכר העובר שאז נקרא אב. דהא היכר העובר הוא בשלשה חדשים ובסמוך אמרינן דבעי ששה חדשים. אם לא שנגיה בסמוך אינך אלא שלשה חדשים וכ"ה בבבלי בשם ר' שבתי ואין סברא דפליגי הירושלמי והבבלי בדר' שבתי. ואין לומר בהא פליגי הירושלמי סובר יולדת לשבעה עוברה ניכר לשליש ימיה א"כ אי אזלינן בתר הכרת העובר בתרי ותלתא סגי לכך צריך לומר דלאו בהכרת עובר תלי אלא בלידה וששה חדשים ויום אחד הן והבבלי סובר לעולם בעינן ג' חדשים להכרת העובר. דהא מפורש בבבלי שם דהכרת עובר דיולדת לשבעה הוא ב' חדשים ושליש גם בירושלמי יבמות [פ"ד ה"ט] איכא פלוגתא דאמוראי אי בעינן לעולם ג' חדשים שלימין להכרת העובר או דיולדת לשבעה עוברה ניכר לשליש ימיה ע"ש. ובבבלי כאן מוכח דסובר דבעינן שליש ימיה ב' חדשים ושליש. וקשה הא שליש ימיה אינן אלא שני חדשים ושליש היום דהא אמר מר זוטרא אפי' למ"ד יולדת לתשעה אינה יולדת למקוטעין יולדח (לתשעה) [לשבעה] יולדת למקוטעין דהיינו ששה חדשים ויום א'. א"כ שליש ימיה אינן אלא שני חדשים ושמנה שעות (ועי' בי"מ יבמות שם ומ"ש בתו' שם וצ"ע) מיהו עדיין י"ל בהא פליגי הירושלמי סובר לית לן למיזל לחומרא בתר רובא בדיני נפשות א"כ בשני חדשים סגי וכר"ה בריה דרב יהושע והבבלי כרבינא ועי' בבבלי בסוגיין:

מי היה בדין שיהא חייב הבן או הבת כו' כתב הרמב"ם פ"ז מה' ממרים גזירת הכתוב הוא שיסקל בן סו"מ אבל הבת אינה נידונת בדין זה שאין דרכה להמשך באכילה ושתייה. וכתב הלח"מ וקשה כיון שמתן טעם בדבר למה קאמר שגזירת הכתוב הוא וי"ל דה"ק אע"פ שיש קצת טעם לחלק בין בן לבת מ"מ אין טעם זה מספיק לפטרה אלא כיון דבבן עצמו גזירת הכתוב הוא אין לך בו אלא חידושו ע"ש מלבד שדבריו דחוקים גם תמוהים הם שבסוגיין מבואר שאין פירושו עיקר. לכך נראה דהרמב"ם ה"ק בדין היה בת שאינה שומעת לדברי אביה ואמה והולכת אחר ניאופיה שתהא נידונת במיתה שהכל מצוייה אצלה בעבירה נמצא גורמת להחטיא לאחרים ובן סו"מ פטור אך גזירת הכתוב הוא שאין דין בן סו"מ שייך אלא באוכל אכילה מכוערת וזה לא שייך בבת הלכך דרשינן בן ולא בת אע"ג דאיצטרך נמי בן לדרשות אחרות:

הלכה ב

גידים הרכים. עי' בקונט'. ולשון הראשון הוא מפירש"י. וכתבו תו' וא"נ לריב"א דהא משמע דהשתא הם רכים כבשר לגמרי ואפי' ר"ל לא פסול להו אלא משום סופן ולעיל קאמר אלא פשיטא בגידי צואר משמע שהן רגילין להיות נותר ואין ראויים לאכילה כמו עצמות ע"כ. וקשה למה דקדק דבריו משקלא וטריא דש"ס טפי ה"ל להוכיח מדברי רב דאמר כל הגידין בשר חוץ מגידי צואר מאי קאמרת דברי רב איכא לפרושי דאיירי בשכבר הזקינו אבל מדברי הש"ס דייק שפיר דמאי קאמר אלא פשיטא גידי צואר כו' דלמא מתני' הגידין והנותר איירי בגידי צואר הרכים לכך נקראו בשר ורב איירי בזקניים אלא ודאי ליכא לחלק בהכי בגידי הצואר וקשיא לרש"י. אך עדיין קשה הא גם מדיוקא דש"ס לק"מ דה"ק אלא פשיטא בגידי צואר הזקנים איירי דאי ברכים ודאי בשר נינהו ליכלינהו אלא בזקנים דלאו בשר גמור הן שיהא טעמן כטעם הבשר וקשיא לרב. ואין מכאן שום קשיא. לרש"י וצ"ע. ומ"ש רש"י בד"ה ר' יוחנן אומר כו' וגידין הרכים דקתני בברייתא נידונין כבשר לר"י משמע ליה דרכין השתא כו' ע"כ. קשה א"כ מאי פריך ליה ר"ל מהך ברייתא הני אין אבל גידין שסופן להקשות לא הא כבר תני גידין הרכין. וממתני' דלא תני להו נמי ל"ק דהא לא תנן במתני' מה הן אע"ג דרבא מפרש לה מה הן קתני י"ל לכך לא תני בהדיא לומר דלאו דוקא קתני ומאי דשייר במתני' מפרש בברייתא ויש ליישב. ומ"ש תו' שם בד"ה הואיל כו' ורשב"א מפרש כו' אבל ראשי כנפים והסחוסים אין סופן להקשות בגדי לעולם ע"ש נראה שהוא מפרש הא דתנן במתני' יאכל בגדי הרך היינו גדי שהיא רך אבל רש"י מפרש במתני' יאכל בגדי הרך ראוי לאכילה בפסח בן ח' ימים. ש"מ דסובר שאף בגדי סופן להקשות וצ"ל דסובר רש"י כתירוצא קמא א"נ קסבר טעמא דר"ל מקרא דואכלו את הבשר ולא גידין כדאמרינן בסמוך וכמ"ש תו' שם בד"ה הא כו' בשם ריב"א ע"ש. ומעתה מ"ש המהרש"א שם בד"ה הואיל כו' וקשה לפ"ז ר"ל כו' תקשי לנפשיה ליתני רבותא טפי עור הראש של עגל הרך כו'. ע"ש קשה אף בלא זה נמי צ"ל דסובר ר"ל עור הראש של עגל הרך יש לו טעם בשר הרבה יותר מגידין הרכין דאל"כ קשיא קושית תו' בד"ה הא כו' דליכא למימר דסברי כתירוץ ריב"א דא"כ לא מקשיה תו' מידי וכמ"ש. (ואף דגם לתירוץ ריב"א נמי צ"ל דעור של עגל הרך יש לו טעם בשר יותר מגידין הרכין דאל"כ קשה מנ"ל למעט גידין דלמא ואכלו את הבשר אתי למעוטי עור של עגל מ"מ דברי תו' לא משמע כן והדין עמהם כמ"ש בסמוך) אך קושית המהרש"א תמוה וכי פסח בא מן עגל הלא פסח אינו בא אלא מן הכבש או מן העז כמפורש בתורה ואין לומר דעור ראש הגדי נמי רך היא. דודאי ידוע להחכמים שאין

רכות בעור הראש כעור העגל הרך וזהו דעת ריב"א שאין למעט מקרא ואכלו את הבשר אלא גידין ולא עור הראש ועי' מ"ש בסמוך וזה ברור ודברי המהרש"א צריך עיון:

מחלפה שיטתיה דרשב"ל. ה"ה דקשיא דר"י אדר"י מיהו למאי דמשני עיר של עגל הרך מתקשה יותר מהגידין הרכין ל"ק דר"י אדר"י. ולא תיקשי א"כ לר"ל נוקמי מיעוטא דואכלו את הבשר לעור הראש כמ"ש בסמוך. מיהו בבבלי שם משני דר"י הדר ביה. ונראה דהיינו דמסיק בירשלמי איכא דמחליף דר"י לדר"ל שהיה שונה כדאמר ר"י לאחר החזרה. ומזה נראה מ"ד הדר ביה סובר אף ר"ל לאחר שלמד מתני' בחולין הדר ביה ואמר גידין הרכין נמנין עליהן ול"ק קושית תו' בד"ה הא כו' וליתא לתירוץ ריב"א כדמוכח מסקנת הירושלמי שם. ותו' כתב חולין דף ע"ז בד"ה בלשון כו' וא"ת וממאי דמהאי דפסח הדר ביה דלמא מהאי דלקמן הדר ביה וי"ל מסתמא הדר ביה לגביה חבריה. וכתב המהרש"א דהיינו בפסח דפליג עליה ר"ל בהדיא משא"כ בטומאה לא פליג עלה ר"ל כו' ע"ש. וקשה הרי מפורש כאן דגם בטומאה פליג עליה דר"י לא קאמר אלא בטומאה מחמרינן מדרבנן אבל מדאורייתא אין לוקין עליו (ומ"ש בקונט' דיליף ליה מאלה הטמאים כו' אינו אלא אסמכתא דאלה הטמאים לא קאי אלא אשרצים ולא אבהמות) וקושית תו' אפשר לתרץ דאי ס"ד דמטומאה הדר ביה כי היכי דאותיב ר"ל לר"י מהא דראשי כנפים והסחוסים כו' אהא דאמר ר"י נימנין אגידין הרכין ה"ל להקשות נמי מהא דאמר עור של עגל הרך אינו מטמא דאזלינן בתר בסוף אלא ודאי מהא דנמנין הדר:

תמן שהוא עור וסופו להקשות. כתב תו' חולין שם בד"ה עור ששלקו מטמא טומאת אוכלין וא"ת א"כ יאכל עור בפסח דהא תנן כל הנאכל בשור הגדול בשלקא יאכל בצלי בגדי הרך וי"ל בעינן שיהא נאכל בשלקא שלא ע"י הדחק ע"כ וקשה א"כ מאי קאמר ר"י בפסחים הני מ"ט משום שנאכלין בשלקא כו' הא ודאי ראשי כנפים נאכלין בשלקא שלא ע"י הדחק משא"כ בגידין כדמוכח שם דאין עליהן שם בשר אף לאחר הבישול. וקושיתם תמוה בעיני דמעולם לא עלה על הדעת לומר שנמנין על דבר קשה שאינו נאכל אלא בשלקא בפסח שאין הפסח נאכל אלא צלי ולא איירי מתני' דהתם אלא בדברים שהן רכים עתה וסופן להקשות וקאמר כיון שגם בסוף נאכלים בשלקא נקראים בשר ונאכלין עתה שהן רכים בצלי משא"כ בעור ומעתה מ"ש תו' שם בד"ה אל כו' וי"ל דלא דמי פסח לטומאה דאפילו עור ששלקו כו' ע"ש אין ראיה כלל ובפסחים תירצו תוס' בענין אחר ע"ש וצ"ע:

ואכלו את הבשר לא גידים. כתב תו' חולין שם בד"ה אל כו' משמע מירושלמי דבכל מקום אזיל בתר השתא בר מגבי פסח דכתיב קרא. וכתב המהרש"א מיהו הבבלי לא

סבר כן דא"כ מאי קא"ל ר"פ לרבא כו' ע"ש. אף שדברי תו' חולין יש לפרשם כן מ"מ מדברי הריב"א בפסחים שם בד"ה הא כו' מבואר שסובר שגם הבבלי איית ליה סברת הירושלמי. ונראה שסובר ודאי ר"פ דאמר לרבא ר"ל כו' דלא ידע דאותיב ר"ל לר"י ממתני' דעור הראש של עגל הרך לא ידע נמי דמקרא יליף ר"ל למעט גידין אבל לבתר דגלי ליה רבא דאותיב ממתני' וקשיא תקשי ר"ל לנפשיה על כרחך לומר דקרא קדריש. ועמ"ש בסמוך בד"ה מחלפה כו':

אכל בעיבור החדש. כתב התוי"ט בד"ה אכל דבר שהוא מצוה כו' ותימא כיון דסעודת עיבור החדש לאו דאורייתא א"כ ל"ל סיפא אכל דבר שהוא מצוה ע"כ ונ"ל סעודת ר"ח יש לה קצת עיקר דאורייתא שפרסום זה נעשה לידע שעברו ב"ד את החדש שלא יגעו באיסור דאורייתא כגון המועדות או לענין קטנה בת שלש שנים ויום אחד ולדיני נפשות כדאמרינן פ"ק דמכילתין דף ט'. גם הרבה חשו חכמים לפרסום זה כדאמרינן שקלים דף ט"ו אבל סעודת תנחומי אבילים אין לה שום עיקר מדאורייתא:

יצא זה שהוא שומע כו'. במתני' פירשתי הטעם דבמצוה לא מימשך וכ"ה בבבלי. אבל מדמייתי הירושלמי מקרא ש"מ דסובר שגם במצוה איכא למיגזר שימשך ואיכא בינייהו אם אכל אכילה זו המכוערת וטעה וסבר שיש מצוה באכילתו ואין הדבר כן להבבלי פטור דלא אתי למימשך ולהירושלמי דגזירת הכתוב הוא דוקא בעשה דבר מצוה ושמע לקול ה' פטור אבל לא עשה מצוה חייב:

קובלי לרשות כו'. עיין בקונטרס וכן פי' הי"מ. ויותר נ"ל דה"ק מוטב לקבל על עצמו עבודת המלך עצמו כדי להפטר מהשררה הממונה ממנו שהמלך יותר מוכן לעשות חסד עם עבדיו מן הכולי. ובמסכת מ"ק פירשתי בענין אחר ע"ש:

הוה עליל לכנישתא בצפרא כו'. בבבלי גרסינן ואין עולין לה אלא לאור עיבורו ואין עולין לה ביום אלא בלילה וכתב תו' ואין עולין לה ביום ואם תאמר הא כבר תנא לה רישא לאור עיבורו ויש לומר ס"ד לאו לאפוקי יום העיבור אתא אלא לאפוקי לילה שלפני העיבור ע"כ. וקשה הא סעודה זו אינה אלא לפרסם שעיברו את החדש כמ"ש רש"י א"כ איך אפשר לומר לעשותה בליל שלפני העיבור הא עדיין לא ידעינן שיהיה החדש מעובר הא אפשר שיבואו העדים מחר וי"ל כוונתם סד"א סעודה זו עושים להודיע שקידשו ב"ד את החדש ועושין הסעודה ביום שלשים קמ"ל דאין עושין סעודה אלא להודיע שעיברו את החדש אבל אם נתקדש החדש אין עושין סעודה. אך עדיין לשון תו' דחוק שכתבו לאפוקי לילה שלפני העיבור ולפי מ"ש הל"ל לאפוקי קידוש החדש ועוד הא תנן במתני' אכל בעיבור החדש. ואין לומר לאפוקי לילה שלפני העיבור היינו ליל מוצאי שלשים

אין עושין סעודה זו אלא ביום העיבור שהוא יום ל"א ובלילה שהיא ליל ל"ב ודוחק דבכל מקום ליל מוצאי שלשים מיקרי אור עיבורו וצ"ע. ורש"י כתב שם בד"ה אחריפו כו' והאי דתני אין עולין לה ביום אעיקר מילתא קאי שהסעודה ומשאו ומתנו של דבר בלילה הוא ע"כ. וקשה הרי כתב בד"ה אכל כו' ואין אסיפה זו אלא לפרסם הדבר שעברוהו ולא לעיין דהא אין עולין אלא לאור עיבורו כו' ע"ש א"כ מאי משא ומתן דקאמר כאן וצ"ע. והרמב"ם כתב פ"ג מהל' קה"ח כשמעברין כו' היו עולין למקום מוכן ועושין בו סעודה ביום ל"א שהוא ר"ח ואין עולין לשם בלילה אלא בנשף קודם עלות השמש כו' ואוכלין בעת הסעודה ע"כ. וקשה הרי מפורש בש"ס שילכו משם בבקר כמ"ש רש"י ואיך קאמר שאוכלין בעת הסעודה. ונראה שמפרש הא דתני ואין עולין לה אלא לאור עיבורו לאפוקי שלא יעשו סעודה זו לאחר ר"ח לפרסם העיבור שאין פרסומו ניכר אלא ביום העיבור. ומדתני חדא אין עולין לה ביום אלא בלילה ותניא אידך אין עולין לה בלילה אלא ביום וקשיין אהדדי לכך קאמר שעולין בנשף קודם עלות השמש ששעה זו אינה לא יום ולא לילה כדאמרינן פ"ק דברכות בבבלי דף ט' והיינו דקאמר כדאר"ח בר אבא לבניה אחריפו כו'. והא דקאמר ר"ח לא קאי אעיבור חדש דא"כ מאי לבניה דקאמר ועוד אחריפו דהוא בנשף קודם עלות השמש מאי אחריפו ופוקו דקאמר אנא ודאי לא מייתי דרחב"א אלא לראיה בעלמא כי היכא דארחב"א לבניו כשאתם רוצים לפרסם בואכם וצאתכם תבואו ותצאו בנשף קודם עלות השמש אף עלייה זו לסעודה צריכה שתהיה כן. וכ"ת איך נפרש הא דאמר אין עולין לה אלא לאור עיבורו שלא יעשנה אח"כ הא אמרינן בירושלמי פ"ק דמגילה דף ב' סעודת ר"ח וסעודת פורים מאחרין ולא מקדימין וי"ל הרמב"ם מפרש ליה דקאי אסעודת ר"ח ממש כמ"ש שם בפירושי וזה ראיה גדולה לדעת הטור א"ח סי' תי"ט ע"ש. אך קשה הרי מפורש כאן שעושין הסעודה בלילה דהא קאמר בצפרא היה ר"י מלקט פירורין שנפלו מן הסעודה בלילה ואיך קאמר הרמב"ם שהיו עושין סעודה ביום. ואפשר שסובר שהבבלי פליג ואינו מוכרח וצ"ע. והא דאמר ר' יוחנן יהא חלקי עם מאן דקדיש ירחא הכא חמשית לא פליג אהא דתנן במתני' אכל בעיבור החדש דמשמע דוקא כשמעברין הוא דעושין אבל לא כשמקדשין דיש לומר אף לעיבור קורין קידוש ומצינו כיוצא בזה פרק קמא דמכילתין [פ"א ה"ב] משני מאי מקודש מקויים:

הלכה ג

ומשל אמו. עי' בקונט'. ובגמרא מוקי לה דהות נסבה דיורין כו'. ולא רצה לשנויי כדשנינן דסובר הא דפליגי ר"מ וחכמים פ"ק דקידושין אם יש קנין לעבד בלא רבו ולאשה בלא

בעלה היינו בנותן לה מתנה ע"מ שאין לבעלה רשות בה והלכתא כר"מ דאמר אין קנין וכדרב כמ"ש תי' שם דף כ"ד בד"ה ור"א כו' ע"ש וליכא לאוקמי בשנתן לה בעלה מתנה דא"כ ה"ל כמשל אביו. וליכא לאוקמי בנותן לה אחר מתנה ע"מ שיעשה בנה סו"מ ע"י מתנה זו דבכה"ג מודה ר"מ דיש קנין כמ"ש ר"ת שם דא"כ לא הוי משל אמו אלא משל אחרים דכה"ג כתב תו' שם באומר ע"מ שתצא לחירות ה"ל כסף ע"י אחרים. והמהרש"א כתב שם בד"ה אך ר"י אומר כו' וקצת יש להוכיח כו' ולא תיקשי דרבנן אדרבנן כו' ע"ש ואין דבריו מבוררים לי דודאי קשיין דרבנן אדרבנן אף לר"א דהא אמר' אין אשה פודה מע"ש לבעלה משמע דסברי אי אפשר בעולם שתפדה בלא חומש ש"מ אפי' כשנותן לה אחר מתנה ע"מ שתפדה בו מע"ש נמי צריכה להוסיף חומש וקשיין דרבנן אדרבנן. גם דר"מ אדר"מ קשיא לרב ששת דליכא לאוקמי בע"מ שתפדי כו' דא"כ אין פדייה זו ע"י אשה אלא ע"י אחרים כמ"ש תו' שם בע"מ שתבא לחירות ה"ל כסף ע"י אחרים לרב ששת ולפ"ז אף לר"י ל"ק קושית המהרש"א די"ל לר"ש קשיין לש"ס תרווייהו אהדדי ולר"א ל"ק ליה אלא לרבנן. מיהו זהו דוחק קצת מדמוקי לה באומר ע"מ שתפדי כו' משמע דלר"א צריך לתרווייהו וצ"ע:

אזהרה לגניבה הראשונה מנין כו'. בבבלי בפרקין גרסינן מלקות בבן סו"מ מנ"ל למדנו ויסרו מויסרו ויסרו מבן ובן מבן והיה בן הכות הרשע. וצ"ל אף הירושלמי אית ליה הך גז"ש דמלא תגנוב לא שמעינן מלקות דהא ניתן להישבון וכ"כ הרמב"ם ריש ה' גניבה אין לוקין אלאו דלא תגנוב שניתן לתשלומין ע"ש. ואיצטרך ויסרו דלוקין עליו. ושמעינן מכאן דהא דאמרו בבבלי פ' ד' מיתות דף ס"ג ע"א אזהרה לבן סו"מ מנין ת"ל לא תאכלו על הדם לא קאי על הגניבה הראשונה שזו מלא תגנוב שמעינן. אלא אאכילה השנייה שהיא מביאו לידי מיתה משא"כ האכילה הראשונה שאפשר שלא יאכל השנייה ואין כאן מיתה. וכן מפורש בדברי הרמב"ם בס' מצות שלו מצוה קצ"ה וז"ל א"כ אחד שנידון בן סו"מ על התנאים הנזכרים בסקילה ידענו שהוא מוזהר ממנו בהכרח כו' ואזהרתו מלא תאכלו על הדם ע"ש הביא ראיה מסקילה ולא ממלקות ש"מ שסובר שמלקות אזהרתו מלא תגנוב ולא מלא תאכלו כו'. ובזה נסתלק השגת הרמב"ן שכתב אבל נאמר שאף אזהרת אכילה הראשונה בכלל לא תאכלו ששתי האכילות מביאות לידי מיתה כו' והראוי לעלות מזה שתי מניעות כו' ע"ש. דאזהרת לאו דלא תגנוב כבר מנה הרב במצוה רמ"ד. ובהכי ניחא קושית תו' בבבלי שם בד"ה משום כו' ועוד תימא הא בן סו"מ לוקה כו' וכיון דגלי רחמנא דלקי ה"ה בכל דוכתא כו' ע"ש דלא לקי אלאו דלא תאכלו אלא על לא תגנוב. וכ"ת הא גם באכילה שנייה בעינן שיגנוב שנית ואח"כ יאכל כו' א"כ אף

במיתה איכא אזהרה דלא תגנוב. י"ל אין הגניבה גורמת המיתה שהרי בגניבה לחודה אין בה מיתה עד שיאכל אכילה המכוערת ואין בה שום אזהרה. ור"ת א"כ אף למלקות לאכילה הראשונה אין כאן אזהרה דהא אגניבה לחודה אין כאן מלקות אלא על האכילה המכוערת י"ל דמן הדין יש ללקות אלאו דלא תגנוב אלא שניתן להשבון וכיון דבבן סו"מ לאחר שאכל אכילה הראשונה גלי לן קרא דויסרו שלא ניתן להשבון בדין שיהא חייב מלקות אלאו דלא תגנוב משא"כ במיתה. והמהרש"א כתב ריש פ' איזהו נשך דף ס"א בד"ה לעבור כו' סברי תו' לא מיקרי ניתן לעשה אלא גזל כו' ע"ש נמצא דסברי שלוקין אלאו דגניבה וקשה א"כ ויסרו ל"ל תיפוק ליה דלקי משום לא תגנוב וי"ל תו' לא כתבו כן אלא לר"מ דסובר לוקה ומשלם וכוותיה צריכין לאוקמי סוגיא דהתם ע"ש ור' אבהו דאמר גז"ש דויסרו לא אמרה אלא לרבנן דכוותייהו קיי"ל דאין לוקה ומשלם. ועמש"ל [פ"ז הט"ז] בד"ה המכשף כו':

לא תגנוב. וקשה הא לא תגנוב בעשרת הדברות הוא דכתיב ובגונב נפשות איירי כמפורש בבבלי פ' הנחנקין. גם הרמב"ם כתב ריש ה' גניבה כל הגונב ממון עובר על ל"ת שנא' לא תגנוב. ובפ"ח מה' אלו וכל הגונב נפש מישראל עובר בלא תגנוב כו' ע"ש. וצ"ל דכאן וברמב"ם הוא ט"ס וצריך להיות לא תגנובו וכ"ה בת"כ. וכ"ת א"כ אזהרה לגניבה שנייה מנ"ל י"ל סובר הירושלמי אזהרה הראשונה ושנייה תרווייהו מחד קרא מדכתיב לא תגנובו שמעינן דכיון דמוזהר על העבירה ההיא יהיה אזהרתו באיזה ענין שיהיה ה"ל אזהרה והוא בכלל לא ענש אא"כ הזהיר ופליג על הבבלי דיליף אזהרה שנייה מלא תאכלו ועמ"ש בסמוך. וכ"ת א"כ ע"מ למיקט מנ"ל כמ"ש בקונט' לא תגנובו מיותר דאיכא למילף מרבית ואונאה אינו כלום דהא איצטרך קרא לאזהרת מלקות ומיתה דבן סו"מ והא ליכא למילף מביניא דרבית ואונאה דהנך אזהרות לא נאמרו לכך בשלמא אי ילפינן אזהרתו מלא תגנוב ניתא דהא קרא נאמר נמי בבן סו"מ ובו הזהיר אמלקות ומיתה משא"כ אי יליף להו מבינייא. י"ל מוי"ו דלא תגנובו יליף כל ענין מעניני הגניבה אסרה התורה ותדע דמוקמינן הך קרא בכמה ענינים שלא למקט ולשלם ת"כ אלא ודאי כמ"ש דעיקר קרא איצטרך לגניבה עצמה ושלא למקט מריבויא דקרא או בדרך אסמכתא אסרוהו. ונראה שזו היא דעת הרמב"ם ולכך כתב אסור למיקט אבל אינו בלאו ודלא כמ"ש הלח"מ ריש ה' גניבה ע"ש עמ"ש בסמוך. ובן בג בג נמי ריבוייא דלא תגנובו דריש דמשמע לשון רבים דהיינו גנב אחר גנב. והרבה דחק המהרש"א בחידושי אגדות פ"ק דברכות במשל דמייתי התם בתר גנבא גנב כו' ע"ש. ואין ספק שנעלמו ממנו דברי בן בג בג דה"ק הגונב את שלו מן הגנב טעמו טעים דדומה להא דר"ה שנטל את שלו

מן הגנב ואמרו לו שגם זה אסור שאין ליקח אותו אלא בפרהסיא ולומר שלי אני נוטל ולא בגניבה:

הלכה ד

ואפילו אין אמו ראויה לאביו. עי' בקונט' וכ"ה בבבלי. ומקרא איכא למידק איפכא דאם היא מחייבי כריתות אינו נעשה בן סו"מ דכתיב בקולנו לשון יחיד משמע שראויה לאביו ולכן לא הוי אלא קול אחד שגם האם חייבת לשמוע בקול האב וה"ל כקול אחד וא"ל מסתברא לאוקמי בשוין בקול מלומר דקאי למעט חייבי כריתות דא"כ מאי קאמר בבבלי מאי אינה ראויה כו' משמע מסברא יש לומר דאינה ראויה היינו חייבי כריתות ויש ליישב:

ועבדת שירו וגנב מינהון. מדלא קאמר סתם ששמרה חפצי אחרים וגנבם ש"מ שגנב בשר מן הסעודה שעשאה להם וקשה הא אמרינן לעיל אינו חייב עד שיגנב מעות וכה"ג פריך בבבלי ודוחק לומר דפליג אהא דלעיל וע"ק הא בעינן שיהא משל אביו ומשל אמו כדתני במתני' ומעות אלו משל אמו לחוד הן ועי' מה שכתבתי לעיל בד"ה ומשל כו':

הלכה ה

חרשים עי' בקונט'. ולשון רש"י מיהו איננו שומע בקולינו כתיב איכא להפוכי לזכותו ולמדרש דבשעת הקול קאמרי כו' ע"כ. וקשה אך נפרש כוונתם בדבר שהחוש מעיד שמשקרים דכיון דחרשים הם ודאי אין כוונתם אשעת הקול אלא אח"כ ראו שאינו שומע בקולם. ואם כוונת רש"י לומר לזכותו ולהצילו דרשינן קרא הכי דקפיד שבשעת הקול יודעים שאינו שומע וכך משמע לשונו דקאמר ולמדרש. עדיין לשון קאמרי דחוק קצת והל"ל שיאמרו בשעת הקול לא שמע:

מתרין בו בפני ג'. עי' בקונט' כ"פ רש"י וקשה הא על כרחך צריכין לפרש מתני' מתרין בו בפני ב' כדאמרינן בבבלי א"כ אפשר לומר מתרין התראה ממש קאמר ואין צריך שיתרו העדים בו אלא שישמעו ההתראה ואפי' היה המתרה העובר עצמו סגי כדאמרינן פ"ק דמכות. ואף דר' יוסי פליג התם ואמר בעינן שיהיה פי שני עדיו מתרין אותו הא לא קי"ל כר' יוסי בהא וע"ק הא אף אי נטל המעות בפני אביו ואמו ה"ל גניבה דדוקא בנטלו בפני י' בני אדם הוא דהוה נזלן לר' אבהו בסמוך א"כ אין כאן התראת ספק מיהו לזה י"ל דה"ק אי מתרין ממש קאמר קשיא מתני' לר' הילא דאמר בסמוך בפני' הבעלים גזלן. וא"ת מנ"ל דבעינן עדים נימא כיון דהחמירה התורה להרגו על המראתו באביו ואמו אף הם נאמנים עליו וי"ל בן סו"מ חידוש שנידון על שם סופו ואין לך בו אלא חידושו הלכך לא גרע משאר חייבי מיתות ומלקות שצריכים עדים והתראה:

כך אתה דורש בזקני ב"ד שנאמר ויצאו כו'. בבבלי פ' אד"מ ור"פ מצות חליצה גרסינן תני רב יוסף כשם שב"ד מנוקין בצדק כך מנוקין מכל מום שנאמר כולך יפה רעיתי ומום אין בך. וקשה למה לא דייק ממקרא שבתורה כדאמרינן כאן. וכ"ת קסבר מויצאו זקניך כו' ליכא למשמע אלא שאותן הנבחרים מן הסנהדרין למדידת העיר צריכין להיות שלמים אבל אפשר שיהיו בסנהדרין בעלי מומין י"ל ודאי לא מוקמינן בסנהדרין אלא להראויין לכל מילי דסנהדרין. ונראה דאמרינן בבבלי בסוגיין ש"מ ממתנו' בעינן קרא כדכתיב שאני הכא דכולא קרא יתירא הוא. א"כ קרא דויצאו דאיצטרך לגופא ליכא למשמע מיניה עיכובא לכך איצטריך קרא כילך יפה רעיתי. ומנא תימרא דבעל מום פסול לדון דאורייתא דאמרינן ר"פ מצות חליצה מדאיצטרך לעיני למעוטי סומין ש"מ הדיוטות דאי סנהדרין מיעוטא למה לי תיפוק ליה מדתני ר"י כשם שב"ד מנוקין כו' ע"ש ואי רב יוסף דרבנן קאמר א"כ איצטרך לעיני לפסלן לחליצה דאורייתא א"ו רב יוסף מדאורייתא פוסל בעלי מומין אע"ג דקרא כולך יפה כו' דברי קבלה הוא ודאי דהל"מ היא שיהו ב"מ פסולין וקרא כולך כו' אסמכתא בעלמא הוא ועי"ל מויצאו לא שמעינן אלא למעט חיגרים ואלמים כו' אבל מקרא דכולך כו' ממעטינן כל המומין. אך קשה הא מסיק הש"ס מגיד כשם שזקני ב"ד שלימין בצדק כך הם צריכין להיות שלמים באיבריהם משמע מפורש דמהכא שמעינן דכל המומין פוסלין בסנהדרין וקשיא מנ"ל ללמד שאר מומין שפוסלין אדרבה מדאיצטריך ארבע מיעוטין למעט גידמים כו' ש"מ דלא נילף מינייהו שאר מומים. וע"ק ל"ל קרא למעוטי סומים תיפוק ליה מדסומא פסול לחליצה כדאמרינן יבמות [פי"ב ה"ג] לרבנן לעיני הזקנים פרט לב"ד הסומים. כ"ש דפסולים לסנהדרין ודוחק לומר דסוגיא דהכא כר"א דהלכתא כוותיה. על כרחך לומר דה"ק מדבעינן בסנהדרין זקנים למדידת העגלה שצריכין שלא יהיו גידמים ואלמים כו' סברא שכל המומין פוסלים בהם הדרא קושיא לדוכתא הא דרב יוסף ל"ל וצ"ע:

מת אחד מן הראשון אינו נסקל כו'. לא ידעתי למה השמיט הרמב"ם דין זה הא ליכא מאן דפליג עליה וצ"ע:

הלכה ו

ואלו הן סוטה. עי' בקונט'. ובבבלי לקמן פ' הנחנקין דף צ"ה גרסינן בעל שמחל על קינויו קינויו מחל וכתב רש"י אמר לה אל תסתרי קינויו מחול ואם נסתרה אינה נאסרת עליו. משמע לאחר סתירה אינו יכול למחול וכ"כ הרמב"ם פ"ק מה"ס. אבל תו' כתב קינוייו מחול היינו דוקא קודם שנמחקה המגילה אבל לאחר מכאן אינו יכול למחול עליו ע"כ. ובסוגיין בסמוך מפורש כדבריהם דלעולם יכול למחול עד שנמחק המגילה.

