

# חברותא - מכות

## בלי הערות

הרב יעקב שולביץ שליט"א

---

● פרק ראשון - כיצד העדים ● פרק שני - אלו הן הגולין ● פרק שלישי - אלו הן הלוקין

---

### פרק ראשון - כיצד העדים

ב. ב. ג. ג. ד. ד. ה. ה. ו. ו. ז.

### פרק שני - אלו הן הגולין

ז. ח. ח. ט. ט. י. י. יא. יא. יב. יב. יג.

### פרק שלישי - אלו הן הלוקין

הקדמה יג. יד. יד. טו. טו. טז. טז. יז. יז. יח. יח. יט.  
יט. כ. כ. כא. כא. כב. כב. כג. כג. כד. כד.

---

## פרק ראשון - כיצד העדים

---

## מתניתין:

### כיצד העדים נעשים זוממין?

לפי מסקנת הגמרא, ביאור המשנה הוא כך: עדים זוממין, שאי אפשר לענשם בעונש שזממו לחייב את הנידון, ולא ניתן לקיים בהם את דברי הכתוב בעד זומם "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו", - כיצד יענשו על זממם?

ומביאה המשנה שתי דוגמאות של עדים זוממים אשר אי אפשר להענישם בעונש שזממו לעשות, ולכן מלקים אותם: א. אם אמרו העדים הזוממים:

**מעידין אנו באיש פלוני, כהן, שהוא בן גרושה ובן חלוצה.** (1)

והיינו, שהם מעידים שאמו של אדם זה התגרשה בפניהם ביום פלוני ובמקום פלוני לפני שנישאה לאביו הכהן. וכיון שהיתה אמו אסורה להנשא לאביו הכהן מחמת היותה גרושה, הרי בנה זה חלל הוא, ופסול לכהונה.

או שהעידו: אשה זו מת בעלה הראשון, ונפלה ליבום לפני אחי בעלה, וחלץ לה יבמה בפנינו ביום פלוני במקום פלוני, ולאחר מכן התעברה אמו החלוצה מאביו הכהן. (2) וכיון שנישאה לכהן כשהיא חלוצה, הרי הבן הזה, שנולד מהנישואין האלו, פסול לכהונה מדרבנן.

ולאחר מכן, הוזמו העדים הללו, לפי שבאו עדים אחרים, והעידו שבאותו היום שמעידים עליו העדים הראשונים שראו את הגירושין או את החליצה של אמו, הם היו עמהם במקום אחר, ולא יכלו לראות את מעשה הגירושין או החליצה.

**אין אומרים נעניש את העד הזומם באותו העונש שזממו לעשות לאדם זה, ויעשה זה, העד הזומם, בן גרושה או בן חלוצה, תח תיו.**

דהיינו, אין אומרים שמעתה יהיה העד הזומם פסול לכהונה, (3) כמו שפסול לכהונה בן גרושה או בן חלוצה. (4) **אלא, לוקה העד הזומם מלקות ארבעים.**

והטעם והמקור למלקות הללו, יתבאר במהלך סוגיית הגמרא. (5)

ב. אם אמרו העדים הזוממים: **מעידין אנו באיש פלוני שהוא חייב גלות, לפי שראינוהו הורג נפש בשגגה, ביום פלוני במקום פלוני.** והוזמו - (6)

**אין אומרים יגלה זה העד הזומם תחתיו!**

והטעם מבואר בגמרא, בעמוד הבא.

**אלא לוקה העד הזומם מלקות ארבעים.**

## **גמרא:**

שנינו במשנה: כיצד העדים נעשים זוממין.

ותמהינן: **הא "כיצד אין העדים נעשים זוממין" - מיבעי ליה**, צריך התנא לשנות במשנה!

שהרי התנא מדבר כיצד לנהוג במקום שאין מקבלים העדים הזוממים את העונש שזממו לעשות לנידון. (7)

**ועוד** קשה: מהי בכלל שאלתו של התנא "כיצד נעשים זוממין?" והרי דין העדים הזוממים הוא דבר הידוע, שמתואר להלן במשנה -

**דקתני לקמן** [ה א]: כיצד מזימים את העדים:

**אבל, אמרו להם** מזימי העדים, לזוממים: **היאך אתם מעידין** עדות זו? והרי אינכם יכולים להעיד עליה, **שהרי באותו היום** שאתם מעידים עליו, שראיתם בו אדם זה עושה מה שהעדתם עליו במקום פלוני - **אתם הייתם עמנו במקום פלוני** אחר, המרוחק מאותו מקום, ולא יכולתם לראות אדם זה במקום שהעדתם עליו - **הרי אלו זוממין!**

וכיון שענין עדים זוממים ידוע הוא, מה היא שאלת המשנה כאן "כיצד העדים נעשים זוממים?"

ומתרצינן: **תנא** של משנתנו - **התם קאי**.

התנא של משנתנו מתייחס בדבריו לדברי המשנה בסוף מסכת סנהדרין, ששנינו שם [בדף פט א]: **כל העדים הזוממין - מקדימין לאותה מיתה!**

והיינו, שעדים זוממים אין להם לקוות או לצפות שיקבלו מיתת בית דין קלה יותר מהמיתה שהם זממו לחייב את הנידון, אלא הם מקדימים ["משכימים"] מיד, כדי לקבל את עונשם לפי חומרת זממם -

**חוץ מזוממי בת כהן**, שהעידו עליה שזינתה בהיותה נשואה, והעידו גם על **בועלה**, שבא עליה בהיותה אשת איש -

שאינן מענישים אותם בעונש החמור של מיתת שריפה, שזממו לחייב בה את האשה [שהיא בת כהן], אלא מענישים אותם בעונש הקל, של מיתת חנק, שבו הם רצו לחייב את בועלה, כדין מי שבא על אשת איש.

כי בזוממי בת כהן, גילתה התורה שאינן הם מקדימין להיות נענשים באותה מיתה חמורה של שריפה, שזממו להעניש את בת כהן, אלא למיתה אחרת, מיתת חנק, שהיא מיתה קלה, שרצו לחייב בה את בועלה.

וכיון שבסוף מסכת סנהדרין שנה התנא את הדין שיש עדים שלא מתקיים בהם הדין "כאשר זמם" בדיוק, לכן שנה כאן התנא, כהמשך למבואר שם, (8) שיש עדים זוממין אחרים, שבהם אין עושין בהן דין הזמה כל עיקר, כיון שאי אפשר לענשם בעונש שזממו, אלא הם לוקים מלקות ארבעים.

ומפרש התנא: כיצד נענשים העדים הזוממים הללו, שאי אפשר להענישם בעונש שזממו לעשות? -

אם אמרו: מעידין אנו באיש פלוני שהוא בן גרושה או בן חלוצה, והוזמו -

אין אומרים על כל עד ועד: יעשה זה בן גרושה או בן חלוצה תחתיו.

אלא, הרי הוא לוקה את הארבעים! ודנה הגמרא, מהו המקור לדין המשנה:

מנא הני מילי שעדים הזוממין לפסול כהן בפסול של בן גרושה וחלוצה, אינם נעשים פסולים כמוהו, אפילו אם הם כהנים?

אמר רבי יהושע בן לוי: משום דאמר קרא "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו".

ודרשינן, שמענישים אותו כאשר זמם, רק בעונש כזה שהוא עונש לו בלבד, ולא לזרעו!

ואם העד הזומם הוא כהן, ונעניש אותו שיפסל כחלל, כמו שזמם לעשות לאחיו, הרי גם זרעו יפסל לעולם. ואילו התורה אמרה "ועשיתם לו" - ולא לזרעו!

ולכן, אי אפשר לקיים כאן את העונש "כאשר זמם".

ומקשינן: וליפסלוהו לדידיה, רק לעד הזומם עצמו, ולא לפסלוהו לזרעיה!

שהרי הפסול של העד הזומם אינו פסול עצמי, אלא הוא פסול של עונש על אשר זמם לעשות לאחיו, ובתורת עונש אפשר לפסלו בפסול מוגבל, שאינו עובר לדורות הבאים, ויפסל רק הוא בלבד. ואם כן, גם אם זרעו של העד הזומם לא יפסל, עדיין יתקיים בעד

הזומם עצמו העונש שאמרה תורה "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו", ומדוע לא נאמר שהוא נפסל כדין חלל!?! (9)

ומתרצינן: **בעינן**, יש צורך לקיים בעד הזומם את העונש "**כאשר זמם לעשות**" במלואו, **וליכא!**

אין אנו יכולים להענישו ב"כאשר זמם" במלואו, כי יש שוני מהותי בין פסול שאנו פוסלים רק את האדם עצמו, מבלי שהפסול יעבור גם לזרעו, לפסול שאנו פוסלים את האדם בפסול שהוא לדורות!

שהרי העד הזומם רצה לפסול את הנידון בפסול חמור, הנמשך לדורות. ואם לא נפסול את זרעו של העד הזומם אלא רק אותו עצמו, לא יהיה זה עונש "כאשר זמם לעשות לאחיו", כי אין הפסול העצמי שלו שוה לפסול שזמם לעשות לאחיו, שהוא פסול של דורות, ואילו העד הזומם אינו נפסל לדורותיו.

וכיון שלא מתקיים בו עונש "כאשר זמם" במלואו, הרי הוא לוקה, ואינו מקבל עונש "כאשר זמם" חלקי. (10)

**בר פדא אומר**: הטעם שאין העדים הזוממים נעשים חללים כמו שזממו לעשות, הוא משום שלמדים דין זה בקל וחומר:

**ומה המחלל**, כהן הנושא את הגרושה, ומחלל בכך את זרעו, הוא עצמו **אינו מתחלל**.

כל שכן עד זומם, **הבא לחלל**, שרוצה לחלל כהן כשר, **ולא חילל** [כיון שהזום] - **אינו דין שלא יתחלל!**

**מתקיף לה רבינא** ללימוד הקל וחומר של בר פדא: **אם כן**, שפוטרים אנו עדים זוממין מקל וחומר זה -

**בטלת תורת עדים זוממין!**

שהרי בכל עדים זוממין אפשר ללמוד קל וחומר כזה לפטור.

## **דף ב - ב**

ונאמר: **ומה הסוקל**, עדים זוממין שהפיקו זממם, היות ולא הזזו אלא רק לאחר שנהרג הנידון על פיהם - **אינו נסקל**, משום דדרשינן "כאשר זמם", ולא "כאשר עשה", שמאחר שנעשה הדין, אין העדים הזוממין נענשין -

כל שכן עד זומם **הבא לסקול, ולא סקל** [היות שהזום לפני שנהרג הנידון] - **אינו דין שלא יסקל!**

ואם נדרוש קל וחומר בצורה הזאת, נעקר כל דין התורה לענוש עד זומם שנגמר הדין על פיו, ועדיין לא נעשה מעשה. (11) **אלא מחורתא**, מחזור הדבר, כמו **דשנינן מעיקרא**, שאין טעם הפטור מקל וחומר, אלא משום שאמרה תורה "לעשות לו", רק לו, ולא לזרעו. ובפסול כהונה לא מתקיים "כאשר זמם", כיון שרצה לפסלו בפסול דורות, והוא עצמו אינו נענש בכך.

שנינו במשנה: **מעידין אנו באיש פלוני שהוא חייב גלות. וכולי.**

ודנה הגמרא: **מנא הני מילי** שאין העדים הזוממים גולים תחתיו?

**אמר ריש לקיש**: משום **דאמר קרא** [דברים יט]: **"הוא ינוס אל אחת הערים"**.

כיון שהמילה "הוא" משמשת כמיעוט, הרי היא באה כאן ללמד, כי רק **הוא**, הרוצח בשוגג, הוא זה שינוס לגלות, **ולא** העדים הזוממין. (12) ואילו **רבי יוחנן אמר**: אין צורך במיעוט מדברי הכתוב, אלא יש ללמוד שאין העדים הזוממין גולין, **מקל וחומר**:

**ומה הוא**, ההורג בשגגה, **שעשה מעשה** רציחה בשגגה בידי, אילו היה עושה זאת **במזיד**, היה דינו שאינו גולה.

כל שכן **הן**, העדים הזוממין, **שלא עשו מעשה** בידי, כי עבירת עדות השקר היא רק בדיבור ולא במעשה בידי, אך מאידך עבירתן היתה **במזיד** - **אינו דין שלא יגלו** על המזיד! (13)

ודוחה הגמרא את הקל וחומר של רבי יוחנן:

**והיא - הנותנת!**

הרי טענת הקל וחומר, שהוכיח ממנה רבי יוחנן שפטורין העדים הזוממים מגלות - היא עצמה הסיבה לחייבם בגלות!

כי יש לנו לומר סברא להיפך: הרי מה שההורג במזיד אינו גולה, אין זה מחמת קולא, אלא להיפך, מחמת חומרא, שלא מספיק עבורו עונש של גלות. ואם כן יש לומר, כי דוקא **הוא**, ההורג, **שעשה מעשה**, אמרה בו תורה, כיון שעשאו **במזיד**, **לא ליגלי** - **כי היכי דלא תהוי ליה כפרה** בגלות על מעשה הרצח במזיד, שהוא דבר חמור, ואין גלות מכפרת עליו.

אולם הן, העדים הזוממים, **שלא עשו מעשה** בידיים בעדותן, אלא רק בעדות פיהם, סברא היא שבמזיד נמי ליגלו - כי היכי דלהוי להו כפרה על זממם.

כי היות ואין מעשיהם חמורים כל כך, לפי שלא עשאוהו בידם אלא רק בפיהם, יתכן שתהיה כפרה לדיבורם, בעונש גלות.

וכיון שנדחה הקל וחומר של רבי יוחנן, מסקינן :

**אלא, מחוורתא**, מחוור הוא, שטעם הדבר שאין עדים זוממים גולים הוא **כדריש לקיש**, שלמד זאת ממייעוט הכתוב "הוא ינוס".

**אמר עולא: רמז לעדים זוממין מן התורה, מנין?**

ותמהה הגמרא: וכי צריכים אנו **רמז לעדים זוממין** מן התורה?

והלא פרשה מפורשת היא בתורה! **והא כתיב "ועשיתם לו, כאשר זמם לעשות לאחיו"!**

ומבארין: **אלא**, כך שאל עולא:

**רמז לאותם עדים זוממין** ששינו במשנתנו שאי אפשר להענישם בעונש המפורש בתורה "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו", אלא דינם **שלוקין** - מהו הרמז לכך שהם לוקים, **מן התורה, מנין?**

ואמר על כך עולא: לומדים אנו רמז לכך, מהא **דכתיב** בפרשת חייבי מלקות [דברים כה ב] "כי יהיה ריב בין אנשים, ונגשו אל המשפט, ושפטום. **והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע**".

ומסיים הכתוב: **"והיה אם בן הכות הרשע** -

והפילו השופט, והכהו לפניו!"

ודברי הכתוב צריכים ביאור, לשם מה הוזכרו כאן צדקת הצדיק, והכרעת השופטים בין שני האנשים? וכי **משום ש"הצדיקו הדיינים את הצדיק, והרשיעו את הרשע"**, מזה נובע המשך דברי הכתוב **"והיה אם בן הכות הרשע"!!**? והרי הכל תלוי ברשעת הרשע, ולא בהכרעת הדין בויכוח שבין הרשע ובין הצדיק שכנגדו. כי אם עבר הרשע עבירה שיש עליה עונש מלקות, הרי הוא לוקה, ואם לאו, הוא אינו לוקה!

**אלא**, בהכרח, לא בהכרעת הדיינים בויכוח שבין צדיק ורשע מדבר הכתוב מדבר, **כי אם בעדים**, שהרשיעו את הצדיק, בהעידם עליו עדות שקר.

**ואתו**, ועל כך אמר הכתוב שאם אחר כך באו **עדים אחריני**, והזימום, ובהזמת העדים הזוממים, **הצדיקו** העדים המזימים **את הצדיק דמעיקרא**, שהיה צדיק מעיקרא, **ושוינהו** [עשאום] **להני** עדים זוממין **רשעים** -

כלומר, אם הזמה זו אינה ראויה אלא למלקות, כגון שאי אפשר לקיים בעדים הזוממין האלו את עונשם המבואר "כאשר זמם לעשות לאחיו", אזי -

**"והיה אם בן הכות הרשע"**, מלקים אותם בית הדין. (14)

ומקשינן: **ותיפוק ליה**, נלמד שילקו עדים זוממים **מ"לא תענה"**, משום שעברו על הלאו של "לא תענה ברעך עד שקר", ולמה לי קרא "והיה אם בן הכות הרשע"? והרי העונש של "כאשר זמם" שנקבע על לאו זה, אי אפשר לקיימו כאשר באו לעשותו בן גרושה, ואם כן, חוזר להיות עונשו ככל הלאוין, שהם במלקות.

ומתרצינן: **משום דהוי** הלאו של "לא תענה", **לאו שאין בו מעשה**. לפי שעוברים עליו רק בדיבור עדותן, ולא במעשה בידים.

**וכל לאו שאין בו מעשה - אין לוקין עליו.**

הילכך, צריך את הפסוק "והצדיקו, והיה אם בן הכות", לגלות שלוקה על לאו של לא תענה, אף שאין בו מעשה [תוס' לקמן ד ב ד"ה ורבנן].

**תנו רבנן: ארבעה דברים נאמרו בעדים זוממין:**

א. **אין נעשין בן גרושה ובן חלוצה**, כשהעידו כך על כהן לפסלו, והוזמו.

ב. **ואין גולין לערי מקלט**, כשהעידו על אדם שהוא חייב גלות, והוזמו.

ג. **ואין משלמין את הכופר**, כשהעידו על שור המועד שהרג אדם, (15) ובכך הם חייבו את בעליו לשלם כופר, והוזמו.

ד. **ואין נמכרין בעבד עברי**, אם העידו על אדם שגנב, ואין לו מה לשלם, וגמרו בית דין את דינו על פיהם, למכרו בגניבתו, והוזמו.

**משום רבי עקיבא אמרו: אף אין משלמין עדים זוממים על פי עצמן.**



שאם הוזמו בבית דין, ועדיין לא תבעם הנדון לשלם לו על זממם לחייבו, (16) והלכו לבית דין אחר, והודו בו שהוזמו כבר, אין מחייבין אותם על פי הודאתם, היות שתשלומיהן של עדים זוממים נחשבים כתשלומי קנס, ומודה בקנס פטור.

ומבארת עתה הגמרא את טעם הפטור בכל דיני הברייתא.

**א. אין נעשין בן גרושה ובן חלוצה, כדאמרן -**

דדרשינן "לו", ולא לזרעו!

**ב. ואין גולין לערי מקלט, כדאמרן -**

דדרשינן "הוא ינוס", ולא זוממין.

**ג. ואין משלמין את הכופר, משום דקסברי כופרא - כפרה הוא.** שחייב תשלום הכופר הוא תשלום של "כפרה", כדי לכפר על הבעלים של השור, על שהרג שורם אדם. **והני, העדים הללו, לאו בני כפרה נינהו,** שהרי לא הרג שורם אדם, ולכן לא שייך בהם תשלומי כפרה. (17) ודנה הגמרא: **מאן תנא, מיהו התנא הסובר שתשלומי "כופרא", מדין כפרה הוא?**

**אמר רב חסדא: שיטת רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה, היא.**

**דתניא, נאמר בכופר "ונתן פדיון נפשו" - דמי ניזק.**

כלומר, שמים את ערכו של האדם הנהרג על ידי השור, כמה היה שוה להמכר בשוק בתורת עבד, ואת הסכום הזה ישלם בעל השור ליורשיו של הנהרג.

ואילו **רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר:** בעל השור משלם **דמי מזיק,** את שווי שלו ליורשיו של הנהרג.

**מאי לאו, בהא קא מיפלגי -**

**דמר, תנא קמא, שאמר משלם דמי ניזק, סבר כופרא ממונא הוא,** על שהזיק את ההרוג, ולכן משלם ליורשיו את שווי של הנהרג.

ואילו **מר, רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה, שאמר משלם דמי מזיק, סבר כופרא כפרה,** לכפר על חיוב מיתה בידי שמים שהתחייב בו בעל השור, ולפיכך ישלם בעל השור את שווי עצמו, ויפדה בכך את עצמו ממיתה.

ודוחה הגמרא:

**אמר רב פפא: לא! לא בכך נחלקו.**

**אלא,** אפשר לומר, **דכולי עלמא** סברי **כופרא כפרה** הוא. **והכא, בהא,** באופן השומא בלבד, **קא מיפלגי:**

**מר סבר,** את דמי הכפרה **בדניזק שיימינן.** וטעמו יבואר לקמן.

ואילו **מר סבר, בדמזיק שיימינן.**

ומבארת עתה הגמרא את טעמיהם של החולקים:

**מאי טעמייהו דרבנן?** מהו מקורו של תנא קמא מן התורה, לשום את הכופר בדמי הניזק, שהרי כיון שגם הוא סובר שכופרא כפרה, מסתבר שיש לשום את דמי המזיק, שהם יהיו לו כפרה, במקום שימות בעצמו -

**נאמר** לשון "השתה", שימה, **למעלה,** במי שנוגף אשה הרה, והפיל וולדותיה, שצריך לשלם לבעל האשה את דמי הולדות. ונאמר בו שישלם "כאשר ישית עליו בעל האשה".

**ונאמר** לשון "השתה", שימה, **למטה,** בחיוב כופר לבעל השור שהרג אדם, דכתיב "אם כופר יושת עליו".

וילמד סתום מן המפורש: **מה להלן,** כמו בנוגף אשה הרה, **שמין לו** את תשלומיו **בדניזק,** שמשלם את דמי הולדות שנוזקו.

**אף כאן,** במי שהרג שורו אדם, שמין תשלומי הכופר **בדניזק,** ומשלם דמי ההרוג.

ואילו **רבי ישמעאל,** הסובר שנותן דמי מזיק, מקורו הוא:

"**ונתן פדיון נפשו כתיב,** מלמד הכתוב שהכופר הוא דמי נפשו של בעל השור המזיק.

ואילו **רבנן,** שאינם לומדים כך, אמרי: **אין,** אכן "פדיון נפשו" **כתיב,** שהכופר הוא כפרה על נפש בעל השור.

**מיהו, כי שיימינן** את חיוב הכפרה, כמה הוא צריך לשלם, **בדניזק שיימינן.**

כי בתשלום כופר בשווי דמי הניזק, מתכפרת נפשו של המזיק ממיתה בידי שמים.

ד. **ואין נמכרין בעבד עברי.**

**סבר רב המנונא למימר, הני מילי**, במה דברים אמורים שאין העדים הזוממים נמכרים בעבד, רק **היכא דאית ליה לדידיה**, כאשר יש ממון לזה שזממו לחייבו, שאז, אף אם לא היו העדים מוזמים, הוא לא היה נמכר בגניבתו.

**דמיגו דאיהו לא מזדבן**, שהיות והנידון עצמו לא היה נמכר כעבד, לכן, **אינהו**, העדים הזוממים, **נמי לא מיזדבנו**. גם הם לא ימכרו כעבדים, אפילו אם אין להם ממון כדי לשלם לו את העונש על זממם, שזממו לחייבו ממון, כיון שהם לא זממו למכרו כעבד, אלא רק להפסידו ממון, שחייבוהו לשלם. ועל ממון זה שעליהם לשלם על זממם, אינם נמכרים. (18)

**אבל היכא דלית ליה לדידיה** ממון, שאם לא היו מוזמים הוא היה נמכר בגניבתו לעבד, הרי **אף על גב דאית להו לדידהו** ממון, הם אינם נפטרים בתשלומין, כגנב שמשלם ואינו נמכר, אלא **מיזדבנו** לעבדים, כיון שזממו למכרו בגניבתו.

ומקשינן: למה ימכרו לעבדים כשאין לו ממון ויש להם?

**ולימרו ליה** העדים לנידון: הרי **אי את הוה לך**, אם היה לך ממון לשלם - **מי הוה מיזדבנת?** האם היית נמכר? הלא יכלת להפטר מהמכירה לעבד אם היית משלם.

ואם כן, **אנן נמי**, נשלם ממון על שזממנו לחייבך על הגניבה, **ולא מיזדבנינן**, שלא יהא דיננו חמור יותר ממה שזממנו נגדך.

**אלא**, (19) מחמת קושיה זאת, מעמידה הגמרא את המימרא הזו באופן אחר -

**סבר רב המנונא למימר: הני מילי** שאין העדים נמכרים כשהעידו שגנב, והוזמו, **היכא דאית ליה**, שיש לו ממון לאחד משני הצדדים: **או שיש ממון לדידיה**, למי שהעידו עליו, ולא זממו למכרו.

**או שיש ממון לדידהו**, לעדים הזוממים, שנפטרין בתשלומין, כמו שיכול היה הנידון להפטר בתשלומי ממון.

**אבל היכא דלית ליה**, שאין ממון **לא לדידיה ולא לדידהו** - **מזדבני**, נמכרים העדים לעבדים.

**אמר ליה רבא** לרב המנונא: אין פטורן משום שאפשר להפטר בממון, אלא משום שלמדים דבר זה מן התורה -

כי **אמר רחמנא** בגנב שאין לו ממון לשלם, "**ונמכר בגניבתו**". ודרשינן, דוקא **בגניבתו** הוא נמכר, **ולא בזממו!** ולכן, גם כשאינן לגנב ולעדים ממון, אין העדים נמכרים לעבדים.

[ולענין מלקות - עיין בהערה (20)].

שנינו בבביתא לעיל: **משום רבי עקיבא אמרו**, אף אין משלמין על פי עצמן.

ומבארין: **מאי טעמא דרבי עקיבא?** -

**קסבר**, שחייב התשלום של עדים הזוממין על שרצו להפסידו **קנסא הוא**, מהטעם המבואר בסמוך.

**וקנס** - אין המודה בו, **משלם על פי עצמו**.

**אמר רבה: תדע** שתשלומיהם נחשבים קנס ולא כחייבי ממון -

**שהרי לא עשו מעשה**, לא הרגוהו, (21) ולא הפסידוהו העדים בפועל, וגם לא נהרג ונפסד על פיהם, אלא רק זממו והעידו [ובכל זאת הם **נהרגים**] ומשלמין!

ותשלום בלא היזק נחשב קנס.

**אמר רב נחמן: תדע** שקנס הוא, **שהרי ממון ביד בעלים**, שעדיין לא הוציאוהו על פי העדים, (22) **ומשלמין!**

ותשלום ללא הפסד, הוי קנס.

## **דף ג - א**

ודנה הגמרא: זה שאמר רב נחמן "תדע, שהרי ממון ביד בעליו, ומשלמים" - **מאי ניהו?** מהי משמעות דבריו? - **דלא עשו** עדיין העדים **מעשה**, לפי שלא הוציאו בית דין ממון מהנידון על סמך עדותם.

ואם כן, דבריו של רב נחמן, הם ממש **היינו דאמר רבה!** ומבארין: אכן כך הוא. ולכן **אימא**, אמור:

**וכן אמר רב נחמן** - כרבה.

**אמר רב: עד זומם - משלם לפי חלקו.**

ודנה הגמרא: **מאי**, מה היא משמעות "משלם לפי חלקו"?

**אילימא**, אם תרצה לומר שהעדים מתחלקים בתשלום, **דהאי** העד הראשון, **משלם פלגא** מהסכום שרצו להפסיד את הנידון, **והאי**, העד השני, גם הוא **משלם פלגא** -

הרי הלכה זו, **תנינא**, שונים אנו אותה [לקמן ה א]: **משלשין בממון**.

והיינו, מחלקים את תשלום הזממה בין העדים, שאם היו שלשה עדים, משלם כל אחד מהם שליש, ואם היו ארבעה, משלם כל אחד מהם רבע, ואולם, **אין משלשין במלק ות**.

אין מחלקים בין העדים את המלקות שזממו לחייב את הנידון, אלא כל אחד לוקח את כל המלקות שזממו [והטעם מבואר שם בגמרא].

**אלא**, בהכרח, שכוונת רב, האומר שעד זומם משלם לפי חלקו, היא **בכגון דאיתזום** רק **חד מינייהו**, משני העדים, וקאמר רב **דמשלם** העד האחד שהזום את **פלגא דידיה**, חצי התשלום שלו.

ומקשינן על אוקימתא זו: **ומי משלם** כלל את תשלומי זממו כאשר רק הוא לבדו הזום?

**והא תניא: אין עד זומם משלם ממון - עד שיזומו שניהם!**

וכיצד אמר רב שהוא משלם לפי חלקו?

אלא, **אמר רבא**, לא אמר רב דבריו בעד שהזום לבסוף, אלא בעד שהוא עצמו חוזר מעדותו, **באומר: עדות שקר העדתי!**

ומדובר שסתר את עדותו בלשון הזמה, ואמר שלא היה באותו יום במקום זה, וקאמר רב, עד שהודה שזמם להזיק את הנידון, משלם חלקו. (1) כי אין צריך שיזומו שניהן, אלא רק במקום שהם מוזמים על ידי עדים אחרים.

ותמהה הגמרא על האוקימתא של רבא: **כל כמיניה!**

וכי דבר שכזה, ביכולתו הוא?!

וכי עד שהעיד יכול לחזור בו מעדותו, ולפטור את הנידון מתשלומים?

והרי קיימא לך, **כיון שהגיד** העד את עדותו - **שוב אינו חוזר ומגיד!** שאינו יכול להתחרט מעדותו, ולומר עתה שאין עדותו נכונה. (2)

ואף שהעד חייב לשלם לנידון מ"דינא דגרמי" על שהפסידו, שהרי אינו יכול לחזור בו, ונשארת העדות לחייבו ממון, קושית הגמרא היא על הלשון, שחייבו רק כעד זומם.

וטוענת הגמרא, שמצד זה אין לחייבו, כי היות שאין העד יכול לחזור בו, הוי כבר "כאשר עשה", ומדין זממה לא יתחייב [ריטב"א].

**אלא**, מעמידה הגמרא את דברי רב שעד זומם משלם לפי חלקו באופן אחר:

**באומר העד: העדנו אני וחברי עדות שקר, והוזמנו שנינו בבית דין פלוני.**

והעד השני אינו מודה בכך. ולכן משלם רק העד שהודה, לפי חלקו.

ומקשינן: **כמאן**, אם כך, כדעת מי הם דברי רב? -

בהכרח, שהם **דלא כרבי עקיבא**, אלא כדברי חכמים!

**דאי כרבי עקיבא, הא אמר רבי עקיבא לעיל: אף עד זומם אינו משלם על פי עצמו!** ולדבריו, כשמודה העד שהוזם, הוא אינו חייב לשלם לפי חלקו.

**אלא**, אם רצוננו להעמיד את דברי רב שלא יהיו כנגד דברי רבי עקיבא, יש לנו להעמידם בכגון שהעד **אומר: העדנו, והוזמנו בבית דין פלוני**, וכבר **חוייבנו לשלם ממון** לנידון שזממנו לחייבו. (3)

ומעת שחייבום בית דין, הוי חוב של ממון ואינו קנס, ועל כך הוא מתחייב על פי הודאת עצמו.

והוצרך רב לחדש לנו, שכאן הוא מתחייב בהודאתו על אף שכבר יש עליהם חוב ממון.

כי **סלקא דעתך אמינא, כיון דלחבריה**, כלפי העד השני, הוא אינו נאמן בהודאתו, **ולא מצי לחייב ליה** ממון, לפיכך היה מקום לומר **שאינו נמי לא מיחייב**, לפי שאין חיוב לשלם אלא כאשר כל הזממה משולמת.

לכן **קא משמע לן** רב, שהעד שהודה שהוזם והתחייב ממון, הרי הוא משלם חלקו. (4)

**מתניתין:**

עדים (5) זוממין שאמרו: **מעידים אנו את איש פלוני, שגירש את אשתו** בפנינו ביום פלוני, במקום פלוני. **ולא נתן לה כתובתה.**

ובעלה אומר: לא גירשתיה, ולא התחייבתי לפרוע לה כתובתה.

ובאו עדים אחרים, והזימום לעדים הראשונים, באומרים "אותו יום, עמנו הייתם במקום אחר".

יש לדון כיצד ישלמו העדים הזוממים על זממתם לחייבו בתשלום הכתובה.

כי לא יתכן לומר שישלמו לבעל את מלוא ערך הכתובה. כי -

**והלא, שמא ימות הבעל או יגרשנה בין היום ובין למחר, ועל הצד הזה סופו של הבעל ליתן לה כתובה.**

ונמצא שעל הצד הזה, לא הפסידוהו ממון בעדותם, ואי אפשר לחייבם.