אך תימא דבבבלי סוטה פ' הארוסה דף כ"ה מפורש כרש"י דאהא דזעירי גרסינן פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר קודם סתירה מחול לאחר סתירה אינו מחול וח"א לאחר סתירה נמי מחול כו' אלא לאחר סתירה אינו מחול ש"מ (והא דאמרינן כל היכא דפליגי רב אחא ורבינא ר"א לחומרא ורבינא לקולא והלכתא כרבינא לבר מאומצא ביעי ומזרקא דרב אחא לקולא והלכתא כוותיה. וכאן פסקינן כרב אחא לחומרא י"ל שאני הכא וכיון דברייתא דייק כוותיה) וכ"ת תיקשי לרש"י קושית הש"ס דבסמוך ולאו מתני' היא ושבעלה אינו רוצה להשקותה אלא ודאי זעירא בשנכתבה המגילה איירי וא"ל מתני' בשלא נסתרה וזעירי לאתר שנסתרה דמ"מ קשיא הא לאחר שנסתרה קאמר דאינו מחול ועוד לישנא דמתני' משמע דלאחר שנסתרה איירי י"ל מתני' ודאי לאחר שנסתרה איירי ולא מהני רצון הבעל אלא שא"צ להשקות כדתנן פ"ד ושבעלה אינו רוצה להשקותה נוטלת כתובתה כו'. אבל מ"מ אסורה היא לו וקמ"ל זעירי מחול על קינויו אינה נאסרת עליו ומותרת לחזור לו. והירושלמי דפריך ממתני' צ"ל סובר המוחל על קינויו אשתו אסורה לו וכ"ת א"כ קשה הא דמיבעיא לר' ינאי סוף פ"ב דסוטה קינא ונסתרה וגירשה והחזירה ונסתרה ולא בדקו המים טהורה כו'. פשיטא דאסורה שהרי אין המים בודקין אותה ומה שתירצתי שם כיון דיכול למחול לא הוי ביאה אסורה ע"ש הא אמרינן הכא דסובר הירושלמי שאין המחילה מתירה לביתה. ואין לומר דוקא לבעלה אסורה הסוטה אבל לכהן מיבעיא ליה אם היא מותרת או לא דהדבר ברור כל שאסורה לבעלה אף לכהן אסורה וצריכין לומר ר' ינאי פליג אסוגיא דהכא וסובר דהמחילה מתירה אף לבעלה וכשיטת הבבלי פ' הארוסה דף כ"ה דאמר ואי אמרת לאחר סתירה מחול לה משכחת לה דיש לה היתר ש"מ דמחילה מתירה וכן מוכחת כל הסוגיא דהתם וצ"ע ומ"ש תו' פרק הארוסה שם בד"ה ש"מ בעל שמחל על קינויו קינויו מחול ותפשוט נמי עוברת על דת אם רצה בעלה לקיימה מקיימה אפילו התרה בה ע"כ והר"ן כתב פרק המדיר בשם הרשב"א ואסיקנא בעל שמחל כו' כ"ש היכא דלא הקפיד דמחול ומקיימה ע"כ. ותימא הא משקינן שם דלאחר סתירה אינו יכול למחול א"כ כשעברה על דת ונסתרה כבר מחל לה ההתראה וליכא למיפשט מידי מהכא. ורש"י כתב שם בד"ה שמחל על קינויו והשתא ס"ד דקבעינן בין שמחל קודם סתירה בין שמחל לאתר סתירה ואת"ל עוברת על דת שרצה לקיימה מקיימה ה"מ בלא קינוי כו' ע"ש לפ"ז לשיטת הרמב"ם דפסקינן בכל מקום ואת"ל אף כאן עוברת על דת אם רצה לקיימה מקיים. וכ"ת מי דחקו לפרש האיבעיא באת"ל י"ל מדבעינן ליה אפילו אם מחל לאחר הסתירה ובכה"ג עוברת על דת כ"ש וצ"ל דבאת"ל מיבעי ליה. אך קשה מנ"ל דמיבעיא ליה אף לאחר

הסתירה ואי מדפשיט ממתני' ואלו שב"ד מנוקין להן כו' ואס"ד דלא קמיבעי ליה אלא קודם שנסתרה ליכא למפשט מידי דהתם איירי לאחר שנסתרה מהא אין ראיה ודאי מאן דפשיט הא ס"ד דאיבעיא גם לאחר שנסתרה אבל בעל האיבעיא לא איבעיא ליה אלא בקודם שנסתרה. והכ"מ כתב פרק כ"ד מהלכות אישות ול"נ דיש לומר דאיפשיטא מהא דאמרו יבמות פ"ב וב"ד בעדים הוא דמפקי כלומר בעדי טומאה דוקא ע"כ. ותימא וכי לא מודה דנאסרת על בעלה ע"י קינוי וסתירה דהא מפורש איסורו בקרא א"כ ה"נ התראתו במקום קינוי ומה שעוברת על דת ע"פ עדים לסתירה דמיא ואסורה לו והא דקאמר וב"ד בעדים הוא דמפקי ר"ל לאפוקי קול דלא וצ"ע:

ובן סורר ומורה עיין בקונטרס. ורש"י פרק הנחנקין הוסיף בה אם רצו למחול ולא להביאו לב"ד מוחלין לו שהכתוב תלה הדבר בהם דכתיב ותפשו בו ע"כ. משמע קודם שיביאו אותו לב"ד הוא דיכולים לחזור אבל אח"כ אינן יכולין לחזור וקשה הא בסמוך מסקינן כל שלא נגמר דינו יכולים למחול וא"ל רש"י מפרש הא דמשני הש"ס אתי מימר לך ואפילו עמד בדין לא קאי אלא אמלקות אבל במיתה עמד בדין אינן יכולין למחול דא"כ קשה מאי קאמר בשלא נגמר דינו כו' הא אפילו בשנגמר דינו למלקות יכולין למחול כמפורש ברש"י הלקוהו וחזר וקלקל כו' וי"ל לעולם אף למלקות כל שנגמר דינו אין יכולין למחול המלקות אבל מיתה יכולין למחול אף לאחר המלקות. וא"ת מנ"ל לרש"י דאף לאחר שלקה יכולין למחול המיתה דלמא משנגמר דינו למלקות אינן יכולין למחול וי"ל כיון דלאחר המלקות כתיב ותפשו בו משמע לאחר המלקות נמי בהם הדבר תלוי וא"ת אמאי לא משני הש"ס מתצי' איכא לפרושי קודם שנלקה קמ"ל אפי' לאחר המלקות יכולין למחול וי"ל שזה נ"ל דוחק. ובמ"ל סוף הלכות ממרים הניח דברי רש"י בצ"ע. ולפמ"ש דברי רש"י נכונים:

הדא דתימר שלא להורגי כו' נראה שהפסיק בזה הברייתא ללמד דריב"ב לא הודה וחייב מיתה משום שלא ירבה המחלוקות. וכן מוכח בבבלי פרק הנחנקין דמותיב מהא דר' יאשיה דאמר כדי שלא ירבה מחלוקות ש"מ אפילו הוא אומר מפי השמועה והן אומרים כך הוא בעינינו. ואי ס"ד למיתה יכולין למחול אפילו לריב"ב ל"ק לרב כהנא דהא במיתה לא שייך שלא ירבה מחלוקת דבהעברתו משררותו סגי. אך עיקר קושית הש"ס לפירש"י תמוה דלמא דוקא היכא דהן אמרי מפי השמועה והוא אומר מסברא הוא דאינן יכולין למחול מפני המחלוקות אבל היכא דהוא אומר מפי השמועה כו' אין בו חיוב מיתה כלל. ולולי פירש"י נראה דה"פ מדס"ד שאם רצו ב"ד מוחלין לו ש"מ דאיירי בשהן אינן אומרים מפי השמועה דאל"כ הנה הוא הורה בדבר שהוא כרת מהיכי

תיתי שיהיה הדבר תלוי ברצונם אלא בשהוא אומר מפי השמועה והן אומרים מסברא ואפילו הכי אריב"ב שאין יכולין למחול ותיובתא לרב כהנא:

וספיקה לספיקה וספיקה לחודיה. עיין בקונטרס. בבבלי סוטה דף כ"ה גרסינן במאי קמפילגי ב"ש סברי שטר העומד לגבות כגבוי דמי וב"ה סברי לאו כגבוי דמי וקשה אמאי לא מוקי פלוגתייהו כדאמר כאן שהרי ספק ספיקא גמור הוא וי"ל סובר הבבלי דספק השני לאו ספק גמור הוא דהא חייב הוא לה ואלו הודית היתה ההודאה שלא כדין ואין לחייבה בשביל הודאה זו. והירושלמי סובר מ"מ איתרע שטר כתובה זה שלא היה עומד לגבות בחיי בעלה מטעם ספק ספיקא וכיון שכן אין לגבותו לאחר מות בעלה. וא"ת מאי דוחקיה דבבלי לומר ב"ש סברי שטר העומד לגבות לאו כגבוי דמי לימא טעמייהו משום הביאו לי בעלי כו' וי"ל אי לאו כגבוי דמי א"כ היא תובעת מספק וכיון דלא נתבררו דבריה אין לה כתובה דהמוציא מחבירו עליו הראיה. ועמ"ש בסמוך בד"ה תמן כו':

בא משא ומתן בינתים כו'. וא"ת אף פוגמת תהא נאמנת בלא שבועה במגו דפוחתת וי"ל אין זה מגו טוב שיראה לפוחתו שאולי יש עדים ששילם לה מקצתה נמצא מפסדת שני פעמים. ובהכי ניחא דלא חיישינן בפוחתת דאי ערומי קא מערמת שיראה בכך דאולי יוודע הפגימה בעדים ותפסיד. והא דאמר בבבלי פרק הכותב (דף פ"ז) גבי הפוחתת פחות פחות מש"פ דחיישינן שמא מערמת ע"ש דהתם לית לה פסידא. לפ"ז מיושב תמיהת תו' שם בד"ה או דלמא כו'. ודלא כמהרש"א. גם מ"ש תו' שם בד"ה אמר רבא שתי תשובות כו' תימא לרשב"א אכתי איכא שלישית כו' ע"ש נראה דוקא בשאר מודה במקצת בעינן טעמא דאשתמוטי דלא ליהמניה מטעם דאין אדם מעיז כמ"ש תו' כתובות פ"ב וגיטין פ"ה והכא ודאי מעיזה לתבוע שהשטר מסייעה. ותדע שהרי כתב תו' שם שהטעם שאין אדם מעיז מפני שחבירו יודע בשקרו א"כ איך ס"ד לפטרו ללוה משבועה בחזקה דאין אדם מעיז הא גם למלוה איתא להך חזקה אלא ודאי כמ"ש הואיל והשטר מסייעו אך קשה היכא דליכא שטרא מאי איכא למימר וא"ל בתובע ליכא העזה דפעמים שאדם תובע הרבה כדי שיודה לו המקצת דבבבלי שבועות פ"ו דף מ' ע"ב גרסינן אמר רב נחמן משביעין אותו שבועת היסת מ"ט חזקה אין אדם חובע אא"כ יש לו אדרבא חזקה אין אדם מעיז פניו כו' ע"ש הרי דאפילו בכופר הכל אמרינן חזקה זו לנתבע ולא לתובע לכך נראה כיון דפרע דייק ודמיפרע לא דייק אין כאן העזה לתובע דאפשר ששכח אבל נתבע ודאי דייק שפיר ואינו מעיז בדבר שחבירו יודע בשקרו. הלכך כאן שהיא תובעה אע"ג דלא שייך לומר אשתמוטי כו' אפ"ה יש להשביעה:

ובשעה שעד אחד מעידה שהיא פחותה כו'. ואם תאמר אם אין כתב ידם יוצא ממקום אחר אלא שהחייב מודה שכתבו למה לא יהא נאמן לומר פרוע הוא במגו דמזוייף כבר תי' תו' כתובות פ"ב שירא לומר מזוייף שמא יכחישוהו ואין זה מגו. ובכתובות [פ"ט ה"ז] כתבתי בתו' בד"ה אמר כו' שאין זו הכחשה להעדים דאפשר שלא ידעו העדים מזה ואפילו העדים עצמם נאמנים עליו ע"ש ומן התימא על הפוסקים שלא ביארו דין זה וצ"ע:

תני והנפרעת שלא בפניו כו'. וקשה אמאי לא מייתי מתני' פרק הכותב דתנן והנפרעת שלא בפניו לא תיפרע אלא בשבועה ונראה ממתני' לא קשיא ליה הך קושיא ונפרעין מאדם שלא בפניו די"ל בכתובת אשה דוקא אמרו כן ומשום חינא אבל לא לבע"ח וכדאמרינן בבבלי שם אבל בברייתא גרסינן והנפרע שלא בפניו לא יפרע אלא בשבועה. וברושלמי כתובות [שם] גרסינן כיני מתני' והנפרע שלא בפניו כו' ועמ"ש שם בקונטרס:

תיפתר שערב לו מן העכו"ם. כתובות [פ"ט ה"ו]. כתבתי בתו' לרש" דמתיר רבית ע"י שליח ק' לוקמי שלוה ברבית ע"י שליח. ובגיטין [פ"ה ה"ה] תירצתי כיון שהיתומים אינן צריכין לשלם להשליח והלוה אינו יכול לגבות ממנו רבית ע"ש. הנה תירוץ זה נכון לתרץ דלא תיקשי לרש"י ש"ס עירכין דהתם איירי ביתומים אבל מסוגיין קשה דהא כאן איירי שהלוה חי א"כ חייב הוא לשלם להשליח אף המלוה יכול לגבות הרבית מהשליח. ואף שהבבלי פרק הכותב פליג אסוגיין דקאמר ר"ג נפרעין מאדם שלא בפניו שלא יהא כל אחד נוטל מעותיו של חבירו והולך לו. מ"מ לא מצינו דפליגי ברבית ע"י שליח וצ"ע. תמן טעמא דב"ש כו'. עיין בקונטרס והש"ך ח"מ סי פ"ד כתב ומשני ר"י התם טעמא דב"ש הביאו בעלי כו' ושטר העומד לגבות כגבוי דמי וב"ה סברי כיון דחייבת שבועה מדאורייתא לאו כגבוי דמי ברם הכא בדין הוא שאפילו אביו לא ישבע ואפילו ב"ה מודו באביו תקנו ולא בבנו ע"כ. וקשה לפירושו מה לו לר' יוסי לומר טעמא דב"ש כלל. גם מ"ש דפליגי אי כגבוי דמי או לא. לשישת הירושלמי אינו כן כמפורש לעיל בסוגיין. אבל לפמ"ש בקונטרס ניחא:

נתחייב אפילו שבועה בב"ד כו'. כתב רי"ו נתיב כ"ו ח"ג בשם הרמב"ן הא דאדם מוריש שבועה לבניו דוקא בשלא עמד בדין אבל עמד בדין ונתחייב שבועה אין אדם מוריש שבועה ע"כ. ונראה דמסוגיין יליף ליה לחלק. והכי משמע בבבלי שבועות (דף מ"ח) דאמר ר"א עמד בדין ומת כבר נתחייב מלוה לבני לוה שבועה ואין אדם מוריש כו' לא עמד בדין מוריש כו' מתקיף לה ר"נ אטו ב"ד קא מחייבי ליה שבועה מעידנא דשכיב לוה איחייב ליה מלוה לבני לוה שבועה אלא אמר ר"נ אי איתא לדרב ושמואל אם מת

לוה בחיי מלוה אין אדם מוריש כו' אין חילוק בין עמד בדין ללא עמד בדין ע"כ הרי דלא פליג ר"נ אלא בהא דמת לוה כו' דהתם אין חילוק דלעולם אי אפשר לגבות מן היתומים אלא בשבועה אבל בפוגם שטרו וכל הנזכרים במתני' שאין הדבר ברור שיתחייב שבועה דאפשר שיהיה החייב מודה שאמת כדבריו הלכך כל שלא עמר בדין ה"ל כאלו לא נתחייב שבועה מעולם היורשים נוטלים בלא שבועה אבל עמד בדין שכבר נתחייב שבועה ודאי אמרינן אין אדם מוריש כו'. ותדע דאל"כ הל"ל אטו בשביל שחייבו ב"ד שבועה יפסיד ממון לבנו אלא ודאי כמ"ש. ומ"ש הסמ"ע סי' ק"ח דמשמעות דברי ר"נ דלא כרמב"ן ליתא כמ"ש. גם הא דכתב שם מדאמרו הבו דלא להוסיף עלה דרב ושמואל משמע דלא מפקינן מיד היורשים בשום דבר אלא ביתומים ע"ש. אינו מחוור דבעמד בדין אף ר"א מודה דאין אדם מוריש דטפי י"ל בכה"ג אין אדם מוריש כו' וכן מבואר בלשון הש"ס שם דאף דמספרקא ליה לרב אמי אי כרב אי כר"א מ"מ אמר לחלק בבין עמד בדין ללא עמד בדין. גם מסוגיין נראה הא דאין אדם מוריש כו' ליכא מאן דפליג עליה. ומעתה דברי הרא"ש והש"ע סי' פ"ד איכא לפרושי דאיירי בשעמד בדין ואע"פ שלא נתחייב עדיין מ"מ אין אדם מוריש. וכן מוכח מסוגיין דאר"ח וכי בגין דהליך תרתין פסיעתא כו' משמע מ"ד נתחייב אביו שבועה בב"ד ומת אין בנו גובה לאו דוקא נתחייב אלא כל שעמד אע"פ שלא נתחייב אין בנו גובה קאמר ולא שבקינן הך ברייתא דנתחייב שבועה כו' בשביל אתקפתא וספיקא דר"ח דודאי יש לחלק בין עמד בדין ללא עמד בדין דמצינו הרבה פעמים בש"ס שמחלק בזה. או נאמר אף ר"ח מודה בנתחייב בדין שאין מוריש מבנו ולא פליג אלא אר' אבין שרוצה ללמוד מהא דנתחייב שבועה כו' שפוגם בב"ד אפילו לא נתחייב שאינו מוריש וקאמר ר"ח שאין סברא לחלק בכך בין שפגם בב"ד או שלא בב"ד אבל בנתחייב מודה. ומ"ש הסמ"ע א"כ לא ה"ל לש"ע לסתום אלא לפרש דאיירי בשעמד בדין ע"ש. ולפמ"ש דאם עמד בדין אע"פ שלא נתחייב אין אדם מוריש כי' הדבר מבואר מאוד דהא בעד אחד מעיד שהוא פרוע איירי הש"ע ואין עדות אלא בב"ד ובפני בעל דין ש"מ בעמד בדין איירי ולכך נקט תחלה עד אחד כו' וכן פוגם כו' שלא כסדר השנויות במשנה תחלה פוגם ואח"כ עד אחד:

הלכה ז

בן סורר כו'. כתב התוי"ט כיון דלענין הדין לא נ"מ מידי נתנה התורה רשות לידרוש טעמיה ע"כ. וקשה הא נ"מ טובא לדינא דתנן אכל בחבורת מצוה או בחבורת ת"ח נעשה בן סו"מ משום דלא מימשך והיינו מטעם דנידון על שם סופו וכל היכא דלא מימשך אינו נהרג. אבל נראה דלאו מסברא קדריש אלא מסמוכים ליה וכי יהיה באיש חטא

משפט מות יגיד שאם חסים עליו אביו ואמו סוף שיצא לתרבות רעה ויתחייב מיתה בבית דין:

הלכה ח

הבא במחתרת כי'. בבבלי גרסינן אין לי אלא מחתרת גגו חצירו וקרפיפו מנין ת"ל ימצא הגנב מ"מ א"כ מה ת"ל מחתרת מחתרתו זו היא התראתו ופירש"י שא"צ התראה אחרת אלא הורגו מיד כיון דטרח ומסר נפשיה לחתור אדעתא דלהרוג בא וה"ל רודף וא"צ התראה אבל נכנס דרך פתח אינו הורגו עד שיתרה בו בעדים כו' ע"ש. וקשה אי איכא עדים אין לו דמים וכן תרגום אונקלוס אם עינא דסהדיא נפלת עלוהי דמא ליה וי"ל סובר רש"י שהתרגום פליג אמ"ד אם זרחה השמש משל הוא אם ברור לך הדבר כו' (וכ"כ רש"י בפי' התורה פרשת משפטים ועיין ברא"ם שם) והבבלי סובר כמ"ד משל הוא. והה"מ כתב ורש"י נראה שמודה לדין התרגום והר"א כתב לא ידעתי מהו אע"פ שכחב שהוא כדין התרגום ע"כ וממה שכתבתי נתבאר שאין רש"י מודה לדין התרגום וזו היא דעת הראב"ד. אבל הרמב"ם סוף הלכות גניבה כתב שהוא משל. ואם יש שם עדים אין לו דמים. ול"ק ליה הך ברייתא דמחתרתו זו היא התראתו שהוא מפרש כל גנב א"צ התראה כבא במחתרת שמחתרתו זו התראתו וכ"כ הה"מ שם. וא"ת א"כ קשיא קושית תו' בד"ה אפילו כו' ואין לומר כתירוצם דהתם בגנב מגגו וחצירו כו' דלאו בר קטלא הוא דבעי התראה דהא להרמב"ם כולהו א"צ התראה (ועיין מהרש"א שם) וי"ל להרמב"ם קרא איירי בשיש שם עדים א"נ ממקום שאין הבעלים מצויים שיש לו דמים. ודברי רש"י קשים להבין ל"ל עדים הא כשהבע"ב אומר להרגו ודאי רודף הוא ומותר להרגו אפילו בלא עדים והתראה דהא רודף א"צ התראה כמפורש בבבלי בסוגיין וכ"ש הוא מהמחתרת שאינה אלא חזקה דמחזקינן ליה לרודף נהרג כ"ש כשהוא אומר בפירוש שהוא רודף שנהרג ולא גרע מאומר אלך ואמסור שמותר להרגו. ואם נאמר דאירי בשאפשר להנצל ממנו בענין אחר א"כ אף בשיש עדים והתראה מהיכי תיתי שיהא מותר להרגו בלא ב"ד ואפילו ב"ד אינן רשאין להרגו. ולמ"ד רודף שהיה יכול להצילו באחד מאיבריו נהרג עליו אף הבא במחתרת אם יכול להציל עצמו באחד מאיבריו נהרג עליו. וא"ל כיון שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו אך שיכול להנצל ממנו מותר להורגו אם כן כל שכן נרדף שמותר להרגו ובבבלי סוף פרק נגמר הדין לא משמע כך וצ"ע:

זה אחד משלשה מקראות כו'. כתב הי"מ וקשה בשלמא אם יקום ואם זרחה יפה אמר שהוא משל אבל מחתרת לאו משל אלא שדיבר הכתוב בהווה וע"ק במכילתא מנה לופרשו את שמלה שהוא משל ותנא דידן למה לא קחשיב נמי להא ודחק וסיים וצ"ל

תרי תנאי אליבא דר"י ע"ש. ותימא הא בירושל' כתובות [פ"ד ה"ד] מייתי להא דר"י אהא דאמר התם ופרשו את השמלה הכל משל תני ר"א זה אחד משלשה מקראות שנאמרו בתורה במשל אם יקום כו' אם זרחה כו' ע"כ הרי דגם הירושלמי סובר דופרשו את השמלה הוא משל. וכאן מייתי לה הש"ס בלשון הנאמר שם בכתובות וכמנהג הירושלמי. וזה פשוט וברור. ותדע דלשון זה אחד משלשה מקראות אינו לשון המכילתא אלא לשון הברייתא השנויה בכתובות. וכ"ה בספרי אלא שסיים וכה"א ופרשו את השמלה שיחוורו הדברים כשמלה. והירושלמי השמיטה שכבר הזכירו בתחלה:

אלא מה זריחת החמה כו'. בבבלי גרסינן אלא אם ברור לך הדבר כשמש שיש לו שלום עמך אל תהרגהו כו'. ונראה דלא פליגי דאי כדרשת הבבלי הל"ל אם זרחה השמש עליך דהא אם ברור לך הדבר כשמש קאמר אלא ודאי דקאי על הבא במחתרת שהוא כשמש שהיא מיוחדת לשלום וכדאמרינן הכא. ואי כדרשת הירושלמי לחוד קשה מ"ש דנקט שמש הל"ל אם השלום אתו או עליו אלא לדרוש נמי שיהא הדבר ברור כשמש. והרב בי"מ לא דקדק בזה כל הצורך. ומדאמר בבבלי מ"ט דמחתרת חזקה אין אדם מעמיד עצמו כו' משמע דוקא היכא דברור שהרודף בא להרגו הוא דמצילין בנפשו אבל מספק אין מצילין אבל מסוגיין מבואר דאפילו מספק מצילין בנפשו. וצ"ע לדינא:

מיכן את דן לפיקוח נפש כו' כ"ש לפיקוח נפש שדוחה את הספק. בבבלי יומא (דף פ"ה) פריך עלה מהכא ליכא למילף לספק דמחתרת ודאי הוא שאין אדם מעמיד עצמו על הספק ע"ש. שמעינן מזה דלהבבלי היכא דמספקא ליה אם בא על הנפשות אסור להרגו. מיהו י"ל דה"ק מהכא אין ראיה לספק פיקוח נפש אבל השתא דגלי לן וחי בהם דספק פיקוח נפש דוחה כל המצות אף במחתרת אפילו מספק מותר בעל הבית להרגו. ועמ"ש בסמוך וצ"ע:

נטל את הכיס כו'. כתב הרמב"ם סוף הלכות גנבה וכן הגנב שגנב ויצא או שלא גנב ומצאו יוצא מן המחתרת הואיל ופנה עורף ואינו רודף יש לו דמים. וכתב הה"מ וכן הגנב כו' זה פשוט שיש לו דמים כל שיצא מן המחתרת ומבואר שם בשנטל כלים ויצא ע"כ. ותימא דבר דפליגי בה תנאי איך קאמר שהוא פשוט כחד מינייהו. אדרבא מסוגיין משמע דהלכה שאין לו דמים דהא רשב"י פליג אר"ח ואמר אפילו חוץ למחתרת אין לו דמים גם רב הונא פליג ואפילו בהלך לו קאמר דאין לו דמים כל זמן שהגניבה בידו. וראיה דמייתי מהא דאמר רב נטל כלים ויצא פטור ר"ל דאמרינן התם מ"ט בדמים קנהו ורבא פליג ואמר נטל חייב הואיל והן בעין. ואי ס"ד כל זמן שהן בידו מותר להרגו א"כ אמאי חייב. ואיני מבין דבריו דה"ק כל זמן שהן בעין חייב להחזירם ולא שייך בזה

לומר אין מיתה ותשלומין באין כאחד דכל שהוא בעין ברשותא דמאריה קיים והדרא בעיניה את שלו ומוציאין אותו בב"ד. וכ"ת לרב הונא דאמר הטעם משום כי יחם כו' א"כ כל הרוצה ליטול מחבירו דבר שלא כדין מותר להרגו י"ל ודאי הדין כן אם הוא דרך גניבה דהא מחתרת לאו דוקא כמ"ש הרמב"ם שם. והראב"ד כתב שם יש לו דמים נ"ל ברח ר"ל. וכתב בעל מ"ע הראב"ד מפרש הא דתני ר"ח חוץ למחתרת אין לו דמים היינו שברח ע"ש. ואינו מחוור אבל הראב"ד קאי אהא דיוצא מן המחתרת דקאמר הרמב"ם כיון שפנה עורף יש לו דמים וקאמר הוא דאין נ"ל דמה בכך הא עדיין בעמוד והחזר קאי ובזה בעה"ב מותר להרגו אא"כ ברח משם דנראה שאין דעתו לחזור הוא דיש לו דמים וצ"ע:

מכיון דאברי ליביה עלוי כו'. וקשה לר' יצחק אין כאן אדם דנאמר עליו שהוא יושב בשלום עמו ואסור להורגו א"כ קרא דשמש למאי אתא הא לכ"ע קרא קמ"ל כל זמן שיודע ששלום ממנו שאסור להרגו ודוחק לומר דקרא אתי באב על הבן דוקא אבל שאר כל אדם לעולם מותר להרגו. מיהו הבבלי פליג ארבי יצחק וה"ק רב קים לי בגוייה דמרחם עלי כאב על הבן:

הלכה ט

ואחד הזכר כו'. עיין בקונטרס. וכתב תו' וליכא למימר לכך כתיב נער חסר לומר דאפי' קטנה במשמע כדאמרינן בכתובות דהכא לאו בקטנה איירי אלא בבת עונשין ע"כ וקשה הרי מפורש בבבלי לעיל דף ס"ו הבא על קטנה מאורסה בסקילה לרבנן אע"ג דפרשה בבת עונשין איירי מ"מ קרא אף בקטנה איירי לענין עונשין דידיה וכ"כ תו' כתובות דף מ' בד"ה הא כו' ע"ש. וא"ל מ"מ דייק שפיר ולנער לא תעשה דבר ה"מ למכתב נערה מלא דלמעוטי קטנה מעונש לא צריך קרא דקטנה לאו בת עונשין דא"כ ה"א אף נערה דרישא דוקא בגדולה דגרסינן בירושלמי לעיל [פ"ז הי"ד] ר"א בשם ר"ל נערה אחת שלמה אמורה בפרשה לימד על הפרשה כולה שהיא גדולה. ואפילו רבנן מודו בהא כדאמרינן בבבלי כתובות שם המוציא ש"ר על הקטנה פטור דכתיב ונתנו לאבי הנערה נערה מלא דיבר הכתוב ואפילו מלקות אין בו כמ"ש הרמב"ם פ"ג מהל' נערה בתולה אע"ג דברישא דפרשה כתיב נער חסר אפ"ה מפרשינן לכל הפרשה בגדולה ואף דאתקיף ראב"א אהא דר"ל וקאמר מדכתיב בבת עונשין ליכא לאוקמי קרא בקטנה הרי כתב תוס' שם דדוקא במוציא שם רע הוא דקאמר הכי אבל לא בנערה המאורסה ועוד גם ראב"א מורה לדר"ל אלא דקאמר לפטור מש"ר על הקטנה ל"צ לכתוב נערה מלא ע"ש. גם הרמב"ם שם פסק להא דר"ל וע"ש במ"ל ועמש"ל [פ"א ה"א] בתו' בד"ה רמ"א כו' וצ"ע. עוד גרסינן

בבבלי בסוגיין חטא אלו ח"כ מות אלו חייבי מיתות ב"ד. וכתב תו' וא"ת תיפוק ליה מדאיתקשו כל עריות להדדי י"ל מדמיעט בהמה ש"מ דלא מקשינן הכי מיהו קשה הא בהמה לא איתקש מדאיצטריך קרא להאראה ע"כ. ודבריהם תמוהים דמ"ש בהמה לא איתקש לפמ"ש תו' יבמות דף נ"ד ע"ב דוקא לענין הראה לא מקשינן או משום דלא שייך בה מקור או משום דלא חשיב ביאה אבל לשאר דברים מקשינן א"כ לא קשיא מידי. אלא למ"ש תו' שם בחד תירוצא משום דאפסוקינהו בקראי דמולך הוא דקשיא להו (ולכל התירוצים קשיא לעיל דף נ"ד ע"א כתבו בד"ה עשו כו' בתר זכר כתיב וכל בהמה וי"ו מוסיף על ענין הראשון וכאלו כתיב תועבה בגופייהו ע"כ וקשה א"כ ל"ל קרא יתירא נמי בהך קרא דתועבה נימא וי"ו מוסיף על ענין הראשון וה"ל כאלו כתיב משכבי אשה בבהמה ולמ"ד מקרא נדרש לפניו ולא לפני פניו ניחא קצת אם נאמר אף וי"ו דמוסיף על ענין הראשון לא קאי אלא אלפניו ולא אלפני פניו וצ"ע). והא דכתב מדמיעט בהמה כו'. קשה וכי מפני דממעטינן דבר אחת מהנכללים בהיקש נבטל כל ההיקש וכ"ת השתא דאימעיט בהמה מקשינן כולהו לבהמה י"ל ודאי מסתבר להקיש טפי שאר עריות לנערה המאורסה להצילו דבהו איכא נמי פגמא מלהקישן לבהמה דאין מצילין דבבהמה ליכא פגמא. ועיקר קושייתן תמיה לי הא נערה המאורסה לא כתיבא בפרשת עריות דנימא דהוקשו לה כל העריות וכ"ת א"כ הראה בנערה המאורסה מנ"ל י"ל באמת בנערה המאורסה אינו חייב עד גמר ביאה ויותר נראה השתא דמרבינן מחטא מות ח"כ וחייבי מיתות ב"ד ממילא הוקשה נערה המאורסה עם שאר עריות ומקשינן להו לכל מילי וצ"ע:

ואחד הרודף אחר כל שאר עריות כו'. עיין בקונטרס. וכ"פ רש"י. וקשה מאי ראיה היא זו מצינו הרבה ברייתות דפליגי אמתני' ולא פריך. ונראה ממתני' איכא למידק דלא פליג. דבשאר עבירות שבתורה דלאו עריות שאין מצילין מק"ו דהשתא עכו"ם ומחלל שבת אין מצילין כ"ש אחריני ובעריות מצילין מדהוציא בהמה דאין מצילין ש"מ שאר עריות מצילין דאל"כ ליתני אחת משאר עריות דאיכא פגמא דאין מצילין וכ"ש בהמה אלא ש"מ בהמה הוא דאין מצילין אבל שאר עריות מצילין. וכ"ת בהמה איצטרך סד"א הואיל ואיתרבי זכר דכתיב נער א"כ ה"ה בהמה דוי"ו דוכל בהמה מוסיף על ענין הראשון וכמ"ש בסמוך י"ל אדרבה מדאיתרבי זכר א"כ אכא למילף שאר עריות מזכר בהיקש דונכרתו הנפשות העושות וגו'. מיהו לשיטת תו' דבהמה לא איתקש אף זכר לא איתקש ועמ"ש בסמוך וצ"ע. כתב הרמב"ם פ"א מהלכות נערה בתולה היתה בתולה זו אסורה על האונס או המפתה אם היתה מחייבי כריתות כו' אם התרו בו ה"ז לוקה

ואינו משלם קנס שאין אדם לוקה ומשלם ואם לא היתה שם התראה הואיל ואינו חייב מלקות משלם קנס. היתה מחייבי מיתות ב"ד לעולם פטור שאין חילוק בין שוגג למזיד שנאמר מכה נפש בהמה ישלמנה כו' ע"ש. וקשה בבבלי בסוגיין פריך אמתני' דפרק אלו נערות דתנן אחותו יש לה קנס אמאי מכיון שניתן להצילו בנפשו מיתה ותשלומין יש כאן למ"ד הראה זו היא הכנסת עטרה. (פסק בפ"א מהא"ב כוותיה) א"כ אין לה קנס. ולרבא דמוקי למתני' דאחותו כר' יהודה. קשה הא פסק הרמב"ם פ"ג מהל' נ"ב דלא כר"י. ור"פ דמוקים לה במפותה נמי קשיא דהא מפורש בדברי הרמב"ם דאף אנוסה יש לה קנס. ור"ח דמוקי לה בבא עליה שלא כדרכה וחזר ובא עליה כדרכה. קשה הא תנן לעיל פרק ארבע מיתות באו עליה שנים הראשון בסקילה והשני בחנק והיינו בשלא כדרכה וכפירש"י שם ומתני' דרבי דאמר אפילו בא עליה שלא כדרכה לאו בתולה היא א"כ קשיא סתמא אסתמא דלר"ח צריכין לאוקמי מתני' דאלו נערות כרבנן דרבי. ולפי הנוסחאות ברמב"ם פ"ג מהל' איסורי ביאה לא נתברר אי כרבי או כרבנן קיי"ל. ויותר קשה דה"ל לפרש ולא לסתום. וכן קשה נמי אם נאמר דמוקי מתני' בשיכול להצילו באחד מאיבריו ה"ל לפרש. ועוד לפמ"ש פ"ק מהל' רוצח בשאם יכול להצילו באחד מאיבריו והרגו אין ב"ד ממיתין אותו אפשר בכלל חייבי מיתות ואביי מוקי לה כר"י בן שאול דאמר דנהרג עליו. ואפשר לומר דסובר הרמב"ם אף רודף צריך התראה וכן משמע לשונו פ"ק מה' רוצח שכתב כיצד אם הזהירוהו והרי הוא רודף אחריו אע"פ שלא קיבל עליו ההתראה ה"ז נהרג ע"כ. וכיון דאוקי לאחותו בשלא התרו א"כ אינו נהרג לכך יש לה קנס. והא דלא משני הש"ס הכי דמתני' דאלו נערות בשלא התרו בו איירי דסוגיא זו אתיא כעולא דמוקי מתני' דאלו נערות אפי' בדאתרו בו. אך עדיין קשה דלשון הרמב"ם בה' נערה בתולה משמע דאיירי בדלא אתרו בו למלקות אבל בהתראה דרודף לא איירי ביה כלל וצ"ע. ובמ"ל סוף ה' חובל ומזיק כתב הא דאם יכול להצילו באחד מאיבריו שאין הורגין אותו דוקא איש אחר הבא להציל אבל הנרדף עצמו אינו מדקדק בזה ע"ש. וקשה א"כ מאי משני אביי מתני' דפ' אלו נערות בשיכול להצילו באחד מאיבריו. הא עדיין היא עצמה יכולה להרוג אותו א"כ הדרא קושיא לדוכתא דה"ל מיתה ותשלומין באים כאחד וצ"ע:

ממזרת ונתינה לישראל כו'. כתב רש"י (דף ע"ג) בד"ה אפגמא רבה כגון עריות דכריתות שהן חמורות והויא חרפתו מרובה שהוולד ממזר ונעשית זונה בבעילתו אבל כה"ג באלמנה אינה נעשית זונה אלא חללה ע"כ. ותימא הא אפילו חייבי לאוין ועשה השוין בכל לא ניתנו להצילן בנפשן כמפורש כאו אע"ג שנעשית זונה על ידו וכ"כ הרמב"ם

ריש פי"ח מהא"ב. ואף שהראב"ד חולק בזה לא מצאנו לו חבר בדבר זה. ועמ"ש הה"מ שם. ואין לומר הבבלי פליג וסובר דחייבי לאוין נעשה השוין בכל ניתנו להצילו בנפשן ולכך השמיט מהך ברייתא ממזרת ונתינה לישראל. דהא מפורש בבבלי דכתיב מות למעט חייבי לאיין. וע"ק לר' יהושע דאמר אין ממזר אלא מחייבי מיתות ב"ד ליכא פגמא בחייבי כריתות יותר מחייבי לאוין ומשום חומרא דכרת ליכא למימר דהא חזינן דאפי' חייבי סקילה אין מצילין מיהו לזה י"ל ר' יהושע כר' יהודא ס"ל דטעמא משום דמסרה נפשה לקטלא ודוקא בחייבי כריתות הוא שדרכן למסור נפשן אבל לא בחייבי לאוין ודוחק. לכך נראה שעיקר פגמא דידה שגורם לה לעבור על איסור שיש בו כרת. אך לפ"ז הרודף אחר חבירו להכריחו שיעבור על איסור כרת יהא ניתן להצילו בנפשו ותנא סתמא קאמר על כל שאר עבירות שבתורה אין מצילין וצ"ע:

אם אמרה הנח לו כו'. עי' בקונט'. וכ"פ רש"י. ואף שפירושו עולה יפה לשיטת הבבלי מ"מ לפי מאי דמסיק כאן טעמא דר"י שיש חשש שמא יהרגנה ולאו מיראה הוא דקאמרה הכי קשה מ"ט דרבנן דפליגי עליה ונראה דסובר הירושלמי דלא פליג (ואף דתני ר"י אומר אפשר דלא פליג כמ"ש התי"ט סוף פ' ארבע מיתות) ר' יהודה וקמ"ל אפי' משום ספק ש"ד אין מצילין אע"ג דודאי עובר באיסור כרת או מיתת ב"ד והבבלי השמיט הא דאם ממתין כו' דסובר ר"י פליג את"ק. א"נ ה"ג ריי"א אם אמרה הנח לו שאם ממחין על ידו נמצא באין לידי ש"ד אין מצילין אותו בנפשו וה"פ היא אומרת הניחה לו שמא יהרגנה אין מצילין והיינו כשיטת הבבלי. מיהו בתוספתא הגירסא כמו שכתובה כאן:

פשיטא דא מילתא רוצח כו' עי' בקונט'. אבל בבבלי בסוגיין גרסינן אמר רבא רודף שהיה רודף אחר חבירו ושיבר את הכלים בין של נרדף בין של כל אדם פטור מ"ט מתחייב בנפשו הוא אע"ג דמיתה לזה ותשלומין לזה. ונראה סוגיין כרבא דאמר בבבלי פ"ק דמכלתין (דף י') מיתה לזה ותשלומין לזה משלם ממון. ובסוגיין גרסינן רבה וכ"כ תו' כתובות (דף ל"א). אך מ"ש שם בשם ריב"א בכל מקום לכ"ע מיתה לזה ותשלומין לזה חייב ורודף ה"ל תשלומין ומיתה לאחר דניתן להציל לכל אדם וחייב מיתה לכל העולם ע"ש. תימא א"כ איך קאמר סתמא של כל אדם פטור הא לפ"ד אם שיבר כלים של קטנים שאינן בני מיעבד מצוה להצילו או כלים של בני אדם החלושים שאין בכחם להרגו יהא חייב לשלם וגדולה מזו אני אומר אם בעל הכלים אינו שם ואי אפשר לו להצילם אמאי יהא פטור מאי קאמרת אלו היה כאן היה מותר לו להרגו ה"ל מיתה ותשלומין לאחד א"כ אף אנו נאמר אם היה בעל הכלים גיבור או איש מלחמה אלו היה שם היה אפשר להצילה באחד מאיבריו חייב ורבה סתמא קאמר משמע בכל ענין פטור

אלא ודאי כיון דעכשיו שאין כאן מי שיצילנה באחד מאיבריו בר מיתה הוא ופטור אע"ג דלאו לכל העולם בר מיתה הוא ודלא כריב"א וצ"ע:

וחרנא אמר אינו נותן דמים. עי' בקונט'. וכונתי למ"ש הב"י ח"מ סי' תכ"ו בשם הגהמ"יי שכתב בירושלמי מסיק צריך להכניס עצמו בספק סכנת נפשות כדי להציל חבירו שהוא בודאי בסכנת מות אם לא יצילנו ע"כ (ולא מצאתי דבר זה) וכיון שצריך למסור גופו כ"ש ממונו. מ"מ ק"ו פריכא הוא התם כיון שאי אפשר בענין אחר אבל ממונו א"צ להפסיד דלעולם אין מצילין את עצמו בממון חבירו כל שיש לו לשלם. וכ"ה בבבלי נרדף ששיבר כלים של כל אדם חייב שמציל עצמו בממון חבירו. ובתשובת מיימוני לה' חובל ומזיק סי' כ' מייתי ראיה לדין זה שהמציל עצמו בממון חבירו חייב לשלם אפי' היכא דאיכא סכנת נפשות ממשמעות הש"ס פ' הגוזל ע"ש. ותימא איך נעלם ממנו שדין זה מפורש בסוגיין בבבלי וכמ"ש ועי' בראי"ש וצ"ע ועי' מה שכתבתי לעיל [פ"ב ה"ה] בד"ה [פשיטא]:

רודף שנעשה נרדף כו'. ותימא הא רשע הוא ומהיכי תיתי לומר להצילו בנפשו של זה וכ"ת בתוך כך עשה תשובה א"כ פשיטא שמצוה להצילו וי"ל בשביל שעברו פעם אחד לא מיקרי רשע כמ"ש תו' פ"ק דחולין והכי קמיבעיא ליה כיון שבתחלת המעשה היה מצוה להורגו גם עתה כן הוא או לא. אך קשה הא תניא בסמוך אם נעשה המעשה אין מצילין כ"ש כאן שלא נעשה ולא יעשה שאסור להרגו וכן אם יכול להצילו באחד מאיבריו נהרג עליו כ"ש כאן שמצילין בנפשו. ואפשר דקאי על הרודף עצמו. אך אין לשון הש"ס משמע כן. ובמ"ל פ"ק מה' רוצח כתב נסתפקתי ברודף אחר רודף על חבירו להרגו ונתאמץ הרודף והרג את המציל אם נהרג עליו ע"ש. ולי נראה לפשוט ספיקו מסוגיין דגרסינן בבבלי ורודף שהיה רודף אחר רודף להצילו ושיבר את הכלים של כל אדם פטור ולאו מן הדין אלא שאם אי אתה אומר כן אין לך אדם שמציל את חבירו ע"כ ואי ס"ד שרשות ביד הרודף להרוג המציל א"כ מאי תאמר ולא מן הדין הא גם ע"פ הדין פטור שהרי יש כאן מיתה להמציל וכל המתחייב בנפשו. פטור אלא ודאי שאסור להרגו הלכך מן הדין חייב לשלם:

שניא היא תמן שאין את יודע כו'. בבבלי משני משמיא קא רדפי ליה לאמיה נראה דכוונתי נמי להא דר"ח שאין יודעין אם הוא רודף אותה או שהיא מעכבו מלצאת וכח אין ללידה. אבל הרמב"ם פ"ק מה' רוצח עד שלא יצא חותכין את הולד מפני שהוא כרודף אחריה אבל משיצא אין נוגעין בו שזהו טבעו של עולם ע"כ. וצריך טעם למה עזב פירוש המפורש כאן וביותר נראה דהכא והתם ר"ח הוא בעל השמועה:

תני רלב"ש אומר ההולך כו'. וקשה א"כ הא דתניא (בבבלי בסוגיין) ר"א אומר ע"א יהרג ואל יעבור שנאמר בכל נפשך כו'. לראב"ש ל"ל קרא כיון דהוקשו עריות לש"ד שיהרג וא"י א"כ איכא למילף ע"א בק"ו. ונ"ל דלית ליה הך היקישא ולא בא הכתוב ללמד אלא ללמוד שרוצח ניתן להצילו בנפשו. לפ"ז י"ל אף עכו"ם דוקא בפרהסיא הוא דיהרג ואל יעבור אבל בצנעא לא דכתיב וחי בהם. וכ"ת א"כ ל"ל בכל נפשך תיפוק ליה דכתיב ונקדשתי וי"ל אי לאי בכל נפשך ה"א ונקדשתי לא קאי אלא אעכו"ם לכך כתיב בכל נפשך ממילא צריכין לומר ונקדשת' אכל המצות קאי. וכ"ת לר"א נמי נימא בכל נפשך אפרהסיא קאי י"ל כיון דגלי לן קרא בעריות דאפי' בצנעא יהרג וא"י דומיא דש"ד שאין לחלק בו בין צנעא לפרהסיא אף בעכו"ם לא מחלקינן אבל השתא דלית לן היקישא לא מוקמינן קרא אלא בפרהסיא כי היכי דלא וחלק קרא דוחי בהם. והא דתניא בבבלי שם אר"י מנין שאם א"ל לאדם עבוד ע"א ואל תהרג מנין שיעבוד וא"י ת"ל וחי בהם יכול אפילו בפרהסיא ת"ל ונקדשתי ר"ל דא"כ ונקדשתי למה לי דלית ליה דרשת ר"א דבכל נפשך וכ"ת א"כ מאי ס"ד שיהרג וא"י דאיצטרך קרא למעוטי דהא למ"ד וחי בהם רשות לא אתי אלא למעוטי שאין חיבה על האדם למסור עצמו י"ל ס"ד דמקשין נערה המאורסה לרוצח ועכו"ם ילפינן בק"ו מנערה המאורסה לכך איצטרך וחי בהם. ויותר נראה אף ראב"ש בהא כר' ישמעאל ס"ל דונקדשתי אעכו"ם קאי אפרהסיא ואייתר בכל נפשך לחייב בעכו"ם אפי' בצנעא אבל בשאר מצות אפי' פרהסיא לא דכתיב וחי בהם. בבבלי גרסינן תני רשב"י אומר עכו"ם ניתן להצילו בנפשו מק"ו. וכן נראה דגרסינן בבבלי מגילה דף י"ב שאלו תלמידיו את רשב"י מפני מה נתחייבו שונאיהם של ישראל שבאותו הדור כליה א"ל אמור אתם א"ל מפני שנהנו מסעודתו של אותי הרשע א"ל א"כ שבשושן יהרוגו כו' א"ל אמור אתה א"ל מפני שהשתחוו לצלם א"ל וכי משא פנים יש בדבר א"ל הם לא עשו אלא לפנים כו' ע"כ. ותמהו תרי תמיהות חדא איך אמר ר"ש אמרו אתם אחרי שהם שאלו ממנו טעם הדבר ש"מ שטעמו נעלם מהם א"כ איך יאמרו הם ועוד תיקשי לנפשם וכי משא פנים יש בדבר. ונראה שהתלמידים שאלו מר"ש לדבריך מפני מה נתחייבו ישראל כליה כלומר לדבריך שבשאר מצות אפי' בפרהסיא יעבור ואל יהרג קשיא מפני מה כו'. ע"ז השיב להם ר"ש אמרו אתם כלומר גם למאן דפליג וסובר אפי' בשאר מצות בפרהסיא יהרג וא"י אין טעם בדבר ואמרו מפני שנהגו כו' דאע"ג שאין איסור עכו"ם באכילתן מ"מ היה להם למסור עצמן. ולכך לא נהרגו ממש שלא עברו רק באיסור לאו באכילתן ולא באיסור שיש בו מיתה והשיב ר"ש דקשיא א"כ שבשושן יהרוגו כו' אמרו לו אמור אתה כלומר על כרחך טעמא דידך שעבדו ע"א וקשה וכי משא

פנים יש בדבר דכיון דעבדו עכו"ם חייבין מיתה ואמר להם הם לא עשו אלא מיראה ואין בו חיוב מיתה וכרבא דאמר לעיל בבבלי (דף ס"א) העובד מיראה פטור ונענשו במדה כנגד מדה אבל ממות נגאלו לחיים. ועמ"ש לעיל [פ"ג ה"ה] תו' בד"ה חוץ כו':
הדרן עלך פרק בן סורר ומורה

פרק ט

הלכה א

אילו הן הנשרפין. דרך נישואין שנו. עי' בקונט'. ודחק לומר כו כי היכא דנפרש רישא וסיפא בחדא ועל דנקט בתרווייהו והיינו שעכשיו אינה שם. וליכא למידק מהכא דחייב בעריות לאחר מיתה כמחייב די"ל חייב דנקט היינו כרת וכדעת הסוברים כן ועי' ברמב"ם פ"ב מהא"ב ובמפרשיו שם:

א"ל שלשתן שם אחד. עי' בקונט' וכ"פ רש"י וא"ת הא אם חמיו ואם חמותו בגז"ש מבת בתה יליף כדאמרינן בסמוך נמצא שאינן בלאו אחד וי"ל למאי דמסיק אף חמותו אזהרה דידה לא שמעינן אלא מאזהרת בת בתה נמצא שכולן בלאו אחד נאמרו. וביבמות [פי"א ה"א] בד"ה הבא כו' תירצתי בענין אחר ע"ש:

מודה סומכוס בראשונה. עי' בקונט' וקשה הא ריב"ן נמי בשמות מוחלקין איירי דמיקריא חמותו ואם חמותו ואם חמיו והא דא"ל שלשתן שם אחד הן חכמים דפליגי אריבי"ן סברי אע"ג דחלוקין בשמות לקריאתן מ"מ הואיל בלאו אחד נאמרו ה"ל שם אחד מיהו ודאי שמות מוחלקין הן כמו בנו ואותו ואותו ואת בנו. ודוחק לומר כיון דאיכא ריבוייא לבנו ואותו דכתיב לא תשחטו כמפורש בבבלי חולין פ' או"ב (דף פ"ב) ה"ל ב' שמות אבל אם חמותו ואם חמיו אינן מפורשין כלל בקרא נקראים שם אחד דכולן איתרבאו בגז"ש כמאן דכתיבו בקרא אלא שנכללין בלאו אחד אף או"ב ובנו ואותו כן הוא. ובבבלי כריתות פ' אמרו לו (דף ט"ו) פליג רבא על ר"א ואמר דלמא ע"כ לא קאמר ריב"ן הכא אלא משום שמות מוחלקין דמיקריין חמותו ואם חמותו ואם חמיו אבל גבי או"ב דכולהו או"ב מיקריין דאין שמות מוחלקין לא. ש"מ דסובר רבא דפליג סומכוס גם ארישא דאל"כ לא פריך מידי דהא גם סומכוס בשמות מוחלקין איירי דהיינו אותו ואת בנו ובנו ואותו. לפ"ז היה נראה לפרש בהיפך דמייתי דברי ר' יוחנן סייעתא לדר' אלעזר דכיון דלא פליג סומכוס אלא בסיפא דאיכא שמות מוחלקין ש"מ דאמר דבר אחד עם ריב"ן. ובריייתא דאשכח קשיא לר"א וכדפריך רבא. מיהו יותר נראה דאף רבא סובר דלא פליג סומכוס ברישא אלא דסובר אותו ואת בנו ובנו ואותו שם אחד הן. וכן משמע לשון

דכולהו או"ב מיקריין כו' משמע שני איסורים דקאמרת או"ב מיקריין. ותדע הרי מדלא הוזכר בכריתות רישא דמתני' גם רבא לא הביאה ואף לא ברייתא השנויים בתוספתא ש"מ דאסיפא לחוד קאי. גם מהא דגרסינן פ' או"ב אמר אביי לר"י מ"ט דסומכוס דקסבר האוכל ב' זיתי חלב בהעלם אחד חייב ב' א"ד פטור והכא משום דגופן מוחלקין א"ל האוכל ב' זיתים כו' חייב ב' ע"כ. משמע דפליג גם ברישא יהיה איזה טעם שיהיה וכ"כ רש"י שם. ורנב"י קאמר התם טעמא דסומכוס משום שגופן מוחלקין. ולית ליה טעמא דאוכל ב' זיתי חלב חייב שתים דא"כ אף על חמותו ואם חמותו ואם חמיו יש לחייב ג'. ומסיק שם אבל הכא דאין גופן מוחלקין אימא כר' אבהו אר"י ס"ל דאמר שארה הנה זימה היא הכתוב עשאן לכולן זימה אחת. וקשה קרא ל"ל תיפוק ליה דאין גופן מוחלקין וי"ל אי לאו קרא אין לחלק בכך אבל השתא דכתיב קרא דאחת היא אית לן למילף או"ב מהתם לכך קאמר דיש לחלק או"ב גופן מוחלקין משא"כ כאן. וראיתי להרב בלח"מ פ"ג מה' שגגות שהרגיש במקצת ע"ש. ועמ"ש יבמות ריש פ' נושאין [ה"א ד"ה מודה סומכוס] ולעיל בד"ה נשכב:

מ"ט דרבנן מה בת בנה כו'. וצ"ל ר' לעזר דאמר לעיל סומכוס וריב"ן אמרו דבר אחד לית ליה הך דרשא דא"כ קשה דלמא סומכוס כרבנן ס"ל דקרא ממעט לחמותו כו' מיהו י"ל ר"ל דייק ליה אי ס"ד סומכוס אית ליה הך דרשא ה"ל למילף מהכא דאין לוקין שמנים כל שהוא בלאו אחד. ועמ"ש בסמוך:

למדנו שאין קידושין כו'. ביבמות פ' נושאין [ה"א] כתבתי בד"ה כבר כו' ראב"י דיליף מהיקישא דאחות אשה דאין קידושין תופסין בעריות אלא דלא נילף מנדה דתופסין איכא למילף ק"ו מיבמה לשוק וקשה השתא דגלי לן באחת מעריות מחייבי מיתות ב"ד דקידושין תופסין איכא למילף א"כ מק"ו דתופסין וילפינן מהיקישא דחמותו ונדה. וא"ל א"כ קרא בנדה ל"ל תיפוק ליה מק"ו מחמותו דאי לא כתיב נדה ה"א למילף היקישא מאחותו לכך אייתר קרא דנדה לגלות דאחותו לעצמה יצא ולא על הכלל כולו וי"ל מאי אהני לן ייתורא דנדה הא עדיין הדבר ספק די"ל נדה לעצמה יצאה ואחותו להיקישא והכי מסתבר טפי דהא לסברא זו אמרינן שני דברים יצאו מן הכלל ואין מלמדין כדאמרינן בירושלמי פרק כלל גדול ואחותו לחודא יצאה והיא ודאי מלמדת על הכלל. אך קשה מאי קאמר להקיש לנדה הא נדה וסוטה ה"ל שני כתובים ואין מלמדים. ועמ"ש יבמות שם [ה"א] בד"ה כבר:

והכתיב לא יקח איש כו'. וא"ת דלמא באנוסת אביו איירי דהא מעלויא דהאי קרא כתיב אנוסה וקמ"ל שאנוסת אביו היא בלאו וי"ל אשת אביו משמע בנשואה לאביו ע"י

קידושין איירי קרא. וכן צ"ל אהא דפריך בסמוך ואיש אשר יקח את אשת אחיו כו'. וכן משמע בסוף סוגיין. ועמ"ש ביבמות שם בד"ה בה כו':

ואשה אל אחותה לא תקח. בבבלי ר"פ נושאין גרסינן ת"ר בכולן נאמר שכיבה וכאן נאמר לקיחה לומר לך דרך ליקוחין אסרה תורה. ופירש"י בד"ה וכאן נאמרה קיחה איש כי יקח את אשה ואת אמה ואשה אל אחותה לא תקח ע"כ. הרי דסובר דאיצטרך למכתב קיחה באחות אשתו לומר דיקא כשאחותה נשואה לו פרט לאנוסה וקשה מאי פריך הש"ס כאן וי"ל ודאי הירושלמי סובר מדכתיב לא תקח אין סברא לומר דאתי ללמד שתהא הראשונה נשואה לו. אבל רש"י סובר הבבלי פליג ודייק ליה מדפריך ר"פ מדכתיב ואיש אשר יקח את אחותו וגו' וקשיא למה לא פריך מאחות אשתו דמוקדם בתורה אלא ודאי אחות אשתו נמי אתי לאשמעינן שתהא הראשונה נשואה לו. אך אינו מוכרח די"ל לכך ל"ק ליה לר"פ מאחות אשתו דידע דאיכא לשנויי שבא להודיעך שהיה מותר בה עד שלא נשא אחותה כדשנינן כאן אבל מאחותו פריך שפיר. וכיון שכן אין לחלוק את השוין גם ביבמות שם בתו' בד"ה ותני כן כו' הוכחתי דהבבלי אית ליה תירוצא דהירושלמי דאל"כ קשיא נימא אשת אחיו באונסין לית בה כרת ע"ש. מיהו נראה דהוכחת רש"י מהא דרבא פרק הערל דאמר לא תתחתן בגירותן אייריבנכרותן לא שייך בהו חתנות ולסברת הירושלמי הואיל ושייך בהו חיתון בגירותן נקט נמי לשון חיתון בנכרותן וכמ"ש בתו' שם אלא ודאי ליה לרבא סברת הירושלמי וקרא איש אשר יקח את אשת אחיו נמי קמ"ל דוקא כשהיא נשואה לאחיו הוא דחייב כרת אבל אנוסה שריא. אך לפמ"ש בסמוך כיון דכתיב אשת שמעינן דאיירי בנשואה קשיא מ"ש דנקט באח הבא עליה באיסורא לשון קיחה וצ"ע. ועמ"ש עוד שם בתו' בד"ה ותני כן. ולעיל [פ"ב ה"ה] בד"ה אשכח כו':

שלא תאמר קין נשא אחותו כו'. וקשה הא ודאי היה מההכרח דאל"כ לתוהו נברא האדם שהיה המין כלה ואבד במיתת אדם ובניו שאין עוד מי שישא אשה אבל בבבלי פרק ארבע מיתות נקט שפיר מפני מה לא נשא אדם את בתו. ונראה דה"ק למה לא ברא שתי נקבות אחת לאדם ואחת לבניו ואמר שזהו מחסדי השם שברא את האדם יחידי שלא יהו המשפחות מתגרות זו בזו כדאמרינן לעיל [פ"ד ה"י] ובבבלי ס"פ אחד ד"מ ומצא כי טוב הוא להתיר להם איסור אחותו מלברוא שתים:

בא להודיעך שאם קידשה כו'. ביבמות שום כתבתי בד"ה בא כו' וקשה ל"ל קרא הא כתיב כי תהיין לאיש כו' ודרשינן וכי יש שנואה לפני המקום אלא שנואה בנישואיה ואיזו אלמנה לכ"ג ואמר קרא כי תהיין וכ"מ בבבלי קידושין ס"פ האומר (דף ס"ח) ואין

לומר דאיכא לאוקמי שנואה בחייבי עשה אבל חייבי לאוין אין קידושין תופסין דהא אמרינן בבבלי שם דדוחק הוא לאוקמי קרא בהכי ע"ש. וע"ק למ"ד יבמה לשוק קידושין תופסין ל"ל קרא לרבות חייבי לאוין דתופסין הא אין טעם לומר שאין תופסין דמאחותו ליכא למילף דחייבי כרת ובהיקישא דאחותו נמי לא דהא לא הוקשו חייבי לאוין בהך פרשה וק"ו מיבמה ליכא דהא מיבמה גופה תופסין. ועמ"ש שם בד"ה כבר כו' מיהו להירושלמי ניחא הך קושיא דס"ד לאיש אחד דממעטינן מיניה שאין קידושין תופסין קאי נמי אחייבי לאוין לכך איצטרך קרא וקושיא הראשונה יש לומר סובר הירושלמי איכא לאוקמי שנואה במחזיר סוטה דלד"ה קידושין תופסין ודלא כמ"ש תו' יבמות ס"פ החולץ דבעינן שנואה בנישואין הראשונים ע"ש. שלא הוזכר בקרא הראשונים כלל. ועי"ל למ"ד יפת תאר לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע א"כ שנואה קאי איפת תואר וכברייתא דספרי ומביאה רש"י ריש פרשת כי תצא והבבלי לית ליה הנך סמוכים ופליג אהספרי והא דמביאו רש"י בפירושו דפשטא דקרא. הכי משמע. ועמש"ל [פ"ח ה"ט] בד"ה ואחר:

עד כדון כו'. בבבלי ר"פ נושאין גרסינן רבא אמר אנס אשה מותר לישא בתה מהכא כתיב ערות בת בנך או בת בתך לא תגלה הא בת בנה ובת בתה דידה גלי וכתיב ערות כו' את בת בנה ואת בת בתה לא תקח הא כיצד כאן באונסין כאן בנישואין ואיפוך אנא כו'. וקשה איך אפשר לאוקמי את בת בנה וגו' באונסין הא בהאי קרא כתיב זמה היא וילפינן זמה זמה לגז"ש כמפורש בבבלי בסוגיין וחמותו ודאי בנישואין איירי דהא באונסין לא שייך לשון חמותו וכמו שכתבתי לקמן בקונטרס בד"ה מה כו'. וכ"ת הא גם גבי בת בנך כתיב הנה ורבא הוא דאמר בסוגיין. דילפינן הנה הנה לג"ש י"ל הא בחמותו לא כתיב הנה אלא גבי בת בנה וגו' ואי אפשר ללמד הך גז"ש אלא כי ילפינן גז"ש דזמה תחלה וכ"ת הך ברייתא דתני מה למעלן דרך נישואין לאו מלשון חמותו יליף אלא מדכתיב אשר יקח וכמ"ש בקונטרס שם בלשון ראשון ורבא דלית ליה דרשא דקיחה א"כ חמותו עצמה לא ידעי דאיירי בנישואין והא דאר"ה לקמן מה למעלה דרך נישואין לית ליה גם בברייתא דמייתי בבבלי ליתא ודוחק. וממ"ש יתבאר דליתא למ"ש המהרש"א ביבמות ר"פ נושאין דרבא אית ליה לדרשא דרך ליקוחין אסרה תורה ע"ש. גם בלא"ה דברי תימא הם הא בקרא כתיב אח בת בתה לא תקח וכיון דאית ליהני יקח נישואין משמע א"כ ליכא לאוקמי הך קרא באונסין ומאי פריך הש"ס ואיפוך אנא. גם מ"ש לא נאמר שאר אלא לאשה ובתה ולא באחות אשתו ולא באשה ואמה כו' ע"ש אינו נכון דהא קאמר בעריות שאר כתיב משמע דעל כל העריות קאמר. גם לעיל [פ"ו ה"ז] קאמר הש"ס שבכל

העריות כתיב בהן שאר ע"ש. גם מ"ש למה לא סגי ליה בעריות כתיב שאר ע"ש יש ליישב דה"ק משום דכתיב שאר בעריות מסתבר להחמיר היכא דאיכא שאר היינו בנישואין אבל משום דכתיב שאר אין להוכיח דדוקא נשואין איירי. ועיין בסוגיין ברש"י בד"ה אמר אבי׳:

מנא ליה. עיין בקונטרס. וקשה כי היכי דיליף כרת מק"ו ה"נ איכא למילף שרפה וכ"ת ס"ל לרב אין עונשין מן הדין אבל כרת ילפינן מן הדין ולית ליה לרב גילוי מילתא בעלמא הוא וכן משמע ביבמות ע"ש קשה ל"ל ק"ו הא כולא מילתא איכא למילף מובת איש כהן וכ"מ שם. והנכון רב סובר עונשין מן הדין והא דפריך שרפה מנ"ל לר' ישמעאל פריך דאמר אין עונשין מן הדין כמפורש שם וממ"ש שם בתו' בד"ה וכר"י כו' ושם ישבתי קושית תו' בסוגיין בד"ה תני כו' ובד"ה ואין כו':

מה למטן עשה בא זכר כו'. עיין בקונטרס. ביבמות שם כתבתי בתו' ל"ק עיקר דלל"ב קשה א"כ נימא אם אמו בשרפה ואנן בשניות תנינן לה וכ"פ בבבלי בסוגין וא"ת לל"ק נמי קשיא השתא אם חמותו לא קמה לן אם חמיו קמיהדר עלה וכה"ג קאמר בבבלי וי"ל סובר כיון דכתיב אתהן דשמעינן מינה אם חמותו כמאן דכתיבא בהדיה וא"ת הניחא לר"ע דדריש אתהן קאי אאם חמותו אלא לר"י דקאמר דאחמותו לחודיה קאי מאי איכא למימר וי"ל הא מסקינן ביבמות שם דר"י יליף בת בתו מהנה ואתהן ולא צריך תו לגז"ש זמה ומה ור"ה זמה קאמר. אך קשה ללישנא קמא לא איירי ר"ה בבתו מן האונסין כלל א"כ אף לר"י הוא דמשני והדרא קושיא לדוכתא השתא אם חמותו לא קמה לן כו' לכך נראה שהגירסא שלפנינו עיקר וה"פ מה למטן הנה דכתיב בבת בתה שוין בת בתו ובת בנו מן האונסין כבת בתה ובת בנה דילפינן הנה הנה לגז"ש אף למעלן זמה דכתיב למעלה בחמותו ילפינן מיניה שרפה לבת זכר דהיינו מן האונסין כבת בתה אע"ג דבבת זכר לא כתיב זימה אלא בבת נקבה הוא דכתיב אהני גז"ש דהנה הנה כאלו נכתב זמה בבתו מן האונסין. וכן צריכין לפרש הברייתא השנויה בבבלי בסוגיין (ומן התימא שלא ביארו הדברים) ותו' כתבו בד"ה מנין כו' וא"ת מה לשאר הבא ממנה שכן אם אמה אסורה כו' וי"ל כיון דיליף מאי דכתיב בהדיא גבי האי כאלו כתיב גבי האי לא שייך לאקשויי מידי. וכתב המהרש"א וקשה בר"פ היו בודקין יליף גז"ש דהטיב ומשיבין אע"ג דעיקר הדבר מפורש בהדיא ע"ש תירוצו ואינו מחוור דהא לאי בגז"ש זמה ילפינן זכרים מנקבות אלא בגז"ש דהנה ובזה ודאי לא שייך לומר גילוי מילתא דהא בחמותו דכתיב שרפה לא כתיב הנה וצ"ע. לכך נראה שכוונתם כיון דלאו מסברא ילפינן אלא גלי לן קרא מאי דכתיב בבתה ה"ל כאלו כתיב בבתה מעתה לא שייך לאקשויי מאמו ואם אמו

דקרא לא אתי אלא לאורויי לן דבתו ובתה שוין והדברים שחלוקים בהן שאר הבאה ממנו עם שאר הבאה ממנה לא שייכים כלל כאן דלא קאי אלא אבתו ובתה. ולפמ"ש יתבאר לך מ"ט אר"ה ותנא דברייתא דבתו מאנוסתו מגז"ש דזמה יליף ולא קאמר מהנה יליף דקמ"ל כר"ע דאתהן אינה כמו הנה וכילהון מגז"ש דזמה יליף. והמהרש"א דקשיא ליה למה לא קתני גז"ש דהנה ע"ש לא עיין בירושלמי:

וכר"מ כו' עיין בקונטרס. ואם נפרש כמקום שבאת היינו ממקיש שבא הלמד משם ור"ל דון מינה ואוקי באתרה וכאמור בה היינו כאמור במלמד ור"ל דון מינה ומינה. אפשר לקיים הגירסא כמו שהיא כתובה. ביבמות וה"ג וכר"מ דאמר גז"ש כמקום שבאת דור שלשי שלמעלן מנין שהיא בשרפה ובין כר"מ ובין כרבנן דור שלשי שלמטן מנין שהוא בשרפה. וא"ת למאי דמשני כיון דכתיב זמה כאלו נכתבו כולם במקום אחד א"כ במאי פליגי ר"מ ורבנן וי"ל דוקא היכא דסתרי אהדדי כגון אם אמו וכדאמרינן בבבלי בסוגיק אבל היכא דאפשר לקיים שניהם כגון כאן דאמרינן אידי ואידי בעונש ואזהרה ילפינן מהדדי וכ"ת מאי פריך לרבנן דור שלשי שלמעלה בל"ת מנ"ל הא ודאי לא ענש שרפה אא"כ הזהיר י"ל היא גופא קשיא ליה אזהרה מנלן:

עוד הוא אית ליה אזהרה כו'. ביבמות גרסינן ליה אהא דלעיל דתני חזקיה ובת איש כהן כו. להביא בתו מן האונסין בשרפה קאמר ר"י אוהרה שמעינן מאל תחלל וכ"ה בבבלי בסוגיין דפריך לדתני אבוה דר"א אזהרה לבתו מנ"ל בשלמא לאביי ורבא מהיכי דנפקא ליה עונש התם נפקא ליה אזהרה אלא דיליף עונש לבתו ובת איש כהן אזהרה מנ"ל כו'. כתב הרמב"ם בס' המציה שורש י"ד וז"ל לא ענש אא"כ הזהיר וכשלא תהיה האזהרה בכתוב ילמדום דרך הקש וזה אינו סותר אמרם אין מזהירים מן הדין ולא אמרם תמיד וכי מזהיריו מן הדין כדי שנאסור בצד הקש מה שלא נתבאר אסורו כלל אמנם כשנמצא העונש בבאור התורה לעושה זה המעשה נדע בהכרח שהוא מעשה אסור מוזר ממנו אמנם נוציא בהקש האזהרה בשביל שיתחזק לנו אמרם לא ענש אא"כ הזהיר ע"כ. ותימא לפ"ז מאי פריך אבהו דר' אבין אזהרה מנ"ל נימא אית ליה ק"ו דאביי השתא אבת בתו חייב בתו לא כ"ש אלא דסובר אין עונשין מן הדין אבל השתא דביאר לן התורה עונשו דכתיב ובת איש כהן כו' שפיר ילפינן אזהרה דידיה בק"ו. וכ"ת אף על הירושלמי יבמות שם נמי קשיא דקאמר התם וכר"י דאמר למדין מק"ו ואין עונשין מק"ו ומנ"ל תני חזקיה ובת איש כהן כו' אר"י אפילו לאזהרה את ש"מ אל תחלל וגו'. ל"ל קרא וניפוק ליה אזהרה מק"ו דהא כבר אמרנו דר"י אמר למדין מק"ו ז"ל האי למדין לאו אאזהרה קאי אלא לאיסור והיתר כו' וכמ"ש שם בתוס' בד"ה ואין כו' ע"ש א"נ הכי קאמר אפילו

בלאו קל וחומר איכא למילף מלא תחלל וכי תימא קרא ל"ל יש לומר מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב ליה קרא אבל להרמב"ם קשיא וצ"ע. ועיין מ"ש ביבמות שם בד"ה ואין כו' ולעיל [פ"ז הי"ג] בד"ה אזהרה כו':

למה לי נן אמרין כו'. יבמות שם כתבתי וא"ת הא כבר שניא ליה זמה היא כתיב הכתוב עשאן כולן אחת וי"ל ה"ק דלמא זמה היא לא קאי אלא אבת בנה ובת בתה וקמ"ל אע"ג דגופין מוחלקין אינו חייב אלא אחת אבל על בתה ובת בתה חייב שתים הואיל וחלוקין בלאו. עי"ל הכי פריך מהכא שמעינן אע"פ שהן חלוקין בלאו עשאן הכתוב אחד ואינו חייב אלא אחת ש"מ חלוקין דלאוין לאו שמה חלוקה וקשיא לר"א דאמר שני לאוין וכרת אחד לאוין חולקין לכריתות והיינו דמייתי הך דר"א לכאן א"נ המתרץ קאמר כיון שהלאוין כתובין בשינוי לשון לא אמרינן דבאין לחלק לכך קאמר ר"א פליג וסובר אפילו נאמרו הלאוין בשינוי לשון אמרינן לחלק יצאו. מיהו לא דמי מפטם וסך ע"כ לשנותן דשני ענינים הם. ואפשר דהמ"ל על בשר אדם לא תעשה ממנו. אך פירושי בקונט' קשה דא"צ קרא ללמד דדרך נישואין איירי אחרי שכבר גילה לן קרא בחמותו מינה שמעינן כל העריות כולן דבעינן דרך נושואין וכן מוכח בסוגיין לכך נראה כפירוש השני שכתבתי ביבמות וה"ג אלו הוה כתיב ערות אשה ובת בתה לא תקח הוינן אמרון שהן חולקים בלאו אבל השתא דאשה דרישא דקרא גם אבת בתה דסיפא קאי כמי שאינן חלוקין בלאוין דלכך לא כתיב אשה בסיפא שלא לחלקן:

בעון קומי ר"א כו'. עמ"ש ביבמות שם בד"ה הבא כו' ובריש פרקין בד"ה מודה:

לא יגלה כנף אביו זו אנוסתו. בבבלי ר"פ נושאין גרסינן וממאי דבאנוסה כתיב דכתיב מעילויה דקרא ונתן לאיש השוכב כו'. וקשה מאי פריך וממאי כו' אלו מצינן לפרש קרא כפשטיה ניתא אבל השתא דכפשטיה ליכא לפרושי דהא כבר כתיב לא יקח איש את אשת אביו על כרחך דאאנוסה קאי. וכ"ת הכי פריך לוקמא בשומרת יבם וכדאמרי רבנן התם י"ל קשיא ליה לר"י קרא למה לי תיפוק ליה משום דודתו. וביותר קשה לפמ"ש תו' ריש יבמות (דף ד') בד"ה א"כ כו' לר"י קשיא כולא קרא ל"ל דלא מוקי ליה בשומרת יבם של אביו תיפוק ליה משום דודתו ע"ש א"כ מנ"ל לש"ס בבלי ריש יבמות לומר דר"י דריש סמוכים דלמא מיתורא דקרא מוקי לה באנוסת אביו וכ"ש למאי דאמרינן בסמוך מודה ר"י שבאנוסת אביו אינו לא מלקות ולא קרבן וצ"ע. עוד מסיק שם לרבנן ואבע"א לאחר מיתה. ופי' רש"י ותו' דלא קאי אלא לשנויי קושית הש"ס מיבמה לשוק ע"ש וקשה הא בלא"ה צ"ל דקרא אתי לעבור בלאוין יתירי כמפורש שם למה נדחוק ונאמר כנף שהיה ראוי לאביו בחייו. ולולי דמסתפינא אמינא דה"ק לרבות אמו שהיא אנוסת אביו

לאחר מיתה דמדכתיב ערות אביו גילה דמרבינן מיניה אזהרה לאחר מיתה כדאמרינן בבבלי בפ' ד' מיתות [ד' נ"ו] ליכא לרבויי אמו לאחר מיתה דאנוסת אביו לא מיקרי אשת אביו וערות אמך לא איירי אלא מחיים ואי מדכתיב אמך היא ופירש"י בבבלי שם אמך היא כל הצדדין שוין בה בין שהיא אשת אב בין שאינה אשת אב. הא אמר אביי בבבלי בסוגיין איצטרך אמך היא משום אמך אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום אם אמו. ותו' כתב פ"ד מיתות דרשינן משום אמו אתה מחייבו כו' ותרתי ש"מ ע"כ. תירוצם ניחא לר"י אבל רבנן דדרשי אמך היא לעונש אמו שאינה אשת אביו קשיא דהנך דרשות אינן שוין כלל ועמש"ל [פ"ז ה"ו] בתו' בד"ה ריב"י כו'. אלא קסבר אביי לרבנן לא יגלה כנף אביו קאי אאזהרה ולאמו לאחר מיתה ועונש יליף להו מהיקישא דהוקש אמו לאשת אב בהך קרא דברישא כתיב נא יקח איש את אשת אביו וכ"ת עונש לאמו בחיי האב מנ"ל י"ל כ"ש הוא מלאחר מיתה אע"ג דאין עונשין מן הדין הכא לאו ק"ו הוא דודאי סתמא דקרא איירי אף מחיים אלא דאי לאו דמיותר דמחיים שמעינן מדכתיב ערות אמך לא תגלה ה"א במחיים דוקא איירי ולא לאחר מיתה א"כ שפיר איכא למשמע מהך היקישא גם עונש דאמו בחיי האב. ועי' מ"ש לעיל בד"ה פתר כו' ובגמרא שם:

כנף זו שהיא זקוקה לאביו. לפי גירסא זו צ"ל דמוקי לה בשומרת יבם וכן משני בבבלי ר"פ נושאין אך לפ"ז קשה מאי פריך ולא כך אינו חייב עליה משום אשת אב הלכך מתוורתא כמו שכתבתי בקונט':

להתרייה שאם התרו בו משום אשת אב לוקה כו'. וקשה וכי לוקין על אשת אב הא קים ליה בדרבה מיניה במיתה וכ"ת בשהתרו בו למלקות ולא התרו בו למיתה הא תנן אלו הן הלוקין חייבי כריתות אבל חייבי מיתות ב"ד אפי' לא התרו בהן למיתה אין בהן מלקות וכ"מ בבבלי ר"פ הלוקין עוד הקשיתי [פ"ז ה"ז] בד"ה להתרייה כו' וכי לוקין על לאו דאשת אב הא ה"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין עליו כו' ע"ש. וכ"ת לאו זה של אשת אב לא הוי לאו שניתן לאמב"ד דאיכא תרי אזהרות ערות אשת אביך לא תגלה ולא יקח איש את אשת אביו דמ"מ שניהם ניתנו לאזהרת מיתת ב"ד. גם לא נמצא מזה דבר בתלמוד דלוקין על מיתת ב"ד אם נכפלו בהן אזהרות. וביותר אני תמה אהא דגרסינן בבבלי [דף נ"ד] ורבנן אזהרה לאשת אביו מנ"ל נפקא להו מערות אשת אביך לא תגלה ור"י מיבעיא ליה לאשת אב לאחר מיתה ורבנן נפקא להו מערות אביך היא. ל"ל קרא לאזהרה לאשת אב תיפוק ליה מדכתיב לא יקח איש את אשת אביו. וכ"ת קרא לא יקח וגו' איצטרך למידרש מיניה איזהו ממזר וכדאמרינן שם ס"פ החולץ י"ל מ"מ שמעינן מיניה אזהרה אלא מדלא כתביה בפ' עריות ש"מ דלסמוכים קאתי וכמו

שאמרו שם ריש יבמות לר' יהודה מיהו בתו' יבמות כתבתי [פי"א ה"א] בד"ה א"ל לא יבא פצוע דכא הפסיק הענין וא"ת לר"י מנ"ל איזהו ממזר דמסמיכין לא יקח וגו' ליכא למילף דהשתא לא יבא פצוע דכא מפסיק בין לא יגלה ללא יבא ממזר כ"ש דמפסיק בין לא יקח דמוקדם בקרא וי"ל לא יקח מופנה שכבר כתיב איסורו בפ' עריות ע"כ לסמכו ללא יבא ממזר אתי ע"ש. לפ"ז לר"י ניחא אי לאו דאייתר לא היינו יודעין איזהו ממזר. אלא דעדיין קשיא אף אי לא אייתר נמי מוכח דדרשינן סמוכים דאל"כ לכתביה בפ' עריות. בשלמא לשיטת הירושלמי ניחא דלא חש לזה דא"כ לא. יגלה נמי נדרוש סמוכים משום הך הוכחא גופא אבל לשיטת הבבלי ריש יבמות דאמר אף במוכח לחוד דריש ר"י סמוכים וכ"ש דרבנן דרשי בכה"ג סמוכים קשיא וצ"ע:

מודה ר"י במכות כו'. וקשה מנ"ל דמודה ר"י בכל הני ומ"ט דר"י וי"ל הוקש לא יגלה ללא יקח מה לא יקח אין לוקין עליו דה"ל לאו שניתן לאמב"ד אף לא יגלה אין לוקין עליו. מיהו דוקא לקולא הוא דמקשינן אבל לחומרא לא מדלא כתיב בשניהם לא יקח וכדדייק הבבלי ס"פ החולץ ש"מ באנוסת אביו קידושין תופסין דמדכתיב לא יקח איש את אשת אביו ילפינן ס"פ האומר שאין קידושין תופסין באשת אב כלומר לא יהא לך ליקוחין בה ובאנוסת אביו כתיב לא יגלה ש"מ קידושין תופסין בה ומינה שמעינן דלקולא מקשינן ולא לחומרא ולכך אין בו קרבן דלא הוקש לאשת אב לעונש כרת וה"ה קרבן אין בו וכ"ש שאינו חייב עליה מיתה. ומדכתיב איסור באנוסת אביו שערותה חמורה שאשת אביו בסקילה ולא כתיב גבי שאר עריות הקלים ש"מ בשאר עריות פטורים א"נ מיתורא דאביו דסיפא קדריש דהמ"ל לא יגלה כנפו כמ"ש תו' יבמות (דף ד') בד"ה אם כן כו' אלא ללמד דוקא אנוסת אביו הוא דאסורה אבל אנוסת שאר עריות שרי ליה וביבמות [פי"א ה"א] כת' בתו' בד"ה מהו כו' הטעם דמודה ר"י דאין לוקין דא"כ לכתביה בענינא דעריות אלא להקישו לאשת אב דאין לוקין עי' שם שהארכתי. וכ"ת אי הוה כתיב התם ה"א שיהא בכרת דהוקשו בהיקישא דונכרתו וגו' י"ל ה"מ למכתביה בענינא דעריות פ' קדושים. מ"מ מ"ש כאן נראה יותר דניחא נמי מ"ט מודה באחריני ועוד דא"כ נימא דלא יבא וגו' לא הוי הפסק וכמ"ש בסמוך:

לא יבא כו'. עי' מה שכתבתי יבמות שם בד"ה מהו כו' ובד"ה אמר ליה כו':

אשת אב בכלל כו'. עי' בקונט'. וקשה למה לא ניחוש להפסק בשביל דה"ל דבר שהיה בכלל ונראה דה"ק אשת אב כבר נאמרה בכלל כל העריות דכתיב התם ערות אשת אביך לא תגלה ש"מ דלדרוש סמוכים נכתב שנית והשתא דדרשינן סמוכים באשת אב ה"ל דבר שהיה בכלל ומלמד על כל ח"כ שבניהם ממזרים וכמ"ש בסמוך. וסוף פ' החולץ.

כתבתי דמסקנת הש"ס שם אשת אב לא הוי דבר היוצא מן הכלל דפרטא הוא בלאו ע"ש. אבל מסוגיין נראה דדייניין ליה בדבר היוצא מן הכלל לכן נראה דהתם ה"פ כיון דלא מצינו שנכלל אשת אב עם חייבי לאוין בשום מקום אזלינן בתר הכלל אע"ג דבכל ח"כ איכא לאו מ"מ לא נכללו אלא בכרת. דכתיב ונכרתו. ועי' מה שכתבתי שם בתוספת:

הלכה ב

כשהוא בא אצל ברזל אינו אומר לא שימות בו כו'. משמע מדכתיב אשר ימות דייק דבעי שיעורא ויד איצטרך שמשערין כת ההכאה אם היא כדי להמית. וכ"כ הרמב"ם פ"ג מה' רוצח. ובבבלי גרסינן אמר שמואל מפני מה לא נאמר יד בברזל שהברזל ממית בכל שהוא ופירש"י יד משמע שיש בה מלא אחיזה דבעינן שיעורא אבל בברזל כתיב ואם בכלי ברזל הכהו ע"כ. לפירושו צ"ל דפליגי הירושלמי והבבלי אבל נראה דלא פליגי דבאבן ועץ בעינן תרתי אומד דבר שהכה בו דכתיב אשר ימות וכח ההכאה דכתיב יד ועמ"ש ובברזל תרווייהו לא צריכי דלא כתיב ביה אשר ימות ולא יד. נמצא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי אך מ"ש רש"י מדכתיב יד ילפינן דבעי שיעורא צ"ע. ובנימיקי תורה פ רש"י באבן יד שיש בה מלא יד אשר ימות בה כו' שיהא בה כדי להמית. ועי' ברא"ם. ותו' כתב שם בד"ה שברזל ממית בכל שהוא פי' בקונט' שתוחב לו מחט בוושט או בלבו וקשה א"כ אפי' קוץ נמי כו' ע"ש. ותימא הלא בסוגיין מפורש כדברי רש"י. והנכון דיבר הכתוב בהווה שכן דרך בני אדם לעשות מחט שפוד וסכין מברזל. ועוד הברזל קשה ודק מן הדק אפשר לתחוב בוושט אבל קוץ צריך קצת שיעור. והא דגרסינן בבבלי בסוגיין אמר רבא ההורג את הטרפה כטור כו'. כתב תו' ההורג את הטרפה פטור אפי' למ"ד טרפה חיה דסופו שימות בחבלה זו כו' ע"ש. וקשה למה קחשיב כמת אחרי שיכול לחיות זמן רב. ונראה קסבר רבא מ"ד טרפה אינה חיה סובר אין אחד שיחיה י"ב חדש ומ"ד טרפה חיה מודה שרובן מתים תוך י"ב חדש ומיעוטים שחיים יב"ח. ובד"נ הולכין אחר הרוב כמפורש בבבלי פ' בן סו"מ (דף ס"ט) וכ"כ תו' בסוגיין הלכך הורג את הטרפה פטור. וזו דעת הרשב"א בתשובתו ודלא כמ"ש המהרש"ל דאפי' למ"ד טרפה אינה חיה איכא מיעוטא דחיים. ועי" בש"ך י"ד סי' נ"ו ס"ק מ"ח. עמ"ש לעיל [פ"א ה"ב] ר"ה תני כו'. תו גרסינן התם אמר רבא שור טרפה שהרג חייב ושור של אדם טרפה שהרג פטור מ"ט א"ק השור יסקל כמיתת הבעלים כו'. ורש"י כתב פ' אחד ד"מ (דף ל"ו) בד"ה וכולן אינן נוהגין בדין שור הנסקל להיות שוה לד"נ והא דאמרינן בפ"ק לענין כ"ג כמיתת הבעלים כך מיתת השור חוץ מכ"ג שצריך כ"ג כד"נ ע"כ. וקשה הרי מפורש כאן דלכל מילי אמרינן דשוה מיתת השור למיתת הבעלים. וכן מפורש בבבלי

סוף פ' ד' וה'. ודוחק לומר דפליגי. ונראה דלא קאי אלא אהנך דברים השנויים שם פ' א' ד"מ. ועמ"ש לעיל בד"ה אבל כו' ובד"ה ובלבד כו' וצ"ע:

הלכה ג

כיני מתני' כו' רש"י והר"ב פירושו מתני' כמו שפירשתי במתני' ע"ש וקשה לפירושם הא דאמר בבבלי בסוגיין טעמא דר"נ מקרא ל"ל קרא הא סברא הוא ועוד למה לא פירש הש"ס טעמא דרבנן ולפום סוגיין ניחא ועמ"ש נזיר [פ"ט ה"ז] בד"ה כיני. אם בשאמדוהו למיתה כו'. כתב המהרש"א לפירש"י קשיא קושית תו' וצ"ע ע"ש ול"נ דסובר רש"י ר"נ ורבנן בהא פליגי אי צריך קרא לפטור אמדוהו למיתה וחי ממיתה. דאס"ד לרבנן צריך קרא להכי קשיא טפי ה"ל לאוקמי קרא לפטור אמדוהו והיקל והכביד ממיתה דבכה"ג ליכא למימר חס רחמנא עליה דניזק דהא מת ומשום מיתתו דניזק אין לחייבו שהרי הקיל ונראה דחס רחמנא עליה דמזיק אבל אמדוהו למיתה וחי דיש לנו לומר חס רחמנא עליה דניזק חייב אלא ודאי קסבר אמדוהו למיתה וחי לא צריך קרא לפטרו ממיתה אלא לחייבו ממון ולא אמרינן כבר יצא מב"ד זכאי ומשמיא הוא דרחימו עליה וקשיא שפיר ונקה המכה לרבנן ל"ל אבל לר"נ ליכא למימר דקרא אתיא לחייבו ממון דא"כ קשיא מאי קאמר ור"נ אמדוהו לחיים ומת לא צריך קרא שהרי יצא מב"ד זכאי. הא איצטרך קרא מחייב ממון אלא ודאי קסבר ר"נ כל היכא דליכא מיתה חייב בתשלומין ולית ליה הא דחזקיה חייב מיתות שוגגין פטורין מתשלומין (ואיכא תנא דלית ליה דחזקיה כמ"ש תו' בפרקין (דף ע"ט) בד"ה ומפקא כו') וכיון שכן קשיא ל"ל קרא לאמדוהו למיתה וחי על כרחך לומר לפטור ממיתה קאתי דסד"א לחייבו מיתה משום דמשמיא הוא דרחימו עליה דניזק והמזיק בחיובא קאי. ובהכי ניחא גם מה שמקשין תו' לפירש"י בד"ה וחד כו' ע"ש דגם רבנן דהכא לית להו דחזקיה א"נ סברי רבנן גזירת הכתוב הוא אע"ג שהוא בכלל חייבי מיתות שוגגין אפילו הכי חייב בתשלומין. ועמ"ש נזיר שם בד"ה אם כו':

היקל ממה שהיה כו' עיין בקונטרס. עוד נראה לפרש ולא ימות מוקי ליה בשלא אמדוהו למיתה אלא לחיים ונפל למשכב כלומר ולא מת אלא שנפל למשכב אבל אמדוהו לחיים ומת אינו משלם שבת ואם יקום וגו' איירי בשאמדוהו למיתה וחי. (ור"נ לא דריש דיוקא הא אם לא קם). ופריך בשאמדוהו למיתה וחי למה ישלם הא כבר נפטר וקאמר רשב"ל חידוש מקרא כו' ומעתה אפילו לרבנן פליגי בלא הקיל ושפיר קאמר הקיל איכא בינייהו:

מהו שיתן דמי היד. כתב תו' ב"ק (דף פ"ה) בד"ה שבת כו' בדבר ידוע שסופה לחזור לא קמיבעיא ליה ע"ש כתבתי נזיר [פ"ט ה"ז] וקשה א"כ מאי קאמר גילחו מיהדר הדר והיינו בעיין. ש"מ דבעיין היא אף בדבר הידוע לכל כמו גילוח ע"ש וי"ל קסבר אף בגילוח אין

הדבר ידוע שאפשר שסך נשא ולא הדרי. והמתרץ קאמר מתניתא איירי בסך נשא. מיהו אינו נוח לן לומר דמספקא לאינשי אם העביר השיער ע"י גילוח או ע"י נשא שהרי הדבר ניכר לכל ואפשר אחר הגילוח מיד אינו ניכר. ומ"ש עוד שם לשיטת תו' אין לו לשלם אלא ההפסד שמפסיד עד שיתרפא אינו מוכרח כל כך:

ניחא כו' עיין בקונטרס. וקשה הא איצטרך למכתב בפ' וכי יריבון שבת לאשמועינן אמדוהו למיתה וחי דמשלם שבת וכדאמרינן לעיל בסמוך וי"ל סוגית הש"ס אליבא דר' יצחק לקמן בסמוך דפליג ויליף אמדוהו למיתה וחי מדכתיב רק וכמ"ש שם בקונטרס ואי הוה כתיב רק בפ' כי ינצו כו' אע"ג דאיירי בשאין אסון מ"מ מדכתיב רק היינו ממעט אמדוהו למיתה וחי:

הלכה ד

רש"א אפילו נתכוין כו'. עיין בקונטרס. וכ"פ רש"י. וקשה א"כ ה"ל לר"ש לפלוגי ברישא ועוד סיפא נתכוין להכות את הגדול כו' ל"ל הא כבר שמעינן מרישא. ועיין מהרש"א והרמב"ם כתב ריש פ"ד מהל' רוצח המתכוין להרוג את זה והרג את זה פטור כו' לפיכך הזורק אבן לתוך עדה מישראל והרג אחד מהן פטור ממיתת ב"ד. וכתב הכ"מ נראה שפסק כר"ש וקשה א"כ למה כתב הזורק לתוך עדה כו' הא אפילו באומר לחד מינייהו קא מיכוין אי קסבר ראבן ונמצא שמעון נמי פטור לר"ש לכך נראה דפוסק כרבנן וטעמא זורק אבו לגוי דפטור דלא שייך ביה התראה כו' ע"ש. וקשה אי כרבנן ס"ל ולא מיקמינן קרא וארב לו דבעינן עד שיתכוין לו א"כ אפילו בנתכוין להרוג את הבהמה והרג את האדם נמי חייב ואי משום דה"ל התראת ספק וכמ"ש בקונטרס וכ"פ רש"י והר"ב הא כבר פסק הרמב"ם פט"ז מה"ס התראת ספק התראה היא. (ואף שפסק זה קשיא לי מכדי מאן אמר להך שמעתתא ר' יוחנן כמפורש פ"ג דמכות דף ט' ו ריש"א התראת ספק הוי התראה. ואיהו דאמר הלכה כסתם משנה. והכא ובפרק שור שנגח תנן נתכוין להרוג את הבהמה כו' פטור משום דה"ל התראת ספק ולכך היה נ"ל לומר דר' יוחנן לא קאמר התם אלא אליבא דר' יהודה וליה לא ס"ל. א"כ אין לפסוק כר' יוחנן בהא. מיהו ריש שבועות דף ג' ע"ב משמע דר' יוחנן סובר להלכה דהוי התראה ע"ש. ואף שתו' כתבו בסוגיין התראת ספק שהעושה אינו יודע בבירור שיעבור על ההתראה לאו שמה התראה לדברי הכל. אין דבריהם מבוררים לי דבריש שבועות. אמרינן האומר שבועה שלא תוכל ככר זה היום ועבר היום ולא אכלה לר"י הוי התראה אע"ג שגם להעושה ספק הוא שסובר לאכלו היום ואינו מבורר איסורו עד שיעבור היום. ועמ"ש. לקמן בסוף דברינו). גם סוגית כש"ס לא משמע כדבריו. וכבר השיג הלח"מ פ"ק מהל' חובל ומזיק על דבריו. גם

אם נאמר דהרמב"ם פוסק כר"ש קשיא הא דכתב פ"י מהל' נזקי ממון שור שהיה מתכוין להרוג את האדם כו' ע"ש וכן הא דכתב פ"ק מהל' חובל נתכוין לבייש את הקטן כו'. ובגמ' מוקמינן הנך תרתי דלא כר"ש וכבר הרגיש בזה הלח"מ שם ע"ש שדחה הרבה. ונראה דקשיא להרמב"ם לחנא דבי חזקיה מנ"ל דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי כמ"ש תו' בסוגיין בד"ה וכל כו'. ותירוצם עולה יפה לר"ש דאייתר ליה וארב לו דפטור שאינו מתכוין שמעינן מונתת נפש תחת נפש אבל לחזקיה דאיצטרך וארב לו לפטור שאינו מתכוין וכמ"ש המהרש"א בד"ה דאכתי כו' ע"ש קשה מנ"ל לפטור בתשעה ישראלים ואחד זר ואומר לאותו שעומד שם אני מתכוין שיהא פטור משום כל קבוע כו' וצ"ע. ועוד קשיא ליה קושית תו' בד"ה ומפקא כו' וא"ת וכיון דתנא דבי חזקיה מפקא מדרבי ומדרבנן ונתת נפש במאי מוקי ליה כו' ע"ש. גם קשיא ליה מה שהקשיתי לעיל אפירש"י. לכך מפרש ת"ק דמתני' אתי לאשמועינן אפילו קאי ראובן ושמעון ואמר אנא לראובן קא מיכוונא נמי חייב ואי מרישא לחודא ה"א דוקיא דידיה אם נתכוין להרוג את הבהמה או את האדם והרג את האדם פטור משום דה"ל התראת ספק ובשני בני אדם ואמר לחד מינייהו קמיכוין חייב אבל היכא דאמר לראובן קמיכוונא אבל לא לשמעון פטור קמ"ל משנה יתירא נתכוין להכות את הגדול כו' ואפילו לא נתכוין אלא על הגדול והמית את הקטן חייב ור"ש פליג אתרווייהו ולכך מהדר אדוקיא דרישא והא דקאמר הש"ס פשיטא קאי ראובן ושמעון כו' ת"ש רש"א עד שיתכוין ואומר לפלוני אני מתכוין. בא לתרץ למה מהדר ר"ש אדוקיא דרישא. ועמ"ש לקמן בסוגיין בד"ה אר"ש כו'. ותנא דבי חזקיה סובר מסתבר לאוקמי היקישא אין מתכוין למתכוין לחייבו מיתה ולא לפוטרו מממון כמ"ש המהרש"א בד"ה דאכתי כו' ע"ש. אלא השתא דכתי' ונתת נפש תחת נפש דמשמע מיתה א"א לאוקמי הקישא לחיוב מיתה דא"כ ונתת וגו' למה לי אלא ודאי היקישא אתי לפטור מממון באומר אנא לראובן קמיכוני ולא ישמעון וקרא ונתת נפש וגו' אתי לחייב מיתה באומר לחד מינייהו קמיכוין ואייתר וארב לו ללמד לתשעה ישראלים כו' ואמר לחד מינייהו קמיכוני פטור ולא אזלינן בתר רובא דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי. ומתני' דב"ק דתנן נתכוין להרג את הבהמה והרג את האדם פטור. היינו אפילו נתכוין לאחד משניהם ודוקיא דידה אבל בשני בני אדם אם נתכוין לאחד מהם חייב והיינו כחזקיה ודלא כר"ש דהא סובר אפילו נתכוין לאחד מהם פטור ודייק הש"ס שם שפיר מתני' דלא כר"ש והרמב"ם העתיק לשון המשנה וכי היכי דמתפרשא לחזקיה מתפרשת נמי לדידיה. גם הא דתניא פרק החובל נתכוין לבייש את הקטן כו' מתפרש כן. לפ"ז י"ל מה שהקשיתי לעיל לר' יוחנן ממתני' נתכוין להרוג כו'. דר' יוחנן כחזקיה ס"ל כמ"ש תו'

בסוגיין בד"ה ומפקא כו' ע"ש. ומתני' אתיא שפיר כוותיה ולאו מטעם התראת ספק אלא מהיקישא פטרינן. וניחא בזה דפריך הש"ס כתובות לר' ותנן מדחזקיה דאל"כ קשיא ליה סתמא דב"ק. אף בלאו הכי קשיין לי דברי רש"י ל"ל טעמא משום התראת ספק תיפוק ליה. מדכתיב בבלי דעת דדרשינן מיניה פ"ק דמכות (דף ז') פרט למתכוין להרוג את הבהמה והרג את האדם. וכיון דאיצטרך קרא לפטרו מגלות ש"מ דפטור ממיתה וסוגיא דהתם משמע דאתיא ככ"ע וצ"ע:

חזקיה שאל זרק כו'. עיין בקונטרס. ולא מיבעיא ליה בשובר כליו של זה הנהרג דודאי פטור כדתנן לעיל פרק בן סורר ומורה [פ"ח ה"א] הבא במחתרת ושיבר את החבית פטור אם אין לו דמים. וא"ת הא אמרינן שם ע"ב פשיטא רוצח ששיבר את הכלים או שהזיק חייב. דמיתה לזה ותשלומין לזה חייב וי"ל התם בשנתכוין להזיק את הכלים והכא בשלא נתכוין וא"ת לענין נזק אין חילוק בין נתכוין לשאין מתכוין כדתנן סוף פ"ב דב"ק אדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד וי"ל הכא דאיכא מיתה וגלי בה קרא דאינו מתכוין פטור מספקא ליה אם חייב על הכלים:

אר"ש אילין דבית ר' תנינן אפילו כו'. וקשה הא במתני' נמי תנן הכי וי"ל במתני' לא היו גורסים אפילו ולא קאי ר"ש אלא אסיפא ולא פליג אלא באומר אנא לראובן קמיכוונית אבל השתא דתני אפילו פליג נמי ארישא וקמ"ל דאפילו באומר לחד מינייהו קמיכוונא נמי חייב וכמ"ש בסמוך בד"ה רש"א כו'. והיינו דמסיק ואתיא דבי רבי כרבי נתן כו':

הלכה ה

רוצח שנתערב באחרים. וקשה מ"ש דנקט רוצח ולא תני סתמי חייבי מיתות כדתנן בסיפא וכל חייבי מיתות. בשלמא לרשב"ל דמוקי למתני' ברוצח שלא נגמר דינו שנתערב ברוצח שנגמר דינו ניחא דאי תני חייבי מיתות שנתערבו ה"א בשכולן נגמרו דינן למיתה ואפ"ה פטורין כיון שאי אפשר לקיים בהן יד העדים תהיה בו בראשונה להמיתו דהא אין אנו יודעין מי הם עדיו לכך תנן רוצח מיתתו ביד כל אדם וכמ"ש בסמוך בד"ה ידונו כו' ש"מ דאיירי שלא נגמר דינו ולר' יוחנן נמי אפשר לומר קמ"ל דאיירי שנתערב בכשרים דאי ברוצחים אחרים למה לא יהרגו כולם אלא לשמואל קשיא ליתני שור הנסקל שנתערב באחרים לאחר העיון נראה שגם בשאר חייבי מיתות שלא עמדו על נפשם אם אי אפשר לקיים בהם יד העדים תהיה בו בראשונה אפ"ה נהרגין דאל"כ קשיא סיפא וכל חייבי מיתות שנתערבו באחרים ידונו בקלה אמאי הא אין העדים ידועים א"ו כמ"ש והדרא קושיא לדוכתא מ"ש רוצח דנקט. ודוחק לומר שהעדים ידועים אלא

שנשכח מהם על מה היו מעידים וי"ל רבותא קמ"ל אפילו רוצח דמחמירין בו כדתנן לקמן בפרקין כולן פטורין:

כונסין אותן לכיפה עיין בקונטרס וכ"פ רש"י. ק"ק הא פי' זה אינו אלא למ"ד דקאי על רוצח שנתערב ברוצחים אחרים ובבבלי דחו דבריו ומסיק דר' יהודה קאי אשור בין השוורים וכונסין אותו לכיפה היינו שסוגרין אותו בחדר ומתים ברעב וכן פירש"י בגמ' ידונו בקלה. בבבלי גרסינן ש"מ מותרה לדבר החמור הוי מותרה לדבר הקל וכתב תו' וא"ת שאני הכא כיון דחייבין מיתה ממיתן אותו בכל מה שיכול וי"ל דדייק מדתנן כל חייבי מיתות אפילו הנך דלא דרשי הרי א"נ בורח שאני. והרמב"ם כתב פי"ד מה"ס מי שעמד על נפשו ולא יכלו ב"ד לאוסרו עד שימיתוהו במיתה שהוא חייב בה הורגין אותו עדיו בכל מיתה שיכולין להמיתו בה ואין שאר העם יכולין להמיתו לפיכך אם נקטעה יד העדים פטור כו' בד"א בשאר מחוייבי מיתות ב"ד חוץ מן הרוצח אבל רוצח רודפין אחריו כל אדם ע"ש. לפום ריהטא קשיא למה כתב דיקא מי שעמד על נפשו ה"ל למנקט סתם מי שאין יכולין להמיתו במיתה הכתובה בו כו' ונראה דדייק ליה מסוגיין דקשיא קושית תו' הנזכרת וליכא לשנויי כתירוצא קמא דהא כל חייבי מיתות ממיתן אותן בכל מיתות על כרחך לומר כתירוצא בתרא בורח שאני ש"מ דוקא במי שעמד על נפשו הוא דדינא הכי אבל לא בשאר חייבי מיתות. ומ"ש הכ"מ שם וי"ל למה תפס דין דנקטעה יד העדים במי שעמד על נפשו דנשמע אם לא עמד על נפשו חייב ושמואל סתמא קאמר בין עמד בין לא עמד ע"כ תימא ודאי אם דהא עמד חמור שממיתין אתו בכל מיתה א"כ בשלא עמד כ"ש ודייק ליה אפילו בשלא עמד כו' איירי דאל"כ מאי פריך מהא דתניא מות יומת כו' ואין להאריך כאן:

הנסקלין בנשרפין. כתב תו' הקשה ריב"ם אמאי קאמר ר"ש ידונו בסקילה ניזיל בתר רובא להחמיר בד"נ כדאמרינן פ"ק דחולין ותי' ר"ת לא אזלינן בתר רובא לחייב אותו שהוא ודאי בקלה כו' ולא דמי לאותן שהרגו בודאי אלא דלא ידעינן אי טרפה הוה או שלם ע"ש. וקשה א"כ הא דקיי"ל איסור שנפל לתוך היתר בטל האיסור ברוב ואף האיסור חוזר להיתר כמפורש בהרבה משניות מנא לן דהא דאזלינן בתר רובא ילפינן מרוצח וממכה אביו ואחריני המפורשים שם בחולין ומכולן ליכא למילף היכא דידעינן בודאי שיש שם דבר שאינו כן וכמ"ש ר"ת.. ובחולין ליתא להך תירוצא וכתב כיון דממ"נ נהרג לענין באיזו מיתה נהרג לא אזלינן בתר רובא ע"כ. וקשה א"כ מאי פריך הש"ס תיפוק ליה דרובא נסקלין נינהו הא אין הרוב גורם דניזיל אבתרא וי"ל דהכי פריך אפילו שוין הן סקילה ושרפה תיהני הרוב שידונו בסקילה אע"ג שאין הרוב עיקר הגורם. ומן התימא

שתו' שם הקשו כן אתירוצא בתרא שכתבו שם ולא הקשו כן גם אתירוצא קמא ומ"ש המהרש"א שם לפרש דברי תו' ע"ש אינו נכון בלשון הש"ס. גם קשה דלמא קמ"ל רבותא לרבנן דאפילו נשרפין בנסקלין ידונו בשרפה הקלה. ומ"ש כאן בסוגיין הוא עיקר וצ"ע:

שהשריפה חמורה. פרק ארבע מיתות (דף נ"ג) כתב בתו' בד"ה קמיפלגי כו' תימא ר"י דאמר ארוסה יצאה לשרפה ולא נשואה מנ"ל דאשת איש בחנק כו' וכדרבי נמי לא מצי למידרש דתקשי אימא שרפה כו' ע"ש. ולא ידעתי מאי קשיא להו הא אשת אב בסקילה כדילפינן בגז"ש דדמיהם בם וכתיב קרא יתירא לרבותא אשת אב לאחר מיתה וכיון שכן אי ס"ד נשואה בשרפה קשיא אשת אב בחיי אב אטו לאו אשת רעהו הוא ולמה תהיה בסקילה הקלה (דהא ר' ישמעאל כר"ש ס"ל ששרפה חמורה) ולא בשרפה כשאר נשואה דעלמא ואין סברא לומר דהיקל הכתוב באשת אב משאר נשואה שהרי החמיר הכתוב בה לאסרה אפילו לאחר מיתת האב משא"כ בנשואה דמותרת לאחר מיתת בעלה גם אין הדעת נותנת להקל בה אלא ש"מ נשואה בחנק ובסייף ליכא למימר דהא בעינן מיתה שאין בה רושם כדיליף רבי בגז"ש וצ"ע:

ידונו בשרפה. בבבלי מפרש וחכ"א ידונו בשרפה דאזלינן בתר רובא שהן נשרפין ודקאמרת למיזל בתר מיעיטא דשרפה חמורה אינו כן אלא קלה היא ע"כ. לא ידעתי למה אינו מפרש דהכי קאמר אפילו רובא נסקלין ידונו בשרפה שסקילה חמורה וכמ"ש בקונטרס:

אם בשור כו'. עיין בקונטרס. וקשה הא גם לר' יוחנן דמוקי לה שנתערב בכשרים נמי קשה דהא על כרחך צריכין לחסר מתני' ולפרש דר' יהודה אשור בין השוורים קאי וכמ"ש בקונט' וכ"ה בבבלי מאי קאמר הלכך מכניסין אותן לכיפה שלא יבואו בהן לידי תקלה א"כ לשמואל נמי ניחא:

הלכה ו

מי שנתחייב כו'. כתב תו' בד"ה ונגמר דינו כו' תימא אמאי נידון בחמורה הא הויא ליה עדות שאי אתה יכול להזימה דאי מיתזמן סהדי בתראי לא מיקטלי כיון דבלאו סהדותייהו גברא בר קטלא הוא ע"ש ונראה דאירי דאסהידו הנך בתראי שבא על ערוה פלונית שמהני עדותן להרוג גם את השני ויכולה להזימה שכשהוזמו על השני שלא היו שם באותו היום ממילא הוזמו גם על הראשון ולכך גומרין הדין ונכון הוא:

יידון בזיקה הראשונה. עיין בקונטרס וכ"פ רש"י. וא"ת מאי מיבעיא ליה לש"ס בסמוך חומר בקל מה אמר בה ר"י יוסי הא מפורש קאמר הכא אפילו חמור על הקל אינו חל וי"ל כבר פירשתי בסמוך חומרא בקל היינו איסור כולל אבל חמור על הקל פשיטא ליה

דאינו חל. אשת איש כו' בחניקה. וא"ת בסמוך מיבעיא ליה ב איסור מוסיף לר' יוסי תפשוט ליה מהכא דאינו חל דהא חמותו איסור מוסיף הוא דמעיקרא היה לה היתר ועכשיו אסורה ליה לעולם אף לאחר מיתת בתה ואפי' לפירש"י לר"ע לעיל דף ע"ו ע"ב מ"מ איסור דאורייתא איכא משום ארור שוכב עם חותנתו וי"ל השתא מיהא ליכא נוסיף דשמא תמות בחיי בעלה. ויש קצת ראיה לזה בכריתות פ"ג וצ"ע:

שלא בעדים כו'. בבבלי דמכילתין (דף ל"ז) אמעשה דשמעון בן שטח שנשכו הנחש לאיש ההוא שהרג הנפש פריך והאי בר נחש הוא והאר"י דין ד' מיתות לא בטלו וזה לא היה חייב שרפה ע"ש וקשה כיוו שבדין היה ראוי להכניסו לכיפה וכרסו נבקעת אע"ג שאין זה מיתתו א"כ מאי פריך ממיתתו ע"י נחש וי"ל ודאי אדם אסור להרגו ומאכילין אותו שעורים ומעצמו הוא מת אבל זה שהכישו נחש נעשה משמים היה ראוי שיהרג ע"י מלכות או ליסטים שמיתתו בסייף ועי' מ"ש לעיל [פ"ד ה"ד] בד"ה עד כו'. ובקונט' פירשתי שהוכחשו בבדיקות כ"ה בבבלי אמר אבימי כגון דאתכחוש בבדיקות ולא בחקירות כדתנן מעשה שבדק בן זכאי בעוקצי תאנים ופירש"י בדיקות יתירא הוא ונהי דבן זכאי פטר ליה מקטלא בהך הכחשה מיהו עדות אמת הוא ועייל לכיפה. וקשה מאי דוחקיה דאבימי לאוקמי מתני' דלא כהלכתא נוקים מתני' שהוכחשו בבדיקות שהן בגוף העדות כגון בסייף או באירין דלר"ה העדות בטלה ואפ"ה מעיילין ליה לכיפה דמ"מ עדות אמת הוא וי"ל כשהוכחשו בצוף העדות סובר אבימי שאין להכנישו לכיפה בשביל כך שנראין הדברים דשקר העידו אבל כשהוכחשו ע"י בדיקות יתירות שאינן בגוף העדות הוא דמכנסין לכיפה. ונראה לכך השמיט הירושלמי תירוצא דאבימי דלא אתיא כהלכתא. והרמב"ם כתב פ"ד מה' רוצח הוכחשו העדים בבדיקות ולא בחקירות כונסין אותו לכיפה. ותימא הרי סתמא דש"ס מוכח דוקא כשהוכחשו בבדיקות דריב"ז אבל כשהוכחשו בגוף עדות אין מכניסין אותן לכיפה וכמ"ש. וכיון דרבנן פליגי אריב"ז לא קיי"ל כוותיה. מיהו הרמב"ם פ"ק מה' עדות פסק כוותיה ע"ש בכ"מ. מ"מ ה"ל לבאר בהלכות רוצח וצריך עיון:

חמותו וכלתו כאחת מה אמר בה ר"י. עי' בקונט'. בבבלי גרסי' א"ר אבהו מודה ר"י באיסור מוסיף. וכ"ש באיסור בת אחת דעדיף מאיסור מוסיף כמ"ש תו' בבבלי יבמות (דף ל"ג) סוף ד"ה בר קפרא כו'. אבל באיסור כולל איכא לספוקי דפליגי ביה אי הוי כאיסור מוסיף או לא. כמפורש בבבלי שבועות (דף כ"ד) ובבבלי קידושין דף ע"ז ע"ב כתבו תו' בד"ה פרט כו' תימא מאי קאמר בסמוך כו' ע"ש ותימא לתירוצם קמא קשה אם כן הוי ליה לש"ס לאתויי הך ברייתא דתני בה דר"ש אף באיסור מוסיף אית ליה

דאינו חל (ומצאתי להריטב"א שהרגיש בזה ודחק לתרץ ע"ש). ולתירוצם בתרא קשה הא ר' יוסי סובר אפילו איסור חמור אינו חל על איסור קל ואיסור מוסיף אית ליה אפי' איסור קל חל על איסור חמור תדע דפריך הבבלי חמותו ונעשית אשת איש נידון בחמותו לידון נמי באיסור אשת איש דאר"א מודה ר"י באיסור מוסיף ע"ש. ומאי קושיא דלמא דוקא איסור חמור על איסור קל הוא דאית ליה באיסור מוסיף אבל איסור קל על איסור חמור כגון א"א על חמותו לית ליה אפי' באיסור מוסיף דהא בשאינו מוסיף אפי' חמור על קל לית ליה כדמוכח מתני' אלא ודאי אין לחלק ודלא כמ"ש תו' וצ"ע. ותמיהתם נראה לתרץ קסבר רב ששת כמ"ד איסור כולל לאיסור מוסיף דמי כמפורש בשבועות שם ונבלה ביה"כ איסור כולל הוא מגו דחייל יה"כ על האדם ליאסר בשאר אוכלים כולל נמי נבלה עמה להתחייב משום יה"כ וכיון דאיסור כולל לית ליה אף איסור מוסיף לית ליה. והרמב"ם כתב פ"ו מה' חמץ. אין אדם יוצא י"ח באכילת מצה שהיא אסורה לו כגון טבל כו' וכל שאין מברכין עליו ברכת המזון אין יוצא בו י"ח וכתב הלח"מ פ' כ"ש (דף ל"ה) תניא יכול יוצא אדם י"ח בטבל כו' ת"ל לא תאכל כו' ופריך אסורא דחמץ להיכא אזלא הא מני ר"ש היא דאמר אין איסור חל על איסור דתניא רש"א האוכל נבלה ביוה"כ פטור. וקשה כאן פסק כר"ש ופ"ג מה' שביתת עשור פסק האוכל פגול ביה"כ חייב משום יה"כ ותירץ איה"כ חייב משום איסור כולל והא דפוטר ר"ש היינו מנבלה אבל איה"כ מחייב משום כולל וחמץ וטבל כיון דכשיחול איסור חמץ על טבל אין כאן לא כולל ולא מוסיף להכי קאר"ש דפטור זה נ"ל מבואר בדעת הרמב"ם אבל רש"י סובר דפטור מיה"כ משמע דלא ס"ל דיה"כ איסור כולל ע"כ. ואני תמה אם יצאו דברים אלו מפה הקדוש דהרב בעל לח"מ שכולו מקשה ומראש ועד סוף אין בו מתום. דגרסינן שבועות (דף כ"ד) ר"ש לטעמיה דלית ליה איסור כולל דתניא רש"א האוכל נבלה ביה"כ פטור. הרי מבואר דליתא לפירושו שפירוש בדברי ר"ש לדעת הרמב"ם. גם מ"ש דלא ס"ל לרש"י דיה"כ איסור כולל הוא. חס לומר כן שנעלם מעיני רש"י דברי ש"ס אלו אדרבה מש"ס זה סייעתא לפירש"י גם ברור הוא שחמץ על טבל איסור כולל היא דמגו דחל איסור חמץ על האדם ליאסר בכל מאכלי חמץ כולל נמי טבל עמו להתחייב משום חמץ וכן פירש"י שם באיסור כולל דיה"כ ע"ש. (וראיתי להריטב"א בחי' קידושין שם פירש"י דאיה"כ פטור לעולה אפי' נתנבלה ביה"כ ולא נהירא כי פקע איסור אבר מן החי יחול איסור נבלה ויה"כ בבת אחת דמודה ר"ש באיסור בת אחת ע"ש ותמה אני שלא חש לכבוד הזקן הא כבר עמד ר"י על קושיא זו ותירץ דאיסור שאינו זבוח לא פקע מיניה לעולם ע"ש בפסחים). וכ"ת הא קיי"ל חובת הטבל חלה בראיית פני הבית א"כ טבל

הנעשה בפסח למה לא יצא בו י"ח הא איסור חמץ קדים י"ל אנן הכי קאמרינן משנעשה טבל אין בו עוד איסור חמץ ואנן בעינן שיהא ראוי לחול בו בשעת עשיית המצה איסור עשיית החמץ אך קשה א"כ עשאה מצה מבחוץ והביאה לבית שנעשית טבל אז יהו יוצאין בו ואנן סתמא תנן אין יוצאין בטבל ונראה ע"מ איסור טבל. קדים שהרי מאז היה ראוי להביאו להבית וליחייב בטבל והא ליכא למימר שנקצר בי"ט דבאיסור לא קמיירי. ועיקר קושיתו ליתא שהרי גם בטבל דרבנן אנו יוצא י"ח מצה. שהשוה אכילת מצה לברכת המזון ובפ"ה מה' ברכות כתב דעל טבל דרבנן אין מברכין. ואי מקרא דלא תאכל עליו חמץ יליף ודאי ליכא למשמע מיניה איסורא דרבנן. אך נראה דסובר הרמב"ם הטעם דאין יוצאין משום מצוה הבאה בעברה וכדאמרינן בירושלמי ומביאו הה"מ שם אלה המצות אם עשיתן כמצותן כו' ע"ש. והיינו טעמא שתלה הדבר בברכת המזון שבו נאמרו הדברים בירושלמי וזה מבואר מאוד בדברי הרמב"ם. ולכך לא מייתי קרא דלא תאכל כו' דש"ס דפסחים לא קאמר אלא ברייתא דיליף מקרא דלא תאכל אתיא כר"ש. אבל לדידן דקיי"ל כחכמים דפליגי אר"ש אין הטעם אלא משום מצוה הבאה בעברה. ובהכי ניחא קושית תו' סוכה פ"ג (דף ל') ל"ל קרא גבי טבל תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה ע"כ דודאי ר"ש היא דלית ליה מצוה הבאה בעברה אבל רבנן אית להו ולא פליגי אמוראי בסוכה אלא בדבר שאין המצוה נעשית ע"י עשיית האיסור כגון לולב הגזול אבל אכילת מצה של טבל שבעשיית האיסור שאוכל הטבל רוצה לצאת ידי חובת מצה שניהם מודים דלרבנן אנו יוצא י"ח משום מצוה הבאה בעברה. ובחידושי סוכה הארכתי בזה:

דתני בשם ר"י כו'. בבבלי קידושין (דף ע"ו) גרסינן אלמנה וגרושה חללה וזונה בזמן שהן כסדר הזה חייב על כל אחת ואחת (שבכל אחת יש איסור מוסיף אלמנה אסורה לכה"ג ומותרת לכהן הדיוט חזרה להיות גרושה נתוסף בה איסור להדיוט ועדיין מותרת בתרומה נעשית חללה נאסרה בתרומה ומותרת לישראל נעשית זונה הואיל ויש שם זנות שאסור בישראל כגון שזינתה תחת בעלה ה"ל איסור נוסיף ולוקה עליה בפני עצמו) זינתה ונתחללה ונתגרשה ונתארמלה אינו חייב אלא אחת ע"כ. ומדמיבעיא ליה בסמוך לר' ישמעאל באיסור נוסף וכולל ובת אחת שמעינן דלית ליה גירסת הבבלי לכך הגהתי בקונט' בענין אחר. וא"ת א"כ למה נקטי בברייתא תחלה זינתה אח"כ נתחללה כו' היפך סדר הנאמרה במקרא וי"ל כסדר האמורים במקרא פשיטא שאינו חייב אלא אחת דהא חד לאו כתוב אכולהו אלא בהיפך ה"א דחייב על כל אחת קמ"ל דעל כולהון אינו חייב אלא אחת אפי' בהיפך. ומה שאני תמה בזה בשהיו כסדר תניא שהוא חייב מלקות על כל

אחת וכ"כ הרמב"ם פי"ז שכסדר הזה לוקה ארבע מלקות על ביאה אחת וקשיא אלמנה זונה וחללה אפילו אחת לא לילקי דהא לא יקח ה"ל לאו שבכללות שנכללו בו איסורים הרבה ואין לוקין. וראיתי להרמב"ם בספר המצות שורש ט' מבאר הדבר באריכות ע"ש: **בשאינו יכול לקבל התרייה**. בבבלי גרסינן ושמואל אמר שלא בהתראה. וקשה במאי פליגי ונראה דסובר הירושלמי כשאינו רוצה לקבל התראה אין מכניסין אותו לכיפה דנראה שלא וויתר עצמו למיתה או שטועה בדין דאל"כ היה משיב על דברי המתרה אבל זה שהוא אלם אמרינן מסתמא קיבל ההתראה אלא שאינו יכול להשיב:

הלכה ז

קוסטא. וקשה מאי קנאה יש בגונב כלי זה יותר משאר גנבים ונראה דאמרינן בבבלי פרק ערבי פסחים קסטא דמוריסא הוה בציפורי הוא הוה לוגא במקדשא. וקאמר התנא הגונב את המדות ומשנה אותן ומגדילן או מקטין אותם קנאים פוגעים בו שמרמה את הבריות:

תני שלא ברצון חכמים כתובות ר"פ אלו נערות [הל' א'] כתבתי למ"ד כותים גירי אריות קשה הא דתנן התם הבא על הכותית יש לה קנס אמאי הא קנאין פוגעין בו וכיון שחייב מיתה אין בו קנס וכה"ג פריך הבבלי פ' בן סו"מ [דף ע"ג] אחותו דניתן להצילו בנפשו למה יהא לה קנס ומאי דמשני התם לא שייך הכא. ואף שי"ל הכא שאני כיון שאין מורין כן להבא לימלוך אינו נקרא מחוייב מיתה כ"ש לפי מאי דאמרינן כאן שלא ברצון חכמים עושה הקנאי וחייב נידוי מ"מ קשיא לשמואל דאמר ראה שאין חולקין כבוד לרב היכא דאיכא חילול השם ופירש"י שלא היה לו להורות הלכה בפני משה אילולי חילול השם. ש"מ שמורין לו דאל"כ מה תועלת היתה בשאלתו ופשיטא שאין כאן הוראה בפני רבו וכיון שכן תיקשי ליה מתני' דאלו נערות. ואין לומר סובר שמואל הראה זו נשיקה א"כ י"ל משעת הראה איפטר ליה מקטלא ממונא לא משלם עד גמר ביאה כדמשני התם באחותו. דדוקא באחותו הוא דאיכא למימר הכי דהתם אפומא קפיד קרא ומשעת הראה איפגמא אבל הכא עיקר קפידא אגמר ביאה כדתני ר' ישמעאל בסמוך. לכך נראה לומר בהיפך סובר שמואל אהראה משלם קנס כמ"ש תו' פ' בן סו"מ דף ע"ג בד"ה ממונא כו' בירושלמי משמע אהראה משלם קנס (ועמ"ש כתובות [פ"ג ה"ו] בד"ה ובפנויה כו') ואין הקנאי רשאי להורגו עד גמר ביאה. ואל תתמה שדין חדש הוא זה ולא הזכירו הראשונים שנהפוך הוא להורגו על הראה אינו בדין דהא בעינן שיהא דוקא כמעשה דזמרי כמ"ש הה"מ פי"ב מהא"ב והתם בגמר ביאה הוא דהוי. והרב במ"ל פ"ק מה' רוצח כתב נסתפקתי ברוצח בשגגה אם הרג הרוצח לגואל הדם אם נהרג

עליו ומסתברא דאינו נהרג עליו וזכר לדבר זמרי דאמרינן אם נהפך זמרי כו' ע"ש. ואני אומר דיש להוכיח מסוגיא זו בהיפך דהא ודאי אם בא גואל הדם לב"ד לימלך מורין לו שהרשות בידו להרגו דדוקא בקנאי הוא דאמרו שאין מורין לו. ולאו שקבלה בידם שכך נאמרה הלכה זו אלא דקשיא להו פנחס שראה מעשה ונזכר הלכה ועשה מעשה ולא נטל רשות ממשה ולית להו הא דשמואל שעשה כן מפני חילול השם ולא הא דרב דאמר שכך אמר למשה כך לימדתנו ברדתך מהר סיני אלא ודאי שכך נאמרה הלכה שאין מורין כך לכך לא היה צריך ליטול רשות וכמ"ש. וכיון שכן גואל הדם שמותר להרוג לרוצח מקרא מלא הוא ודאי שמורין כן. ואחרי שמורין כן פשיטא שנהרג עליו הרוצח וכן משמע לשוו הש"ס דקאמר אר"י אם בא לימלוך אין מורין כן ולא עוד אלא אפי' פרש זימרי והרגו פנחס נהרג עליו נהפך זמרי והרגו לפנחס אין נהרג עליו שהרי רודף הוא. ש"מ אף דאין מורין כן מ"מ סד"א שאם נהפך זמרי והרגו לפנחס נהרג עליו קמ"ל דאינו נהרג אבל היכא דמורין כן שהרשות בידו פשיטא דנהרג עליו. גם מהכא מוכח דאין לדמות גואל הדם לקנא דהא לאחר שפרש אין רשות לקנא להורגו וגואל הדם רשות בידו להורגו לאחר מעשה ובשעת מעשה חובה על כל אדם להורגו כדי להציל וממ"ש יתבאר לך שאין מקום לספק השני שכתב הרב במ"ל שם אם נהפך אחר הרודף בעריות אם נהרג עליו. דכיון דמורין לו כן פשיטא שנהרג כדמוכח מסוגיא זו. והא דקאמר שאם פרש אסור להרגו דייק ליה מדכתיב ויבא אחר איש ישראל אל הקבה וגו' ללמד שבשעת מעשה הרגו. והא דאר"י בן פזי בקשו לנדותו קשה מ"ט לנדותו וכי כן הדין נותן לעשות לכשרים המקנאים קנאת ה'. ונראה דרצו לנדותו על כבוד הרב שהורה הלכה לפני משה רבו יצא בת קול ואמרה והיתה לו וגו' שכך הלכה שהיא לו לבדו שאין מורין כן בב"ד ואין כאן הוראה לפני רבו:

נאמר כאן כו'. עי' בבבלי בסוגיין. נראה בין לר"י בין לר"ע אינה מופנה אלא מצד אחד דכולא קרא והזר הקרב יומת אייתר כדאמרינן בערכין (דף י"ד) דאס"ד דמיותר משני צדדין ל"ל לש"ס למימר ר"י סובר דנין הדיוט מהדיוט כו' תיפוק ליה דניחא ליה למילף יומת מימות דמיותר משני צדדין ויתורא דכל הקרב כו' איצטרך לדרשא אחרינא אלא ודאי כמ"ש. ועל כרחך לומר דקבלה היתה סתם דילפינן והזר הקרב יומת ולא צד השני דאל"כ מאי קאמר ר"ע סובר כו' ור"י סובר כו' תיפוק ליה אי אפשר למילף גז"ש אחרינא כיון שקיבל מרבו דילפינן גז"ש יומת מימות אלא ודאי כמ"ש. וכיון שכן קשיא לשיטת הבבלי אתרווייהו נילף גז"ש מוגם בעליו יומת דה"ל הדיוט מהדיוט ויומת מיומת ונאמר דאין כאן עונש מיתה אלא עונש ממון ואפשר שנראה דוחק לומר שיענש לשמים בממון

ובאמת לא מצינו עונש כזה למקום בכל התורה. והא ליכא לאקשויי ניליף בגז"ש מהא דכתיב כל איש אשר ימרה את פיך וגו' יומת והיינו בסייף כמ"ש לעיל ר"פ ארבע מיתות דדברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן וביותר היכא דאיכא למילף מדברי תורה:
הדרן עלך פרק הנשרפין

פרק י

הלכה א

כל ישראל. הוסיפו עליהן הפורק עול כו'. בבבלי שבועות (דף י"ג) גרסינן תניא כי דבר ה' בזה זה הפורק עול ומגלה פנים בתורה ואת מצוותו הפר זה המפרש ברית בבשר. ופירש"י בד"ה כי דבר ה' בזה זה הפורק עול שביזה דבור ראשון שאמר בסיני אנכי שלא שמעו אותו אלא מפי הגבורה ומגלה פנים בתורה מדאפקיה קרא בלשון בזיון וזה בוזה דברי תורה הוא. ותו' כתב פ' ד' מיתות (דף ס"ד) בד"ה שלש כו' פ"ה שתים גבי מולך והשלישי כי דבר ה' בזה וקשה ר' יהודה דאית ליה מגדף היינו מברך את השם ובספ"ק דשבועות מוקי כי דבר ה' בזה לפורק עול ומגלה פנים בתורה כרת בעכו"ם שלא כדרכה מנ"ל ע"כ. ותימא הרי מפורש בדברי רש"י דפורק עול היינו העובד עכו"ם א"כ לא קשיא מידי. וא"ל דדייק לתו' מדאמר בבבלי בפרקין (דף צ"ט) ר' ישמעאל אומר כי דבר ה' בזה זה המבזה דיבור ראשון כו' ולא אמר זה הפורק עול. הא ודאי לאו דיוקא היא דר' ישמעאל מפרש דבריו א"נ פליג בהא דאמר ר"י שגם מגלה פנים בתורה בכלל דבר ה' בזה. ובברייתא דמייתי הבבלי בפרקין לית' הפורק עול ע"ש. ונראה שתו' מפרשים הפורק עול היינו שהוא חומר יש תורה ואין סופנה וזהו כי דבר ה' בזה ואף המגלה פנים בתורה כן הוא. אבל מ"מ הדבר קשה דה"ל לפרש דבריהם ועוד הא מיהת אין מכאן קושיא לדברי רש"י:

זה שהוא מושך לו ערלה. עי' בקונט'. בירושלמי יבמות [פ"ח ה"א] גרסינן המשוך והנולד מהול לא יאכלו בתרומה ר' זריקן כו' ר' יוחנן משום קנס ר' ירמיה בשם רב משום גזרה. לתרווייהו מיהת אינו אלא מדרבנן והכי מסיק בבבלי פרק הערל ע"ש ותימא איך קאמר על העובר אדרבנן שלא יהא לו חלק לעה"ב ונראה דסובר הירושלמי אע"ג שאינו ערל אלא מדרבנן מ"מ כיון שמבזה את הברית אין לו חלק לעה"ב דכתיב כי דבר ה' בזה ואת מצותו הפר הכרת תכרת ודרשינן ואת מצותו מצות מילה שהיא מצוה יחידית הוה בזיון ע"י שהיפיר כגון שמשך ערלתו הכרת בעה"ז תכרת לעה"ב ואע"ג שאינו ערל נענש משום הבזיון. והשתא הא דאמר בבבלי פ' אד"מ אדה"ר משוך בערלתו היה ומייתי ליה

מקרא ובפ' נגמר הדין עכן משוך בערלתו היה לאו דמדאורייתא מיקרי ערל אלא מיפר ומבזה ברית הוא. ועי' לקמן [פ"י ה"א] בתו' בד"ה רב:

כשברך יהויקים כו'. וקשה מ"ש יהויקים הא כל העושה בפני עשרה מישראל כן הוא שזהו נקרא פרהסיא כדאמרינן בבבלי פ' בן סו"מ (דף ע"ד) אין פרהסיא פחותה מעשרה:

חד אמר כקלות. וא"ת הא אמרינן המודה בעכו"ם ככופר בכל התורה י"ל דוקא הנך פורק עול כו' יש בהן חילול השם. והי"מ דחק מאוד בזה ואין צורך. גם מ"ש דנ"מ בפלוגתא דר"י ור"י למידע מילתא א"נ למדרש שום קראי ע"ש אינו נכון אלא כמ"ש בקונטרס וכה"ג משני בבבלי יבמות דף ל"ב:

חוטף שטר אחד כו'. בבבלי ר"ה פ"ק גרסינן היכי עביד ריב"ח אומר נושא ר"א אומר כובש. וקשה במאי פליגי ועוד מאי נ"מ ועוד הא בידו לעשות (כל) כרצונו ומה לו לחטוף או לכבוש ונראה דפליגי בהא דכתב הרמ"א בח"מ סי' י"ב בהג"ה ואין לב"ד לכוף לכנוס לפנים משורת הדין אע"פ שנראה להם שהוא מן הראוי ויש חולקין ונראה מ"ד כופין בינוני השקול חובה הוא לזכותו ולמ"ד אין כופין אם מזכין את השקול מיקרי הטיה בדין לכך צ"ל שממעט העונות. והרבה נתלבטו בזה הראשונים:

ובלחוד דלא יתוב ליה. וקשה פשיטא דהא כתיב ובשוב צדיק וגו' וי"ל ה"ק אם הוא חושב לעשות רע הקב"ה אינו משמרו ואין השימור אלא שלא יבא לידי שוגג. והראיה דמייתי מקרא הן יפעל דחוק קצת לפי' הקונט'. ונראה דקשיא ליה קרא שלש עבירות נושא שתים מיבעיא ועוד ה"ל למימר פעמיים או שלש לכך מפרש דקאמר נמי על שמירת החטא וה"ק הן יפעל שתי פעמים שלש עם גבר אחת שמוחל שלש עברות הראשונות שנית לאחר ששימר עצמו ג' פעמים כו'. ובדרושים כתבתי אי כתיב שלש לחוד ה"א על עשיית עברה נענש דמחשבת העברה נחשבת לאחת וה"ל עשיית עברה הראשונה שנית ומחשבת עברה השנייה הרי כאן שלש ועשיית עברה השנייה הרי כאן רביעית קמ"ל דבעינן פעמיים שלש דהיינו ג' מחשבות רעות וג' עשיית העברות ועל מחשבת עברה הרביעית נענש. ואז נענש גם על כל אשר עשה שהעון עצמו אינו נמחק. והיינו דכתיב ויספתי ליסרה אתכם שבע כחטאתכם. שזו עבירה שביעית גורמת שנענשו גם על שש הראשונים ועי' שם:

שלשה הם חוץ מן התשובה. כתב הי"מ וקשה אי משום דתשובה צריכה לכולן אינה מן החלוקין יה"כ דצריכה לכריתות ומיתות ב"ד לכפר מחצה ויסורין לחילול השם לכפר שליש למה יהיו מן החלוקין ע"ש ונראה דלק"מ בשלמא תשובה אינה חלוקה מכפרת על כולן מיהו מקצת בלא הן אבל אחריני בלא תשובה אינן מכפרין כלום לכך נקראים

חלוקים. וזו היתה שאלת ר' מתיא. דגרסינן בבבלי (דף ס"ד) הכרת תכרת הכרת בעה"ז תכרת לעה"ב דברי ר"ע א"ל ר' ישמעאל והלא כבר נאמר ונכרתה וכי ג' עולמים יש אלא ונכרתה בעה"ז הכרת לעה"ב תכרת דברה תורה כלשון בני אדם. וכתב תו' לאו לר' עקיבה פריך דאיהו מוקי לה במברך את השם אלא אליבא דנפשיה קאמר כדפ"ה וא"ת לר"ע נמי תיקשי וכי ג' עולמות יש דלעה"ז נפקא ממולך ע"ש. וכבר כתבתי לעיל [פ"ז ה"ט] בד"ה כאדם כו' דתימא לומר דלאו לר"ע פריך ע"ש ונראה כיון דכתיב את ה' הוא מגדף ונכרתה כי דבר ה' בזה הכרת תכרת ודאי פשטיה משמע דקאי הכרת תכרת על את ה' הוא מגדף דכתיב ברישא א"כ אם מגדף היינו מברך את השם קשיא אמברך וכי ג' עולמים יש ושפיר קאמר ר"י לר"ע וכי ג' עולמים יש. ור"ע סובר כרת ג' איצטרך דלא נימא אין לך דבר עומד בפני תשובה ואם שב יכופר הכרת קמ"ל לעולם הכרת קאי לעה"ב. וקראי דר"י אתיין שיכפר יה"כ וייסורי מקצת בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה אבל לא כולו והתשובה אינה מכפרת כלום על אלו א"נ לית ליה דרשת ר"י. ור"י סובר לעולם תשובה מכפרת מקצת והנך גומרים הכפרה. א"נ קסבר ר"ע כרת יתירא אתי לאשמועינן שאין כפרה לכרת בעה"ז וקראי דר"י הכי מתפרשין תשובה מכפרת על עשה יה"כ מכפר על עשה אפי' עומד במרדו יסורין מכפרין על ל"ת מיתה מכפרת על חילול השם אם אין בו איסור כרת ור' ישמעאל סובר תשובה מכפרת על עשה ויה"כ על ל"ת ויסורים על כריתות ומיתה על חילול השם וכ"ש על הכרת ואין אחד צריך לחבירו. וכיון שכן ודאי שאין הכרת עומד לעה"ב אחר שמת. ור"ע לית ליה ד' חלוקי כפרה דכרת אינו מתכפר לגמרי והא דכתיב עונה בה לומר דע"י תשובה מכפר מקצת אבל כפרה גמורה אין לה. והיינו דקאמר ר' מתיא פשיטא ליה דר"י דריש ד' חלוקי כפרה כדמוכח מברייתא אבל מספקא לי איך הוא דורש אותם אי כפירושא קמא או כפירושא בתרא וא"ל ראב"ע ג' הן אבל תשובה לאו בכלל חלוקה דכולן צריכין לה והיא מכפרת לבדה במקצת. והן אינן מכפרין בלא תשובה ועוד הארכתי במקום אחר:

חומר בשעיר כו'. בבבלי שבועות (דף י"ג) כתב תו' בד"ה דעבר כו' כדתניא חמור בשעיר כו'. וכתב המהרש"א נראה מדבריהם דהך ברייתא מפורסמת אבל לא מצאתיה בתלמוד גם תקשי מינה להך פירושא שכתב לעיל דשעיר מכבר כל היום כו' ע"ש. הנה ברייתא זו שכתבו תו' מפורשת בירושלמי כאן וביומא פ"ח. ולפירושא קמא מפרש הא דתניא השעיר מכפר מיד היינו עברות שלפני הקרבה ומכפר נמי עברות שנעשו אחר הקרבה עד לערב. וכ"ת למ"ש שם תו' א"נ היום מכפר מקצת כו' קשיא אמאי לא קאמר נמי חומר בשעיר שהוא מכפר כולו והיום אינו מכפר אלא מקצת וע"ק בברייתא תניא השעיר

מכפר משתחשך ולפירושם זה כל היום מכפר היום מקצת י"ל ה"ק היום אינו מכפר כפרה גמורה אם אין שעיר אלא משתחשך אבל כל היום מכפר מקצת בין יש שעיר בין אין שעיר. ותדע דהא ר"י לא קחשיב חטאות ואשמות לחלוקה חמישית וצ"ל דאיירי בזמן שאין קרבן כמ"ש הי"מ ואפ"ה קחשיב יה"כ לכפרה גמורה אלא ודאי הא דכתבו היום מכפר מקצו. דוקא כשיש שעיר א"נ כדמשני ר"י ול"ק הך ברייתא. והי"מ פי' הא דר' ירמיה דאיירי בשעיר שברח ולא מצאו אחר ע"ש ואין נראה אלא מ"ש בקונט' עיקר: **ואין הקב"ה רואה את הנולד כו'**. וקשה הא אפשר כשיחפשו בחפש מחפש והיגיעה רבה יהיה בידם להקריב שעיר א"כ ה"ל דבר התלוי בבחירת האדם וצ"ע:

כהדא דר' אילא כו' עי' בקנט'. והי"מ כ' שהיה שם טנוף ודאי ואמר מכיון שביום יכולין לראות אף בלילה אסור ומדהחמיר בלילה ש"מ דמחמירין בדברי תורה שלא להזכירן במקום מטונף ע"ש. וקשה מה לו לומר שהיה בפונדק ועוד מאי ברם דקאמר ה"ל למימר אף כדון אסור. אלא פירושי בקונט' עיקר. וכ"נ מהט"ז ריש סי' ע"ט. וכ"ת הא איסור ד"ת במקום מטונף אינו אלא דרבנן איך נאמר דקרא כי דבר ה' בזה קאי עליה י"ל היינו דמייתי להך דר' אילא דמינה שמעינן דאסור מדאורייתא דאי מדרבנן אין להחמיר בספיקו. אך קשה לפי מ"ש בבבלי צואה מלאחריו צריך להרחיק ד' אמות ומלפניו מלא עיניו וצ"ל כל שאינו תוך ד' אמות לא הוה מחנהו ולא קרינן ביה והיה מחניך קדוש ומלפניו מלא עיניו אסור משום ולא יראה בך ערות דבר. א"כ לפמ"ש הש"ע סוף סי' ע"ה בלילה מותר לקרות נגד הערוה דלא קרינן ביה ולא יראה וגו' אף צואה כל שאינו בד' אמות יהא מותר בלילה. והכא אמרינן אפי' חוץ לד' אמות אסור דאי בתוך ד' אמות אפי' ביום ואינו יכול לראותו כגון שהוא מלאחוריו אסור וצריך עיון:

עד איכן היתה זכות אבות קיימת. כתב הי"מ קשה הא כתיב וזכרתי את בריתי יעקב כו'. הרי אף לאחר הגלות קיימת ע"ש. ונ"ל ודאי ברית אבות קיים לעולם אלא שאינו מגין להצילנו מכל רע רק שלא לכלותינו והיינו דאמר ר' אחא זכות אבות קיימת לעולם דכתיב לא ירפך ולא ישחיתך ולא ישכח את ברית אבותיך. ולא פליג אכל הנך אמוראי ודלא כי"מ שדחק בזה:

טלית שכולו תכלת מהו כו'. נראה דשלשה שאלות ששאל קרח היו להכחיש שלשה העיקרים שתכלת דומה לשמים והוא להזכיר שהתורה מן השמים וזה שאמרו במנחות פ' התכלת וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' עשה מצוה זו שהיא שקולה כנגד כל המצות כולי (וע"ש ברש"י) וזה שאמר משה דאינו גזרה אלא להזכיר על כל המצות כולן שהן מן השמים ועשיית המזוזה להזכיר תחיית המתים שהיא באה ע"י שמירת ה'

כדכתיב בשכבך תשמור עליך בקבר והקיצות היא תשיחך לעה"ב. וזה שאמר משה אע"ג דבית מלא ספרים אפשר לשמור האדם מ"מ אין כאן היכר על העיקר השני שהוא תתיית המתים. ונגע צרעת שפרח בכולו טהור הטעם שעונשי ה' אינן כללות אלא פרטית וכיון שכן כשפרח בכולו אינו עונש אלא מקרי וכל שאינו עונש אינו ראוי שיטמא וזה שאמר משה שהוא טהור להורות שיש עונש מן השמים וזהו העיקר השלישי שיש גמול ועונש. ואף שלשה אלו שאמר קרח אח"כ אין תורה מן השמים ולא משה נביא לא שאמר שאינו נביא כלל דהא כתיב וגם בך יאמינו לעולם אלא שאחר שלא יהיה נביא לעתיד שכפר בתחיית המתים ובאמת גם לעתיד יהיה משה נביא כדדרשינן בפסוק כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות ולא אהרן כה"ג המורה על הדין. ואין להאריך:

אם נברא פה לארץ כו'. וקשה הא כתיב בקין אשר פצתה את פיה ועי' בי"מ ונראה דידע משה שנברא פה לארץ אבל לא ידע אם נברא פה לרעה והא דפצתה לבלוע דמי הבל לא הוי רעה אלא טובה שלא יתבזה כמן שקולטת כל המתים או דבליעת הבל רעה היא שע"י שבלעה שאין רישומו ניכר כמ"ש תו' פ' אד"מ לא נודע שנהרג ולכך נענשה כמ"ש רש"י פ' בראשית בפסוק קול דמי אחיך כו' ע"ש לפי שפתחה פיה לרעה. ועי' בבבלי פרק אד"מ:

אף הקורא בספרים החיצונים כגון כו'. עי' בקונטרס וכ"פ רש"י. אך קשה א"כ מאי איכא בין ספר בן סירא לספרי המירם. ונראה שספר בן סירא חיברו מקצתם לספרי תנ"ך שגם בו ענינים ופסוקים כמשלי שלמה ואינו דומה לו אלא כקוף בפני אדם שזה נאמר ברוח הקדש וזה נאמר מדעתו ולכך נקראים ספרים חיצונים שאנו אין לנו אלא עשרים וארבע ספרי הקדש וחלילה לחבר אליהם אפי' פסוק אחד חוץ מהם ולכך אין לו חלק לעה"ב שיש בזה בזיון לכתבי הקדש אבל כפרי המירם שהכל מודים שאין בהן קדושה אין איסור בקריאתם אלא משום איבוד הזמן ולפעמים נמצא קצת צורה בקריאתן לעניני העולם או לתשובת החלוקים לכך מותר לקרותן כאיגרת אבל לא בקביעות:

לא יסוך אדם מנעלים וסנדלים חדשים. כתב הרמב"ם פ' כ"ג מה' שבת לא יסוך אדם את רגלו והוא בתוך מנעל או סנדל החדש כו' וכתב הה"מ כן הוא בהלכות ורבינו התיר בישנים ע"כ. ומסוגיין מבואר דלא מפי עצמו אמרה אלא מברייתא זו דמתירה אפי' לסוך מנעל ישן כ"ש בכה"ג שהוא סך את רגלו דשרי. ותימא על הרמ"א בסי' שכ"ז שהגיה במנעל וסנדל החדשים וגבי קטבליא לא הגיה כלום והדבר ברור בקטבליא בחדש היא דאסור אבל בישן שרי כמפורש כאן וכן מפורש בהרמב"ם שם וצ"ע. ותן התימא על

הרמב"ם שלא ביאר שע"ג קטבליא של שיש אסור להתעגל ודוחק לומר דסובר הלכה כרשב"ג אפי' בברייתא שבכמה מקומות משמע דאינו סובר כן וצ"ע:

רב אמר ובלבד ברוקק. בבבלי גרסינן והלוחש כו' א"ר יוחנן וברוקק בה לפי שאין מזכירין שם שמים על הרקיקה איתמר רב אמר אפי' נגע צרעת רח"א אפי' ויקרא. והרמב"ם כתב פי"א מה' עכו"ם שאפי' בלא רקיקה אין לו חלק לע"ה. וכתב הכ"מ רב ור"ח פליגי על ר"י ע"ש. ובסוגיין מבואר דאף רב אית ליה דר"י. ולזה כיון הכ"מ שכתב בסוף דבריו ובירושלמי משמע דלכ"ע בעינן רקיקה. ונ"ל גם הרמב"ם מודה דלתנא דמתני' בעינן רקיקה דוקא. דאי בלא רקיקה א"כ אפי' האומר על פסוק אחד שאינו מן השמים אין לו חלק לעה"ב כזה שהוא אומר על פסוק אחד שהוא רפואת הגוף ובברייתא משמע שזה הוסיפו על המשנה כדאמרינן בריש פירקין בירושלמי לכך מפרש ר' יוחנן דמתני' דוקא ברקיקה איירי אבל לתנא דברייתא אפי' בלא רקיקה אין לו חלק לעה"ב שהרי הוא כופר מיהת בפסוק אחד ואומר שהוא רפואת הגוף כמ"ש הרמב"ם שם. וסמך עצמו על הברייתות כיון שהוסיפו על המשנה. וכן כתב פ"ג מה' תשובה. ואלו שאין להן חלק לעה"ב כו' ש"מ דקחשיב כל הנך השנויים בברייתא דר"ה פ"ק גם הנך דקחשיב הירושלמי בריש פרקין כגון העושה עבירות ביד רמה בפרהסיא כיהויקים והמושך ערלתו. והכ"מ כתב שם וצ"ע מהיכי מייתי להו ע"כ ומן התימא שנשכח ממנו מקומו וצ' ע. ורש"י כתב דוקא ברוקק ואח"כ לוחש הוא דאין לו חלק לעה"ב אבל לוחש ואח"כ רוקק שרי ע"ש. ותימא הרי מפורש אמר ריב"ל אפי' אמר נגע צרעת כו' ורוקק אין לו חלק לעה"ב. והט"ז י"ד סי' קע"ט מייתי ראיה מלשון הטור דלא כרש"י ע"ש טפי ה"ל להביא ראיה מן הירושלמי וצ"ע. גם מ"ש הש"ך שם הקורא פסוק בלא שם אף ברקיקה ליכא אלא איסורא ע"ש. תימא אף שלשון ר"י שמביא הטור משמע כן מ"מ הרי מפורש כאן שאף הקורא פסוק נגע צרעת שאין בו שם שמים ורוקק אין לו חלק לעה"ב. והא דאמרינן בבבלי לפי שאין מזכירין שם שמים על הרקיקה היינו ברוקק תחלה כו' דבעינן דוקא הזכרת שם שמים אבל ברורק אחר הלחישה חמיר ואפי' על פסוק שאין בו שם שמים אין לו חלק לעולם הבא וצריך עיון:

נכתב ביו"ד כו' עי' בקונט'. ורש"י פירש ההוגה את השם באותיותיו היינו שמפרש שם מ"ב. ותימא הרי מפורש כאן שאינו כן. ותו' עכו"ם (דף י"ח) חולקין אפירש"י ע"ש ומן התימא שלא הביאו ראיה לדבריכם מסוגיין:

הלכה ב

כיון ששמע כן התחיל בוכה. וקשה וכי לא ידע אחאב שמשה גדול מאליהו וכיון שלא חשש לקללת משה למה בכה לקללת אליהו ונראה ודאי גם אחאב הודה בנבואת משה אלא שאמר משה לא קילל אלא לדורו וכמ"ש בקונט' ואחאב לא פירש דבריו ועכשיו שקילל אליהו לדורו התחיל לבכות ומייתי ראיה שחשש לדברי אליהו דכתיב ויהי כשמוע אחאב לדברי אליהו ויקרע כו'. והי"מ דחק מאד בזה ע"ש:

וכי מה עשה אחז. וקשה הא אחז לא מנה במתני' בכלל אותן שאין להן חלק לעה"ב א"כ מאי קשיא ליה דלמא באמת לא עשה עברה חדשה וי"ל דקשיא ליה אי אחז לא עשה עברתי חדשה מאי קשיא ליה לעיל למה לא מנה אחז דלמא שאני הנך שחידשו עברה משא"כ אחז אלא ודאי גם אחז חידש עברה ופריך מה חידש:

ע"י שבנה כסא בעזרה הה"ד ואת מוסך הבית כו'. כתב הי"מ וס"ל מה שסתר המסך ההיא כדי לפנות המקום לבנות לו כסא שם דמלכי בית דוד היה להם ישיבה בעזרה ע"כ ותימא בנין כתיב בקרא אבל לא סתירה וכמ"ש בקונט' כן פי' יהונתן ורש"י ורד"ק. ומה שכתב הרד"ק עוד שהיה מוסך זה לכהנים למשמר היוצא חולק אסוגיין. ומ"ש הי"מ שלא היה בכסא זה איסורא שמלכי בית דוד מותרים לישב בעזרה. אינו נכון דהא הירושלמי סובר שאף למלכי בית דוד אין ישיבה בעזרה והא דכתיב וישב דוד לפני ה' היינו שישב בתפלה כמפורש פסחים פ"ה דף י"ט:

אמר אין כאן אדם שיהרגנו ויהרג על ידו. וכתב הי"מ שיהרגנו לכבוד משה אפילו ע"מ שיהרג על ידו בב"ד שמא אינו חייב מיתה מפני העזות דמצי מימר שבא מחמת טענה ע"כ. וקשה הרי מפורש שאמר הא גו עיניך משה כדדייק קרא א"כ ודאי שהחציף פניו לגבי משה ואיך ימות בב"ד על הריגתו דהוי אפיקורס דמורידין ולא מעלין ואמרינן בבבלי בפרקין איזהו אפיקורס זהו המבזה ת"ח. גם מדברי הר"ן פ"ק דר"ה מוכח שהמבזה ת"ת מורידין וכ"כ הש"ך י"ד סי' קל"ח. ומפורש שם מורידין היינו אם יש כח בידו להורגו בסייף בפרהסיא מותר להורגו. וע"ק הא לא הרגו לכבוד משה אלא שנזכר הלכה בועל ארמית קנאין פוגעין בו כמפורש לעיל ס"פ הנשרפין בירושלמי ובבבלי שם. וזה ודאי אין נהרג בבית דין. והא דאמר ויהרג היינו שאפי' יפרוש זמרי ויהרג נמי יקנא קנאת ה' לעמוד עליו להרגו. מיהו לשון הש"ס דהכא משמע שאמר פנחס להרוג זמרי מפני כבוד משה. אבל קושיות הראשונות קשיא. ולפמ"ש בקונט' לק"מ לפום סוגיין כאן אבל הא מיהת צריכין לומר שסוגיא דהכא ודפרק הנשרפק חלוקות. ובבבלי גרסינן תפסה בבלוריא והביאה אצל משה א"ל בן עמרם זו אסורה או מותרת וא"ת אסורה בת

יתרו מי התירה לך נתעלמה ממנו הלכה וגעו כולם בבכיה והיינו דכתיב והמה בוכים פתח אהל מועד וכתיב וירא פנחס מה ראה אמר רב ראה מעשה ונזכר הלכה בועל ארמית קנאין פוגעין בו כו' ע"ש. ופירש"י ונתעלמה ממנו הלכה בועל ארמית כו' ע"כ. וקשה הא אז לא היה מקום להלכה זו שלא נאמרה אלא בשעת מעשה. ועוד למה שתקו מ"מ ה"ל למימר לו דלא דמיא לבת יתרו שנשאה קודם מתן תורה וכמ"ש רש"י. ועוד ל"ל טעמא דהבועל ארמית כו' תיפוק ליה דחייב מיתה על שביזה ת"ת ואף אם נאמר דמה שאמר בת יתרו מי התירה לך לא אמר אלא להחזיק טענתו מ"מ ביזהו במה שאמר בן עמרם כדמצינו בקרא שאמרו מי דוד ומי בן ישי. ולכך בכו בראותם בזיון משה וזו היתה קנאת פנחס. והיינו דכתיב בקנאו את קנאתי שהקב"ה תובע עלבון הצדיקים א" זו היתה קנאת ה' כמו שעשה כשדברו במשה בלחם הקלוקל ובמעשה דמרים. וסרו תלונת המפרשים בפסוק זה ולפ"ז אין לנו ראיה ממעשה דפנחס להבועל ארמית איך דינו. ועי' מה שכתבתי לעיל פ' הנשרפין בתו' בד"ה תני כו' וצריך עיון:

בא ליטול שכר כ"ד אלף. כתב הי"מ קשה הל"ל שכר ההרוגים שנהרגו דהוו טפי מט"ו רבוא כדאמרינן לעיל ע"ש שדחק הרבה. והמהרש"א מקשה למה הלך למדין ולא למואב שהבטיחו על השכר כמפורש בקרא ע"ש. ול"נ ממואב כבר נטל שכרו מט"ו רבוא שנהרגו על מעשה פעור שהיו מבנות מואב כדכתיב וישב ישראל בשטים ויחל העם לזנות אל בנות מואב ותקראן לעם לזבחי אלהיהן וגו' אח"כ הלך למדין ליטול שכר כ"ד אלף שנפלו במגפה ע"י כזבי שהיתה מבנות מדין כדאמרינן לעיל שהנגף היה להצלת פנחס וזה ברור ונכון:

סידורו דוחה שבת. וקשה מאי דחייה איכא בסידור לחם הפנים וא"ל סידור הקנים קאמר דדוחים את השבת הא לאו מלאכה היא אלא טלטול בעלמא וי"ל בימי דוד כבר גזרו על השבותים. ועמ"ש סוף מס' עירובין. וסוגיין כר"ש דאמר אין התנור מקדש כדתנן פ' שתי הלחם. ואתייא כדס"ד דש"ס בבבלי שם לר"י דאמר התנור מקדש סבר בחול אשכחינהו דקא אפו ליה ולר"ש בשבת אשכחינהו וכדאמרינן כאן. וקשה בשלמא לר"י ניחא הא דקאמר דואג לשאול גם ידם עם דוד. דגרסינן בבבלי מנחות דף ס"ג ר' יהודה אומר תנור תנור שני פעמים להכשיר מאפה כופח רש"א אחד שתהא אפייתן בתנור ואחד שיהא התנור מקדשן או שיהא הקדישן לשם תנור. ופירש"י ר"י סובר אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט. ולאי דוקא נקט ור"ל סובר אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות וכיון דשניהם שוים נקט חד מינייהו וסבר דואג דוד מוקי תנור יתירא שיהא התנור מקדשין לכך אמר לאפותן בשבת ולית ליה דרשות ריבוי אחר ריבוי. ולעצמו הוא אומר כן דכתיב יהודה

אתה יודוך אחיך וגו' וישתחו לך בני אביך. ויודוך הוא הוד מלכות כמ"ש המפרשים ואי לא דרשינן ריבוי אחר ריבוי למעט א"כ המלכות של יהודה ולא של בנימן ודואג דריש רא"ר למעט דלאו הוד מלכות קאמר אלא שיהיה שר משבט יהודה אבל לא מלך וה"נ תנור ב"פ לרבות מאפה כופח הוא דאתי ואין התנור מקדש ואפיין להו בחול. וע"ז אמר שיד הכהנים היה עם דוד. ולא היה אלא לשון הרע דגם דוד אית ליה דדרשינן רא"ר למעט אלא הכא גמרא גמירא ליה דתנור מקדש. אלא לר"ש איך דייק דואג מהכא שידם עם דוד. ואפשר לומר דואג דרש הא דכתיב אך את שבתותי חשמרו אך מיעוטא הוא במקדש א"צ לשמור שבת וא"ל אמלאכת עבודה קאי דהא מפורש ביה קרא אלא ודאי אמלאכות שאפשר לעשותן מע"ש דנמי דוחין שבת לכך אמר לאפות לחם הפנים בשבת. ודרש נמי הא דכתיב כל איש אשר ימרה את פיך יומת רק חזק ואמץ דאיצטרך רק דלא נימא הא דיומת דוקא כשהמלך חזק ואמיץ בדברי תורה אבל העובר על ד"ת אפי' בשוגג אין צריך לשמוע לו קמ"ל דוקא במזיד הוא דא"צ לשמוע לו אבל אם עבר בשוגג חייב לשמוע לו והם שאין דורשין אכין ורקין סוברים שא"צ לשמוע לדברי שאול ששגג ולא שמר דברי ה' במלחמת עמלק נמצא שידם עם דוד והיינו שהשיבו אבנר רק לא קאי אמלך אלא למעט שא"צ לשמוע למלך בדבר שהוא לעבור על ד"ת א"כ אין כאן ראיה שידם עם דוד ולכך אמר שמואל נתפסת כדג שצריך אתה לשמוע לדברי ואין אתה יכול לחזור ולומר ששקר ענית בם מ"מ אתה חייב מיתה מפני שאתה עובר על דברי וטעות הוא בידו דאיצטרך אך למעט שבת ממלאכת המשכן. ועמ"ש פסחים דף ז' ולעיל (פ"ה ה"ג):

לא כן תני ר"ח כו'. עי' בקונט'. כתב הי"מ וזה היה לבוש כה"ג כדכתיב כתנת בד קדש ילבש ע"ש. ותימא הא אפוד כתיב ולא כתנת. גם על הש"ס קשה וכי כה"ג איפוד בד היה נושא הרי מפורש פ' תצוה ועשו את האפוד זהב תכלת כו' ואף שגם שש היה בו מ"מ אין לקרותו בד לבדו לכן נראה עיקר כמ"ש הרד"ק שזה סימן לגדולה ובכהנים סימן הוא שזהו הנושא אפוד ומשני שהיו ראויים להיות כה"ג נמצא שהיו ראויים לישא אפוד בד וכן ת"י דכשרין למלבש אפוד דבד. ולכך כתיב נושא אפוד בד לשון יחיד ולא כתיב נושאי לשון רבים ללמד שבאמת לא היה בהם אלא אחד שנשא אפוד. והרמב"ם כתב סוף ה' כלי המקדש וזה שאתה מוצא בדברי הנביאים שהכהנים היו חוגרים אפוד בד לא היו כהנים גדולים שאין האפוד של כה"ג אפוד בד ואף הלוים היו חוגרין בו שנאמר בשמואל נער חגור אפוד בד אלא אפוד זה היו חוגרים בני הנביאים והראוי שתשרה עליו רה"ק והודיע שהגיע למעלת כה"ג שמדבר ע"פ האפוד ברה"ק. וכתב הכ"מ כתב כן