אלא, **אומדין** בית דין:

**כמה אדם רוצה ליתן כעת בכתובתה של זו, לקנותה בזול, כי בקנותו את הכתובה הוא נוטל על עצמו סיכון להפסיד כספו -**

**שאם בעתיד נתארמלה האשה מבעלה או נתגרשה ממנו, אז הלוקח ירוויח, שהוא יגבה את מלוא ערכה של הכתובה, במקומה של האשה.**

ואולם, על הצד, **אם מתה האשה קודם לבעלה - יירשנה בעלה, ואז יפסיד הקונה את כספו.**

ולא ביארה המשנה כיצד מעריכים אומדן זה, ובאלו תשלומי ממון מחייבים את העדים הזוממים מחמת אומדן זה, ונחלקו אמוראים בדבר.

## **גמרא:**

שנינו במשנה: אומדין כמה אדם רוצה ליתן בכתובתה.

ומסתפקת הגמרא: **כיצד שמין?** כיצד אומדים את הפסד הכתובה שצריכים העדים הזוממים לשלם לבעל? (6)

ספק הגמרא הוא לאור העובדה, שלכתובת אשה יש ערך כספי [עוד לפני הגירושין או המיתה], הן לבעל והן לאשה.

**הבעל**, יכול למכור לאדם אחר בזול את הקרקע שהוא ייחד לכתובתה, והקונה נוטל על עצמו סיכון, שאם ימות הבעל או יגרש את אשתו, תקבל האשה את הקרקע, והוא יפסיד את כספו. אך מאידך, אם תמות האשה קודם לבעל, תהיה הקרקע שלו, משעה שמכרה לו הבעל.

והקונה את הקרקע מהבעל מרוויח בכך שני דברים: האחד, שקונה את הקרקע בזול. והשני, שהוא זכאי באכילת פירות הקרקע משעה שמכרה לו הבעל.

**האשה** יכולה למכור את כתובתה בזול, על הצד שאם יגרשנה בעלה או ימות בחייה, אז יזכו הקונים בכתובתה.

כמו כן יכול הבעל עצמו לקנות את כתובת אשתו ממנה.

דרך הקונים הנוהגים לרכוש בזול את זכויות הכתובה, לשלם לבעל עבור הקרקע המיוחדת לכתובה, תשלום שהוא גבוה יותר מאשר התשלום שהם משלמים לאשה כשהם באים לרכוש ממנה את זכויותיה בכתובה.

כי עדיף להם לקנות מהבעל את הקרקע המיוחדת לכתובתה מאשר לקנות מהאשה את כתובתה, משתי סיבות:

א. הקונה מן הבעל, זוכה מיד באכילת פירות הקרקע המיוחדת לכתובתה, שהרי בינתיים, זכות אכילת הפירות שייכת לבעל] והוא יכול למוכרה לאדם אחר. (7)

ואילו הקונה את זכויות הכתובה מהאשה, אין לו שום זכות אכילת פירות.

ב. הקונה מן הבעל, נהיה מיד מוחזק בקרקע, ועל הצד שהוא יזכה בה [אם תמות האשה בחיי הבעל או יגרשנה], הוא לא יצטרך להוציאה מידי יורשיה, לפי שהוא כבר מוחזק בה. ואילו אם הוא קונה מהאשה, הרי גם אם ימות הבעל בחייה או יגרשנה, יצטרך הקונה לבוא ולהוציא את הקרקע מהבעל או מיורשיו.

ולכן, לדוגמא, אם בשעה שבא הקונה לקנות את הכתובה מידי האשה הוא משלם לה ארבעים אחוז מכתובתה, הרי לבעל הוא משלם חמישים אחוז מערך הקרקע המיוחדת לכתובה.

כמו כן בידי הבעל קיימות שתי אפשרויות:

האחת, **למכור** את הקרקע המיוחדת לכתובתה לאנשים אחרים, ולקבל עבורה מחיר מוזל [כאמור, חמישים אחוז מערך הקרקע].

והשנית, **לרכוש** מאשתו את כתובתה לעצמו, ולשלם לה עבורה מחיר מוזל [כאמור ארבעים אחוז מערך הכתובה].



ולאור זאת, קיימות כמה אפשרויות כיצד לאמוד את הפסד ערך הכתובה שרצו העדים הזוממים לגרום לבעל.

האחת, להעריך את הפסד זכותו של הבעל למכור עתה את הקרקע המיוחדת לכתובתה ואת פירותיה. ולפי זה הם יצטרכו לשלם לו חמשים אחוז מערך הכתובה, היות שזכות זאת היתה בידו לקבל, והם באו להפסידו.

השנית, להעריך את המחיר שבו מוכנים אנשים לקנות את הכתובה מן האשה. שהרי הבעל עצמו גם הוא מוכן לקנות ממנה את הכתובה במחיר הזה, שהוא כאמור ארבעים אחוז, ואת המחיר הזה העדים הזוממים לא באו להפסידו, שהרי הוא עצמו היה מוכן לשלמו. ולכן יש לנכות את הארבעים אחוז הללו מערך הכתובה, ונמצא שהם צריכים לשלם לבעל ששים אחוז.

אפשרות שלישית, היא לאמוד, בנוסף לאמור, גם את זכות אכילת הבעל בפירות המלוג מנכסי האשה [לפי שזכותו של הבעל לאכול את כל הפירות של נכסי האשה, גם אלו שלא הכניסה לו בנדונייתה, הנקראים "נכסי מלוג"], כי העדים הזוממים זממו גם להפסידו את אכילת הפירות של נכסי מלוג מעתה.

#### **אמר רב חסדא : שמין בבעל. (8)**

שומת הנזק היא לפי האפשרות הראשונה, ששמים את הממון שיכול היה הבעל להשיג כעת אם היה מוכר את הקרקע המיוחדת לכתובתה, שאותו ממון היה בידו, ואותו הם באו להפסידו כשחייבוהו לשלם לה עתה את הכתובה. ולפי הדוגמא לעיל, הם באו להפסידו חמשים אחוז מכתובתה, ואת זה הם ישלמו.

ולא אומרים שישלמו את מלוא הכתובה, שסכום זה רצו להפסידו [בניכוי הסכום של ארבעים אחוז שהבעל עצמו היה מוכן לשלם לה], דהיינו, ששים אחוז. כי הרי יתכן שהיום או מחר הוא ימות או יגרשנה, ויפסיד את כל ערך הכתובה, ונמצא שלא הפסידוהו דבר.

ואי אפשר לומר שודאי היה קונה ממנה בעלה את כתובתה בארבעים אחוז מערכה, ואז היתה כל הכתובה בידו, ונמצא שהפסידוהו ששים אחוז. היות ואין זה ודאי שהיה בידו לרכוש את הכתובה מידה, כי יתכן שהאשה תסרב למכור לו את כתובתה, כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה.

#### **ואילו רב נתן בר אושעיא אמר : שמין באשה.**

כיון שבאו להפסיד לבעל את מלוא ערך הכתובה, עליהם לשלם לו את כולה. אלא, כיון שבעל מצידו, היה מוכן לשלם לה כעת ארבעים אחוז מכתובתה כדי לקנות ממנה את הכתובה ולהפטר מפרעונה בבא הזמן, לכן מנכים להם ערך זה משומת הנזק, שהרי אף בעיני הבעל אינו חשוב הפסד, ומשלמים לו ששים אחוז.

אך לא התבאר בדברי החולקים מה עושים עם האפשרות השלישית, של שומת ההפסד מאכילת הפירות של נכסי מלוג.

### **אמר רב פפא:**

א. יש להכריע במחלוקת זו כרב נתן בר אושעיא, שאמר שמין **באשה**.

ב. והתשלומין הם רק כפי שהפסידוהו **בכתובתה**.

דהיינו, שמשלמין כל מה שהיה על הבעל לשלם אם היה חייב כתובה, חוץ מהסכום שהיה הבעל רוצה לשלם לה כדי להפטר מכתובתה, דהיינו שמשלמים לבעל ששים אחוז. אך הם לא משלמים (9) את ערך אכילת נכסי מלוג שלה. כי על אף שגם אותם הפסידוהו בעדותן שגירשה, יכולים העדים לומר שלא ידעו שהביאה עמה האשה נכסי מלוג.

### **מתניתין:**

עדים זוממין שאמרו: **מעידין אנו באיש פלוני שהוא חייב לחבירו אלף זוז**, שלוח ממנו, **על מנת ליתנן לו**, לפרוע את חובו למלוה **מכאן ועד שלשים יום**.

**והוא**, הלוח, **אומר**: זמן הפרעון אינו בעוד שלשים יום, אלא **מכאן ועד עשר שנים**.

ונמצא שזממו להפסיד ללוה את השימוש בכסף במשך עשר שנים [פחות חודש]. שהרי אליבא דאמת, לא הגיע זמן פרעונו של החוב אלא לאחר עשר שנים, ולא עתה לאחר חודש.

ולכן כשבאים לענשם, **אומדים כמה אדם רוצה, ליתן ויהיו בידו אלף זוז** כהלואה, **בין נותנן שצריך לפרען מכאן ועד שלושים יום, לבין נותנן מכאן ועד עשר שנים**. (10) ואת הסכום הזה הם זממו להפסידו, וצריכים לשלם לו.

### **גמרא:**

**אמר רב יהודה אמר שמואל: המלוה את חבירו לעשר שנים**, לא יוכל המלוה לגבות את חובו בזמן הפרעון, כי בתוך הזמן **שביעית משמטתו**. (11) דכתיב [דברים טו ב]: "שמוט כל בעל משה ידו, לא יגוש את רעהו, כי קרא שמיטה".

### **דף ג - ב**

**ואף על גב דהשתא**, בסוף השנה השביעית, כשחלה מצות השמטת כספים, עדיין **"לא קרינן ביה לא יגוש"**, שהרי בין כה וכה לא יכול לתובעו אז, כי עדיין לא הגיעה עת הפרעון, בכל זאת, אין אומרים, שכל חוב שלא נאמר עליו האיסור **"לא יגוש"**, לא נאמר עליו גם הצווי **"שמוט כל בעל משה ידו"**.

כיון שלבסוף, בתום השנה העשירית, **אתי**, יבוא החוב, **לידי "לא יגוש"**.

וביאור הפסוק הוא: לא יגוש בזמן הפרעון את רעהו, כיון שכבר קרא הכתוב על חובו **"שמיטה"**, בתוך זמן ההלואה.

ומקשינן ממשנתנו:

**מתיב רב כהנא**, הרי שנינו: **אומדים, כמה אדם רוצה ליתן ויהיו אלף זוז בידו, בין ליתן מכאן ועד שלשים יום ובין ליתן מכאן ועד עשר שנים.**

**ואי אמרת** שגם המלוה את חברו לעשר שנים, **שביעית משמטתו** - למה אומדים את ההפסד שרצו העדים להפסידו רק על זמן השימוש בהלואה?

והרי הלווה עמד להפטר מחובו לגמרי, על ידי שמיטת החוב בשנה השביעית, שהיא תוך עשר שנות ההלואה. והם, בעדותם, חייבוהו בפרעון החוב, והפסידוהו את כל האלף זוז!

ואם כן, **כולהו אלף זוזי, נמי בעי שלומי ליה ללווה!** (12)

ומתצינן: **אמר רבא: הכא, במשנתנו, במאי עסקינן -**

באופנים שאין השמיטה משמטת חובו.

א. כגון, **במלוה על המשכון**, שכבר ערך חובו בידו משעת ההלואה, ולא נאסר כאן **"לא יגוש"**, (13) כיון שבזמן הפרעון, המלווה אינו נוגש את הלווה לפרוע חובו, אלא רק נוטל מעות תחת משכונו של הלווה שנמצא בידו.

ב. וכגון, **במוסר שטרותיו לבית דין**, שכותב פרוזבול בפני בית דין, ובו הוא מוסר להם את כל חובותיו. ומשנמסרו החובות לבית דין, יכול הוא לגבות את כל חובותיו, כיון שלא הוא הנוגש, אלא בית הדין, שמסר להם את חובותיו, והוא תובע מכוחם.

ותיקנו חכמים תקנת פרוזבול, שלא תשמט שביעית, כדי שהמלווים ילוו לעניים גם בזמן השמיטה.

וכדתנן: **המלוה על המשכון, והמוסר שטרותיו לבית דין - אין משמיטין.**

**איכא דאמרי**, איפכא קאמר:

**אמר רב יהודה אמר שמואל: המלוה את חבירו לעשר שנים - אין שביעית משמטתו.** היות ובשעה שחלה שביעית, עדיין לא הגיע זמן הפרעון, ולא קוראים כאן "לא יגוש".

**ואף על גב דאתי שיבוא החוב הזה לידי "לא יגוש" בתום עשר שנים, השתא מיהא, עתה בזמן שנת השמיטה, עדיין לא קרינן ביה "לא יגוש".** וכל חוב שאינו עומד לנגישה בזמן השמיטה - אינו נשמט בשביעית.

וללשנא זו, **אמר רב כהנא** ראייה לרב יהודה אמר שמואל:

**אף אנן נמי תנינא** שאין השביעית משמטת חוב לעשר שנים.

שהרי תנן במשנתנו: **אומדים, כמה אדם רוצה ליתן ויהיו אלף זוז בידו, בין ליתן מכאן ועד שלשים יום בין ליתן מכאן ועד עשר שנים.**

**ואי אמרת** מלוה לעשר שנים **שביעית משמטתו**, הרי **כולהו אלף זוזי נמי בעי לשלומי ליה.**

שהרי היה הלווה נפטר מכל החוב בשמיטה, ולמה אומדים רק את הפסד זמן השימוש במעות ההלוואה.

ודחינן: **אמר רבא: הכא במאי עסקינן**, באופנים שאין השמיטה משמטת חובו. כגון **במלוה על המשכון, וכגון במוסר שטרותיו לבית דין.**

**דתנן: המלוה על המשכון, והמוסר שטרותיו לבית דין, אין משמיטין.**

ועוד **אמר רב יהודה אמר שמואל:**

**האומר לחבירו: הלואה זו שאני מלוה לך, היא בתנאי, על מנת שלא תשמטני** השנה **שביעית** - לא חל תנאו. ואם עברה על חובו שמיטה, אסור לו למלוה לתובעו, היות ו**שביעית משמטת** אותו. (14)

והוינן בה: **לימא האם יש לנו לומר, שקסבר שמואל, שהמתנה תנאי שכזה - מתנה על מה שכתוב בתורה הוא, (15) שהוא נגד הכתוב בתורה ששביעית תשמט חוב, וכל המתנה על מה שכתוב בתורה - תנאו בטל!**

אי אפשר לומר שכך סובר שמואל!

כי **והא איתמר** : מוכר חפץ, **האומר לקונה, חבירו** : הריני מוכר לך את החפץ הזה במחיר המסויים הזה, **על מנת שאין לך עלי** זכות לתבוע החזר כספך אם תמצא במקח זה **אונאה** [האסורה מן התורה] - **רב אמר** : לא חל התנאי, ואם מכר לו ביותר משווי, **יש לו עליו אונאה**, וחייב המוכר להחזיר את סכום ההונאה, ואם היתה האונאה יותר משישית מהמחיר, בטל המקח.

**ושמואל אומר : אין לו עליו תביעת אונאה.**

ומשמע שנחלקו אם אדם המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו קיים או בטל, ושמואל סובר שתנאו קיים.

ואם כן תמוה, מדוע אמר שמואל שהמלווה לחברו על מנת שלא תשמטנו שביעית, שביעית משמטנו, ואין התנאי מועיל לו למנוע את השמטת החוב?!

ומתרצינן : **הא איתמר עלה : אמר רב ענן : לדידי, מפרשא לי מיניה דשמואל**, ביאר לי שמואל, שחלוק הדין, לפי אופן עשיית התנאי, שבאונאה -

אם אמר **"על מנת שאין לך עלי אונאה"**, והיינו, שימחל הקונה על זכותו לתבוע את החזר ההונאה, מועיל התנאי אף כנגד מה שכתוב בתורה. ולכן סבר **שאין לו עליו אונאה**.

אבל, אם אמר בתנאו, **"על מנת שאין בו במקח זה אונאה"**, הרי התנאי הוא שאינו מאנה אותו במקח זה, וימכור לו בשווי האמיתי, ואין זה תנאי לפטור מדין הונאה.

ולכן גם לשמואל הרי יש בו אונאה.