דלא תיקשי לך הא דכתיב באחימלך פ"ה כהנים חגורים אפוד בד ע"כ ותימא אי משום קושיא זו לא ה"ל לעזוב דברי יהונתן והירושלמי ויאמר סברא דנפשיה והעיקר כמ"ש: **אמר דבת קומוי כו'**. ותימא הך קרא ויהי כי צעדו כו' כתיב אחר שידע דוד שטעה בראשונה שנשא הארון ואין לשאת אותו בלוים כמפורש בד"ה (ט"ו) אז הקריב על כל צעידה שור ומריא ואז לא אירע לו דבר רע ובסוגיין משמע בראשונה הקריב קרבנות כמפורש ביותר בסמוך אמר הקב"ה אחיתופל כו'. וע"ק למה לא מסיים כאן אע"ג כן היה סופה מתחנקא כדמסיים בסמוך אמעשה דשיתין וכ"ת הא והא גרמא ליה א"כ קשה הא דאמר ר' יוסי הדא היא דמתלא אמר צריך אדם לחוש על לווטה דרביה אפי' על מגן מנ"ל הא שהרי כאן. לא היתה על מגן שלא אמר לו האמת שטעה שנשא הארון על העגלה ונראה דקשיא לש"ס הא דכתיב בד"ה ויהי בעזר אלהים את הלוים נושאי ארון ברית ה' ויזבחו שבעה פרים ושבעה אילים ובשמואל כתיב ויהי כי צעדו נושאי ארון ברית ה' ששה צעדים ויזבחו שור ומריא ומפרש כמ"ד על כל צעידה שור ומריא ועל כל ששה צעדים שבעה פרים ושבעה אילים נמצא שניהם קיימים ולא הקריב קרבנות אלו אלא להשקיט הארון שלא יטרוף כהנים נושאי הארון והיינו דכתיב בד"ה ויהי בעזור הלוים נושאי ארון ברית ה' ע"י קרבנות שור ומריא שהקריב שור ומריא שלא יטרפו עוד אז זבח שבעה פרים כו' נמצא דמוכח מקרא שגם כשנשאו כהנים את הארון היה שם טירוף. וזה מוכח מלשון הש"ס והיה ארונא טעון לכהנים לרומא כו' ואי בעגלה טענו לארון מה לכהנים התם (ופירושי שבקונט' דחוק קצת). ולפמ"ש ניחא דקאי על מה שנשאו הכהנים את הארון. ואחיתופל לא ידע מן קבלה איך לעשות להשקיט הארון ומסברא אמר לזבוח לפניו ולא חל שום קללה שהרי באמת לא ידע איך למוקמיה. והא דקאמר קללת חכם אפי' על תנאי באה היינו אפי' קיים התנאי דאי אפשר שלא יעכב או ישנה דבר מה שאינו כתנאי אבל כאן שלא ידע שורש הדבר אין כאן איסור בדבר. והא דא"ל קב"ה מילא דמיינקייא כו' ה"פ פעם הראשונה לא אמרת לו דבר שתינוקות של בית רבן יודעין ועכשיו אמרת לו דבר שאינו רמיז' באורייתא זה היה לתוכחת מוסר לו על אשר לא אמר לו בראשונה לשאת את הארון בכתף לפ"ז הא דאמרינן לעיל את מוצא בשעה כו' לא קאי אלא איך היה בראשונה. והא דאמר והוה ארונא טעון כו' קאי אמשא השנית. ולא אמר שבראשונה עשה שלא כתורה כו' אלא כדי לסיים שהוכיחו ה' על כך וכמ"ש. ואם תאמר מה היה הקצף שהיה הארון טעון כהנייא לרומא כו' י"ל שהמצוה היא לדורות שישאו הלויים את הארון ולא הכהנים ודוד אמר שגם הכהנים ישאו עמהם כדכתיב בד"ה ויתקדשו הכהנים והלוים לשאת את ארון ברית ה'. והא דתניא בספרי

פ' נשא אלה פקודתם לעבודתם לבוא לבית ה' כמשפטם ביד אהרן אביהם כאשר צוה ה' אלהי ישראל והיכן צוהו ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו. מכאן שגם הכהנים נושאים הארון כמ"ש הרמב"ן שורש ב' או שלדורות הכהנים לבדם נושאים הארון כמ"ש הרמב"ם מצוה ל"ד ע"ש. י"ל ודאי דוד היה סובר ולבני קהת לא נתן קאי גם אכהנים כמ"ש הרמב"ן שם ואין האמת כן שהמצוה לדורות נמי ללוים ולא לכהנים גם אספרי חולק הירושלמי בהא דגרסינן שם א"ל אחיתופל לדוד לא היה לך ללמוד ממשה רבך שלא נשאו הלוים הארון בעגלה אלא בכתף. כו' ע"ש:

אפילו על מגן. וכ"ה בבבלי מכות פ"ב אר"י אמר רב קללת חכם אפי' על תנאי היא באה ומייתי ראיה מאחיתופל וקשה הא כצפור לנוד וכדרור לעוף כן קללת חנם לא תבא וי"ל פי' הפסוק כמ"ש הרלב"ג כמו שצפור נודד ממקומו בקלות כן קללת חנם לא תבא אל המקולל בה כך תהיה נדה ממנו בקלות ותשוב הקללה לאשר יצאה מפיו כמו שישוב הדרור לבית אשר יצא ממנו ע"כ ר"ל לכך כתיב לא באל"ף וקרינן לו בוי"ו. נמצא לכך דימוה לצפור הנודד תקינו שלעתים רחוקות הצפור אינו נודד בקל כגון שהוא חולה או שהקור גדול. ה"נ יש עת שקללת חנם חלה והיינו בשהרב מקלל תלמידו. ובהכי יש ליישב קושייתי שבסמוך למה לא מסיים במעשה דכהנים אע"פ כן סופו מחנקה ע"ש דמעיקרא לא היתה קללתו חלה אפילו היתה כדין דאז היה אחיתופל רבו דדוד אבל כשכרה שיתין שהיה בסוף ימי דוד אז היה דוד רבו של אחיתופל. כדגרסינן בבבלי דפרקין (דף ק"ז) אר"י בתחלה קרא דוד לאחיתופל רבו אח"כ קראו חבירו ולבסוף קראו תלמידו כו' ע"ש. וא"ת א"כ מאי פריך הש"ס מכות פ"ב אהא דתנן אמותיהן של כהנים כו' שלא יתפללו על בניהן שימותו אמאי חשו לתפלתן של אלו הא כתיב קללת חנם לא תבא ע"ש דלמא לכך ספקו להם מזונות כדי שלא תחול עליהם כלל אפי' לזמן רחוק וי"ל משום חששה רחוקה כזו שרבו של כה"ג יהרוג נפש בשגגה ויתפלל עליו לא ה"ל להספיק מזון לכל הרוצחים:

מגילה שמסר שמואל כו' עי' בקונט'. וקשה מנ"ל שאמרה אחיתופל ברה"ק ונראה דגרסינן בירושלמי מגילה (דף א) ר"י בשם רשב"י מגילה שמסר שמואל לדוד ניתנה להדרש שנאמר הכל בכתב זו המסורה מיד וה' זו רה"ק עלי השכיל מכאן שניתנה להדרש. וכ' הי"מ וקשה רה"ק מאי עבידתיה כיון דמסר לו המגלה במכתבה ושמואל נמי לא הוצרך לרה"ק דהא מקובלים הדברים מסיני כו' ע"ש. ונראה הך קרא הכל בכתב וגו' אמר דוד לשלמה קודם מותו וה"ק מלבד שכל הדברים מסורים לי בכתב אף גם זאת

נאמרו ברה"ק ע"י אחיתופל גם ניתנה להדרש. ר' ירמיה בשם ר"ש בר' יצחק סתם דבריו שם במגלה ופירש הוא בעצמו דבריו כאן וזה ברור:

כד הוה בר נש כו'. כתב הי"מ וקשה הא אין נשאלים באורים אלא למלך ולמי שהציבור צריך בו כדתנן ביומא ולא משמע דמיירי בכה"ג הכא ע"כ. לא ידעתי מאי קשיא ליה הרי מפורש בקרא כאשר ישאל בדבר האלהים גם לדוד גם לאבשלום והא דלא משמע ליה דאיירי במלך היינו משום דסבר שמפורש איש בקרא אבל באמת לא כתיב איש בקרא ושפיר קאי אדוד ואבשלום והיינו דנאמר ולא יכלו הכתובים לקרותו איש. כיון דעיקרו קאי על דוד א"כ הל"ל כאשר ישאל המלך ולא כתיב המלך דקאי נמי על אבשלום לכך קרי איש ולא כתיב. והא דכתיב גם לאבשלום ר"ל כשעדיין לא מלך אבשלום ופעמים הלך בשליחות אביו ושאלו לו באורים ותומים כמו שעשה אחימלך לדוד ולכך כתיב גם לומר גם שאלות אבשלום היו כשמלך דוד אבל כשמלך אבשלום לא שאל באורים ותומים שהרי צדוק ואחימעץ לא היו שם כמפורש בקרא. ועי' בספר פרשת דרכים דרך המלך:

מומה כתיב. כתב הי"מ לא נמצא כן בשום ספר ונראה שהוא כמו קרי ביה מומה כו' ע"ש ואין דבריו נראין דרש"י בפירושו כתב מאומה חסר אל"ף לפי שהיתה לקיחה לו למום ע"כ הרי שבספרו חסר כתיב:

בא דוד ונשתטח לפניהם. עי' בקונט' כתב הי"מ ותימא וכי בידם היה הדבר מפני פיוסו ימנעו מלמנותו ע"כ ונראה רמז רמז להם דוד שאין למנות שלמה שיש בזה קצת פגם לכבודו וממילא ידעו שטעו דגרסינן בבבלי שבת פ' במה בהמה ארשב"ג א"ר יונתן כל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה שנאמר ולא היה לבו שלם כלבב דוד אביו כלבב דוד אביו הוא דלא הוה אבל מיחטא לא חטא. הרי אם אמרינן שלמה חטא צ"ל כלבב דוד אביו היינו (דלא חטא דוד) [דחטא כדוד] ולא היתה מעלה יתירה לדוד. נמצא ע"י שנשתטח לפניהם הבינו לפרש הקרא כדמפרש ליה ר' יהונתן ולא מינו לשלמה ולא מפני פיוסו דדוד:

הלכה ג

ואין עומדין בדין. כתב התי"ט לעה"ב שאחר התחיה כו' ע"ש ולפמ"ש בגמרא בברייתא בדר' נחמיה לא משמע כן ופליג ר"נ את"ק בהא דת"ק (לא) [קאמר לא דין ולא] רוח דזה ודאי קאי אעולם התחיה שאז נותן רוח באדם וכדאמר ר"י בברייתא. והשתא הא דתנן רנ"א אלו ואלו כו' פליג נמי אדור המבול וה"ק דור המבול ואנשי סדום שוין שניהן

אין עומדין בדין לעה"ב אבל עומדין לעולם התחיה. ודלא כמ"ש בקונט' והוא מפירש"י עי' תי"ט:

הלכה ד

מי נתפלל עליהם. וקשה לפמ"ש בקונט' דוד התפלל עליהם דבקש לשון תפלה הוא:

הלכה ה

אין עתידין לחזור. כתב רש"י והא דאמרו במגלה ירמיה החזירן לא שהחזיר כולן אלא מקצתן ע"כ וקשה הא קרא משמע כל אלו שהשליך לארץ אחרת אינן חוזרין ונראה לפמ"ש בקונט' דלא קאי אלא על הגולים בעצמם ולא על בניהם וכ"כ רש"י בעצמו לק"מ דהא בימי יאשיהו החזירן כמפורש במגלה וזה היה אחר שכבר מתו אותם שגלו לשם שהרי בתשע שנים לחזקיהו גלו וחזקיהו מלך תשע ועשרים שנה הרי עשרים דחזקיהו ונ"ה דמנשה ושתים דאמון ושלשים ואחת דיאשיהו הרי מאה ושמנה שנה אחר הגלות ואפי' נאמר שהיה תחלת ימי יאשיהו כבר עברו קרוב לשמנים שנה אחר הגלות ונכון:

שכן יראי שמים יוצאין בהן. הרמב"ם השמיט דין זה ונראה שסמך אמ"ש סוף ה' שביתות עשור וכורך אדם בגד על רגליו ויוצא בו שהרי קושי הארץ מגיע לרגליו ומרגיש שהוא יחף ע"כ הרי כל שהוא יחף יוצאין בו. וכן נראה מהא דאמר בירושלמי פ' יה"כ (דף כ') יוצאין בסוליסה והיינו מנעל שאין לו עקב כמ"ש הנ"י פ' מצות חליצה. וכיון דלענין חליצה לא הוי מנעול ה"ה לגבי יה"כ לא הוי מנעול וכמ"ש הר"ן וכ"ה דעת הרמב"ם כמ"ש הלח"מ שם. והמ"א כתב בא"ח סי' תרי"ד אסטניס הולך במנעליו עד שמגיע למקומו ובנ"י משמע דוקא סנדל בלא עקב אבל נעל אסור ע"כ ותימא הרי לא הזכיר סנדל כלל אלא בראש דבריו כתב אבל במנעול של עור אפי' בלא עקב אסור למי שיש לו מיחוש בגופו. ובסוף כתב איסטניס יוצא בסוליסא שהוא נעל בלא עקב. ועל כרחך לחלק בין מיחוש בגופו לאיסטניס או דהדר ביה מראש דבריו אבל לחלק בין סנדל לנעל ליכא למשמע מיניה כלום וצ"ע:

מן אימר פיסחא כו'. וקשה אחרי דידע דמפסח לא אכל א"כ מאי קמיבעיא ליה ונראה מספקא ליה הא דכתיב וכי יגור אתכם גר כו' ואז יקרב לעשותו אי עשייה הוא דאסור אבל באכילה שרי אע"פ שהוא ערל או דלמא בעשיה אסור וה"ה באכילה וכ"ת אף שהוא מחסידי א"ה מ"מ לא עדיף מגר תושב דאסיר בפסח דכתיב תושב ושכיר לא יאכל בו י"ל ודאי אנטונינוס קיים כל התורה אלא שלא מל עצמו מפני היראה וה"ל כערל שמתו אחיו מחמת מילה וכ"ת כיון שאסור לערל לעשות הפסח פשיטא דאסור באכילה דה"ל שלא למנויו י"ל סבר מקצת ערלה לא פסלה וכיון דאינו פוסל מותר לאכול שהרי נמנה עליו

והכי א"ל מפסח אין אתה מאכילני למה הא איכא לפרושי קרא עשייה הוא דאסור אבל אכילה שריא אלא סבר לאכילה ל"צ קרא דערל אסור באכילת קדשים א"כ אף בלויתן אסור. והשיב ר' פסח דכתיב ביה כל ערל לא יאכל בו דרשינן כל אפי' כל דהוא ערלה פסלה בו א"כ ה"ל שלא למנויו לכך אסור לאכול בו אבל לויתן שאין צריך מנויין מותר בו א"נ הכי אמר השתא ערל שמתו אחיו מחמת מילה אסור באכילת פסח גר מיבעיא על כרחך לומר האי לעשותו אעשייה קאי ולא על האכילה ש"מ פסח גרע משאר קדשים דהא קיי"ל ערל משלח קרבנותיו. וכיון דשמע אנטונינוס דחמירא מילה דאפי' בעשייה דפסח אסור הלך ומל את עצמו ובדרושים הארכתי ע"ש:

הא צלו. כתב תו' כתובות פ' אלו נערות וקשה הא כתיב צנים פחים בדרך עקש שומר נפשו ירחק מהם ופחים היינו חום ע"ש. וקשיא לי בפירוש משלי פירש"י צנים גדודי לסטים פחים כלומר טמונים הם בדרכי המעקש ע"ש הרי אין כאן ענין חמימות כלל. וכוונת הש"ס כיון שצנים ופחים המונעים האדם מלילך בדרך הישר נמצא בבן אדם המעקש אבל שומר נפשו ירחק ממנו א"כ לא הוי בידי שמים. מיהו אין נסתר מחמתו שלא יגיע לו שום צער ממנו אבל אפשר להציל עצמו שלא יגיע ממנו לסכנת מות ותדע דפ"ק דעכו"ם מייתי לדר"ח אהא כיון שקדרה עליהם חמה מיד הם מתים הא לא נזכר בהך קרא ענין מיתה כלל אלא מדנקט פחים שומר נפשו ירחק ממנו וקשיא הא כתיב אין נסתר מחמתו וש"ל אמיתה קאי והמעקשים מתים ממנו ושפיר מייתי ראיה:

ממזרים מאבותיהם. וא"ת מאי קאמר עתה יאכלם חדש כו' י"ל ה"ק בה' בגדו. כי השם הוא בין איש ואשה והם צהלו על אשת רעיהם ובגדו בו וע"י כך ילדו בנים ממזרים ואין איש יודע מי הוא בנו הראוי ליורשו אחר מותו לפיכך יבואו עליהם אויביהם ויקחו כל חדש חלקיהם ולא ימתינו להם עד יום מותם. והמפרשים דחקו מאוד בפי' הפסוק ע"ש. גם בהרבה מקומות בסוגיא זו פירשתי דלא כי"מ ע"ש:

אלו שגלו לפנים מנהר סמבטיון. עי' בקונט'. וא"ת הא כרמלית אינו אלא דרבנן והים כרמלית הוא א"כ למה אינן עוברים בו בשבת אף אם נאמר שכבר גזרו אכרמלית קודם הגלות מ"מ דבר מצוה כזו מותרים לעבור וא"ל שהנהר עמוק ואינן יכולין לעבור בו ברגל למה אינן עוברין בספינה בשבת ואפשר גם בספינה אי אפשר לעבור בו שהוא רפש וטיט וצריך העובר לעשות מלאכות גמורות וזה אי אפשר לעשות בשבת:

הלכה ו

אנשי עיר הנידחת אין להן חלק לעה"ב כו'. עי' בקונט' וכ"כ התי"ט. וקשה א"כ ל"ל בני בליעל הא כתיב דבר ה' בזה ונכרתה ואין לך בזה גדול מזה ולא גרע מאפיקורס דתנן

ברישא שאין לו חלק לעה"ב וכל המודה בעכו"ם ככופר בכל התורה כולו א"כ פשיטא שאין לו חלק עולם הבא:

ומאותו שבט. בבבלי גרסינן איתמר רי"א חולקין עיר אחת לשני שבטים ר"ל אמר אין חולקין ופריך איתיביה ערים תשעה מאת שני השבטים האלה מאי לאו ד' ופלגא מהאי וד' ופלגא מהאי ש"מ חולקין לא ד' מהאי וה' מהאי א"ה לפרוש פרושי קשיא. וקשה מרישא דקרא ה"ל למפרך דכתיב ויהי לבני אהרן הכהן מן הלוים ממטה יהודה וממטה השמעוני וממטה בנימן בגורל ערים י"ג ש"מ חולקין וי"ל ודאי מרישא ל"ק שכלל יחד השבטים שנטלו מהם הכהנים והדר מפרש וכן מפורש שם גם גבי הלוים אבל בסיפא קשיא ליה שפיר דכל השבטים כולו מפרש בפרט כל אחד לחודיה כמה ערים נתן חוץ מיהודה ושמעון שכללן בפרט ואמר תשע ערים מאת שני השבטים האלה ש"מ שהיו כל הערים האלו חלוקים לשניהם או אף אם לא היתה אלא עיר אחת שהיתה לשניהן כללן יחד לקצר דבריו. ומ"ש רש"י מדכתיב מאת שני השבטים משמע דבשוה שקל ע"כ אינה ראיה דהא מצינו אף היכא דבשוה שקל כגון מזה ארבע ומזה ארבע קחשיב לכל אחד באפי נפשיה ולפמ"ש ניחא. אך קשה לי הא מפורש בבבלי יומא דפליגי תנאי אי ירושלים נתחלקה לשבטים או לא נמצא למ"ד נתחלקה לשבטים היתה ירושלים של בנימן ושל יהודה עד כאן לא פליגי אלא בירושלים אבל שניהם מודים שמחלקים עיר אחת לשני שבטים. וכ"ת הא איתותב מקרא י"ל רש"י פי' בד"ה קשיא לשון הפסוק קשה לתרץ למ"ד (אין) חולקין אבל לא איתותב ע"כ כצ"ל נראה דה"ק יש לפרש הקרא דקחשיב העיר ומגרשיה א"כ איכא למימר לעולם אין חולקין עיר לשני שבטים אבל עיר ומגרשיה חולקין ובתוך תשע עיירות אלו היתה עיר אחת של אתד מהם ומגרשיה להשני לכך כללן יחד אבל מברייתא דיומא קשיא. יע"ק הא דתניא בספרי ומייתי לה הבבלי פ"ק (דף ט"ז) שופטים לכל שבט ושבט מנ"ל שופטים לשבטיך. וכתב תו' אם יש בעיר אחת [ב' שבטים] עושים שני סנהדראות ע"כ ר"ל או אין מחלקין עיר אחת לשני שבטים קרא ל"ל תיפוק ליה כבר כתיב לשעריך דבעינן שופטים לכל עיר ועיר. מיהו לזה י"ל קרא איצטרך להיכא שבאו אח"כ משבט אחר לאותה עיר בירושה או במתנה כדמשני הש"ס אבל קושייתי מיומא צ"ע:

וצריכין שני עדים והתראה. עי' בקונט' וכ"פ רש"י. והלח"מ כתב פ"ד מה"ע הלכה ה' ומ"ש בגמרא לומר שצריכין התראה לכל אחד ואחד היינו למדיחים וכדמשמע שם מדברי רש"י ע"כ. ותימא אף שרש"י מביא ראיה דצריכין התראה לכל אחד ואחד מקרא דכתיב גבי מדיחין מ"מ סובר שכן הדין בנידחין וכן מפורש בדברי רש"י בסוגיין בד"ה

היכי עבדינן איך נעשין רובה נידחין הואיל דצריכין עדים והתראה לכל אחד ע"כ וכן מוכח מתני' דתנן אנשי עיר הנידחת אין להם חלק לעה"ב דכתיב בני בליעל. והך קרא כתיב במדיחין אלא דילפינן להו מהדדי. ועמ"ש לעיל [פ"ה ה"א] בד"ה מנין כו'. ומה שכתבתי בקונט' ולפי שהיו צריכים כו' כן פירש"י בד"ה ור"ל אמר מרבים להם בתי דינים לאו משים דאין דנין שנים ביום אחד דהא אמרינן פ' נגמר הדין במיתה אחת דנין אלא לפי כו' ע"ש. לפמ"ש לעיל [פ"ד ה"ח] בתו' בד"ה ואין כו' דדוקא נואף עם נואפת הוא דדנין ביום אבל שנים שעשו כל אחד עברה לעצמו וצריך עדים לכל אחד אין דנין ע"ש טעמא דר"ל משום דאין דנין שנים ביום אחד וכ"ת הא אין כאן מיתה אלא קבלת העדות ושולחים אותן לב"ד הגדול ואנן אין דנין תנן י"ל עיקר הטעם משום דלא אפשר לעיוני בתרווייהו כמ"ש רש"י פ' נגמר הדין (דף מ"ו) והכא קבלת עדותן הוי כגמר דין שהרי ע"י פסק דינם מונין אותו בכלל הנידחין לעשותן רוב. וכ"ת תיקשי לר"ל הרי אתה מענה את דינם וי"ל גמר דין ממש לא הוי אלא כל שנראה להם שרובו של העיר נידחין מעלין אותן לב"ד הגדול ושם גומרים הדין וכ"מ דברי הרמב"ם שם. ומה שתמה עליו הרמ"ה דפסק כר"ל ודלא רר"י ע"ש בכ"מ. נראה דסובר ר' אושעיה פליג אר"י דקאמר ר' אושעיה ואי אתה מוציא כל העיר לשעריך ולר"י אין כאן רוב העיר ואינן אלא איש או אשה וכיון דר"א פליג ליתא לדר"י גם סתמא דש"ס דפ"ק (דף ט"ז) משמע דאית ליה דר' אושעיה:

עיר לא כפר כו'. כתב הראב"ד פ"ק מה' מגלה הלכה ח' בהשגה מאימתי נעשית עיר הנידחת משיהיו בה מעשרה עד מאה ופירשו בירושלמי עיר לא כפר עיר לא כרך יותר מק' כרך עשרה כפר פחות מעשרה לא עיר ולא כרך ע"ש גירסא שלפנינו אינה כן גם לגירסתו קשיא הא ר"מ הוא דאמר הכי ור' יהודה פליג ואומר רובו של שבט היא נקראת כרך א"כ אין ראיה כלל מעיר הנידחת למגילה והלח"מ כתב פ"ד מה"ע הלכה ב' וא"ת מי דחקו לפרש הא דאמרינן בגמרא ואפילו ר' יונתן לא קאמר אלא רובו כו' לרבותא בעלמא קאמר כו' ע"ש. נראה דלק"מ דבסוגיין נקט בדר"מ מק' עד עשרה ובדר"י נקט מנין המועט תחלה מק' עד רובו כו' לומר דעד דר"מ בכלל ועד דר"י אינו בכלל. וכן נראה דלא אמרו אלא עיר שיש בה י' בטלנים כו' ש"מ דאין הדבר תלוי אלא בעשרה בטלנים. ותו' כתב פ"ק דמכלתין (דף ט"ו) בקרא דעמום פליגי דכתיב העיר היוצאת אלף תשאיר מאה והיוצא מאה תשאיר עשרה ע"כ וקשה הא מיהת שמעינן מהך קרא אף עיר שיש בה אלף נקראת עיר וקשיא לר"מ גם מצינו ירושלים ונינוה נקראו עיר אע"פ שהיו בהן בני אדם הרבה וי"ל:

שניים שהדיחו כו'. עי' בקונט' וכ"ה בבבלי. גרסינן תו התם איבעיא להו הודחו מאליהן מהו וידיחו אמר רחמנא ולא שהודחו מאליהן א"ד אפילו הודתו מאליהם ת"ש הדיחו משים וקטנים אמאי ליהוו כהודחו מאליהן הנך בתר נפשייהו גרירי הני בתר נשים וקטנים גרירי. וכתב הרמב"ם פ"ד הודחו מאליהן הן כיחידים ונסקלים וממונם ליורשיהן. וכתב המ"ל כיון דלא איפשיטא בעינן אזיל לקולא אע"פ שנסקל ממונו פלט ונשיהם וטפם אינן נהרגין ע"כ וקשה הא סקילה חמורה יותר מסייף עם אבידת ממון וטף ונשים דהא מדיח בסקילה ונידח בסייף וממונו אבד ואיזהו כח מרובה מדיח או נידח הוי אומר מדיח כמפורש בבבלי ר"פ ארבע מיתות וא"ל מדיח בסקילה וממונו אבד דלא עדיפי מצדיקים שבתוכה שממונם אבד דהא אין כל ממונם אבד אלא מה שבתוך העיר וכ"ש נשיהם וטפם שאינן נענשים משא"כ נידח. ועמש"ל בד"ה הרי אלו כו'. והפ"ח כתב אע"ג דסקילה חמורה מ"מ ספק דידיה קילה היא לגבי נשים וטף שלא יהרגו והכי עדיף טפי ע"ש. ותימא ה"ל למפסק בתרווייהו לקולא היא בסייף וממונו ונשים וטף יקיימו וצ"ע. ונראה סובר הרמב"ם מדתניא אנשים אין אנשים פחות משנים. ואם הדיחום יחיד אינה נעשית עיר הנידחת וכ"כ הרמב"ם שם. א"כ כ"ש כשהודחו מאליהן דאינו כלום. וה"ה דהוה מצי למפשט מברייתא אלא שרצה לפשוט ממתני' ומצינן כיוצא בזה בהרבה מקומות:

ואותם שנים כו'. כתב הפ"ח פי' לענין מיתה פשיטא ליה שהוא בסקילה החמורה כדין עבר ב' מיתות נידון בחמורה אלא איבעיא ליה אי גם ממונו אבד כנידחים א"ד כיון שהן בסקילה ממונם פלט ולא איפשטא ונקטינן לחומרא וממונם אבד ע"כ. וא"ת דבריו אלו סותרים למ"ש בסמוך בשמו דאזלינן לקולא ואין ממונם אבד י"ל לא כתב כן בסמוך אלא לדעת הרמב"ם דסובר שהורגים טף ונשים וכאן כתב לשיטתו דפליג אררמב"ם בהרי ואין כאן אלא חומרא דממון סובר דאזלינן גם בזה לחומרא. אך תימא איך יעלה על הדעת לומר שיהא בסקילה וממונו אבד הא סקילה לחוד חמורה מסייף עם אבידת ממון כמ"ש בסמוך א"כ כבר נידון בחמורה ואיך נאמר שיהא גם ממונו אבוד. לכן עיקר כמ"ש בקונט' והוא הנכון:

גרים ותושבים מהו כו'. כתב הפ"ח שם פשיטא ליה בעיר שכולה גרים דאינה נעשית עיר הנידחת אבל לצירוף מספקא ליה מיהו בתוספתא משמע שאין מצטרפים דתני יכול אפי' נתכנסו לתוכה גרים ועבדים משוחררים דהיא נעשית עיר הנידחת ת"ל את יושבי עירם אחר יושבי עירם הדבר מהלך ואין הדבר מהלך אחר כל אלו ע"כ. וא"ת הא איצטרך יושבי עירם עד שיודח רובה של עיר כמ"ש בקונט' במתני' וכ"כ רש"י ואיהו גופיה כתב

דאין ללמד שני דברים מדרשא אחת כמ"ש בשמו בסמוך בד"ה היו כו' וי"ל כיון דבעינן ישובה של עיר ממילא אימעיטו הנך שאינן בכלל ישובה של עיר ודוחק יושבי עיר לא מיקריין לפי שאין להם חלק בארץ אבל בכלל ישובה של עיר הן. וע"ק למה יגרעו אלו מחמרת וגמלת שמעכבים שם ל' יום אע"פ שדעתם לצאת משם הם בכלל יושבי עיר כ"ש אלו וע"ק מנ"ל למידק מהך ברייתא דאין מצרפין דלמא לא קאמר אלא בשכל העיר גרים ועבדים משוחררים ולפמ"ש בקונט' מעיקרא לק"מ ונכון:

היו שם ביברים של חיה כי'. כתב הפ"ח שם כלומר אי הורגין אותה או לא ולא אפשיט וה"ל ספיקא דאורייתא ולחומרא אלא שיש לתמוה מאי מיבעיא ליה בחיה הא קיי"ל חיה בכלל בהמה ע"כ. ודבריו תימא לפירושו ל"ל להזכיר ביברים כלל א"ו כמ"ש בקונט' ולא הזכיר בהמה שאין דרכה להיות בביברים וממילא ניצוד היא:

עוף שהוא טס למעלה מעשרה מהו. כתב הפ"ח ונ"ל כל שרץ אחריו ואינו מגיע אינו בכלל האיסור כדאמרינן פ' כל הבשר לא אמרה תורה שלח לתקלה ע"כ ותימא במאי איירי אי בעוף שאינו שלו שעף למעלה מעשרה שרץ אחריו ואינו מגיע פשיטא שאינו בכלל האיסור דלאו שללה הוא אלא הבקר לכל אדם ול"ל טעמא דלא אמרה תורה שלח לתקלה ואי בעוף שלו שפרת למעלה מעשרה א"כ מאי קאמר לא אמרה תורה כו'. אחרי שכבר נאסר איך יחזור להיתירא בפריחתו הלא מפורש במסכת קינין שאין הפריחה מתירתו. גם בעיקר הדין לא אמרה תורה שלח לתקלה קשיא לן למ"ד אין מערבין איסור לכתחלה אינו אלא מדרבנן למה לא ישלחנו לאויר העולם הא ודאי מתבטל בעופות של עולם. ובמקום אחר הארכתי ועי' בדרושי. ולפמ"ש בקונט' אין מקום לדברי הפ"ח אלו. והרמב"ם פ"ד כתב הורגין כל נפש חיה אשר בם. וכתב הכ"מ מקרא מלא הוא ואת בהמתה ואפשר מכל נפקא דכתיב החרם אותה ואת כל אשר בה. וכתב הפ"ח וא"נ דהא איצטרך לרבות נכסי צדיקים שבתיכה ותו א"כ לשתוק מבהמתה ואפשר מספקא להירושלמי אי ילפינן מבהמתך דשבת כדתנן ס"פ שור שנגח או לא ע"כ. הנה קושייתו הראשונה נראה דלאו קושיא היא דמכל מרבינן כל מילי כל הנמצא בה וכה"ג אמרינן פ' שור שנגח וניחא נמי בזה מ"ש הכ"מ שם הלכה ו' הא דמכין טף ונשים אשר בה מדכתיב כל אשר בה נפקא ודלא כפ"ח שם. ועוד נכסי צדיקים שבתוכה לאו מכל קדריש אלא מהחרם אותה ואת כל אשר בה דמיותר דכבר כתיב ואת כל שללה תקבוץ וגו' מרבינן נכסי צדיקים שבתוכה ואייתר כל להך דרשא. והפ"ח כתב סוף הלכה י' מבה ממעטינן נכסי צדיקים שבחוצה לה ומכל מרבינן נכסי צדיקים שבתוכה ע"כ. וליתא וז"ל הספרי החרם אותה פרט לנכסי צדיקים שבחוצה לה ואת כל אשר בה לרבות נכסי צדיקים

שבתוכה וכ"ה בפירש"י. מיהו תא קשייא לפי מאי דמסיק פ' שור שנגח כל כללא הוא ה"נ נימא כל כלל ואת בהמתה פרט אין בכלל אלא מה שבפרט בהמה אין מידי אחרינא לא וי"ל כל דהכא ודאי ריבויא הוא דאי כללא היא לכתוב רחמנא את אשר בה דהויא כללא כל ל"ל אלא ש"מ ריבוייא הוא וכה"ג משני פ' שור שנגח. ומ"ש א"כ בהמתה ל"ל ע"כ. לפמ"ש לקמן בסמוך בד"ה ההקדשות כו' איצטרך בהמתה לדרשא בין לרבנן בין לר"ש ע"ש. ומ"ש מספקא להירושלמי אי ילפינן מבהמתך דשבת כו' ע"כ. קשה א"כ לפשוט ממתני' דפ' שור שנגח דלא ילפינן מבהמתך דשבת דא"כ למה לא תנן התם נמי לעיר הנידחת. בשלמא אי מדכתיב כל יליף ניחא דלא קחשיב שם אלא הני דכתיב בהו בהמה או שור וחמור אבל אי גה עיר הנידחת מבהמתה יליף ה"ל למיתני בהדי אחרינא. והא דכתב מספקא ליה להירושלמי. היינו לשיטתו אבל לפמ"ש בקונט' ברור להש"ס שעופות בכלל שללה הן אלא ספיקא אחרינא איכא ע"ש:

הלכה ז

החמרת והגמלת כו'. כתב הרמב"ם שיירא העוברת ממקום למקום כל ששהתה שלשים יום נהרגין בסייף כו'. וכתב הכ"מ לא ידעתי למה לא כתב מה ששנינו החמרת והגמלת כו'. וכתב הפ"ח כיון דכתב כל ששהתה כו' נהרגין בסייף כי' ממילא ידעינו דמצטרפין לרובא ולמיעוטא ע"ש. יל"נ דעיקר קושית הכ"מ למה לא נקיט החמרת כו' דדוקא אלו שאין להן דירה בשום מקום הוא דמצטרפין אבל שיירא אין מצטרפין. וז"ל הספרי את יושבי העיר הזאת ולא יושבי עיר אחרת מכאן אמרו החמרת והגמלת העוברת ממקום למקום כו'. פי' כיון שאין להם עיר אחרת וישבו בזו ל' יום נקראים יושבי העיר הזאת ולא של עיר אחרת אבל אם עיקר דירתם במקום אחר אע"ג שנקראים יושבי העיר הזאת אף יושבי עיר אחרת נקראים. ותדע דהבבלי מייתי ראיה מברייתא האוסר הנאה מיושבי העיר אסור מהנך שנשתהו שם ל' יום ע"ש וקשה מאי ראיה משם דלמא יושבי העיר הזאת נקראו בשנשתהו שם ל' יום לכך אסור בהם מיהו גם יושבי עיר אחרת שיצאו ממנו נקראים ואם אסר עצמו ביושבי העיר ההיא אסור באלו שנשתהו בעיר אחרת שלשים יום דיכיון שדעתם לחזור גם ביתם וכל אשר להם שם למה לא יהיו בכלל יושבי העיר ההיא וא"כ בעיר הנידחת דבעינן שלא יהיו יושבי עיר אחרת אין נהרגין בסייף אלא ודאי חמרת וגמלת אין להם עיר מיוחדת לישב שם הלכך כל שנשתהו ל' יום במקום אחד נקראים יושבי העיר הזאת אבל שיירא העוברת שיש להם מקום מיוחד אינן נמנים עמהם וצ"ע:

הרי אלו מצילין אותה עי' בקונט' וכ"כ רש"י והר"ב. וקשה מאי זכות הוא זה אדרבה סקילה חמורה שהרי ניתנה למדיח החמור וכמ"ש לעיל (ה"ז) בד"ה שנים כו'. גם לפי טעם השני קשיא לשון מצילין שאין זו הצלה אלא גריעותא. וכן מוכח לישנא דרישא דמתני' זה חומר ביחידים ממריבים שהיחידים בסקילה וממונם פלט כו' הרי דסקילה חמורה ונראה לפמ"ש הרמב"ם שמכין טף ונשים של עובדיה בחרב. ניחא שלאלו ודאי הצלה וזכות הוא שאם נידונים כיחידים אין להם שום עונש. ואפשר שראיית הרמב"ם מהכא ודלא כמ"ש המפרשים שם. והצלה זו להטף ' ולא לנשים שהרי אין הנשים נהרגין עד שיודחו עמהן וכיון שכן אם נידונים כיחידים חומר הוא להם שנידונים בסקילה. ושמעינן מהכא דהלכה כר"א שקטני בני אנשי עיר הנידחת נהרגין ודלא כרבנן דאמרי דאינן נהרגין דלדידהו אין כאן הצלה. וא"ל מלשון הרמב"ם אפילו קטני קטנים נהרגים ובתוספתא תניא קטני בני אנשי עיר הנידחת שהודחו עמהן אין נהרגין ר"א אומר נהרגין. משמע דוקא גדולים קצת שהן בני דיעה לעבוד עכו"ם י"ל רבותא קמ"ל אליבא דרבנן אבל לר"א אפי' קטני קטנים נהרגין וכ"ת מנ"ל דפליג ר"א נמי בהא יי"ל דמסקנת התוספתא משמע דטעמא דר"א שנהרגין בעונות אביהם א"כ קטני קטנים כ"ש שנהרגין ועי' פ"ח הלכה ו'. והמ"ע מביא ראיה מספרי הכה תכה את יושבי העיר מכאן אמרו שאין מקיימין את הטפלים ע"ש בספרי שלפנינו ליתא ובילקוט הגירסא מכאן אמרו מקיימים את הטפלים אבא חנן אומר לא יומתו אבות על בנים בעיר הנידחת הכתוב מדבר ר"ל ובנים לא יומתו על אבות אתי למעט שלא יומתו הקטנים שבעיר הנידחת וכ"ת הא איצטרך קרא לעדות הקרובים כדאמרינן לעיל פ"ג י"ל דייק ליה מדלא כתיב ובנים לא יומתו על אבות כדפריש בבבלי פ' החובל ולא ניחא ליה בשינוייא דש"ס שם דקרא נקיט הכי איידי ע"ש לכך מוקי ליה בעיר הנידחת דהויא להו כאבות שאין להם חיים בנים דרשעים נינהו ואין בניהם מייחסים אחריהם:

ושל רשעים כו'. כתב הרמב"ם נכסי הרשעים שהודחו שהיו מופקדים במדינה אחרת אם נקבצו עמה נשרפים בכללה ואם לאו אין מאבדים אותם אלא ינתנו ליורשים ע"כ נראה דר"ל אם אפשר לקבצם להעיר קודם שמתרימים שללה מקבצים אותן עם שאר שללה ונשרפים בכללה אם לאו כגון שהן רחוקים מן העיר ניתנו להיורשים. וכן פירש"י. ודלא כלח"מ ופ"ח שבאו לחלוק עלינו את השוים. וא"ת א"כ מאי פריך הבבלי אהא דאר"ח פקדונות של אנשי עיר הנידחת מותרין ה"ד כו' ע"ש לישני כגון שיכול לקבצם ע"י הדחק קמ"ל כיון שהוא ע"י הדחק לאו כלום הוא וכה"ג משני הש"ס במקום אחר. דמאי דמשני דעיר אחרת וקמ"ל אע"פ שקבלו אחריות מותרין שנאמר שללה ולא שלל

חברתה כמ"ש הרמב"ם שם. קשה מ"ט לא הוי שללה הא אמרינן פסחים פ' כל שעה חמץ שקבל באחריות עובר עליו דשלך מיקרי ויש לחלק וצ"ע:

ולא בכורות כו'. עי' בקונט'. וכ"ש בעלי מומין דשאר קדשים שלל שמים הן לר"ש. אבל לרבנן דלא דרשי בהמתה להכי י"ל אף ב"מ דשאר קדשים שללה הן. מיהו מדברי הרמב"ם נראה מפורש דוקא ב"מ דבכור ומעשר נהרגין אבל דשאר קדשים ימותו. וקשה מ"ש. ואי משום דצריכין פדיון מ"ש מקדשי ב"ה שפודין ושורפין אותן הני נמי יפדו ויהרגו וי"ל הרמב"ם לשיטתו דפוסק כמ"ד אין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים נמצא דלעולם יש בהן קדושה אף לאחר פדייה משא"כ בכור ומעשר שאין צריכין פדייה ונאכלין אף לעכו"ם כדתנן פ"ד דבכורות. אך קשה דמסיק הש"ס שם בכור נאכל לעכו"ם שנאמר כצבי וכאיל וגבי פסילי המוקדשין כתיב כצבי וכאיל על כרחך לומר מאן דדריש כצבי וכאיל סובר פודין קדשים להאכילן לכלבים א"כ קשיין דברי הרמב"ם אהדדי שפסק פ"ד מה' איסורי המזבח אין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים ובפ"א מה' בכורות פסק מוכרין בכור ב"מ לעכו"ם. וא"ל לכתחלה אין פודין להאכילן לכלבים אבל כשפדאן מאכילן דהא מדכתיב ואכלת קדרישו ולא לכלביך כמפורש סוף פ"ו דתמורה ש"מ שהאכילה אסור קרא וי"ל צבי ואיל השלישי מוקי ליה להך דרשא שמותר לעכו"ם כחו צבי ואיל כמפורש בבכורות (דף כ"ד) והך קרא בבכור הוא דכתיב גם הרמב"ם בה' בכורות מייתי קרא דבכור. וא"ת א"כ מאי קאמר הש"ס שם תלתי קראי כתיבי לא. ה"ל למייתי אלא קרא דבכור דהא בכור בעינא למילף התם ומאי שייטי קראי דפסולי המוקדשין שם. גם כל הדרשות כולן לא קאי אלא בפסילי המוקדשין ולא בבכור וי"ל גם בכור ב"מ פסולי המוקדשין הוא ושייך ביה נמי הא דר"א הקפר ודר' יצחק ור' אושעיה והא דפטורה מן הבכורה ודאי לא שייך בבכור דזכור הוא אלא ה"פ דקרא וכי יהיה בכור הבא מן עיור או פיסח דמוקדשין יאכל כצבי וכאיל ודוחק. לכך נראה דגירסת הרמב"ם חד לכדר"י וחד לכדר"א וחד לדר"א הקפר וזו היא גירסא הישנה ולא גרס ואידך מה צבי ואיל פטור מן הבכורה כו' כקושיין:

שיער הצדקניות שבה מהו. בבבלי גרסינן אמר רבא הא דרשעיות אסור תקבוץ ושרפת כתיב מי שאינו מחוסר אלא קביצה ושרפה יצא זה שמחוסר תלישה קבוצה ושרפה. ותלישה היינו קציצה וכ"מ מתוס' פ' נגמר הדין (דף מ"ו) בד"ה תלישה כו' ע"ש. אבל שערות שנשרו כתלושים הם. וקשה למה לא מוקי איבעיא דר"י בשער העומדים לגזוז וכרשב"ג דאמר בבבלי פ"ק (דף ט"ו) שער העומד לגזוז כגזוז דמי ומיבעיא ליה אי כנכסי צדיקים שבתוכה דמי ואבד א"ד כיון דעיילה ונפקי כלבושה דמי וי"ל לא ניחא ליה

לאוקמי בעיא דר"י דלא כהלכתא בבבלי הירושלמי ניחא ליה לאוקמי האיבעיא אליבא דרשב"ג מלאוקמי בפיאה נכרית ותלי בסיכתא (א"נ סובר הלכה כרשב"ג בכל מקום אפי' בברייתא וצ"ע בפוסקים) ולא תימא הא עדיין מחוסר תלישה וכתיב וקבצת ושרפת דכיון דכגוזז דמי ה"ל כאלו כבר נתלש ולא דמי לקורה שתולין בו דהתם אם מחובר א"צ תלישה אינו עומד לתלוש ואין להביא ראיה ממ"ש הרמב"ם קדשי ב"ה פודין ואח"כ שורפין ואמרינן לעיל בד"ה ההקדשות כו' כיון דעומדים לפדות כפדוי דמיין ולא אמרינן מחוסרין פדייה אף העומדים לגזוז לא הויא הגזיזה חסרון דיש לחלק פדיה אינה בגוף הדבר משא"כ הגזיזה. והרמב"ם כתב פיאה נכרית היא מכלל שללה ואסור. וכתב הפ"ת ה"ל לבאר דוקא בתלי בסיכתא אבל פיאה נכרית המחוברת בגופן של נשים צדקניות כגופן דמי וניצולת כדאמר בש"ס אי דמחובר בגופה כגופה דמי ודחק מאוד בתירוצו ע"ש. ולדידי י"ל שכתב שם הלכה י"ג וה"ה לשער הראש שהן מחוברות מותרות והרי הן של יורשים וקשה הא כבר כתב ושער הראש שבה מותר בהנאה ותרתי ל"ל אלא קמ"ל כל. שהן מחוברים מותרים ואפילו פיאה נכרית וצ"ע:

רי"א אין מועלין בהן. כתב תו' נגמר הדין (דף מ"ז) בד"ה הואיל כו' דאי כר"ל כו' אין הדבר תלוי [משים] דחויי ע"ש. אם נאמר ר"ל הוא דאמר לכך לא קאמרה כר"י הואיל ואשתני כמפורש פ' חלק צ"ל דסובר ר"ל הואיל ונדחו ידחו דאל"כ לא מצי למימר כר"י דאמאי ימותו דבחטאת לחוד ליכא לאוקמי דתני סתם קדשי מזבח ימותו ותדע דאל"כ קשיא ר"ל לוקמי ברייתא ככ"ע ובחטאת אלא כדאמרינן. והרב במ"ל כתב פי"ד מה' אבל וצ"ע הא דאמרינן ירושלמי פ' חלק קדשי עיר הנידחת ריא מועלין בהם ר"ל אמר אין מועלים בהם ולפסק רבינו דקדשי עיר הנידחת ימותו יש לתמוה על סברת ר"י דאמר מועלין מ"ש מחטאת המתות ולא ראיתי לרבינו שהביא מחלוקות דר"י ור"ל ע"ש ודברי תימא הם שהרי הגירסא לפנינו הוא בהיפך וכן עיקר ואי משום דמתיב ר"י לר"ל ודאי צריך להגיה איפכא וכמ"ש בקונט' והירושלמי והבבלי שוין בזה כמבואר בקונט' וכבר הביא הרמב"ם דברי ר"י לפסק הלכה. ודברי במ"ל צ"ע:

ניתני שש חטאות. וא"ת הא תני בכלל חמש חטאות שמתו בעליהן ואף זו כיוצא בה וי"ל ה"ל למתני חטאת עיר הנידחת אחר שנגמר דינן ולא נהרגו עדיין מתה ואינה קריבה. אך קשה אי אמרינן הא דזבת רשעים תועבה אינו אלא מדרבנן לא הוה מצי למיתני התם דהנך חמש חטאות מתות הלכתא נינהו כמרוקש שם חמש חטאות מתות הלכתא גמירה להו ועמ"ש לעיל בד"ה ההקדשות כו' ובתו' חולין דף ה' משמע שהוא דאורייתא. מיהו

גם אם נאמר דאורייתא הוא נמי ל"ק דלא תני אלא הנהו שהן הלכה אבל לא קחשיב הך דאתיא מקרא:

מועלין בהן משום קדשי מומר. ותימא מהיכן פשיטא ליה דקדשי מומר מועלין. גם הו' פ' נגמר הדין בד"ה הואיל כו' וקצת תימא גבי מומר ונשתטה לא יועיל בהם רעייה כמו בעיר הנידחת וידחו אפילו דמים ע"כ ר"ל מדאר"י אכל חלב והפריש קרבן והמיר וחזר בו או נשתטה ונשתפה הואיל ונדחה ידחה ולא אמר ימותו ש"מ דירעה. ודוחק לומר דדייק ליה ממתני' דתמורה מדלא תנן שש חטאות דכבר שניא ליה דאיכא נמי עולה. (ועמש"ל בד"ה ביתני) ולפום ריהטא י"ל מקרא שמעינן דאין מועלין בהן. דתניא בת"כ ומביאו פ"ק דחולין (דף ל"ה) מעם הארץ פרט למומר. וקשה קרא ל"ל תיפוק ליה דזבח רשעים תועבה אלא ודאי ללמד דאף דמי קרבנו אסורים. מיהו תו' כתבו בחולין שם איצטרך מעם הארץ להיכא דשב בתשובה אחרי כן ע"ש ובהכי ניחא נמי הא דמשני בסמוך דלא יקרבו משום דכתיב זבח רשעים תועבה ולא קאמר מדכתיב מעם הארץ דאנשי עיר הנידחת אחר דאיקטלו ה"ל כפרה והויא ליה כשב לכך איצטרך קרא. וה"ק אין מקריבים קרבנותיהם מיד משום דכתיב זבח רשעים תועבה ולאחר מיתה נמי לא דכתיב מעם הארץ. ונראה דדייק ליה שאין הדמים תועבה מדכתיב זבח רשעים תועבה ולא כתיב נדבת רשעים כו' אלא כל דאשתני אשתני. וכ"ת ל"ל למימר משום קרבן מימר תיפוק ליה משום קרבן רשעים דעיר הנידחת וי"ל אי לאו דקרבן מומר יש בו מעילה ה"א קרבן עיר הנידחת אף דמי ואסורים דמשנמכר שללה הוא ואבד קמ"ל דהוי כקרבן מומר. שוב ראיתי להרב בעל משנה למלך פ"ג מה' שגגות שהאריך ע"ש:

אוף בהדא איתפלגון. עי' בקונט' והוא דחוק. לכך נראה דה"ג עיר הנידחת שהוזמו עידיה רי"א כל הקודם בה זכה בה ר"ל אמר יאוש טעות היה א"ר עוקבא אוף בהדא כו'. והא דגרסינן בבבלי כריתות (דף כ"ד) אמר ריש לקיש עיר הנידחת שהוזמו עידיה כל המחזיק בה זכה. ודאי פליגא. דהא לר' עוקבא אמר ר"ל בשור הנסקל ובעבד היוצא ליהרג יאוש של טעות היה ומ"ש עיר הנידחת מהני. מיהו י"ל לא פליגי והא דאר"ל בשור הנסקל ובעבד כו' דה"ל יאוש בטעות איירי באומר רבע שורי הוא בעצמו מידע ידע דלא רבע ולא מפקיר וטרח ומייתי עדים וכן עבד נמי איירי בכה"ג שיודע בעל העבד דעדי שקר הן אבל בעיר הנידחת אף ר"ל מודה דאע"ג שהיא יודע דלא חטא כיון דרביה נינהו מימר אמר אחרינא חטאו ומפקיד ממונים שנאבד עמהם וכה"ג אמרינן בכריתות שם. אך לפ"ז קשיא מה שהקשיתי לעיל פ' נגמר הדין [פ"ו ה"ב] בד"ה היוצא כו' תרתי ל"ל על כרחך לומר דפליגי הירושלמי והבבלי די"ל תרווייהו צריכי דאי פליגי בשור ה"א

דוקא בשור שאומרים לו רבעת שורך הוא דפליג ר"ל דהוא בעצמו יודע דלא רבע ולא מפקיר וטרח ומייתי עדים אבל נרבע מודה ר"ל לכך פליגי נמי בעבד דסתם עבד אין הבעלים יודעים מעשיו ואפ"ה קאמר ר"ל יאוש בטעות היה ואי תני עבד ה"א בעבד פליג ר"י אבל בשור מודה ר"י לכך תני תרווייהו. מיהו מדקאמר ייאוש של טעות היה משמע אע"ג דאייאש מיניה לא הוי ייאוש. והרמב"ם כתב פ"ד עיר הנידחת שהוזמו עידיה כל המחזיק בנכסיה זכה ומותר ליהנות בו שהרי הוזמו ולמה זכה בו שכל אחד ואחד כבר הפקיר ממונו משעה שנגמר דינו ע"כ ואף שכן אמר רבא בכריתות מ"מ ה"ל לבאר אם לא היו הרשעים יותר מן הצדיקים אלא אחד אין אחר יכול לזכות בנכסיה שכל אחד יודע שלא חטא ואינו מפקיר נכסיו דסובר אייתי עדים ואזמינהו מאי קאמרת דלמא אחרינהו חטאו הא מיהת ליכא רובא ונכסיה מותרים. ועוד ה"ל לבאר דוקא הנכסים שהן עכשיו בתוכה אבל נכסיו שהן מופקדין במדינה אחרת אפי' נקבצו עמה לא זכה בהן אחר כדין נכסי הצדיקים. ועוד נראה אם עדיו מעידים על רבים מהנידחים אין אחר זוכה בהן אחרי שיודע שעדי שקר הן:

הלכה ח

ההקדשות נפדו. בקונט' פירשתי דקאי אהקדש ב"ה וכן מפורש בברייתא בבבלי אך קשה למה לא תנן במתני' דין קדשי מזבח. ואפשר סובר תנא דמתני' קדשי מזבח ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויפלו דמיהן לנדבה וזהו פדיונם וכן משמע בש"ס דקאמר ליפלוג וליתני בדידה בד"א בקק"ל אבל קדשי קדשים יפדו ואהא דירעו קאי. ור"י דאמר התם בש"ס דימותו משום זבח רשעים תועבה לא קאמר אלא לתנא דברייתא דקאמר יומתו אבל לתנא דמתני' מודה לר"ל דלא הוי זבח רשעים משום דאישתני דאל"כ קשה קדשי מזבח מ"ט שיירי תנא דמתני' וכ"ת א"כ אמאי לא מוקים ברייתא כר"ל י"ל לא ניחא ליה לאוקמי ברייתא כיחידאה כר"י הגלילי. והא דקאמר הש"ס בשלמא ר"י לא אמר כר"ל שום דכתיב זבח רשעים תועבה ה"ק אף דגם לר"י פליג תנא דברייתא אתנא דמתני' מ"מ ניחא ליה לומר כן דקרא מסייעו דכתיב זבח רשעים תועבה ודוחק. כתב הרמב"ם ההקדשות שבתוכה קדשי מזבח ימותו זבח רשעים תועבה קדשי בדק הבית פודין ואח"כ שורפין אוחן. וכתב הראב"ד לא ידעתי למה שורפין אותן שלל שמים היו ולא חל עליהן האיסור ע"כ ונראה דהרמב"ם דייק ממתני' דלא קתני קדשי מזבח ש"מ דסובר קדשי מזבח מדאורייתא יקרבו והא דכתיב זבח רשעים תועבה אינו אלא מדרבנן (עמ"ש לקמן בד"ה ניתני) וכיון דקאמר שללה ולא שלל שמים ממילא ידעינו דיקרבו. לפ"ז קשיא הא דתנן קדשי ב"ה יפדו במאי עסקינן אי בדברים הנצרכים להבית

אמאי יפדו לא גריעי מקדשי מזבח דודאי לא שייך בהו זבח רשעים תועבה דאפי' קדשי כותים לב"ה היינו מקבלין אי לאו דכתיב לא לכם ולנו לבנות את בית אלהינו. (ואפשר רשעים גריעי מכותים) ואי בשאין ראויין להבית פשיטא שיפדו. אלא ודאי ה"ק יפדו ואח"כ שורפין וכ"ת מ"ש מקדשי מזבח שהוממו דאמרינן ימכרו ויפלו דמיו לנדבה י"ל שאני הני דמעיקרא לפדייה עומדין ולר"ש דאמר כל העומד לפדות כפדוי דמי פשיטא ששורפן אותה. עוד כתב הרמב"ם שם הבכור והמעשר שבתוכה תמימים הרי הן קדשי מזבח וימותו ובעלי מומין הן בכלל בהמתה ונהרגין וכתב א) נראה דפסק כת"ק ול"נ דהלכה כר"ש וקיי"ל כוותיה ואמוראי מפרשים למילתיה כו' ע"ש. ונראה שראייתו אינה ראיה דאמוראי פליגי נמי בדרבנן. דרבינא דאמר לר"ש איצטרך בהמתה למעט בעל מום דה"ל שלל שמים סובר רבנן ור"ש בהא פליגי לרבנן מסברא אף ב"מ שלל שמים מיקרי בכור ממתנות כהונה הוא וכהנים משולחן גבוה קזכו ומעשר אינו נמכר לכך כתיב בהמתה לגופה לאסרן אבל לדיוקא לא צריך קרא. ור"ש סובר לאסור בהמת ב"מ לא צריך קרא דלאו שלל שמים נינהו לכך איצטרך בהמתה דאיקרי שלל שמים שאינה נאכלת בתורת בהמתה. ושמואל דאמר לר"ש איצטרך בהמתה לגופה דב"מ שללה היא ודיוקא לתמימים שהן שלל שמים ולרבנן בהמתה לדיוקא דב"מ שלל שמים הן ואינן נהרגין. ובהכי ניחא לישנא דשמואל דקאמר כל שנפדה כשהוא ב"מ משללה אימעוט וכל שאינו נפדה מבהמתה נפקא ולא קאמר אימעוט דתרווייהו צריכי גופא דקרא ודיוקא. וכל זה דלא כמהרש"א ע"ש. ופסק הרמב"ם כרבנן אליבא דרבינא. והא דמקשה הש"ס אלא ב"מ שללה נינהו לא קאי אלא לחד מ"ד לרבינא סברת המקשה כר"ש ולשמואל כרבנן. והכי איתא בספרי ואת בהמתה ולא בהמת הקדש אתיא כר' שמעון כדקיי"ל התם ספרי ר' שמעון:

מעשר שני כתב הרמב"ם שם מעשר שני וכסף מ"ש וכתבי הקדש שבתוכה יגנזו. וכתב הלח"מ כיון דקיי"ל מ"ש ממון גבוה כמ"ש פ"ו מה' ביכורים א"כ מ"ש שבתוך עיר הנידחת ממון גבוה הוא ונאכל כמפורש בבבלי בסוגיין א"כ קשה איך כתב מ"ש שבתוכה יגנז ע"ש ונראה סובר הרמב"ם לרבנן דמרבנן מבהמתה ב"מ דבכור ומעשר דלאו שלל שמים מיקריין הואיל ואין בהן קדושת הגוף ונאכלין בטומאה כ"ש מ"ש הנאכלת לכל אדם ואין בו טומאה דשללה מיקרי. והא דלא משני הש"ס בבבלי הכי י"ל כדי לאוקמי מתני' כר"ש דאמר בהמתה ולא ב"מ דבכור ומעשר אבל לדידן דקיי"ל כרבנן אף מ"ש שבתוכה יגנוזו וה"ה כסף מ"ש. אך עיקר מילתא דרב חסדא קשיא. דאר"ח בגבולין ד"ה פטור מן החלה דממון גבוה הוא כיון שאין לו היתר אכילה אלא בפדיה

כך פירש"י. וקשה א"כ מאי קאמר הבבלי קידושין (דף נ"ד) בה"א כולו לגת כמעשר כמאן ס"ל אי כר"י אמאי כולו לגת האמר מעשר ממון הדיוט הוא אלא לאו כר"מ. דלמא לעולם ר"י והא דאמרי כולו לגת היינו דילפי ממעשר שבגבולין דאז ממון גבוה. וקדש דכתיב במעשר בגבולין איירי דהא כתיב ביערתי הקדש מן הבית וי"ל. ומה שפירשתי בקונטרס אע"ג דממון ישראל הוא כו' כ"פ הר"ב. וכתב התיו"ט ר"ל אפי' למ"ד ממון ישראל הוא אבל אנן קיי"ל כמ"ד ממון גבוה היא ע"כ. ודוחק לפרש כן דא"כ ה"ל לומר אע"ג דממון הדיוט הוא כלשון הגמרא ועוד מאי קאמר שהרי נאכל לישראל הא למ"ד ממון הדיוט אין ראייתו ממאי שנאכל לישראל לכך נראה דלא קאמר אלא למ"ד ממון גבוה וה"ק אע"ג דלעולם שללה מיקרי שהרי נאכל לישראל ולא עדיף מבכור ומעשר וכמ"ש לשיטת הרמב"ם מ"מ הואיל ואקרי קדש לא ישרף:

יגנוזו עי' בקונט'. וכ"כ התי"ט. וקשה בבבלי שבת (דף י"ח) קאמר אלא גזרה משום תרומה טמאה ביד כהן דלמא משהו ליה לזריעה ואתי בהו לידי תקלה. הרי דגם בכהנים חיישינן לתקלה כל שמשהה קרוב לשנה. לכך נראה תרומות שאינן אלא תבואה ופירות שדרכן לרקוב בזמן מועט כשמונחים במקים המועיל להרקבה קאמר ירקבו ואין צריכים גניזה דלזמן מועט לא חיישינן לתקלה אבל מ"ש דהיינו ככף מ"ש וכתבי הקדש שאינן מרקיבים אלא לזמן מרובה חיישינן לתקלה לכך טעונים גניזה. וזה שכתב הרמב"ם כסף מ"ש יגנוזו. אע"ג שאינו מפורש במתני' כיון שאי אפשר לפרש מתני' במעשר עצמו דא"כ ה"ל למיתני ביה ירקבו וכ"ת א"כ איך כתב מ"ש יגנוזו י"ל כיון דאיכא נמי כסף מ"ש דצריך גניזה השוו חכמים כל מ"ש שצריך גניזה ושאר מעשרות ככל תרומות הן שגם מעשר קרוי תרומה דכתיב כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו לה' תרומה נתתי ללוים לנחלה אבל מעשר שני אינו נקרא תרומה:

כאלו אתם מעלה כליל עולה לפני. כוונתו לתרץ הא דכתיב לה' אלהיך. וז"ל הספרי כליל לה' וכה"א וישבע יהושע ביום ההוא לאמר ארור האיש לפני ה' אשר יבנה וגו' וכי אין אנו יודעין שירחו שמה אלא שלא יבנו אתרת ויקראו שמה יריחו בבכורו ייסדנה וגו' יכול שוגג ת"ל כדבר ה' אשר דיבר ביד יהושע בן נון אמור מעתה מזיד היה. פי' מאי איכא לה' אלהיך בזה שהעיר נשרפה ומשני וכה"א וישבע יהושע וגו' קשיא נמי מהו לפני ה' אלא ה"ק שיהא החטא לפני ה' דהיינו שיהיה במזיד ולפניו גלוי השוגג או מזיד הוא והיינו דכתיב במעשה דחיאל בית האלי כדבר ה' וגו' ה"נ כליל לה' אלהיך אסיפא קאי והיתה תל עולם לא תבנה עוד דוקא במזיד הוא דאיכא עונש להבונה אותה אבל בשוגג אין כאן עונש. ונראה דפליג אתנא דמתני' דלספרי במזיד לעולם אסור אפי'

אחר הבנין ולמתני' מותר. מיהו הא קשיא למ"ד כל היכא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהר א"כ לעולם תהיה אסורה אפי' לאחר שבנאה. וכן קשיא נמי איריחו שדרו בה ישראל אח"כ הא אסורה לעולם. מיהו הא איכא לתרוצי כדתני בסמוך רשב"א עיר אחרת בנו וקראוה יריחו ולכך מותרת. לפי זה צ"ל מ"ד כל היכא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני פליג ארשב"א וזה תימא דהא אמוראי פליגי בהך מילתא כמפורש ריש תמורה וצ"ע:

אר"ש ק"ו הדברים כו' בבבלי הגירסא אר"ש מפני מה אמרה תורה נכסי צדיקים שבתוכה יאבדו מי גרם להם שידורו בתוכם ממונם לפיכך ממונם אבד. פירש"י בכל דוכתא דרש ר"ש טעמא דקרא. וכתב התי"ט ול"נ כיון דלא נ"מ מידי לדינא נתנה התורה לידרש טעמיה ע"ש. ודברי רש"י עיקר דודאי נ"מ לדינא לטעמיה דר"ש נכסי עכו"ם איך אבודים שאין ממונם גרם להם סידורו עמהם ואיירי בשלא עבדו עכו"ם אלא בשיתוף דאל"כ אף העכו"ם מצווים עליהם א"כ אף הם לא היה להם לדור עמהם אבל השתא שלא עבדו אלא בשיתוף לא עשו העכו"ם שום איסורא וממונם קיים ולרבנן גם ממון העכו"ם אבד. והפ"ח כתב פ"ד הלכה ו' דלטעמא דר"ש קטני עיר הנידחת נהרגין ולרבנן אין נהרגין ע"ש הרי דנפקא מיניה טובה וע"ק הא דגרסינן בבבלי פ' ארבע מיתות (דף נ"ה) בעי רב המנונא ישראל הבא על הבהמה בשוגג מהו תקלה וקלין בעינן והכא קלון איכא תקלה ליכא א"ד קלון אע"פ שאין תקלה ולא איפשיטא. ולטעמא דר"ש איכא למפשטה מהכא דהא הכא בנכסים קלון מועט איכא דהא לא עביד מידעם תקלה ליכא אפ"ה אמרה תורה שרוף וכלה כ"ש התם בבא על הבהמה דאיכא קלון מרובה שנהרגת וצ"ע:

מוכיח בדבר בלוט. וקשה מאי הוכחה מכאן הא א"ר יוחנן בבלי נזיר (דף כ"ג) כל הפסוק הזה על שם עבירה נאמר וישא לוט על שם ותשא אשת אדוניו וגו' את עיניו כי היא ישרה בעיני כו' ע"ש הרי דלשם זנות הלך לשם ודוחק לומר דר"א פליג על ר"י רבו ואפי' לספק לא נחשבו לו דבריו דקאמר מוכיח בדבר כו'. ואפשר לומר כיון דפשטא דקרא משמע כר"א קאמר שפיר מוכיח בדבר דאל"כ ה"ל לפרש דבזנות איירי רמוזי ל"ל אלא אשמועינן תרתי:

לקיים מה שנאמר כדבר כו'. עי' בקונט' וכ"כ הי"מ אבל יותר נ"ל דה"ק אחרי שבשגוב היה מזיד לכך נענש כדבר ה' וגו' דדוקא על המזיד מענשין אבל לא על השוגג וכדברי הספרי שכתבתי לעיל בד"ה כאלו כו' ע"ש:

מאחר שהיא נבנית כו'. עי' בקונט'. והי"מ כתב והיינו דקאמר ומאחר שנבנית כו' כלומר השתא דאינה ירחו עצמה אתה מותר לישב בה שאין האיסור אלא מה שנבנית בשם

ירחו ע"כ ותימא מנ"ל לחלק בזה דהא תרווייהו איסורא דידהו שמעינן מדכתיב ארור האיש אשר יבנה העיר הזאת את יריחו וכדמסיק א"כ כי היכא דאסרינן ישיבת יריחו אם בנאוה ה"נ יש לאסור אחרת שקראהו בשם ירחו. ואפשר סובר מהך קרא אין לאסור אלא בנינה אלא מדכתיב והיתה העיר הזאת חרם משמע דאפי' ישיבתה אחר בנינה אסורה. ואף עיר הנידחת דכתיב בה החרם אותה אפי' אחר בנינה ישיבתה אסורה ותדע דגרסינן תמורה (דף ו') והשתא דשנינן כל הני שינויי אביי ורבא במאי פליגי ודחק לתרוצי ע"ש וקשה לישני נ"מ לעיר הנידחת דכתיב בה לא תבנה לאביי דאמר אי עביד מהני בנאה ישיבתה מותרת ולרבא דאמר לא מהני ישיבתה אסורה אלא ודאי גם לאביי אסורה דכתיב החרם אוחה. ועי' מ"ש לעיל בד"ה כאלו כו'. וכ"ת לפי' בקונט' דחוק לשון התוספתא דלאו סתמא הוא אלא קאי אמ"ד ברישא יריחו שבנו מבנימן היה ש"מ יריחו עצמה בנאה דאל"כ מנ"ל דיריחו מבנימן בשלמא אי יריחו עצמו בנה ניחא דביהושע (סי' י"ח) קחשיב יריחו בתחלת גבולי בנימן אבל אם אחרת בנה בשם יריחו מנ"ל שהיה מבנימן וכיון שכן איך דרו בה דכתיב ויצאו בני נביאים אשר ביריחו על כרחך לומר משנבנית מותר לישב בה:

לישיבה אין את חוזר כו'. כתבו הגמיי' פ"ה מה' מלכים ויש תימא על הקהלות השוכנים שם גם המחבר עצמו הלך לגור שם וי"ל לא אסרה תורה אלא בדרך הזה כלומר מא"י למצרים אבל משאר ארצות מותר ע"כ ותימא הא ודאי אין תירוץ זה מספיק להרמב"ם שכתב לא תוסיפו לראותם היא אזהרה בפני עצמה א"כ לא נזכר באזהרה זו אם תהיה בדרך היה או בדרך אחר רק הראייה אסר הכתוב. גם קרא קשיא דכתיב וה' אמר לכם לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד ולא מצינו היכן אמר כן והרמב"ם כתב שם בג' מקומות הזהירה התורה שלא לשוב מצרימה שנאמר לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד לא תוסיף עוד לראותה לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם. מותר לחזור לארץ מצרים לסחורה ולפרגמטיה כו' ואין אסור אלא להשתקע שם כו' ע"ש וקשה אף דההשבה צריכה שתהיה בדרך הזה דהיינו להשתקע וכמ"ש בקונט' אבל לראותם אסור אפי' שלא כדרך הזה וע"ק הנך י' אזהרות ל"ל. ורש"י פי' בפסוק כי אשר ראיתם את מצרים היום וגו' מה שראיתם אותם אינו אלא היום היום הוא שראיתם אותם ולא תוסיפו עוד ע"כ וקשה אחרי שישראל עמדו בצרה מה לו לאריכות הזה כי אשר כו' די באמרו התיצבו וראו כו' אשר יעשה לכם היום הוא ילחם לכם ואתם תחרישון. (ולפי' הנח"י כולו קרא מיותר ולפי' הרא"ם רישא דהך מיותר ע"ש) ונראה כי אשר ראיתם וגו' כל זה אזהרה לדורות היא באותו דרך שראיתם את המצרים היום לא תוסיפו וגו' ולא דמיא היום דרישא להיום

דסיפא דהיום דרישא היינו יום של עכשיו והיום דסיפא קאי אזמן הזה ור"ל כאשר היו עכשיו במצרים וכולל שני ענינים האמורים שלא יהיה להשתקע ושלא יהיה בדרך הזה מא"י לשם ושני אזהרות שבמשנה תורה מפרש המקרא הזה דקרא וה' אמר לכם לא תוסיפין לשוב בדרך הזה עוד כוונתו להשתקע. והא דכתיב והושיבך ה' מצרים באניות בדרך אשר אמרתי לא תוסיפו עוד לראותה היינו בדרך מא"י לשם דהנך שבויים ודאי אנן יורדים לשם להשתקע כי תמיד מצפים לשוב לארצם אלא ודאי ללמד דמא"י לשם אפי' שלא להשתקע איכא איסורא בראייה. מיהו לפ"ז הדרא קושית הגמיי' לדוכתא לכך נראה הא דכתיב שני פעמים בדרך היה ללמד דבעינן שישוב מא"י לשם ולהשתקע ובעינן דוקא שיהיה כאשר ראו אותם היום. ובכה"ג כתב שלא אסרה התורה אלא בזמן שישראל שרויים על אדמתם ע"ש ותימא מנ"ל לחלק והדבר פשוט כיון שחובה עלינו לחכות בכל יום לביאת משיחנו א"כ אין אדם מישראל יורד להשתקע לשם והי"מ כתב מדלא כתיב במשנה תורה לא תוסיפו לראותם כמ"ש פ' בשלח ש"מ לסחורה שרי ע"ש ותימא לדבריו נאמר להשתקע איכא תרי לאוי ולסחורה אינו אלא לאו אחד לא תוסיפו לראותם ומה שכתבתי היא הנכון:

הדרן עלך פרק כל ישראל.

פרק יא

הלכה א

אלו הן הנחנקין. המכה אביו ואמו. עי' בקונט'. בבבלי קאמר מכה אביו ואמו מנ"ל דכתיב ומכה אביו ואמו מות יומת אימא עד דקטיל ליה מיקטל ומשני מדכתיב מכה איש ומת ש"מ כל היכא דאיכא הכאה סתם לאו מיתה ע"ש. וקשה תיפוק ליה מדכתיב וכי יזיד איש על רעהו להרגו בערמה מעם מזבחי תקחנו למות ימרה אביו ואמו וגו' אי ס"ד מכה היינו מיתה ה"ל למכתב ואת אביו ואמו מות יומת וממילא ידעינן דבהורג אביו איירי דהא ברוצח קאי א"נ מדשינה קרא ברישא כתיב הריגה ובסופה כתיב מכה ש"מ בהכאה שאין בה מיתה איירי:

אינו חייב כו' עי' בקונט'. גרסינן בבבלי בסוגיין עידי גנבה יעידו מכירה בנפש שהוזמו חזקיה אמר אין נהרגין ריי"א נהרגין כו' מתקיף לה ר"פ א"ה עידי מכירה לקטלו מתוך שיכולין לומר להלקותו באנו וכ"ת קסבר חזקיה דלא לקי יהא איתמר עדי גניבה בנפש שהוזמו חזקיה ור"י כו' איהו לא לקי אינהו היכי לקי פירש"י בד"ה דאי ר"י כו' הא ה"ל לאו דלא תענה לגבייהו בשעה שהעידו לאו שניתן לאמב"ד כו' אינהו היכי לקי הא לאו

כאשר זמם הוא ואי משום לא תענה לאו שאין בו מעשה הוא ע"ש. וקשה בב"ק (דף ע"ד) פירש"י בד"ה לוקין משום לא תענה ואע"ג דלאו שאין בו מעשה הוא הא אמרינן במכות מלקות בעדים זוממים איכא מוהצדיקו את הצדיק ע"כ. הרי סותר דברי עצמו גם תיקשי ליה סוגיא דמכות. וע"ק בב"ק שם קאמר הש"ס עדים שהוכחשו בנפש למ"ד היכחשו ולבסוף הוזמו דלא ה"ל לאו שניתן לאמב"ד אע"ג בשעה שהעידו ה"ל לאו שניתן לאמב"ד הואיל והוכחשו ולא שייך תו בהו מיתה וקין היפך ממאי דאמרינן כאן וכבר קדמוני הרמב"ן בס' מלחמות וגיסי הגאון מהרח"י בקונטרסו בקושיא זו. ונ"ל סובר רש"י דליכא לפרושי לאו שניתן לאמב"ד הוא אגנב קא וכיון דאיהו לא לקי ה"ל חצי דבר וכמ"ש הרמב"ן ע"ש דא"כ דהיכא דהשתא לית בהו מיתה לא הוי לאו שניתן לאמב"ד כהאי דב"ק קשיא לר"י מ"ט נהרגין הא יכולין לומר להלקותו באנו שידענו שמת הנגנב קודם שמכרו או שמכרו קודם שהכניסו לרשותו א"כ ליכא מיתה וחייב מלקות דתו לא הוי לאו שניתן לאמב"ד. ולית ליה לרש"י סברת הרמב"ן שמחלק בין לאו דלא תענה ללאוי אחריני בענין זה. לכך מוכרח לומר דסוגיות אלו פליגי אהדדי ואלאו דעדים קאי וסובר נמי לא תענה לאו שאין בו מעשה הוא ואין לוקין עליו. ומצינו הרבה כיוצא בזה. והרמב"ן סובר כיון שמעיקרא העידו סתם שגנב נפש והיה עדותן לקטלא אם מעידין אח"כ שמת הנגנב כמ"ש ה"ל חוזר ומגיד ועוד הא דאמרינן מתוך שיכולים לומר כו' אין הטעם תלוי באמירתם אלא אנן סהדי שאינן צריכין זה לזה כמ"ש תו' בד"ה מתוך כו' והכא ליכא למימר הכי. ודעת רש"י כיון שאינן סותרים דבריהם הראשונים חוזרים ומגידים גם אמרינן מתוך כו' להצילן ממיתה. ומ"ש תו' בסוגיין בד"ה עבדי כו' וא"ת אי דלא אתרו ביה כו' ע"ש תירוצם דחוק כמ"ש גיסי הגאון הנ"ל ע"ש. ונראה דאיירי שהעידו שמכרו ממכרת עבד דחייב עליו מלקות כדכתיב לא ימכרו ממכרת עבד והתרו בו מיתה וקיי"ל מותרה לדבר חמור הוי מותרה לדבר קל אפי' מותרה למיתה הוי מותרה למלקות. ואף שהרמב"ם לא ביאר בלאו זה שלוקין עליו גם פי"ח מה' סנהדרין לא מנאו בכלל הלאוין שלוקין עליהן ואפשר שטעמו משום דה"ל לאו שניתן לאמב"ד בפרקין שוב מצאתי כן מפורש בדבריו ריש פ"ט מה' גנבה וכן המוכר עבר בל"ת שזה בכלל לא ימכרו ממכרת עבד ואין לוקין על לאוין אלו מפני שהוא לאו שניתן לאמב"ד ע"כ. מכאן ראיה למ"ש בסמוך בד"ה אזהרה כו' שדעת הרמב"ם כל לאו שהוא אזהרה למיתת ב"ד אע"פ שנכללו בו גם איסורים שאין בהן מיתה אין לוקין עליו ודלא כפ"ח. ומ"ש שם כל היכא דפשטא דקרא משמע בשאר איסורי אע"ג שנכלל בו אזהרת מיתה לוקין כי דעת רש"י ולא קשיא קושית תו' וכמ"ש. גם לשיטת הרמב"ם י"ל שבאו לפסלו לעדות שעבר על