וכחילוק שמצינו בלשונות התנאי באונאה, בין אם הוא מתנה עם חברו שיוותר לו על האונאה, ובין אם מתנה עמו שלא תהיה כאן הונאה -

**הכא נמי**, כך הוא החילוק בלשונות לענין שביעית, בין מתנה עמו שהוא לא ישמיטנו בשביעית, ובין מתנה עמו שלא יהיה בהלואתו דין שמיטה בשנה השביעית -

שאם התנה ואמר : **על מנת שלא תשמטני אתה בשביעית** -

דהיינו, שבשעת ההלואה עושה המלווה עם הלוח תנאי, ודורש ממנו שיתחייב לו, מרצונו הטוב, לפרוע לו את ההלואה על אף שמדין תורה ישמט החוב בשמיטה, תנאו חל.

כי על אף שהתורה אמרה לפטרו, (16) בכל זאת, כיון שהתנה המלווה עמו שאינו מלווה אלא באופן זה, והסכים הלוח לקחת את ההלואה בתנאי הזה, תנאו חל, **ואין שביעית משמטנו**, ועל הלוח לפרוע חובו.

וסובר שמואל, המתנה על מה שכתוב בתורה - בדבר שבממון תנאו קיים.

אך אם אמר המלוה ללווה שמלווהו **"על מנת שלא תשמטני שביעית"**, והיינו, שרוצה המלווה לעקור את דין שמיטת כספים מההלואה הזאת [אך אינו דורש שהלווה יתחייב לשלם על אף שישמט החוב], אין כח בידו לשנות את דיני השמיטה, ולפיכך התנאי לא חל, ו**שביעית משמטתו**.

**תנא, המלוה את חבירו סתם**, ולא קבע עמו זמן לפרעון החוב, **אינו רשאי לתובעו בפחות משלושים יום** מיום ההלואה. (17)

**סבר רבה בר בר חנה קמיה דרב**, בעומדו לפני רב, **למימר** :

**הני מילי** שאינו רשאי לתובעו בפחות משלושים יום, דוקא **במלוה בשטר**, שמוכח מכתובת השטר שאין ההלואה לזמן קצר של פחות משלושים יום, היות **דלא עביד איניש**, לא עשוי איש, **דטרח וכתב שטר** על הלואה שהיא **בציר פחות מתלתין יומין**, משלושים יום.

**אבל מלוה על פה**, שלא שייכת שם סברא זו, ואדם לווה גם לתקופה קצרה של פחות משלושים יום - **לא** אמרינן "סתם הלואה היא שלושים יום", אלא חייב הלווה לפרוע חובו מיד כשתובעו המלווה לשלם את החוב.

**אמר ליה רב: הכי אמר חביבי** [רבי חייא, שהיה דודו של רב] :

**אחד המלוה בשטר ואחד המלוה על פה** שהלוו סתם, אין יכולין לתבוע חובם עד שעברו שלושים יום מההלואה.

**תניא נמי הכי: המלוה את חבירו סתם, אינו רשאי לתבוע פחות משלושים יום. אחד המלוה בשטר, ואחד המלוה על פה.**

**אמר ליה שמואל לרב מתנה: לא תיתיבי אכרעיך**, אל תשב על כרעיך [רגליך], אלא עמוד [תוסי' נזיר כד ב], **עד דמפרשת לה להא שמעתא** שאומר לך: **מנא הא מילתא דאמור רבנן: המלוה את חבירו סתם, אינו רשאי לתבוע פחות משלושים יום, אחד המלוה בשטר ואחד המלוה על פה?**

**אמר ליה רב מתנה לשמואל: למדו חכמים דין זה, מדכתיב** [דברים טו] **"קרבה שנת השבע, שנת השמיטה"**.

ודרשו מכפילות הלשון, שלכאורה תמוה:

וכי ממשמע שנאמר "קרבה" שנת השבע, איני יודע שהיא "שנת שמיטה"?

אלא מה תלמוד לומר שוב "שנת השמיטה"?

**לומר לך: יש שמיטה אחרת שהיא כזו!**

דהיינו תקופה אחרת, שדינה הוא כשמיטה.

**ואיזו? - זו המלוה את חבירו סתם, שאינו רשאי לתבעו בפחות משלושים יום.**

ותקופה זו חשובה כשנה שלימה, בדומה לשנת השמיטה.

**דאמר מר: שלושים יום בשנה, חשוב שנה.**

ומזכירה הגמרא עוד מימרות של רב יהודה, שהקשה עליהם רב כהנא.

**ואמר רב יהודה אמר רב: הפותח בית הצואר**, שעשה פתח לצואר בבגד חדש, ובכך השלים את הבגד, **בשבת - חייב חטאת**, משום תיקון הבגד, שהוא תולדת מלאכת "מכה בפטיש", (18) הכולל כל תיקון וגמר מלאכה.

**מתקיף לה רב כהנא: וכי מה בין זה** שאסור לפתוח בית הצואר, **למגופת חבית**, דקיימא לן [בשבת קמו א] שיכול לחתוך את שפת החבית בשבת כדי לפתחה לשתות יינה.

ולכאורה אף בחבית, הוא תיקנה, וגמר להכינה לשימוש על ידי פתיחת המגופה, ולמה הותרה בה פעולה זו?

ומתרצינן: **אמר ליה** רב יהודה לרב כהנא: אין לדמות חבית לבגד, שהרי (19) **זה**, בגד, עד שפותח בו את בית הצואר, הוא **חיבור**, כולו הוא חלק אחד, וכשפותח בו פתח חדש, הרי הוא גומרו, ולכן חייב עליו משום מכה בפטיש.

ואילו **זה**, מגופת חבית, אף שהיא טוחה בטיט על פי החבית, עדיין **אינו חבור** גמור כדי להחשב כחלק אחד, אלא רואים את החבית כפתוחה, והסרת המגופה מעליה לא חשובה כעשיית פתח חדש, ולכן מותר להסירה בשבת.

מקוה מים שיש בה ארבעים סאה מים שאינם שאובים, הכשרים לטבילה, ניתן לצרף אליה מים שאובים [הפסולים לטבילה] ללא הגבלה.

מן התורה, אין הבדל בין אם תחילה היו במקוה מים שאובים פסולים ואחר כך צירפו אליהם ארבעים סאה מים כשרים, שאינם שאובים, ובין אם היו בה בתחילה מים כשרים

שאינם שאובים ולאחר מכן הצטרפו אליה מים שאובים פסולים, כי בכל ענין, אם יש במקוה ארבעים סאה מים שאינם שאובים, היא מקוה כשרה שאפשר לטבול בה.

אך תיקנו חכמים, כדי שלא יטעו אנשים ויבואו לטבול במים שאובים, שאם בתחילת הווצרות המקוה היו בתוכה שלשה לוגים מים שאובים, תיפסל המקוה גם אם לאחר מכן יצורפו אליה ארבעים סאה מים כשרים שאינם שאובים.

גזירה זו של "שלשה לוגים מים שאובים הפוסלים את המקוה, אם היו בה תחילה", נגזרה רק אם היו במקוה בתחילה שלשה לוגים מים שאובים, כדי שלא יבואו אנשים לטעות ולומר שאפשר לטבול במים שאובים. אבל אם היו במקוה שאר משקים, שאינם ראויים לטבול בהם, לא גזרו חכמים לפסול את המקוה, אם אחר כך יוסיפו להם ארבעים סאה מים כשרים.

**ואמר רב יהודה אמר רב: שלשת לוגין מים, שנפל לתוכן קורטוב** [שיעור מועט] **של יין, ונראה מראיהן של שלשת הלוגים המעורבים ביין, כמראה יין, (20) ונפלו למקוה, ולקמיה מבואר אם יש בה ארבעים סאה או לא - לא פסלוהו.**

אף על פי ששלשה לוגין מים שאובין פוסלים מקוה, כיון שמים אלו נראים כיון, הולכים אחר מראיהן, ולא פסלוהו חכמים למקוה.

**מתקיף לה רב כהנא: וכי מה בין זה, מים שמראיהן כיון, שאין פוסלין את המקוה, למי צבע, מים שנתערב בהם צבע, שפוסלין את המקוה בשלושה לוגים כשניתנו בה תחילה!**

**כדתנן: רבי יוסי אומר: מי צבע פוסלין את המקוה בשלשת לוגין, אם ניתנו בה תחילה.**

ומתרצינן: (21) **אמר ליה רבא: התם במי צבע, הטעם שפוסלים את המקוה, הוא משום שנשאר עליהם שם מים, ו"מיא דצבעא" מיקרי.**

אבל מים שמראיהן כיון, אין פוסלין את המקוה, כיון שאין עליהם שם מים. אלא "חמרא מזיגא" מקרי, וביין לא גזרו חכמים שיפסול את המקוה, אם ניתנו בה שלשה לוגים יין תחילה.

ומקשינן: **והתני רבי חייא: שלשה לוגין מים שנתערב בהם יין ונראין כיון, הורידו את המקוה, הסירו ממנה את חזקת (22) כשרותה, והיא נפסלת על ידם.**

ומתרצינן: **אמר רבא: לא קשיא!**

**הא דאמר רב יהודה אמר רב, שהולכים אחרי המראה, היינו כשיטת רבי יוחנן בן נורי.**



ואילו **הא** דרבי חייא, הסובר שאין הולכים אחר המראה, היינו כשיטת **רבנן**.

ומצינו שנחלקו בזה, **דתנן: שלשת לוגין מים,**

## דף ד - א

**חסר קורטוב**, מעט מים, שלא היו שם שלשה לוגים מים מלאים, **שנפל לתוכן** של המים **קורטוב** מעט **יין**, והשלים קורטוב היין את המים לשיעור של שלשה לוגים, וכעת **מראהו** של שלשת הלוגים, שמעורב בהם מעט יין, הוא **כמראה היין**, **ונפלו למקוה** - **לא פסלוהו**.

משום שבמים עצמם אין שלשה לוגין שלמים של מים.

ולא זו בלבד, שהיה מראה המים כמראה יין, שאז אינם פוסלים, אלא -

**וכן** הדין אפילו ב**שלשה לוגין מים**, **חסר קורטוב**, **שנפל לתוכן קורטוב חלב**, שהוא לבן, ומעט ממנו אינו משנה את צבע המים, והשלים קורטוב החלב את המים לשלשה לוגים, **ומראהו** של שלשת לוגי המים **כמראה מים**, **ונפלו למקוה** - **לא פסלוהו**.

משום שבמים עצמם אין שלשה לוגים מלאים של מים.

כלומר, אין הבדל בין אם נראים שלשת הלוגים כמים, או כיין. כי לעולם אין מים שאובים פוסלים את המקוה אלא אם כן יש במים עצמם שלשה לוגים מים.

זו דעת רבנן.

ורבי חייא דייק ממשנה זו, שהסיבה היחידה המונעת את פסול המים היא העובדה שאין שלשה לוגים שלמים של מים שאובים. אבל אם היו שלשה לוגים מים שלמים, הרי אף אם היה מראהו כהם פוסלים את המקוה, ואין הולכים אחר המראה בין לקולא ובין לחומרא.

**רבי יוחנן בן נורי אומר: הכל הולך אחר המראה.**

ומים שיש להם מראה יין לא פוסלים מקוה, ואף אם יש בהם שלשה לוגין מים בפני עצמם.

וכמוהו סובר רב.

וכמו כן הוא סובר להיפך, לחומרא, שאם נפל קורטוב חלב לתוך מים ונראה הכל כמים, מצטרף החלב להשלים את השיעור לשלשה לוגים של מים לפסול המקוה בתחילה. כי לפיו הכל תלוי במראה, בין לקולא ובין לחומרא.

ומקשינן: כיצד אמר רבא בודאות, שדינו של רב הוא מחלוקת תנאים? **והא מיבעיא בעי לה רב פפא**, הסתפק בדבר זה, האיך ביאר רב משנה זו, וכשיטת מי אמר את דינו, שמים הנראים כיון אינם פוסלים, האם לדברי הכל אמר זאת, או שמא נחלקו תנאים בדבר, ונקט רב את דינו כאחד התנאים בלבד.

**דבעי רב פפא**: האם **רב, תני** היה שונה במשנה כגירסתנו בדברי תנא קמא, שאנו גורסים "חסר קורטוב" **ברישא**, לגבי שלשה לוגין שנפל לתוכם קורטוב יין. והיינו, שרק משום חסרון הקורטוב לא פוסלין המים לתנא קמא.

**אבל שלשה לוגין** מים, **לתנא קמא, פסלי** אף אם הם נראים כיון. ונמצא שלדעת תנא קמא הכל תלוי רק במציאות של שלשה לוגים מים ולא במראה המים.

**ואתא רבי יוחנן בן נורי למימר: הכל הולך אחר המראה**, בין לקולא ובין לחומרא, ולפי זה הוא חולק על תנא קמא מן הקצה אל הקצה.

**ורב, דאמר** את המימרא הקודמת, סבר **כרבי יוחנן בן נורי**, שהולכים אחר המראה, ומראה יין לא פוסל.

וזה, כדברי רבא, שתלה את דעת רב בשיטת רבי יוחנן בן נורי.

**או דלמא, רב לא תני "חסר קורטוב" ברישא**, לגבי יין שהתערב במים, אלא מדובר בשלשה לוגים שלמים של מים שאובים שהתערב בהם יין. ובכל זאת הם אינם פוסלים את המקוה כיון שמראיהן כמראה יין.

ולפי זה נמצא, שגם תנא קמא מודה, שלקולא, הולכים אחר המראה. ואם כן, לדברי הכל שלשה לוגין מים שנראים כיון אינם פוסלים את המקוה מחמת שאינם נראים כמים.

**ורבי יוחנן בן נורי כי פליג, רק אסיפא הוא דפליג!**

דהיינו, שאינו חולק על תנא קמא אלא רק לגבי הסיפא, שמדובר בה בשלשה לוגים מים שאובים חסר קורטוב, שנפל לתוכן חלב. ושם סובר תנא קמא שאין החלב משלים את המים לשלשה לוגים, על אף שמראה שלשת הלוגים המעורבים הוא כמראה מים, היות וכדי לפסול את המקוה צריך שיהיה שיעור מלא של שלשת לוגין מים, ולא די במראה מים כדי להשלים את השיעור, כי אין הולכים אחר המראה לחומרא.

ובזה חולק רבי יוחנן בן נורי על תנא קמא, וסובר שהכל הולך אחר המראה, בין לקולא ובין לחומרא, ולדעתו מצטרף החלב להשלים את שיעור שלשת הלוגים של מים שאובים לפסול המקוה, כיון שיש כאן מראה מים של שלשה לוגים.

**ורב דאמר** ביין, שאין פוסלין אפילו שלשה לוגין מים הנראים כיון, שיטתו היא **כדברי הכל**. כי כאמור, בין תנא קמא ובין רבי יוחנן בן נורי, סוברים שצריך שיהיה במים גם מראה מים כדי לפסול.

וכיון שרב פפא הסתפק בדבר, מנין לו לרבא שרב הולך רק בשיטת רבי יוחנן בן נורי, ולא כדברי הכל!?

ומתרצינן: אכן, **רב פפא מיבעיא ליה** אם רב יכול לומר דבריו כדברי הכל.

אך **לרבא פשיטא ליה** (1) שרב דעתו היא רק כרבי יוחנן בן נורי.

והוא גורס ברישא, ביין שהתערב במים, "חסר קורטוב", וסובר שלתנא קמא אין הולכין אחר המראה כלל, ורק משום שחסר בשלשה לוגין מים הם אינם פוסלין את המקוה. ובזה חולק עליו רבי יוחנן בן נורי, ורב פסק כמוהו.

**אמר רב יוסף**: אני תלמידו של רב יהודה, **ולא שמיעא לי האי שמעתא** שאומרים עתה בשמו, שאמר בשם רב, ששלשת לוגין מים שמראיהן כיון, אינם פוסלין את המקוה!

ותמיהה זו של רב יוסף, באה מפני מחלתו, שבעקבותיה שכח תלמודו.

ולכן **אמר ליה אביי**, תלמידו של רב יוסף: **את אמרת לה ניהלן** לשמעתא זו בשם רב יהודה.

**והכי אמרת ניהלן**, כששנית לנו במסכת מקואות משנה זו של שלשה לוגין, אמרת לנו עליה את המימרא של רב יהודה, שאמר בשם רב.

וביאררת לנו, שרב אמר דבריו כדברי הכל, משום **דרב לא תני** במשנה "חסר קורטוב" ברישא, ולמד שטעמו של תנא קמא שלא פוסלין במקוה, אינו משום החסרון בשיעור שלשת לוגין במים, אלא משום שאין מראיהן כמים, אלא כיון.

ולכן למד, **שרבי יוחנן** בן נורי רק **אסיפא פליג**, בחסר קורטוב ונוסף לו חלב, שתנא קמא אמר שאין פוסלין, כי יש חסרון בשיעור במים, ואילו רבי יוחנן בן נורי סבר שפוסלין משום שמצטרף החלב למים, כל עוד נשאר מראיהן כמים.

**ורב, דאמר** שלשה לוגין מים שנראים כיון אינם פוסלין, **כדברי הכל** אמר.

ועתה מביאה הגמרא עוד מימרא שאמר רב יהודה בשם רב:

**ואמר רב יהודה אמר רב: חבית מלאה מים, שנפלה תכולת המים לים הגדול, אדם טמא הטובל שם במקום שנפלו מימי החבית - לא עלתה לו טבילה!**

משום דחיישינן לשלשה לוגין מים שאובין מהחבית שלא יהיו במקום אחד.

ואף שלא נפסל הים כולו, חיישינן שמא בא ראשו ורובו במים שאובין במקום נפילת מימי החבית, ונפסל האדם הטובל בהם לאכילת תרומה. (2)

לפי שגזרו חכמים על רחיצה בשלשה לוגים מים שאובים [בין בטבילה ובין בשפיכה על ראשו וגופו] שיפסלו את האדם הטהור מלאכול בתרומה, מפני שהיו רוחצין במים שאובין אחר הטבילה, וחששו חכמים שיטעו אנשים, ויעשו עיקר את הרחיצה במים שאובין, ולא יטבלו במקוה עצמה.

**ודוקא** בנפלו המים **ליים הגדול** לא יטבול שם, משום דחיישינן שמא נשאר המים במקום אחד, משום **דקאי וקיימא**, שעומדים המים השאובים במקומם ואינם מתערבים מיד במי הים, לפי שאין ביים זרימה ותנועה רבה. (3)

**אבל** אם נפלו המים לנהרא בעלמא, לא חיישינן שמא נשאר המים השאובים עומדים במקום אחד, מפני שהנהר זורם, ומערבן במי הנהר.

**תניא נמי הכי**, שמשקים שנפלו לים, חוששים להם שמא נשאר במקום אחד ולא התערבו במי הים.

דתניא בתוספתא [מקואות ה ה]: **חבית מלאה יין שנפלה לים הגדול, הטובל שם - לא עלתה לו טבילה.**

וטעמו של דבר, (4) כי שמא היין שהיה בחבית, עדיין עומד שם במקום אחד, ולא התערב עדיין במי הים, ונמצא שהוא טבל ביין, ולא במים, ולא עלתה לו טבילה.

**וכן ככר של תרומה שנפל שם** למקום היין, שטבל בו האדם הטמא, ולא נטהר, **טמא** הככר, משום שחוששים שמא היין עדיין עומד במקומו, ונטמא על ידי האדם הטמא שטבל בו, וחזר היין וטימא את ככר התרומה.

ומוכח מכל הברייתא הזאת, שדנים את היין שנפל לים כאילו הוא עומד לחוד במקומו.

ועתה דנה הגמרא בלשון התוספתא: **מאי "וכן"?**

הרי פשיטא כי כמו שחוששים לכך שעומדים המים במקומם לענין טבילת האדם, שלא תועיל לו, הוא הדין לענין טומאת הככר שנפלה באותו מקום אחרי טבילתו של הטמא בו. ומה התחדש בכך?!

ומבארת הגמרא, שהוצרך התנא להשמיענו זאת, כי -

**מהו דתימא, התם**, בטבילת אדם במקום נפילת היין, סברא היא שאינו נטהר, כי אמרינן **אוקי גברא אחזקיה**, (5) וכיון שהיה טמא ודאי, ואילו טבילתו היא ספק טבילה, מאחר שיש לחוש שמא היין במקומו עומד, לכן לא עלתה לו טבילה.

אבל **הכא**, בככר תרומה שנפלה אחרי טבילתו למקום נפילת היין, לא נטמא את הככר מספק, לפי שיש לומר **אוקי לככר התרומה אחזקה** שהיתה טהורה, ומקום נפילת היין טמא רק מספק, שהרי יש גם לומר שנע ממקומו, ונפל הככר למי הים.

ולכך **קא משמע לן** התנא בתוספתא, שאף במקום חזקת טהרה, חיישינן שהיין עומד במקומו, והככר טמא מספק.

## מתניתין:

א. עדים שאמרו: **מעידין אנו באיש פלוני, שחייב לחבירו מאתיים זוז, ונמצאו זוממין - לוקין** על שעברו בלאו "לא תענה ברעך עד שקר", **ומשלמין** ממון שזממו להפסידו מאתיים זוז.

ואין הם נפטרים בעונש אחד. כיון **שלא השם**, המקרא, **המביאן לידי מכות** [י"לא תענה ברעך עד שקר"], **מביאן לידי תשלומין**. כי עליהם הוא מתחייב מהמקרא "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו", **דברי רבי מאיר**. (6)

**וחכמים אומרים: כל המשלם - אינו לוקה!** אין מענישין שני עונשים על מעשה אחד, דכתיב "כדי רשתו", ודרשינן, משום רשעה אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום שתי רשעיות, ולכן נענשים לשלם כאשר זממו, ונפטרים מעונש המלקות.

[אך אין לומר שילקו ולא ישלמו, כמו דקיימא לן שלוקה ואינו משלם, לפי שכאן ריבתה התורה במפורש שעדים זוממין משלמים. כמבואר בכתובות לב א. רש"י].

ב. עדים שאמרו **מעידין אנו באיש פלוני שהוא חייב מלקות ארבעים, ונמצאו זוממין - לוקין שמונים**.

ארבעים משום שעברו על "לא תענה ברעך עד שקר", (7) וארבעים משום "ועשיתם לו כאשר זמם", **דברי רבי מאיר**.

**וחכמים אומרים: אין לוקין אלא ארבעים**, משום "כאשר זמם".

אבל על "לא תענה" אינם לוקין, היות והוא בא לאזהרת עדים זוממין, ועונשן הוא כאשר  
זממו, וכדמפרש בגמרא.

## דף ד - ב

### גמרא:

והוינן בה: **בשלמא לרבנן**, שאמרו ברישא, אין העדים (8) לוקים ומשלמים, יש להם  
מקור לכך. היות ו"כדי רשעתו" **כתיב**, ולמדנו מכאן כי רק **משום רשעה אחת**  
**אתה מחייבו, ואי אתה מחייבו משום שתי רשעות.**

ולכן אין העדים נענשים בשני עונשים.

**אלא רבי מאיר**, שאמר לוקה ומשלם - **מאי טעמיה?** והרי אף על גב שחיובי ממון  
ומלקות נלמדים משני פסוקים, יש לנו לפוטרו מאחד העונשים, משום דכתיב "כדי  
רשעתו" (9)

ומשנינן: **אמר עולא: גמר**, למד רבי מאיר לחייב את שני העונשים של מלקות וממון  
כאחד, (10) **ממוציא שם רע.**

שאם אמר בעלה של נערה בתולה לאביה של אשתו, לאחר שנשאה: "לא מצאתי לבתך  
בתולים, והיא זינתה תחתי, בהיותה נערה המאורסה לי", ונמצא שהעליל שקר - נאמר  
בו "ויסרו אותו", שהוא עונש מלקות, וגם "וענשו אותו מאה כסף", ליתן לאביה.

הרי שענשו הכתוב בשניהם יחד, במלקות ובממון, וממנו למדים:

**מה**, כמו שהמוציא שם רע, **לוקה ומשלם** (11) - **אף כל** המחוייב שני עונשים של  
ממון ומלקות, הרי זה **לוקה ומשלם!**

ולא נאמר הפטור של "כדי רשעתו" על שני עונשים אלו של ממון ומלקות, אלא על מיתה  
ומלקות בלבד, שאין לוקה ומת כאחד.

ושמא תאמר, אי אפשר ללמוד ממוציא שם רע לשאר המקומות, כי -

**מה למוציא שם רע**, שיש בו חידוש, **שכן** הוא **קנס**, שקנסה אותו התורה לשלם ממון  
לאבי הנערה, למרות שלא הפסיד לו ממון.

וכיון שהתחדש כאן תשלום זה, לכן אפילו במקום שמתחייב עמו גם מלקות, ילקה וישלם. (12) אך אי אפשר ללמוד מדין מחודש זה לשאר דיני ממונות, שגם בהם ילקה וישלם. ושוב אין לנו מקור לטעמו של רבי מאיר שאינו פוטר מ"כדי רשתו" בממון ומלקות.

יש לומר, **סבר לה רבי מאיר כרבי עקיבא, דאמר: עדים זוממין המשלמים ממון** מדין "כאשר זמם" - **קנסא הוא**, ולא תשלום על נזק ממוני, לפי שעדיין לא הפסידוהו בעדותם ממון בפועל, אלא רק זממו להפסידו.

וכיון שהתשלום של עדים זוממים קנס הוא, אפשר ללמוד אותו מהקנס של מוציא שם רע, שמשלם ולוקה. (13) שהרי אין במוציא שם רע חידוש יותר מעדים זוממים, לפי ששניהם משלמים קנס ולא ממון.

**איכא דמתני להא דעולא**, יש השונים את המימרא של עולא, שלומדים ממוציא שם רע לענין אחר, **אהא** -

**דתניא**: נאמר בדין אכילת קרבן פסח [שמות יב] "**לא תותירו ממנו עד בקר**, והנותר ממנו באש תשרופו" -

**בא הכתוב ליתן עשה** של שריפת הנותר **אחר לא תעשה**, שאסור להותיר מבשר הזבח -

**לומר, שאין לוקין עליו!**

והיינו, שהלאו האוסר להותיר מבשר הקרבן, ניתק לעשה, שמצוה מן התורה לשרוף בבוקר את הבשר שנותר, ויתקן בכך את עבירת הלאו, ויכפר לו על כך, **דברי רבי יהודה**, הסובר שלאו הניתק לעשה, אין לוקים עליו מלקות.

**רבי יעקב אומר: לא מן השם הוא זה!**

אין פטורו ממלקות של המותיר מבשר הזבח נלמד מן המקרא הזה. כי לא משום שניתק הכתוב את הלאו של מותיר לעשה של שריפה, אין לוקים עליו. **אלא** הפטור של המותיר ממלקות הוא מטעם אחר:

**משום דהוי ליה** האיסור להותיר מבשר הזבח, **לאו שאין בו מעשה**, שהרי העבירה נעשית באי אכילת בשר הקרבן, ואין הוא מותיר את הבשר בידיים.

**וכל לאו שאין בו מעשה - אין לוקין עליו!**

ודנה הגמרא בדברי הברייתא:

**מכלל** דברי רבי יעקב הללו אתה למד, **דרבי יהודה** שפטר את המותיר ממלקות רק בגלל הטעם שהלאו ניתק לעשה, **סבר דלאו שאין בו מעשה לוקין עליו**.

ולכן לא פטר אותו מטעמו של רבי יעקב, שהנותר הוא לאו שאין בו מעשה.

ועל כך תמהינן: **מנא ליה** לרבי יהודה שלוקין על לאו שאין בו מעשה? (14) **אמר עולא: גמר**, למד זאת רבי יהודה **ממוציא שם רע** -

**מה מוציא שם רע**, שהוא עובר על לאו שאין בו מעשה, שאינו עושה מעשה בידים, אלא עובר על הוצאת שם רע בדיבור בלבד, שאין הדיבור נחשב למעשה, ובכל זאת **לוקין עליו** - **אף כל לאו שאין בו מעשה, לוקין עליו!**

ופרכינן לעולא:

**מה למוציא שם רע, שכן יש בו חומרא**, שהוא **לוקה ומשלם**, מה שאין כן בשאר הלאוין, שאינו לוקה ומשלם. ורק כאן חידשה זאת התורה. (15)

וכיון שמוציא שם רע חמור הוא יותר, אין ללמוד ממנו לשאר הלאוין הקלים ממנו, גם לענין מלקות שלוקים על לאו שאין בו מעשה.

ולכן מביאה הגמרא מקור אחר: **אלא, אמר ריש לקיש**: רבי יהודה שאמר לוקין על לאו שאין בו מעשה, **גמר**, למד זאת **מעדים זוממין** -

**מה עדים זוממין**, שחיובם הוא על עבירת **לאו שאין בו מעשה**, שהרי על עדותם על בן גרושה ובן חלוצה (16) הם חייבים רק משום הלאו של "לא תענה ברעך עד שקר" על דבורם, שאינו נחשב מעשה בידים, ובכל זאת **לוקין עליו**.

**אף כל לאו שאין בו מעשה, לוקין עליו**.

שמה תאמר: **מה לעדים זוממין, שכן אין צריכין התראה** [ומבואר הטעם במסכת כתובות לג א].

ולכן אי אפשר ללמוד מהם לשאר הלאוים שילקו על לאו שאין בו מעשה, כיון שעדים זוממים אינם כשאר הנענשין בתורה, שאינם נענשים בלי התראה קודם עבירתם.

תשובתך: **מוציא שם רע יוכיח**, שלוקה על לאו שאין בו מעשה, אף שצריך התראה.

ולכן נלמד משניהם יחד, בלימוד של "וחזר הדין".



**לא ראי זה**, איו חומרתו של מוציא שם רע, שהוא לוקה ומשלם, **כראי זה**, כעדים זוממין. שהמוציא שם רע צריך התראה, ועם כל זה הוא לוקה, אף על פי שאין בו מעשה

**ולא ראי זה**, עדים זוממין, אין חומרתם **כראי זה**, כמוציא שם רע. שהרי עדים זוממים אינם לוקים ומשלמים, ועם כל זה הם לוקים בלי מעשה.

ובהכרח, לא החומרות הללו הן הגורמות שילקו, אלא עלינו למצוא דבר משותף שיש בשניהם, שהוא הגורם שילקו.

**הצד השווה שבהן, ששניהם הם לאו שאין בו מעשה, ולוקין עליו.**

**אף כל לאו שאין בו מעשה - לוקין עליו!**

שמה תאמר: **מה להצד השווה שבהן שכן** תשלומיהן הם **קנס**, ובכך הם חמורים מכולם, ולכן, אף מחיוב המלקות שבהם אי אפשר ללמוד ללאוין אחרים הקלים מהם?

תשובתך: **הא לא קשיא.**

כי **רבי יהודה - לא סבר לה כרבי עקיבא** בעדים זוממין, האומר שתשלומיהם הם קנס, אלא סבר שתשלומיהם הם בגדר תשלומי ממון.

ולכן, אפשר ללמוד מהצד השווה, מעדים זוממין ומוציא שם רע, לחייב מלקות בכל לאו שאין בו מעשה.

**אלא**, אם יש מקום להקשות, כך יש לך לשאול:

**מה להצד השווה שבהן, שכן יש בהן צד חמור**, שבכל אחד מהם יש חומר מיוחד שאין בשאר חייבי מלקות. שהרי לא מצינו שנענשין בלי התראה כמו שמצינו בעדים זוממים, ולא מצינו שלוקין במקום שמשלמים, כמו שמצינו במוציא שם רע.

ואם כן, האיך נלמד מהם לחייב מלקות בשאר הלאוים שאין בהם מעשה?!

[ואכן, מכח הפירכא הזאת, סוברים רבי יעקב ושאר חכמים שאין לוקים על לאו שאין בו מעשה].

התשובה על שאלה זו:

**ורבי יהודה**, שלומד משניהם יחד, לחייב מלקות בכל הלאוין שאין בהם מעשה, לא חש לפירכא זו, כיון שרבי יהודה מ"צד חמור" - **לא פריך!**

לפי שסובר רבי יהודה, כיון שאין חומרתם שוה, מוכח שאין חומרתם גורמת שילקו על אף שאין בהם מעשה. שהרי בכל אחד אין חומר כמו בחבירו, ובכל אופן לוקה.