לאו אע"פ שאין לוקין והתרו בו למיתה שהוא חמור ועי' בתו' בד"ה גנבה כו'. ולא ידעתי למה השמיט הרמב"ם כל לאוין האמורים בעבדים שלוקין עליהן וצ"ע. ובמ"ש מתורץ גם קושית תו' שם בד"ה הנ"ל וא"ת למאי קאתו כו' ע"ש. ואפשר זהו כוונת רב יוסף. ורש"י כתב פ' קדושים בד"ה לא תגנובו אזהרה לגונב ממון אבל לא תגנוב בי' דברות אזהרה לגונב נפשות דבר הלמד מענינו דבר שחייבים עליו מיתת ב"ד וכתב הרא"ם פי' ומכיון דלא תגנוב לגונב נפשות עכ"ל לא תגנובו לגונב ממון דאל"כ תרתי ל"ל ותימא למה לא הביא ראיה לא תגנובו בממון מדבר הלמד מענינו הוא ע"ש. וכן קשה נמי אפירש"י פ' יתרו דקאמר או אינו אלא זה בגונב ממון ולהלן בגונב נפשות אמרת דבר הלמד מענינו מה לא תרצח כו' דבר שחייבים עליו מיתת ב"ד כו' ע"ש ה"ל לפרושי שגם לא תגנובו ממון וכדאמרינן בש"ס. ובמכילתא נמי לא אמר אלא דבר הלמד בלא תגנוב ולא בלא תגניבו. גם קשה קצת מאי נ"מ אי לא תגנוב בגונב נפשות ולא תגנובו בגונב ממון או איפכא. ונראה הרמב"ם פסק פכ"א מה"ע כר"י. והקשו אמאי לא פסק כחזקיה שהיה רבו דר"י. וכתב גיסי הגאון מהררח"י זצ"ל ברייתא דתני לא תגנוב בגונב נפשות דה"ל דבר הלמד מענייננו מסייעא לר"י דאית לן למימר מה לא תרצח לא תנאף ה"ל לאו שניתן לאמב"ד אף לא תגנוב כיוצא בהם והיינו כר"י דלחזקיה לאו דלא תגנוב ע"כ לא ניתן לאמב"ד מדלקי עליה כמ"ש בעה"מ ע"ש. ונראה חזקיה ור"י שהא פליגי חזקיה סובר כתנא דיליף לא תגנובו בגונב ממון איירי דה"ל דבר הלמד מענינו ומינה שמעינן לא תגנוב בגונב נפשות דאל"כ תרתי ל"ל אבל מלא תגנוב ליכא להוכיח מידי דלא דמיין דלא תגנוב אינו לאו שמתן לאמב"ד ולוקין עליו ור"י סובר כתנא דיליף לא תגנוב בגונב נפשות דה"ל דבר הלמד מענינו ש"מ שאין לוקין עליו דה"ל נמי לאו שניתן לאמב"ד אבל לא תגנובו ליכא למילף מדבר הלמד בענין שכתוב שם אני ה' אלהיכם ופירש"י נאמן ליפרע וליטול מכם נפשות כו' ע"ש הרי דמדבר במקצת מנפשות ובעינן שיהו דמיין להדדי בכל מילי והיינו דאיכא בינייהו אי מוקמינן לא תגנוב בנפשות ולא תגנובו בממון אין לוקין על לא תגנוב ואי אמרינן איפכא לוקין. ומכילתא ורש"י כר"י ס"ל לכך לא מייתי אלא דבר הלמד מענינא דלא תגנוב אבל לא דלא תגנובו. מיהו לפ"ז אין תי' דמהרח"י עולה יפה דהא אידך ברייתא סייעתא לחזקיה וה"ל להרמב"ם לפסוק כוותיה. ונראה לפי המסקנא צ"ל חזקיה דאמר לוקין סובר כיון דעכשיו בשעה שהעידו על הגניבה לא היה חייב מיתה אע"ג שע"י גנבה זו מתחייב מיתה לא ה"ל לאו שניתן לאמב"ד ולוקין עליו. ואנן קיי"ל לאו שנכללו בו איסורים הרבה ואחד מהן מחייבי מיתות ב"ד אין לוקין עליו דה"ל לאו שניתן לאמב"ד ועכצ"ל הטעם דבעינן לאו למלקות ולאו זה למיתה ניתן

ולא למלקות וכ"כ רש"י פ' הלוקין א"כ כ"ש בכה"ג אזהרה עצמה המביאו לידי מיתה שאין לוקין עליה וכיון שכן אינן יכולין לומר להלקותו באנו ונהרגין וכר"י והארכתי בזה פרק מרובה יע"ש:

אזהרה למכה כו' לא יוסיף. גרסינן בבבלי בפרקין אר"י הכהו הכאה שאין בה שוה פרוטה לוקה. וכתב תו' תימא אמאי לקי הא פן יוסיף לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד הוא דמיניה נפקא לן אזהרה למכה אביו כדאיתא בספרי ובירושלמי ע"כ. והרמב"ם פסק הא דר"י פ"ה מה' חובל ופי"ח מה"ס כתב כל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד כגון לא תנאף לא תעשה מלאכה בשבת אין לוקין עליו. וא"ל סובר הרמב"ם איסור שאין בו מיתה הנכלל בלאו שניתן לאזהרת מב"ד לוקין עליו וכדעת הפ"ח. דא"כ קשיין דבריו ריש ה' ממרים וכמש"ל [פ"ז הט"ז] בד"ה המכשף בסופו ע"ש. ונראה כיון דפשטא דקרא לא קאי אאזהרת מיתת ב"ד אלא מק"ו דלא יוסיף ילפינן אזהרה זו כדמסיק ומה כו' ודאי לאו גמור הוא ולוקין עליו. וזה שכתב הרמב"ם כגון לא תנאף כו'. ובהכי יש לתרץ קושית תו' פ' ארבע מיתות (דף ס"ג) בד"ה משום כו' ועמש"ל [פ"ז הט"ז] בד"ה המכשף כו' תירוץ אחר לקושיא זו. ובלח"מ פ"ה מה' ממרים הל' ד' כתב וע"ק איך מנה כאן לאו דמקלל ודמכה אב ואם הא מנה לא תקלל חרש בהלכות סנהדרין ולאו דלא יוסיף בה' חובל ע"כ כמדומה שיש כאן ט"ס דאף שכתב בה' חובל דלוקה על הכאה שאין בה שוה פרוטה לא מנאו ללאו בפני עצמו אלא כתב בריש ה' חובל שיש בו מצות עשה אחת ותו לא. אבל בה' סנהדרין מנה ללא יוסיף ללאו בפני עצמו כמפורש שם בראשו שלא להוסיף בהכיית הלוקה. ועמ"ש בסמוך בד"ה אינו כו':

באיזו חבורה כחבורת שבת כו'. כתב הרמב"ם פ"ב מה' חובל הא. למדת כל המחסר חבירו אבר שאינו חוזר חייב כו' אפי' חסרו כשערה מעור בשרו חייב בחמשה דברים שהעור אינה חוזר אלא צלקת. לפיכך החובל בחבירו וקרע העור והוציא ממנו דם חייב בה' דברים וכתב הה"מ פי' צלקת הוא שחייתה המכה אלא שלעולם הרושם ניכר שאינו חוזר כמות שהיה וכדאמרינן פ"ח שרצים בחבורה שאינה חוזרת ע"כ וקשה הא לא דמיין חבורת שבת לחבורת נזקין וכמ"ש בקונט' וזה שסיים הרמב"ם והוציא ממנו דם וי"ל:

הלכה ב

וחכמים פוטרין עי' בקונט'. וכתב התי"ט וא"ת לרבנן מאחיו ל"ל וי"ל איצטרך לדר"ש לאפוקי מכרו לאחיו פטור ור"י תרתי ש"מ דאין לומר ר"י פליג אר"ש בהא דא"כ קשה אמאי פסק הרמב"ם כר"ש הא קיי"ל ר"י ור"ש הלכה כר"י ע"ש. ותימא הא לפום סברא זו רבנן כר"ש ס"ל ור"י פליג עלייהו ובהא ודאי הלכה כר' שמעון וצ"ע:

אזהרה לגניבה הראשונה כו'. לעיל [פרק ח' הלכה ג'] כתבתי בתו' בד"ה לא תגנוב וקשה הא לא תגנוב בעשרת הדברות כתיב דאיירי בנפשות בכל הענין לא תרצח נפש וכן לא תנאף דאין ניאוף אלא באשת איש (ודלא כפירש"י בסוגיין דאיירי במיתת ב"ד ע"ש דא"כ איכא לאוקמי לא תגנוב בגניבה שנייה דבן סו"מ דיש בה מיתת ב"ד ומנ"ל אזהרה בגונב נפשות) ולולי דמסתפינא אמינא דה"ג אזהרה לגניבה הראשונה מניין לא תגנובו אזהרה לגניבה בנפש מנין לא תגנוב. דהשתא אתיא כולא מילתא כהבבלי וגנבה שנייה דבן סו"מ שמעינן מדכתיב לא תאכלו על הדם:

מאחיו לא מבניו. בבבלי אמרינן טעמא דרבנן דכתיב ונמצא בידו וקרא יתירא הוא דאי ללמד שימצא בעדים מכי ימצא איש נפקא אלא למדרש מיניה פרט לזה שהוא מצוי. וא"ת הא בעינן ונמצא בידו שיכניסנו לרשותו כמ"ש תו' בד"ה עד כו' וי"ל הא דבעינן שיהא ברשותו מדכתיב בידו והא דרשינן פרט למצוי היינו מדכתיב ונמצא דאייתר דה"מ למכתב וגונב נפש ומכרו והוא בידו ונמצא ל"ל אלא פרט למצוי. ומעתה מתיישב שפיר תמיהת תו' בד"ה מונמצא כו' מההיא דסוטה וערכין ע"ש דגם הכא מונמצא לחוד שמעינן פרט למצוי ואין לומר התם מחד מצא יליף פרט למצוי והכא בעינן תרי קראי שאני הכא דאיצטרך חד ימצא ללמד שימצא בעדים. כתב תו' בד"ה עד כו' בפ"ק דב"מ בגט וגנבה צריכין תרי קראי לרבויי דידו לאו דוקא אלא ה"ה גגה חצרה כו' וכאן מרבינן רשותו אע"ג דליכא ריבוי דלמא כאן נמי יש שום ריבוי ע"כ והיה נראה דה"נ איכא ריבוי כי היכא דאמרינן שם גבי גנבה מדכתיב המצא תמצא מרבינן גגה כו' וכתבו תו' שם בכלל ופרט וכלל דרש ליה דשדינן ידו בין המצא תמצא ע"ש א"כ כ"ש הכא דכתיב ידו בין ונמצא לכי ימצא וה"ל כלל ופרט וכלל אע"פ שהן מרוחקים דרשינן ליה בכלל. ופרט אלא לפמ"ש קשיא דאי ס"ד דאיצטרך ונמצא לכללא בתרא מנ"ל פרט למצוי שהרי כבר אמרנו אי לאו ונמצא יתירא לא דרשינן מיניה פרט למצוי. אבל לפמ"ש בספר אסיפת זקנים פ"ק דב"מ דף י' בשם הרמב"ן מדריבה רחמנא בגנבה חצר משום שליחות ובגט דמרבינן שליחות מושלחה אף שליחות אצר בכלל ונתן בידה נ"ל אלא ללמד משום ידה אתרבאי ע"ש וכיון שכן השתא דגלי לן קרא בגט וגנבה דידה לאו דוקא וחצר משום ידה אתרבאי ודאי דילפינן ידו דהכא מהתם וזה ברור לדעתי:

אפילו מקצת אחיו. כתב תו' בד"ה יצא עבד שאין לו אחוה פירש"י שאין לו אחוה אפי' עם אחיו בני אביו דכתיב עם החמור וקשה א"כ גר ומשוחרר נמי ע"ש. ותימא מאי קשיא להו הא בסמוך בד"ה בני כו' כתבו דהיכי דאיכא שום ריבוי דמרבינן מיניה גרים ומשוחררים ע"ש. ואל תתמה דפליגי ר"י ורבנן במאחיו אי מקצתו או כולו משמע דמצינו

כיוצא בזה הרבה דפליגי ר"א ורבנן בשה ואפי' מקצת שה כמ"ש תו' בד"ה דבר ואפי' חצי דבר ע"ש:

הלכה ג

ממך זה עצה. בבבלי מוקי להך ברייתא כר"מ דאמר אינו חייב אלא על דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת ומפרש דפליגי סנהדרין וזקן ממרא בפלוגתא דהנך תנאי דתנן הן העידו שמעברין את השנה כל אדר שהיו אומרים עד הפורים בין להך גיסא ובין להך גיסא קא שרי חמץ בפסח וכתב תו' בד"ה דאי כו' תימא הא מ"ד עד הפורים מדרבנן בעלמא הוא דאסור כדמפרש פ"ק דר"ה מ"ט דמ"ד עד הפורים כיון דאמר מר שואלין ודורשין כו' אתי לזלזולי בחמץ אבל אם עיברוה לד"ה מעוברת א"כ לא קשרי חמץ בפסח דדוקא בניסן הוא דאמר פ"ק זה ניסן ואין אחר ניסן ע"כ והרבה יש לתמוה על תמיהתם זו דגרסינן בבבלי פ"ק אמר רב נחמן אם עיברוה ביום שלשים של אדר מעובר ומקודש א"ל רבא לר"נ מכדי מפורים לפסחא תלתין יומין ומפורים דרשינן בהלכות פסח וכי מטי ריש ירחא מרחיקין ליה אתי לזלזולא בחמץ א"ל מידע ידיע דשתא מעברתא בחושבנא תליא מילתא אמרי חושבני הוא דלא סליק להו לרבנן עד השתא. וכתב תו' אמתני' דהן העידו ה"מ לאקשויי ע"כ. לפ"ז לרבא משום הך חששא דאתי לזלזולי בחמץ אם עיברוה אינה מעוברת. ולר"נ דאמר מידע ידיעה כו' מעוברת. ובר"ה אמרינן מ"ט דמ"ד עד הפורים משום דאתי לזלזולי בחמץ ואידך מידע ידיע כו'. הרי מפורש דלמ"ד עד הפורים. אם עיברוה אינה מעוברת וצ"ע:

דבר זו אגדה. עי' בקונט' והכי אמרינן בבבלי דבר זו הלכה ופירשו בגמרא זו הלכה אחד עשר דאיתמר עשירי ר"א עשירי כתשיעי ורשב"ל אמר עשירי כאחד עשר כו' ע"ש. וכתב תו' לרשב"ל משכחת לה אי נגעה בככר של תרומה וקידש בו את האשה דאי טמא הוא ואין בו ש"פ דלא חזי אלא להסקה ואינה מקודשת ע"ש. וקשה הא קיי"ל כשמואל דאמר חיישינן שמא ש"פ במדי. א"כ לעולם אסורה. ולשיטת הרמב"ם דאמר חופת נדה אינה קונה אם קידשה בחופה לרב הונא דאמר חופה קונה אין אלו קידושין וצ"ע. גרסינן תו התם משפט זה הדין דין בתו מאנוסתו דאמר רבא אתיא הנה הנה. וכתב תו' בכולהו משכחת פלוגתא בר מהאי ור"ל דאין זקן ממרא מודה בגז"ש זו ע"כ. ולפמ"ש בירושלמי יבמות [פי"א ה"א] בד"ה וכר"י כו' אבוה דר' אבין דיליף בתו מאנוסתו מדכתיב ובת איש כהן לית ליה גז"ש דהנה הנה ויליף ליה בת בנו ובת בתו מהנה ואתהן כר"י ע"ש נמצא דסובר חמותו לאחר מיתה בשרפה ואין קידושיך תופסין בה ולר"ע המקדש חמותו לאחר מיתת בתה קידושין תופסין (וקסבר קידושין תופסין בחייב לאוין דלא כר"ע) והבא עליה

חייב מיתה. הרי שגם בזה איכא פלוגתא. מיהו נראה דהירושלמי סובר דהך ברייתא אתיא כמ"ד כל שעיקרו מדברי תורה ופירושו מדברי סופרים ואגדה דקאמר היינו אנדה ממש אע"פ שאין בו חיוב כרת. ותדע דקאמר בסמוך בין דין לדין בין הנסקלין לנשרפין לנהרגין ונחנקין הרי אע"ג דלד"ה חייב מיתה ואינו מחולק עם הסנהדרין אלא באיזו מיתה ימות והיינו כמה שכתבתי:

מ"ט. וקשה מאי פריך מנ"ל תיפוק ליה מדכתיב ועלית וי"ל זו העלייה דקאמר בל"ק היינו שיהיו הסנהדרין יושבים בגובה של העיר דהיינו בעלייה שבבית וכן מצינו בכמה מקומות שהיו מעברין השנה בעלייה ואמרינן נמי בעליית בית נתזה בלוד לכך דייק מקרא שבית המקדש נבנה בהר מרום:

הורה על מנת לעשות כו'. כתב הרמב"ם פ"ג מה' ממרים הורה לעשות או שעשה כהוראתו חייב מיתה. וכתב הכ"מ ברייתא ת"ר אינו חייב עד שיעשה כהוראתו או שיורה לאחרים ויעשו כהוראתו ע"כ וקשה הך ברייתא משמע דלא כהרמב"ם דאינו חייב בהוראה לעשות לחוד עד שיעשו ע"פ הוראתו. ונראה כדי להשוות הירושלמי והבבלי פירש הרמב"ם או שיורה לאחרים שיעשו כהוראתו לאפוקי הורה ע"מ שלא לעשות ויש לתמוה שלא ביאר הרמב"ם כל החילוקים האמורים בסוגיין:

אם עד שלא עשה כו'. עי' בקונט' שהגהתי וכן מוכרח לשון הש"ס. ובבבלי יבמות פ' הערל (דף ע"ז) כתבו תו' אם קודם מעשה אמרה שומעין לו אור"ת דוקא היכא דהוא עצמו נוגע בדבר כהאי דיתרא כו' אבל אם הן אינן צריכין לאותה הוראה שומעין להן אע"פ שלא אמרו עד שעת מעשה ע"כ ותימא שלא הביא דברי הירושלמי המפורשין כן. והרמב"ם לא הביא דברי הבבלי גם הירושלמי וצריך טעם:

הלכה ד

על שם ופורץ כו'. כתב הי"מ קרא משמע בדבר דליכא פלוגתא מדר"ט שמעינן אף בפלוגתא ואיפסקא הלכתא כחד מינייהו ע"ש. וא"נ שאין במקרא זה שום משמעות אי איירי בדבר שהכל מודים בו או לא. ועיקר כמ"ש בקונט'. עוד כתב הי"מ יש בהן איסור פי' יש לנטות בהן מפשוטן לאיסור ולהיתר כו' אבל בד"ס דבריהם כמשמעם. והא דקאמר הש"ס תדע כו' קאי אהא דאמר לעיל חביבים ד"ס לישראל מד"ת כו' ע"ש. ותימא גם לשון חכמים בפירושיהם וגזירותיהם ותקנותיהם סובל כמה פירושים. גם לפירושו מאי ראיה מייתי ממתני' בזקן ממרא לכך פטור בד"ת דזיל קרי ביה רב הוא וכמ"ש רש"י וכן כתב הוא בעצמו שם גם שאמר דבריו בסוגין צריכין ישוב. לכך נראה כמ"ש בקונט' ובו מיושב מה שדקדקו בסוגיא:

אר"ז לעולם אינו חייב כו'. עי' בקונט' הגהתי. ומסיים בבבלי ואנו אין לנו אלא תפילין אליבא דר"י ע"ש. הרבה מהמפרשים שפירשו דדוקא בתפילין הוא דנעשה זקן ממרא ולא בדבר אחר. ותימא לומר כן אכפיל קרא לאשמועינן כולא פרשתא במצוה אחת ומאי לא תסור שייך הכא אי לא קאי אלא אמצות תפילין. ועי' ברמב"ם פ"ד מה' ממרים שהאריכו א) להשיב על הרמב"ם. ונראה ר"י דאמר על דבר שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס. ודאי לאו דוקא בתפילין הוא דאמר הכי אלא בכל המצות כגון נבלה ושרץ והא דבעינן שיוסיף ויגרע היינו אליבא דר"מ דאמר אינו חייב אלא על דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת וסד"א מתני' דתנן חומר בד"ס כו' לא אתיא כר"מ דהא תפילין אין בו כרת וקאמר מתני' דתנן חומר בד"ס כו' לא קאי אלא בתפילין ובהו אף ר"מ מודה דכתיב לא תוסיפו ולא תגרעו אבל בשאר מצות שאין בהן כרת לא. וגירסתו בש"ס ואנו אין לנו אלא תפילין ואליבא דר"מ כלומר מתני' אתיא כר"מ ולר"י איכא טובא. או דגרס ודלא כר"י ואידי ואידי חדא היא. ותדע דקאמר הש"ס מאי סבירא לו אי ס"ל לולב צריך אגד כו' ע"ש מאי מספקא ליה כיון דאליבא דר"י קיימינן הא מפורש אמר לולב צריך אגד כמ"ש תו' שם בד"ה אי כו'. אלא ודאי גירסת הרמב"ם עיקר. ור' יוחנן ור' זעירא בהא פליגי ר' יוחנן סובר מתני' כר' יהודה ותפילין דתנן לאו דוקא אלא ה"ה כל המצות שעיקרן מד"ת ופירושן מד"ס כגון שרץ ונבלה ור"ז מוקי למתני' כר"מ וקאמר תפילין דוקא וכמ"ש:

זחלין אפוי כו'. בעירובין ריש פ' מי שהוציאוהו פירשתי בענין אחר ע"ש בפירושי ובתו' בד"ה תלה כו'. ובגליון כתב בסמוך יש גורסין כאן תני רשבג"א אין מרובע משמת ימי בראשית התיב ר' ברכיה כו' וכן הוא לעיל במס' מעשרות ע"כ. תימא גירסא זו אין לה שחר וכמדומה שהגירסה לא עיין יפה הלא כל הסוגיא מפורשת דקאי אהא דאמר ואנו אין לנו אלא תפילין כמ"ש בקונט' וכן עיקר:

והא תני בציצית כו'. וקשה אמאי לא פריך ממנין החוטין שבציצית דבעינן ארבעה כדילפינן גדיל ב' גדילי ד'. והכי פריך בבבלי. ואין לומר כדמשני הבבלי דגרוע ועומד הוא דא"כ קשיא א"ה תפילין נמי מאי קאמרת דאייתי אחרינא ואנח גבייהו וכדר"ז דאמר בית חיצון שאינו רואה את האויר פסול וכדמשני הבבלי א"כ קשיא הא דקאמר היא תפילין היא מזוזות הא ודאי מזוזה גרוע ועומד. והנמ"י כתב פ"ה מה' תפילין בשם ר"ש שהוסיף במזוזה ג' פסוקים לתוספות שמירה ע"ש ותימא הרי מפורש כאן שאסור להוסיף. והבבלי לא פליג אלא דגרוע ועומד הוא אבל לעיקר הדין ודאי לא פליג וצ"ע. ובבבלי מנחות (דף מ"א) גרסינן ת"ר כמה חוטין הוא נותן בש"א ד' ובה"א ג' וכמה תהא משולשת בש"א ד' ובה"א ג'. ולא תיקשי ברייתא דהכא אתיא כב"ש. בהא קיי"ל כב"ש

כדמסיק הש"ס א"ר פפא הלכתא ארבע בתוך שלש משולשת ארבע וכ"כ תוס' סוכה דף ג' וכ"כ כל הפוסקים. גם מסקינן התם במנחות למעלה אין להם שיעור:

שילשן שליש כו'. עי' בקונט' שמעינן מהכא אם לא שילשן בשוה פסולים. אבל לא ביאר זה. ובבבלי מנחות (דף ע"ז) גרסינן נמצאו שלשה עשרונים ושליש לכל מין ומין. לא נתבאר שאם לא עשה כן פסול. גם לא מצאתי קרא לעכב. ומדכתיב בתודה וזאת תורת כו' אין ללמוד ממנו עיכוב כמפורש פ"ב דמנחות וכמ"ש במקום אתר וצ"ע:

הלכה ה

אבל הכובש כו'. עי' בקונט'. ורש"י פי' והאיש אשר לא ישמע היינו מוותר קרי ביה איש אשר לא ישמיע היינו כובש וקרי ביה לא ישמע שהוא עצמו אינו נשמע היינו עובר על דברי עצמו ע"כ והתי"ט ביאר דברי רש"י ע"ש ודבריו דחוקים גם מדברי הכ"מ נראה שסובר פשטא דקרא משמע מוותר ועובר על דברי עצמו ע"ש ובבבלי מפורש שאינו כן. והנראה כמו שכתבתי בקונטרס:

א"ל אני מתנבא כו'. עי' בקונט'. הקשה הרא"ם מהא דפ"ק דברכות עד יעבור עמך ה' עד יעבור עם זו קנית ראויים היו ישראל שתעשה להם נס בביאה שניה כבראשונה אלא שגרם החטא. הרי שאפי' טובה הנאמר ע"י נביא הקב"ה מחזירה לרעה ע"י הגרמת החטא. ועי' בלח"מ פ"י מה' יסודי התורה שדחק הרבה ונראה דאין כאן חזרה דה"ק כשיעבור עם זו אשר קנית יעשה להם נס. וכיון שחטאו בבבל גם לא עלו כולם אין זו העברה מעם זו אשר קנית והיינו דקאמר אלא שגרם החטא שלא נעשה הנס כיון שעכשיו אינן ראויים:

ומה אם מי שהאכיל כו'. וכתב הי"מ ותימא מאחר שראוי ליענש על אכילה זו שהכשיל את הנביא איך יתכן לקבל עליה שכר ע"ש. ונראה מתחלה לא רצה עידו לשמוע לנביא הזקן לשוב כי דבר ה' אליו לא תאכל לחם ולא תשתה שם מים לא תשוב ללכת בדרך אשר הלכת בה. אלא שהנביא הזקן אמר לפרש דבריו בביאתו הראשונה לא יאכל ולא ישתה שם וישוב ללכת בדרך אחרת אבל עכשיו שקיים כל זה מותר לשוב ולאכול שם ואין כוונת הנבואה לאסרו לעולם. ולא היה לעידו לשמוע אליו שאין מפרשים דברי הנבואה לנביא אחר אלא לאותו הנביא שנאמרה לו הנבואה כדמצינו בחנניה בן עזור שאף שדרש ק"ו נענש שאין לו לדרוש ק"ו בנבואת חבירו כן משמע בבבלי בסוגיין ועי' תו"ט. והנביא הזקן שסבור לעשות מצוה להאכיל איש האלהים החזיק דבריו ואמר שה' פירש לו הדבר ובאמת לא עלה על דעתו להכשילו אלא היה סובר שהדין עמו ועידו נענש שעבר על דברי עצמו שלא היה לו לקבל פירוש נבואתו מאחר:

אם בא בן הדד כו'. כתב הי"מ וקאמר כיון דבהדיה כתיב ויאמר כה אמר ה' יען אשר אמרו ארם וגו' הל"ל שזהו המאמר הראשון שיתננו בידו והמאמר הב' שלא יחמול עליו ועוד דהשתא צ"ל ג' אמירות היו דמי יכחיש את המפורש בקרא יען אשר אמרו וגו' ע"ש. ודברי תימא הם דודאי היו שם ג' אמירות שהרי כתיב ג' פעמים ויאמר אלא שצריכין להגיה וכמו שכתבתי בקונטרס עיקר:

הלכה ו

כיון שנכנסה לרשות הבעל לנישואין. כתב רש"י והר"ב כגון שמסרו שלוחי האב לשלוחי הבעל ועדיין היא בדרך תו לא קרינן בה בית אביה ע"כ. ותימא אע"ג דתנן פ' נערה מסרו שלוחי אב לשלוחי הבעל הרי היא ברשות הבעל. הא מפורש שם בבבלי שמואל אמר לירושתה ופירש"י להפרת נדריה לא מהני מסירה ע"ש ש"מ דעדיין מיקרי בית אביה א"כ ה"ה לענין מיתה היא מדיין בסקילה. ופליג שמואל אברייתא דמייתי התם מסר האב לשלוחי הבעל וזינתה ה"ז בחנק ויליף לה מדכתיב לזנות בית אביה. כי היכי דפליג אתנא דבי ר"י דאמר אף להפרת נדריה ע"ש ותו' כתבו שם בד"ה ושמואל כו' לא אתי לאפוקי הפרת נדריה דהא תדר"י דהוי ברשות הבעל להפרת נדריה כו' ע"ש. וה"מ לאתויי ברייתא דתני בה שהיא בחנק. ולשיטת תו' ניחא דלכ"ע מסרן האב לשלוחי הבעל בחנק אבל לרש"י קשיא למה עייל נפשיה בפלוגתא. ועמ"ש בסמוך בד"ה לא כו'. ובכתובות [פ"ד ה"ז] ד"ה ר"ל כו':

מקדימין לאותה מיתה. עי' בקונט'. ורש"י פי' ריש מכות אין להם לצפות למיתה אחרת אלא משכימין למיתת הנידון ע"כ ואיני יודע השכמה זו למה היא. ותו' כתב שם מקדימין לאותה מיתה ואם אי אתה יכול להמיתו באותה מיתה ממיתין אותו בכל מיתה שאתה יכול ע"כ. וקשה מ"ש דנקט הך לישנא בעדים זוממין דוקא ולא בשאר חייבי מיתות. לכך נראה דקמ"ל אפילו באו אח"כ עדים כשרים והעידו שזה הנידון עשה העבירה שהעידו עליו הניזומין והוא נהרג מ"מ כיון שהוזמו נהרגין הן תחלה ואח"כ הורגין אותו. והא דתניא הוא והן נהרגין לאו דוקא אלא הן והוא נהרגין ונסמך על המקרא כאשר זמם לעשות ולא כאשר עשה. אע"פ שאינה ראיה גמורה זכר מיהו איכא ועמ"ש ריש מכות בד"ה כיצד:

חוץ מזוממי בת כהן ובועלה. נראה אם לא העידו על הבועל כגון שאין מכירין אותו ודדמיא ליה אין העדים נהרגין דכתיב לאחיו ולא לאחותו וכ"ת אף היא אינה נהרגת דהא אי אפשר לקיומי בעדים כאשר זמם י"ל שאני בת כהן דגזירת הכתוב הוא אע"פ שאי אפשר נהרגת ותדע שהרי לעולם אין העדים בשרפה והיא בשרפה אע"ג דלמיתה

זו א"א לקיים כאשר זמם על כרחך לומר גזירת הכתוב היא א"כ בכה"ג נמי אמרינן הכי. ותו' כתבו ריש מכות אפי' בשאין הבועל נידון העדים בחנק ודייק להו מהא דפ' נגמר הדין מיתה אחת מעין שתי מיתות כגון זוממי בת כהן ובועל או בת כהן וזוממי זוממין. ואי ס"ד לעולם בעינן שיהא הבועל נידון א"כ בלא זוממי זוממין לעולם הם ב' מיתות היא ובועלה ע"ש. וקשה מי לא איירי שמת הבועל לאחר שהעידו העדים הראשונים נמצא שאין כאן אלא מיתה אחת אי לאו שהן זוממי זוממים. נמצא הדבר בספק אם אין שם דין על הבועל אם העדים פטורים לגמרי או שהן בשרפה או בחנק. ומדכתיב היא ליכא למשמע מידי דאיצטרך למעט ולא בועלה. ואפי' לסברת תו' פ' ד' מיתות וריש מכות דאיצטרך היא למעט שאינן בשרפה מ"מ עדיין הספק במקומו אם פטורים לגמרי או בחנק. ועמ"ש לעיל [פ"ז ה"א] בד"ה היא כו' וצ"ע:

הכל היה בכלל לא תענה כו' כתב הפ"ח פ"ה הלכה ד' אזהרה לנביא המסית מדכתיב לא תענה כו' כדאיתא בירושלמי שלהי הנחנקין ע"ש. ותימא. הא בכל מקום אומרים רעך ולא של הקדש א"כ ה"נ נדרוש כן. גם עיקר פירושו בירושלמי אין הלשון משמע כן דלא קאי אאזהרה ונתחלף להמעתיק סוגית הירושלמי דריש מכות. והגהתי בקונט' עיקר וכ"ת אף לדידי קשיא דמסיק דלקי משום לא תענה י"ל לאו מלקות ממש קאמר דא"כ לוקין הל"ל אלא כמ"ש:

יצא לידון כו'. עי' בקונט'. וא"ת נימא הוה דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא ואין בין עכו"ם לשאר מצות ולא כלום וי"ל בעינן מיהת שיהו שוין ליוצא כדאמרינן פ' ד' מיתות בעינן דומיא דזביחה עבודת פנים ע"ש והכא ליכא דדמיא לעכו"ם שחמורה מכל המצות שכל המודה בה ככופר בכל התורה א"כ אין לומר אלא שעל עצמה יצאה וכמ"ש בקונט' דא"כ עכו"ם למה לי. ורש"י פי' בד"ה דרחמנא אמר מן הדרך ואעכו"ם קאי אבל לא אשאר מצות דכתיבי בהך פ' דאכתי לא איתרבי שאר מצות דללכת בה כתיב בחר מן הדרך וללכת דמרבינן מיניה שאר מצות כולה משמע ולא מקצתה ע"כ. ותימא הא רבנן ילפי סקילה בשאר מצות לרב המנונא מדכתיב ללכת בה דקאי אהדחה דכתיב בפרשה מלהדיחך כתיב מקמא מן הדרך וללכת בה אע"ג דכולא משמע מ"מ איכא לרבויי אף מקצת ממן הדרך דגם נלכה נעבדה כו' כולה משמע אלא דמן הדרך משמע אפי' מקצתה ה"נ כן הוא בשאר מצות וצ"ע. ומה שפירש"י בד"ה וד"ה פטור ואפי' מחנק כו'. וכתב המהרש"א וי"ל מאי ראיה מייתי כו' ועוד מה צריך ראיה כו' ע"ש. ול"נ שכוונת רש"י לומר לכך פטור אפי' בחנק ולא מוקמינן קרא דפ' שופטים בעוקר מקצת דשאר מצות שיהא בחנק משום

דהתם כתיב דבר שלם וכבר למדנו מללכת בה דבעוקר הגוף דשאר מצות בסקילה וכ"ת א"כ קרא דפ' שופטים ל"ל ומשני ולא קאי אעוקר כו' וזה ברור ודלא כמהרש"א שדחק בפירושו. וגי' הספרי פ' ראה להדיחך מן הדרך זו מצוא עשה אשר צוך זו מצות ל"ת ללכת בה לא האומר מקצת ומשייר מקצת. אתיא כר"ה לדר"ח אין בפ' זו שאר מצות ובעכו"ם חייב אף בעוקר מקצת ומקיים מקצת. כתב הרמב"ם פ"ט מה' יסודי התורה אם עקר שאר מצות וכן אם עקר מקצת בעכו"ם בחנק וכתב הפ"ח ריש פ"ה מעכו"ם ותימא למה פסק כאביי הא רבא פליג ע"ש. והלח"מ כתב שם ביסודי התורה ותימא על תימא למה פסק בעקר מקצת בחנק הרי מבואר בבבלי לד"ה בסקילה ע"ש (והפ"ח כתב שם שסמך אמאי דמייתי קרא דפ' ראה דאיירי בסקילה ממילא ידעינן שהוא בסקילה ע"ש ותימא שנעלם ממנו שמפורש בדברי הרמב"ם שהוא בחנק. ויותר תימא ששכח דברי עצמו שכתב בה' יסודי התורה לתרץ קושית הלח"מ דהרמב"ם כוונתו שלא אמר בלשון מסית אלך ואעבוד ולא נלך ונעבוד כמדיח אלא כך א"ל השם שתעבוד עכו"ם היום וא"כ אין כאן עונש אלא של נביא שקר לכך הוא בחנק ע"ש. וכמה תמוהים דבריו אלו שהרי מפורש ברמב"ם ריש פ"ה מה' עכו"ם האומר אמרה לי העכו"ם עבדוה או שאמר א"ל הקב"ה עבדו עכו"ם ה"ז נביא שהדיח ואם הודחו אחריו רוב העיר נסקל וצ"ע) ובפ"ה מה' עכו"ם שדחק הרבה. ונראה דקשיא להרמב"ם ר"ת ברייתא דספרי במאי מוקי לה וע"ק איך מפרש אביי הברייתא כר"ח רישא המתנבא לעקור כו' דכ"ע מודים שהוא בחנק לא תני ד"ה וסיפא בעכו"ם אפי' אומר היום עיבדוה כו' דצריכין לומר למר כדאית ליה כו' תני ד"ה. לכך גורם בדר"ת מחלוקות בעוקר הגוף דע"א וקיים מקצת דע"א דרחמנא אמר מן הדרך אפי' מקצת הדרך ועוקר הגוף דשאר מצות ד"ה בחנק. ויליף ליה מדכתיב ללכת בה למעט מקצת דע"א כדאיתא בספרי ולאו למעוטי לגמרי דא"כ דבר למעט מקצת דשאר מצות ל"ל אלא למעט מסקילה הוא דאתי וחייב חנק. ואביי מתרץ לדר"ח המתנבא לעקור כו' בשאר מצות ד"ה חייב חנק ובעוקר מקצת דשאר מצות פטור מחנק ובעוקר מקצת דעכו"ם ד"ה חייב חנק. וד"ה דתני בסיפא קאי אכולא ברייתא ולא נקט ר"ש אלא לאשמועינן פטור וחייב דתני אחנק קאי. והשתא פשטא דברייתא דהמתנבא לעקור כו' ובריתא דספרי אתיין כר"ח לכך פוסק הרמב"ם כוותיה וניחא הכל בס"ד:

מתיב מ"ד צריך כו'. וקשה תיקשי לנפשיה הא ישעיהו היה מוחזק לנביא לכל ישראל ולמה שאל חזקיהו אות ותירץ הי"מ דחוק ורחוק ע"ש ונראה לפי שאמר ישעיהו כבר נגזרה הגזרה וא"ל חזקיהו כלה נבואתך וצא כך מקובלני כו' כמפורש בבבלי ברכות.

הרי שלדעת חזקיהו כלה כבר נבואת ישעיה וה"ל כנביא בתחלה ושאר נביאים שהיו באותו זמן הושע ועמוס ומיכה היו מודים בנבואתו והלכך למ"ד צריך ניחא ואפי' לשיטת הרמב"ם כשאחד מוחזק לנביא ומעיד א"צ לאות אפי' בתחלה הכא שאני שנתקלקל קצת אבל למ"ד א"צ קשיא שפיר:

לא סוף דבר לחופה כו'. וא"ת חופה מאן דכר שמה וי"ל לפמ"ש בקונט' דקאי אמתני' דפ' נערה ניחא שגורס שם לעולם היא ברשות האב עד שתכנס לחופה. ועי' בתו' כתובות בבלי ודף מ"ח) בד"ה לעולם כו' ומיהו י"ל דהכי דייק כו' ע"כ ר"ל עד שתיכנס משמע ע"י אחרים והיינו לחופה שכך הוא ענין החופה שאחרים מכניסין אותה לתוכה אבל הכא תנן כיון שנכנסה משמע מעצמה והיינו שמסרו שלוחי האב לשלוחי הבעל שהם ילכו עמו ובזה היא ברשות הבעל. א"נ הכא תנן לנישואין והתם לא תנן לנישואין וכמ"ש לשון תו'. (ודברי פ"י בזה אינן נכונים) ורש"י שגורס הכא והתם לנישואין ופירש בגמרא דדייק מדלא תניי נכנסה לחופה נראה דעיקר דיוקא מדתני הכא אע"פ שלא נבעלה דודאי לא ה"ל לתנא להאריך כל כך. ומדיוקא דרנב"י פירש"י במתני' כגון שמפיירו כו' (ועמ"ש בסמוך בד"ה כיון כו') א"נ סובר רש"י שמואל חילק לענין מיתה הויא נשואה אבל לא להפרת נדרים. וכמ"ש בסמוך ה"ק פשטא דקרא משמע כר"ל:

כיוצא בהם כו'. עמ"ש לעיל [פ"ז ה"א] בתו' בד"ה כיוצא כו'. ונראה דה"ג בתוספתא בד"א שהיא כיוצא בהן באותה מיתה בסקילה כיוצא בו הוא בסייף והיא בסייף אבל בשרפה ובחנק היא בשרפה והוא והן בחנק וניחא הכל:

הדרן עלך הנחנקין וסליקא לה מסכת סנהדרין