ועתה חוזרת הגמרא לבאר את הסיפא של משנתנו, את שיטת חכמים, החולקים על רבי מאיר, שמחייב עדים זוממים שתי מלקויות, משום "לא תענה" ומשום "כאשר זמם":

**ורבנן**, שאמרו בסיפא, שעדים אשר זממו להלקות, לוקין רק ארבעים משום "כאשר זמם", ואין לוקין על "לא תענה" -

### **האי קרא ד"לא תענה ברעך עד שקר" - מאי דרשי ביה?**

מדוע הם אינם מחייבים מלקות גם מצד הלאו של עדות שקר? (17)

ומשנינן: לדעתם, **ההוא קרא מיבעי ליה**, יש צורך בו, **לאזהרה לכל עדים זוממין**. כי מבלעדי אזהרה זו לא היו חייבים אפילו מצד "כאשר זמם", כי אין עונש בלי אזהרה.

ואזהרתם היא מהלאו "לא תענה", שהוא עצמו לא ניתן כדי ללקות עליו, אלא להזהיר את הזוממין על עונשם, "כאשר זמם", ולכן לא ניתן לחייבם בעונש מלקות נוסף, מלבד העונש "כאשר זמם".

ואילו **אידך**, רבי מאיר, הסובר שלוקים עדים זוממים גם בנפרד על לאו של לא תענה, אם כן **אזהרה לעדים זוממין**, שחייבים מצד "כאשר זמם" - **מנא ליה?** והרי הלאו של "לא תענה" נצרך לאזהרה למלקות, שלוקים עליו, ומנין לו אזהרה לעונש "כאשר זמם"?

**אמר רבי ירמיה: נפקא ליה** לרבי מאיר אזהרה ל"כאשר זמם", מהמשך דברי הכתוב "ועשיתם לו כאשר זמם" - שנאמר "**והנשאים ישמעו ויראו, ולא יוסיפו לעשות עוד**".

ומקשינן: אם כן, **לרבנן**, למה הם לומדים אזהרה לעונש "כאשר זמם" מ"לא תענה ברעך עד שקר"? והרי בפרשת עדים זוממין עצמה נאמרה האזהרה ש"לא יוסיפו לעשות" כן!!

ומשנינן: **ההוא קרא, מיבעי ליה, לרבנן** -

## **דף ה - א**

**להכרזה!**

ללמדנו שצריך להכריז אחרי שמענישים אותם, (18) שעונשם בא על שזממו לחייב את הנידון, ובכך ייראו השומעים מלעשות כמעשיהם.

ואילו **רבי מאיר** - **מ"ישמעו ויראו" נפקא** לדין הכרזה. ולפיו, המשך הפסוק "ולא יוסיפו לעשות" הוא מיותר, ולכן הוא נדרש לאזהרת עדים זוממים.

## מתניתין:

**משלשין**, מחלקים את עונש ההזמה בין העדים ב**שונה בעדות ממון**, שעונשה ממון.

**ואין משלשין**, אין מחלקים את העונש **במכות**. (19) כאשר עדים זממו להלקות את הנידון, וכשהזממו התחייבו מכות, אין מחלקים את המכות ביניהם, אלא כל אחד מהעדים לוקה את כל מנין המכות שזממו להלקותו.

**כיצד?** -

**אם העידוהו שהוא חייב לחבירו מאתיים זוז, ונמצאו זוממין, משלשין ביניהם.**

אם היו שני עדים משלם כל אחד חצי, ואם שלשה משלם כל אחד שלישי, וכן הלאה.

**אבל, אם העידוהו שהוא חייב מלקות ארבעים, ונמצאו זוממין - כל אחד ואחד מהעדים לוקה ארבעים.**

ובטעם החילוק נחלקו אמוראים בגמרא.

## גמרא:

והוינן בה: **מנא הני מילי**, (20) שאם זממו העדים לחייב מלקות, כל עד זומם לוקה את כל הארבעים?

**אמר אביי: נאמר "רשע" בחייבי מלקיות**, [בספר דברים כה] "אם בן הכות הרשע".

**ונאמר "רשע" בחייבי מיתות בית דין**, [במדבר לה] "אשר הוא רשע למות".

ולומדים בגזירה שוה "רשע - רשע".

**מה להלן**, בחייבי מיתות, **אין מיתה למחצה**, אלא נהרגין כל העדים הזוממין (21) - **אף כאן**, כשזממו לחייבו מלקות, **אין מלקות למחצה**, אלא כל עד לוקה את כל

המלקות, כמו שהוא היה נהרג במיתה גמורה אם היה מעיד על חברו עדות המחייבת אותו מיתה.

**רבא אמר** מקור אחר לכך שאין משלשים במכות:

**בעינן**, צריכים אנו לקיים בעדים "כאשר זמם", **ולכא**, אם ילקה כל עד רק חלק מהמלקות.

כי אם ילקה כל אחד מהעדים רק חלק מהמכות, אין את קיום העונש כאשר זמם, שהרי הם זממו להלקות את הנידון לבדו מלקות ארבעים בשלימות. (22)

ומקשינן: **אי הכי**, שבחלוקת עונש המלקות בין העדים לא מתקיים "כאשר זמם", הרי כשהעידו לחייב **ממון**, **נמי** ישלם כל אחד מהעדים ככל אשר זמם, ולמה משלשין ביניהם!! ומתריצין: **ממון - מצטרף!** כיון שחייב ממון הוא תשלום לנידון, יכול כל עד ליתן את חלקו, ומכולם יחד מקבל הנידון את כל אשר זממו להפסידו, ונחשב הדבר כתשלום אחד של "כאשר זמם".

אולם עונש **מלקות - לא מצטרף!** שאם נחלק ביניהם את מנין המלקות הרי כל עד בפני עצמו אינו נענש במלקות שלם, ואין מה שיצרפם למנין מלקות שלם שזממו להלקות!

[ועיין בהערה (23) ביאור הסברא בחילוק זה].

## מתניתין:

**אין העדים נעשים זוממין** לבטל עדותם בתורת ודאי, לחייבם ב"כאשר זמם" - **עד שיזמו** העדים המזימים **את** העדים הזוממים **עצמן!**

שתהיה ההזמה בהם עצמם, ולא שיכחישום בעדות בענין התובע והנתבע, או בענין ההורג וההרוג. (24)

ומבאר המשנה: **כיצד** היא ההזמה בעדים עצמם, וכיצד היא ההכחשה בעדותם?

אם **אמרו** העדים הראשונים, הזוממים: **מעידין אנו באיש פלוני שהרג את הנפש**, בזמן מסויים במקום מסוים.

**ואמרו להם** העדים השניים: **היאך אתם מעידין** על אדם זה שראיתם אותו הורג את הנפש בזמן ההוא במקום ההוא? והרי זה לא יתכן שראיתם אותו עושה כך באותה שעה, **שהרי נהרג זה, או ההורג זה - היה עמנו כל אותו היום** שלפי עדותכם

אירע בו המעשה, **במקום פלוני!** ואותו מקום הוא רחוק מהמקום שלדבריכם ראיתם בו את המעשה, ולא יכולתם לראות את המעשה הזה במקום שאמרתם.

ובהכרח, שעדותכם עליו בשקר יסודה!

זאת היא הכחשת העדות אך לא הזמת העדים עצמם, ולכן - **אין אלו** העדים הראשונים, נחשבים עדים **זוממין**, כי רק עדותם הוכחשה, ולא הוזמו הם עצמם, והרי זה נידון כשתי כתות המכחישות זו את זו, שיש להסתפק מה היא האמת.

**אבל**, אם **אמרו להם** העדים השניים לראשונים: **היאך אתם מעידין** שכך ראיתם בזמן פלוני במקום פלוני, והרי לא יכולתם לראות מעשה זה **שהרי אתם הייתם עמנו** כל **אותו היום במקום פלוני** אחר, (25) שהוא רחוק מהמקום שהיה בו המעשה, לדבריכם, ולא הייתם יכולים לראותו באותו היום באותו מקום -

**הרי אלו**, העדים הראשונים, נעשים עדים **זוממין**, ו**נהרגין** הראשונים, הזוממים, **על פיהם** של השניים, המזימים. והאמינה התורה לעדים המזימים ולא למוזמים, כיון שהמזימים מעידים על גופם של הראשונים, שהיו במקום אחר. ואין הראשונים נאמנים להכחישם. (26)

וממשיכה המשנה ואומרת: אפילו אם אחר שהעידו השניים, המזימים, והזימו את הראשונים, **באו** עוד שני עדים **אחרים**, והעידו כעדות הראשונים.

ובאו שוב שני העדים המזימים הראשונים, **והזימום**, גם לעדי הכת השניה, הרי אלו נאמנים להזים גם אותם.

ואפילו שוב **באו אחרים**, עדי כת שלישית, והעידו כמו הראשונה, וגם אותם חזרו שני העדים המזימים הראשונים, **והזימום**.

**אפילו** היו **מאה** כתות עדים שהעידו כעדות הכת הראשונה, וכת אחת של מזימין הזימה את כולם בטענה שכולם היו עמם בזמן זה במקום אחר - **כולם יהרגו** על פי עדות שני המזימים. (27)

**רבי יהודה אומר**: כת המזימין הזאת - "**איסטטית**" **היא זו!** דהיינו, מלשון סוטה היא מהדרך הנכונה.

כי בהכרח, שהתייעצו העדים המזימים ביניהם, והחליטו להזים את כל העדים שיבואו להעיד על המעשה הזה.

ולכן **אינו נהרג** [אינה נהרגת] **על פיהם** של המזימים **אלא** רק עדי **הכת הראשונה בלבד**.

ובגמרא יבואר למה לא נבטל את עדותם גם לגבי הכת הראשונה.

## **גמרא:**

דנה הגמרא **מנא הני מילי** שאין הזמה אלא כשמעידים על העדים עצמם שלא היו במקום המעשה? -

**אמר רב אדא: דאמר קרא "והנה עד שקר העד, שקר ענה באחיו".**

ומדיוק הלשון, שלא נאמר "והנה העדות שקר" אלא "שקר העד", (1) משמע שאינם זוממין - **עד שתשקר גופה של עדות!**

דהיינו, שיעידו על השקר בגופם של העדים.

**דבי רבי ישמעאל, תנא:** ילפינן מדכתיב "**לענות בו סרה**". ומפרשינן: **עד שתסרה גופה של עדות!** שהעדים המעידים יוסרו משם, מלהעיד, כאשר יבואו העדים המזימים ויעידו עליהם שהם לא ראו כלל את המעשה.

**אמר רבא:** אם **באו שנים** עדים, **ואמרו: במזרח בירה** [טרקלין גדול] **הרג פלוני את הנפש**.

**ובאו שנים** עדים אחרים להזימם, **ואמרו: והלא באותה שעה - במערב בירה עמנו הייתם - חזינן, רואים אנו, אי כדקיימו, אם כאשר הם עומדים במערב בירה, יכול להיות דמיחזא חזו שהם יכולים לראות למזרח בירה - אין אלו זוממין**. (2)

**ואם לאו - הרי אלו זוממין**.

ותמהינן: **פשיטא!?**

ומבארין: **מהו דתימא**, שמא תאמר, שאי אפשר לדונם כזוממין, כי **ליחוש לנהורא בריא**, שמא עדים אלו רואים למרחק רב מכל אדם, ואולי הם כן ראו ממזרח למערב בירה, **קמשמע לן** (3) שלא חיישינן לכך, ומזימין אותם בכך.

**ואמר רבא: באו שנים ואמרו: בעיר סורא, בצפרא, בשעת הבוקר, בחד בשבתא, הרג פלוני את הנפש**.

**ובאו שנים להזימם, ואמרו:** הרי באותו היום **בפניא**, לפנות ערב, **בחד בשבתא** - **עמנו הייתם בנהרדעא**, המרוחקת מסורא.

**חזינן**, רואים אנו, **אי**, אם **מצפרא לפניא**, מהבוקר עד הערב, **מצי אזיל** ניתן לילך ולהגיע **מסורא לנהרדעא** - **לא הוו זוממין**.

**ואי לאו**, אם אי אפשר להגיע במשך יום אחד מבוקר ועד ערב מסורא לנהרדעא, **הוו זוממין**.

שהרי מוכח שלא היו עדים אלו במקום המעשה שהעידו עליו, בשעה שאירע.

וגם בזה תמהינן: **פשיטא!?**

ומבארין: במימרא זו בא רבא לחדש, כי **מהו דתימא ליחוש ל"גמלא פרחא"**, שמא באו העדים מסורא לנהרדעא בגמל קל ומהיר מאד, **קמשמע לן** (4) שאין חוששין לכך, אלא מזימים אותם בעדות זו.

**ואמר רבא: באו שנים ואמרו: בחד בשבתא הרג פלוני את הנפש.**

**ובאו שנים ואמרו: עמנו הייתם בחד בשבתא**, ולא ראיתם באחד בשבת כדבר הזה, אם כי עצם דבריכם שהרג אותו פלוני את הנפש - נכונים הם.

**אלא**, שלא באחד בשבת הרגו, כדבריכם, כי אם למחרת, **בתרי בשבתא**, הרג אותו **פלוני את הנפש** ההיא.

**ולא עוד, אלא אפילו אמרו** העדים השניים: **כבר בערב שבת הרג פלוני את הנפש!** ונמצא שכבר היה ההורג ראוי לקבל עונש מיתה על מעשה שקדם לעדות העדים הזוממין.

בכל זאת, אלו הזוממין - **נהרגין!** ואין לפוטרם משום שבאו להעיד על אדם שכבר חייב מיתה, ונמצא שלא זממו להורגו, שהרי "גברא קטילא" הוא היה כבר בשעה שבאו להעיד עליו -

כיון **דבעידנא דקא מסהדי** על המעשה [שלדבריהם היה ביום ראשון] - **גברא**, הרוצח, שבאמת הרג עוד קודם לכן - **עדיין לאו בר קטלא הוא**. היות וכל עוד לא העידו (5) עליו בבית דין על מה שבאמת הרג ביום ששי שלפניו, הוא עדיין אינו חייב מיתה.

ולכן, העדים הזוממין בעדותם, אילו היא היתה מתקבלת ולא מוזמת, היו מחייבים מיתה לאדם שעדיין לא היה מחוייב מיתה, ונמצא שזממו להמית אדם שאינו חייב עדיין מיתה בית דין. (6)

ומקשינן לרבא: **מאי קמשמע לן** רבא בדבריו אלו?

והרי כבר **תנינא**, שנינו חידוש זה במשנה, שתיתכן אפשרות שהנידון חייב מיתה, ובכל זאת גם העדים הזוממין נהרגין על עדותן עליו.

דתנן [לקמן ו ב]: היו שנים רואים אותו מחלון זה ושנים מחלון אחר, אם אין מקצתם רואים אלו את אלו, הרי הן שתי כתי עדים.

**לפיכך, אם נמצאת אחת מהן זוממת - הוא והן נהרגין.** ואילו הכת השניה **פטורה.** (7)

הרי שנהרגין הזוממין, אף שעצם המעשה שהעידו עליו הוא נכון, וההורג עצמו נהרג על פי עדות הכת השניה. וטעם הדבר, כי בשעה שבאו להעיד עליו בשקר שהוא חייב מיתה, הוא עדיין לא התחייב מיתה בבית דין, אם כי הוא כבר עשה את מעשה ההריגה המחייבו מיתה. ומה חידש רבא?

ומתריצין: **סיפא**, משום החידוש שבסוף דברי רבא, שיבוארו להלן, שאמר רבא **"מה שאין כן בהזמת עדים שהעידו על גמר דין"**

- **איצטריכא ליה** לרבא להשמיענו.

ולכן אמר כל מימרא זו, על אף שאין בה חידוש בפני עצמה.

כי אחר שאמר רבא בסיפא של דבריו, כפי שיבואר להלן, שבעדות על מיתה או על קנס, חיובו של הנידון תלוי בגמר דין, וחיוב העדים הזוממים תלוי אם העידו לפני גמר הדין או לאחריו, מעתה יש חידוש גם בדברי רבא ברישא. שבממון, שחייב בו הנידון גם לפני גמר דין - אין העדים הזוממים מתחייבים אם העידו אחר המעשה המחייבו, גם אם עדותם היתה עדות שקר, לפי שלא ראו את המעשה.

וזו היא הסיפא של דברי רבא:

**באו שנים ביום שלישי, ואמרו: בחד בשבתא נגמר דינו של פלוני** בבית דין שבמקום פלוני למיתה על שהרג את הנפש.



**ובאו שנים** עדים אחרים והזימו אותם, **ואמרו: בחד בשבתא עמנו הייתם** במקום אחר. **אלא**, אמנם כך היה, שהרג אותו פלוני את הנפש, וכבר **בערב שבת** בשבוע שעבר **נגמר דינו של פלוני**.

**ולא עוד, אלא אפילו** איחרו המזימים את הזמן שנגמר דינו, **ואמרו** המזימים: **בתרי בשבתא, נגמר דינו של פלוני** למיתה - **אין אלו הזוממים נהרגין!**

משום **דאף** לפי עדות המזימים, הרי ביום שלישי, **בעידנא דקא מסהדי**, בשעה שהעידו הזוממין - **גברא, בר קטילא הוא**. כבר נפסק דינו למיתה בית דין, ולכן ההורגו פטור, כי אין לו דם. ונמצא, שהזוממין לא באו לחדש עליו חיוב מיתה, שהרי הוא כבר נדון למות בית דין, קודם לכן.

והוסיף רבא ואמר: **וכן לענין תשלומי קנס!** שהמודה בקנס נפטר מתשלומים. ולכן גם בהם יש חילוק בין עדות על המעשה עצמו, לבין עדות שכבר נגמר דינו.

שאם **באו שנים ואמרו: בחד בשבתא גנב** פלוני בהמה מחברו, **וטבח ומכר** אותה, והרי הוא חייב בתשלומי כפל על הגניבה, ובתשלומי ארבעה וחמשה [כולל הכפל] על הטביחה או על המכירה.

**ובאו שנים ואמרו: בחד בשבתא עמנו הייתם**. **אלא** שאמנם כך היה המעשה, אך רק **בתרי בשבתא גנב וטבח ומכר** - הרי אלו הראשונים זוממין, **ומשלמין**, כיון שעוד לא התחייב בבית דין בקנס של תשלומי כפל, ותשלומי ארבעה וחמשה, והיה הגנב יכול להפטר מהקנס על ידי הודאתו בו. ובעדותם זו באו לחייבו, ולמנוע ממנו אפשרות להפטר.

**ולא עוד, אלא אפילו אמרו** שהמעשה כבר היה **בערב שבת**, שאז הוא **גנב וטבח ומכר**, בכל זאת נחשבים העדים הראשונים כעדים זוממין **ומשלמין**, כיון **דבעידנא דקא מסהדי** - עדיין **גברא, לאו בר תשלומין הוא**.

לפי שעדיין לא חייבוהו בית דין בקנס, ויכול הוא להודות בקנס ולהפטר, ועל ידי עדותם הוא נפסד. (8)

אבל אם **באו שנים** ביום שלישי, **ואמרו: בחד בשבתא גנב וטבח ומכר**, וכבר **נגמר דינו**, וחייבוהו בית דין בתשלומי קנס.

**ובאו שנים ואמרו, בחד בשבתא עמנו הייתם, אלא** שהמעשה וגמר הדין היו כבר **בערב שבת**, שאז הוא **גנב וטבח ומכר, ונגמר דינו**.

**ולא עוד, אלא אפילו אמרו: בחד (9) בשבתא גנב וטבח ומכר, ורק בתרי בשבתא נגמר דינו, בכל זאת, העדים הראשונים אין משלמין, כיון דבעידנא דקא מסהדי עליו ביום שלישי, כבר גברא בר תשלומין הוא, שכבר חייבוהו בית דין בתשלומי הקנס כבר ביום שני, ולא הפסידוהו כלום.**

ואף להודות ולהפטר, כבר אינו יכול, אחר שחייבוהו בית דין.

שנינו במשנה: **רבי יהודה אומר איסטטית היא זו.**

## דף ה - ב

ומקשינן: **אי איסטטית היא, כת זוממין זו, אפילו כת ראשונה נמי לא תהרג!** שהרי אינם נאמנים כלל, מאחר שרצונם להזים את כל המעידים על נידון זה.

ומתרצינן: **אמר רבי אבהו: כגון שקדמו והרגו את הכת הראשונה לפני שבאה כת נוספת והזימום, ורק אז התגלה שכת המזימין איסטטית היא.**

ומקשינן: **מאי דהוה, הוה! אם כך, שרק באופן שכזה נהרגת כת ראשונה, לשם מה צריך לכתוב דבר זה במשנה? והרי אין כאן שום הלכה למעשה, אלא רק השמעת העובדה שאם כבר הרגו, אין בידינו להחזיר את המציאות. אך אין הלכה להרוג כת ראשונה בלבד!**

ומתרצינן: **אלא, אמר רבא, הכי קאמר:**

**אם אינה אלא כת אחת, נהרגת.**

אבל **אי איכא טפי כיתות, אין נהרגין כלל.**

ומקשינן: **הא "בלבד" קאמר, ומשמע שיש עוד כתות עדים אחרות, שאינם נהרגים, ובכל זאת הראשונה נהרגת.**

ומסקינן: **אכן קשיא.**

ומביאה הגמרא מעשה: **ההיא איתתא דאתאי סהדי, שהביאה עדים שיעידו עבורה, ואישתקור, הוכחשה עדותם, ונמצאה שקר, והיינו, כשבית דין חקרום על עדותם, הכחישו איש את רעהו בפרטים. (10)**

שוב **אייתי סהדי**, הביאה כת שניה של עדים, וגם הם **אישתקור**, ובטלה עדותם.

**אזלה, אייתי סהדי אחריני, כת שלישיית, דלא אישתקור.**

**אמר ריש לקיש :** אין לקבל עדותם, כיון שהוחזקה אשה זו להביא עדי שקר.

**אמר לו רבי אלעזר : אם היא הוחזקה לחזר ולהביא עדי שקר, וכי כל ישראל מי הוחזקו לשמוע לה ולשקר, ואיך נחזיק את העדים שבאו בפעם השלישית כשקרנים, ולמה לא נקבל עדותם!!**

**זימנין, פעם אחרת, הוי יתבי רבי אלעזר וריש לקיש קמיה דרבי יוחנן.**

**אתא כי האי מעשה לקמיהו, בא מעשה שכזה לפניהם.**

**אמר ריש לקיש : הוחזקה זו להביא עדי שקר, ולא נקבל עדותן.**

**אמר לו רבי יוחנן : אם הוחזקה זו להביא עדי שקר, כל ישראל מי הוחזקו להעיד עדות שקר!!**

וכטענת רבי אלעזר לעיל.

**הדר חזייה, החזיר ריש לקיש פניו לרבי אלעזר, והסתכל בו בישות, בפנים זועפות, לפי שהבין מלשונו של רבי יוחנן, שממנו שמע רבי אלעזר טענה זו, ולא אמרה לו בשמו. (11) אמר ליה ריש לקיש לרבי אלעזר : שמעת מילי מבר נפחא, רבי יוחנן, (12) ולא אמרת לי משמיה!!**

ודנה הגמרא : **לימא ריש לקיש, שדחה את הכת השלישית מפני שהוחזקה האשה שעדיה עדי שקר, טעמו (13) הוא דאמר כרבי יהודה, שאמר במשנתנו, אין מקבלין עדות מעדים המזימין כל הכתות, לפי שהם כת איסטטית, שהוחזקה להזים, ומבטלים עדותם על סמך חזקה שכזאת.**

ואילו **רבי יוחנן, הטוען "וכי כל ישראל מי הוחזקו", טעמו הוא משום דאמר כרבנן, תנא קמא במשנתנו, שאמר "כלם יהרגו", ומאמינים לכת המוחזקת להזים.**

ודחינן : **אמר לך ריש לקיש : אנא, דאמרי לך שלא יקבלו עדיה, אפילו לשיטת רבנן אמרתי זאת.**

כי **עד כאן לא קא אמרי רבנן התם, שנאמנים להזים אף שמוחזקין בכך, אלא משום דליכא בפנינו אדם דקא מהדר, שמחזר לשכור עדים שקרנים, שיבואו להזים בנפרד כל כת שתבא עליו, שהרי העדים המזימים באו מעצמם, ולא הביאם שום אדם.**

**אבל הכא**, הרי **איכא הא** אשה זאת **דקא מהדרא**, שמחזרת אחרי עדי שקר, ולכן לא נקבל אף את אלו שלא הצלחנו להוכיח שהם משקרים.

וכן מאידך, **רבי יוחנן אמר לך: אנא, דאמרי** עדיה נאמנים על אף שלפניהם היא הביאה עדי שקר, אמרתי זאת **אפילו לרבי יהודה**, שבמשנתנו לא קבל עדות מכת שהוחזקה להזים.

כי **עד כאן לא קאמר רבי יהודה**, אלא **התם**, משום **דאמרינן: אטו כולי עלמא גבי הני הוי קיימי?**

סברא היא, שאין זה מצוי שכל העדים שבאו להעיד, היו עם אותה כת המזימין במקום אחר, ולכן ניכר הדבר שעדי שקר הם.

**אבל הכא**, בעדים שהביאה האשה, אין להביא ראיה מכך שכל הראשונים נמצאו שקרנים, שאף הכת האחרונה שקרנים הם. (14)

שהרי יש לומר **דהני ידעי בסהדותא**, והני לא ידעי בסהדותא.

## מתניתין:

**אין העדים זוממין נהרגין** (15), **עד שיגמר הדין על פיהם**.

דהיינו, אלא אם כבר נגמר דינו של הנדון לההרג, ואחר כך הוזמו. ודבר זה אנו למדים מפשוטו של מקרא: **שהרי הצדוקים אומרים** שאינם נהרגים העדים הזוממים **עד שיהרג** על פי עדותן, לפי שכך נשמע להם ממה **שנאמר "נפש" (16) בנפש**. והבינו שרק אם נטלו נפשו, נהרגין העדים הזוממים.

**אמרו להם חכמים: והלא כבר נאמר "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו"**, ומשמע שרק זמם לעשות לאחיו, **והרי אחיו קיים**, (17) ונענש על אשר זמם לעשות.

ואלא אם כן, **למה נאמר "נפש תחת נפש"?** -

כדי שלא תאמר: **יכול, משעה שקבלו עדותן והוזמו, יהרגו**, כי כבר זממו, ולכן אף אם לא נגמר דינו והוזמו, יענשו.

**תלמוד לומר "נפש בנפש"**.

**הא למדת, שאינן נהרגין עד שיגמר הדין**. (18)

## גמרא:

**תנא** בבבוייתא: **בריבי** [שם חכם, בנו של רבי] **אומר** :

**לא הרגו - נהרגין.**

**הרגו - אין נהרגין!** (19)

וכוונתו למשנתנו, שאם רק נגמר הדין על פיהם, נהרגין, אך אם כבר הרגו את הנידון, אין נהרגין, משום דהוי "כאשר עשה".

תמה **ואמר** לו **אביו**: **בני**, וכי **לאו קל וחומר הוא**: אם לא הרגו נהרגין, כל שכן שאם הרגו, נהרגין!

**אמר** לו בריבי לאביו: הרי **למדתנו רבינו**, **שאין עונשין מן הדין!** אין מחייבים עונש על פי לימוד מקל וחומר גרידא. (20)

והמקור לכלל זה, מהא **דתניא** :

"**איש אשר יקח את אחותו, בת אביו או בת אמו**, חסד הוא, ונכרתו לעיני בני עמם. ערות אחותו גילה, עונו ישא".

**אין לי** ללמוד מפסוק זה לענוש כרת **אלא** למי שבא על אחותו **בת אביו**, שהיא **לא בת אמו**, ולמי שבא על אחותו **בת אמו**, שהיא **לא בת אביו**.

אך אחותו שהיא גם **בת אמו** וגם **בת אביו** - **מנין** לנו שחייב עליה כרת?

**תלמוד לומר** בסופו של הפסוק, "**ערות אחותו גלה**".

ומשמע שעל כל אחות, יענש בכרת.

ועתה חוזר התנא ודן במה שאמר: הרי **עד שלא יאמר** פסוק מיוחד לאחותו מאב ואם, גם כן **יש לי** לחייבו עליה כרת, **בדין**, בלימוד של קל וחומר:

שהרי **אם ענש על** אחותו שהיא **בת אביו שלא בת אמו**, וענש על **בת אמו שלא בת אביו**,

על אחותו, שהיא **בת אביו ובת אמו** - **לא כל שכן** שהיא בכרת!

**הא למדת** מיתור הפסוק "ערות אחותו גילה", שהוא בא ללמד כלל: **שאינ עונשין מן הדין**.

וממשיכה הברייתא ואומרת: **עונש - שמענו** מכאן, שהבא על אחותו מהאב ומהאם חייב.

**אזהרה - מנין** לנו שהבא על אחותו מהאב ומהאם מוזהר על כך בלאו?

**תלמוד לומר "ערות אחותך בת אביך או בת אמך**, מולדת בית או מולדת חוץ, לא תגלה ערוותך".

**אין לי** ללמוד מפסוק זה **אלא** להזהיר שלא יקח **בת אביו שלא בת אמו, ובת אמו שלא בת אביו**.

אחותו שהיא **בת אביו ובת אמו, מנין** לנו אזהרה עליה?

**תלמוד לומר: "ערות בת אשת אביך, מולדת אביך - אחותך היא**, לא תגלה ערותה".

המילים "אחותך היא", מיותרות הן, ובאו לרבות את אחותו מאביו ומאמו.

וממשיך התנא לדון בדבריו: **עד שלא יאמר**, הרי גם אם לא היה אומר הכתוב אומר את שתי המילים המיותרות "אחותך היא" להזהיר על אחותו מאב ומהאם, **יש לי** ללמוד להזהיר עליה **מן הדין**, מלימוד של קל וחומר:

שהרי, **מה אם הוזהר גם על בת אמו שלא בת אביו, וגם על בת אביו שלא בת אמו -**

אחותו שהיא **בת אביו ובת אמו - לא כל שכן** שמוזהרים עליה!

**הא למדת**, מיתור הפסוק לאזהרה זו, שהוא בא ללמד כלל: **שאינ מזהירין מן הדין**.

עד כאן דברי "בריבי", שהביא לאביו את הברייתא האומרת שאין עונשים מן הדין. וממשיכה הגמרא לדון בדברי המשנה: תלמוד לומר "נפש בנפש", ללמד שאינ נהרגין עד שיגמר הדין על פיהם.

הרי ממקרא זה יש ללמוד רק כשזממו העדים על חייבי מיתות בית דין, אולם כשזממו על **חייבי מלקיות, מנין** שאין לוקין על זממם עד שיגמר הדין על פיהם? (21)

**תלמוד לומר** גזירה שוה המבוארת [בעמוד הקודם], שלומדים מדין העדים על חייבי מיתות לדין העדים על חייבי מלקיות, **"רשע רשע"**: (22)

כשם שבחייבי מיתות אין העדים הזוממין נהרגין עד שיגמר דינו של הנידון על פיהם, כך בעדות חייבי מלקות אין לוקין עד שיגמר הדין על פיהם.

**חייבי גלויות, מניין?** עדיין אין לנו מקור לעדים זוממים, החייבים מלקות, שאינם לוקים אלא רק אם נגמר הדין על פיהם? כי אין הם כמו עדים זוממים שבאו לחייב מלקות, שלמדנו עתה בגזירה שוה של "רשע רשע" מחייבי מיתות שאין לוקים עד שיגמר הדין על פיהם. לפי שעדים זוממים שרצו לחייב גלות אין הם לוקין מדין "כאשר זמם" אלא לוקים על עבירת "לא תענה", (23) ועל מלקות אלו אין גזירה שוה מ"רשע רשע", שהיא גזירה שוה רק לגבי העונש של "כאשר זמם", שהוא עונש על שזממו העדים כנגד הנידונין, (24) ואינו מלמד על מלקות של "לא תענה", הנלמדות לעיל מחיוב מיוחד של "והצדיקו".

ומבאר הגמרא: **אתיא**, יש ללמוד זאת בגזירה שוה של **"רוצח רוצח" מחייבי מיתות**. שנאמר בחייבי מיתות "לא תקחו כופר לנפש רוצח", ונאמר בחייבי גלויות "לנוס שמה רוצח", כשם שבחייבי מיתות אין העדים נהרגים עד שיגמר הדין על פיהם, כך בחייבי גלויות אין העדים לוקים עד שיגמר הדין על פיהם.

**תניא**, אמר רבי יהודה בן טבאי: **אראה בנחמה**, לשון שבועה, שימותו בני ואראה בנחמתן, **אם לא הרגתי עד אחד זומם**, שהוזם הוא בלבד מכת עדים, ועשיתי זאת כדי להוציא מלבן של צדוקים, שהיו אומרים אין העדים זוממין נהרגין עד שיהרג הנידון.

וכשהוזם עד זה, עדיין לא נהרג הנידון.

**אמר לו שמעון בן שטח: אראה בנחמה, אם לא שפכת דם נקי.**

**שהרי אמרו חכמים במשנה בסמוך: אין העדים זוממין נהרגין עד שיזומו שניהם.**

**ואין לוקין עד שיזומו שניהם.**

דכתיב "והנה עד שקר העד", (25) וילפינן בסוטה [בב] שכל מקום שנאמר עד, משמעו שני עדים.

**מיד קבל עליו רבי יהודה בן טבאי שאינו מורה הוראה אלא לפני שמעון בן שטח** כדי שאם יטעה, יתקנו.

וכל ימיו של רבי יהודה בן טבאי היה משתטח על קברו של אותו העד,  
והיה קולו נשמע.

וכסבורין העם לומר ששומעים את קולו של הרוג.

אמר להם: קולי שלי הוא.

תדעו שכן הוא, כשתראו למחר, הוא [אני, בלשון סגי נהור] מת, ואז אין קולו  
נשמע.

ואז יתברר לכם שקולי היה נשמע כאשר השתטחתי על קברו.

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: אין ראייה (26) ממה שאין קולו נשמע  
לאחר שמת, שאין זה קול ההרוג.

כי דילמא אכן היה זה קול העד הנהרג, ובמות רבי יהודה בן טבאי השתתק כיון  
שבדינא קם בהדיה. עמד נגדו בדין של מעלה משבא לשם במותו.

אי נמי, פיוסי פייסיה רבי יהודה בן טבאי לעד ההרוג.

## מתניתין:

44 נאמר בתורה "על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת" (27) [דברים יז  
1].

והפסוק אומר דרשני, שהרי אם מתקיימת העדות בשנים, כל שכן שמתקיימת  
בשלשה.

ואם כן, למה פרט הכתוב "שלשה עדים"?

אלא אמר הכתוב גם שלשה, כדי להקיש שלשה לשנים -

ללמד, מה שלשה מזימין את השנים, שהרי הם מרובים מהראשונים, אף שנים  
יזומו את השלשה.

ומנין ששנים מזימין אפילו מאה עדים?



**תלמוד לומר** "על פי שנים עדים או שלשה עדים". והרי היה מספיק לומר "על פי שנים או שלשה עדים", ולשם מה חזר ואמר הכתוב "עדים" גם לגבי שנים וגם לגבי שלשה? אלא בא הכתוב לרבות אפילו מאה עדים. (28)

**רבי שמעון אומר** : ההקש בא ללמדנו דבר זה :

**מה שנים אינן נהרגין עד שיהיו שניהם זוממין**, [וכמו שלמדנו מ"והנה עד שקר העד", ועד הכתוב בתורה היינו שנים] - **אף שלשה אינן נהרגין עד שיהיו שלשתן זוממין**. (29)

**ומנין אפילו מאה? - תלמוד לומר "עדים"**.

**רבי עקיבא אומר** : **לא בא השלישי להקל**. (30)

[דהיינו, רבי עקיבא מודה שהדין כתנא קמא וכרבי שמעון, אלא הוא רק חולק על דרש הפסוק, וסובר] לא הוצרכה התורה לכתוב "או שלשה עדים" כדי ללמדנו ששנים מזימין שלשה, או שאינן זוממין עד שיזומו כלם, שהרי שנים נאמנים לכל עדות, ופשיטא שנאמנים גם להזים שלשה.

ומהפסוק "הנה עד שקר העד" כבר למדנו שצריך להזים את שלשת כאחד, שהרי כולם נעשו עדים כאחד, והרי הם "כת עדות" אחת.

ועל כרחך, לא בא יתור זה, ללמדנו להקל את דין העדים הזוממין כשנוסף עמם עד שלישי, **אלא** בא הכתוב **להחמיר עליו**, על העד השלישי, שלא נאמר, הרי אין צריכים לעדותו, ובלעדיו היה הנידון מתחייב, ולא נקיים בו דין הזמה, לכך בא הכתוב ללמדנו שאף השלישי נחשב מ"מקיימי דבר". (31)

**ולעשות דינו - כיוצא באלו**. שאם הוזמו שלשתן, כלם נהרגין, ואף שלא נצרכה עדותו כדי לחייב את הנידון.

ומכאן אנו למדים -

**ואם כן** [אם כן] **ענש הכתוב למי שהוא "נטפל" לעושי עבירה**, שהוא רק טפל אליהם, שאין בו צורך, ובכל זאת דינו הוא **כעוברי עבירה - על אחת כמה וכמה ישלם שכר למי שהוא נטפל לעושי מצוה, כעושי מצוה**.

שהרי מדה טובה מרובה ממדת פורענות. כי במדה טובה נאמר "נוצר חסד לאלפים", ואילו בפורענות נאמר "פוקד עון אבות על שלשים ועל רבעים". ולמדו מכאן, שמדה טובה כפולה ממדת פורענות פי חמש מאות!

ועוד דרש רבי עקיבא (32) מהיקש שנים לשלשה, שבא ללמדנו:

**מה שנים, נמצא אחד מהם קרוב או פסול, עדותן בטלה, כיון שנשאר רק עד אחד, אף אם באו שלשה עדים, אם נמצא אחד מהם קרוב או פסול, עדותן בטלה.**

**מנין שאפילו אם באו מאה ונמצא אחד מהם קרוב או פסול, עדות כלם בטלה?**

“עדים”.

לומר

תלמוד

## דף ו - א

**אמר רבי יוסי: במה דברים אמורים** שאם נמצא אחד מהם קרוב או פסול, עדות כלם בטלה - כשהעידו **בדיני נפשות**, שנאמר בהם “והצילו העדה”, ולכך משתדלים למצוא סיבה לפוטרו.

**אבל בדיני ממונות - תתקיים העדות בשאר העדים.**

ואילו **רבי אומר: אחד דיני ממונות (33) ואחד דיני נפשות**, בכלם עדות כל העדים בטלה.

**ואימתי** בטלה כל העדות בדיני נפשות כשנפסלה מקצת העדות? -

רק **בזמן שהתרו** כל העדים, כולל העד הקרוב או הפסול, **בהן**, בנידונים שהעידו עליהם - היות והיתה התראה של כולם, נחשב הדבר שהשתתפו כל העדים המעידים בעדות אחת, החל משעת הראיה.

[כל זאת, לרבי. אך לרבי יוסי, נפסלים גם בלא התרו בהם, כמבואר בגמרא].

**אבל בזמן שלא התרו בהן** העד הקרוב או הפסול, לא בטלה עדות כולם, על ידי פסולו של אחד מהם, כיון שלא התכוון הקרוב או הפסול שלא התרה, להיות גם הוא עד במעשה שהוא רואה.

כי אם לא נאמר כך, **מה יעשו**, כיצד יעידו **שני אחים שראו** עם עד נוסף, **באחד שהרג את הנפש?** והרי אם נאמר שהעד הפסול מצטרף לעדות אפילו אם לא התרה, נפסלו כולם בראייתם ביחד, (34) ולא יוכל אחד מהאחים להצטרף עם העד הנוסף להעיד. וזה לא מסתבר!

אלא, בהכרח, אם עד פסול לא מתרה בעושה העבירה, הוא אינו מצטרף בעת הראיה לעדות, ולכן יכול אחד משני האחים להצטרף עם העד הנוסף, ולהעיד על המעשה.

## **גמרא:**

שנינו במשנה: אין העדים נעשים זוממין עד שיזומו כלם ואפילו מאה, ואם נמצא אחד העדים קרוב או פסול, עדות כולם בטלה, ואפילו הם מאה.

**אמר רבא: והוא, שהעידו כלם בתוך כדי דיבור.** (35)

אבל אם היה הפסק בין עדות העדים יותר מכך, נעשו כשתי כיתות עדים נפרדות, ואין צריך להזים את כלם, אלא כל כת ניזומית בפני עצמה. וכן אין נפסלים כולם על ידי פסול של עד אחד.

וכעת הניחה הגמרא, שכוונת רבא היא לומר, שתוך שיעור מן של "כדי דיבור" אחד העידו כל מאה העדים. ועל כך יש לתמוה:

**אמר ליה תמה רב אחא מדיפתי לרבינא:**

**מכדי, הרי, "תוך כדי דיבור" - היכי דמי? -**

הרי שיעור הזמן הזה הוא **כדי שאילת תלמיד לרב** ["שלוש עליו רבי"]. ואילו **מאה** עדים - **טובא הוּו**, משך עדותם הוא הרבה מעבר לזמן הקצר הזה, וכיצד מצינו שיאמרו כלם עדותם בתוך כדי דיבור?!

**אמר ליה רבינא לרב אחא מדיפתי:** כוונת רבא היא לומר, שאין עדותם מצטרפת לעדות אחת, אלא כאשר העידו **כל חד וחד** מהעדים, בזה אחר זה, ללא הפסק בין העדות של האחד לעדות של השני, **בתוך כדי דיבור של סיום דברי חבירו**. ובכך מצטרפים כולם להיות עדות אחת. ולא התכוון רבא לומר שצריכים כולם להעיד בתוך שיעור מן של "כדי דיבור" אחד.

שנינו במשנה: **רבי עקיבא אומר: לא בא השלישי להקל אלא להחמיר עליו**, ולעשות דינו כיוצא באלו.

ואם כן ענש הכתוב לנטפל לעוברי עבירה כעוברי עבירה, על אחת כמה וכמה ישלם שכר לנטפל לעושי מצוה כעושי מצוה.

**ומה שנים**, נמצא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בטלה, אף שלשה נמצא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בטלה.

אמר רבי יוסי: במה דברים אמורים, בדיני נפשות, אבל בדיני ממונות תתקיים העדות בשאר.

רבי אומר: אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות.

ואימתי, בזמן שהתרו בהן.

עד כאן דברי המשנה.

ומשמע לגמרא ש"אימתי, בזמן שהתרו בהן", הם דברי רבי. אבל רבי יוסי פוסל את כולם, גם אם לא התרו הקרוב או הפסול ולא התכוונו לעדות.

**אמר תמה ליה רב פפא לאביי: אלא מעתה**, לרבי יוסי, החולק על רבי, ופוסל את כולם אף אם לא התרו כל העדים בנדון, ואינו מצריך שיתכוונו כלם להעיד, לדבריו יקשה:

**הרוג**, הרואה את רציחתו, **יציל** את הורגו, כדין עד פסול הנמצא בין עדים כשרים.

שהרי ההרוג קרוב לעצמו, ומכח קרבתו לעצמו הוא פסול לעדות. וכיון שגם הוא רואה את מעשה הריגתו, אם כן, תמיד תפסל כל עדות על רוצח, מדין "עדות שבטלה מקצתה, בטלה כולה"!!

ומתרצינן: מצינו אופן שאין ההרוג רואה את המעשה, ואז לא מתבטלת עדות האחרים, בכגון **שהרוג** הרוצח **מאחוריו**, ולא ראהו הנהרג, ועל האופן הזה נאמרו כל הפסוקים בעדות רוצח.

אך עדיין הוקשה לרב פפא:

כל אדם **הנרבע** על ידי אדם אחר - **יציל** את הרובע אותו ממיתה, היות שהנרבע לרצונו רשע הוא, ופסול לעדות [ועיין בתוספות], וכיון שהנרבע ראה עם שאר העדים את הרובע, נמצא שהוא עד קרוב ופסול המשתתף בראייה, ופוסל בכך את כל העדות!

וגם על כך ענה לו אביי: הרובע מתחייב מיתה **כשרבעו מאחוריו**, ולא ראהו הנרבע, ואינו עד, לפי שהוא לא ראה את המעשה, ולא ראה מי עשאו.

ועדיין הוקשה לרב פפא: **הורג והרובע** - **יצילו** את עצמם ממיתה, שהרי הם עצמם רואים עם העדים את המעשה, והם פסולים מפני שהם בעלי הדין, ויפסלו את כל העדות, כדין נמצא אחד מהעדים קרוב או פסול! **אישתיק** אביי, ולא מצא תשובה לטענתו של רב פפא.

**כי אתא**, כאשר לאחר מכן בא רב פפא **לקמיה דרבא**, והקשה לו את טענתו שטען לאביי, שהורג ורובע יצילו -

**אמר ליה** רבא לרב פפא: כך יש לדרוש את הפסוק "על פי שנים עדים או שלשה עדים יקום דבר" - **במקיימי דבר הכתוב מדבר!**

זה שעשה הכתוב את כל העדים ככת אחת שבפסול אחד מהם בטלו כולם, רק בעדים נאמר דבר זה, שהם "מקיימי דבר", ולא נאמר לגבי "עושי דבר", ההורג או הרובע, שהם "בעלי הדין", ואין עליהם שם עדים כלל. (1)

שנינו במשנה: אמר רבי יוסי: במה דברים אמורים, בדיני נפשות, אבל בדיני ממונות - תתקיים העדות בשאר.

**רבי אומר: אחד דיני נפשות ואחד דיני ממונות** [נמצא אחד קרוב או פסול, עדות כולם בטלה].

ואימתי, בזמן שהתרו בהן [שאז יודעים אנו שהם נתכוונו להעיד].

אבל בזמן שלא התרו בהן [שלא התכוונו להעיד, הם אינם מצטרפים, ולא נפסלת כל העדות, כי אחרת] - **מה יעשו שני אחים** שראו באחד שהרג את הנפש.

והוינן בה: לפי רבי, שפוסל את כולם רק כשהתכוונו להעיד, אם כן, כשבאים לבדוק את העדים הקרובים או הפסולים בדיני נפשות, אם אכן התכוונו להעיד, שאז תפסל כל העדות [ואם אכן התכוונו להעיד, אז אפילו לא התרו בו הם מצטרפים] -

**היכי אמרינן להו? כיצד אנו שואלים אותם כדי לדעת אם נתכוונו מתחילה להעיד?**  
(2)

**אמר רבא, הכי אמרינן להו**, כך שואלים את הקרובים או הפסולים:

האם בשעת ראיית המעשה, **למיחזי אתיתו**, נוכחתם שם כדי לראות סתם את המעשה, או **לאסהודי אתיתו**, נוכחתם שם בכוונה שתוכלו להעיד על כך בבית דין.

**אי אמרי** העדים הפסולים או הקרובים **שלאסהודי אתו**, הרי כיון שנמצא אחד מהם קרוב או פסול, עדות כל העדים בטלה.

**אבל אי אמרי שלמיחזי אתו**, הרי אף שכעת הם באים להעיד, אינם פוסלים את השאר, והעדו מתקיימת בשאר העדים, מפני הסברא שנאמרה במשנה: "**מה יעשו שני אחין שראו באחד שהרג את הנפש**".

**איתמר, אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי יוסי -**

א. קרוב או פסול, פוסל את כל העדות רק בדיני נפשות.

ב. הוא פוסל אפילו אם לא התכוון להעיד.

**ואילו רב נחמן אומר: הלכה כרבי -**

א. קרוב או פסול, פוסל בין בדיני ממונות ובין בדיני נפשות.

ב. אך פוסל רק אם העד הפסול התכוון להעיד.

## דף ו - ב

### מתניתין:

**היו שנים מהעדים, שבאו להעיד על אדם שהרג את הנפש, רואין אותו מחלון זה, ושנים רואין אותו מחלון זה.**

**ואחד היה מתרה בו ברוצח, והיה המתרה עומד באמצע, בעומדו בין שתי כיתות העדים - הרי בזמן שמקצתן של כתות העדים משני צידי האדם המתרה, רואין אלו את אלו, מצטרפין כל העדים לעדות אחת, ואפילו אלו שלא ראו את האחרים [תוס'], והרי אלו עדות אחת.**

ואין נהרגין עדי כת אחת עד שיוזמו כל העדים בשתי הכתות. (3)

**ואם לאו, שאין מקצת מאלו רואים את הכת האחרת - הרי אלו שתי עדויות.**

**לפיכך, אם נמצאת כת אחת מהן זוממת -**

**הוא, הנידון שהעידו עליו, וגם הן, עדי הכת שהוזמה - נהרגין.**

ואילו הכת השניה - פטורה. (4)

**רבי יוסי אומר: לעולם אין נהרגין, לא הנידון ולא הזוממין, עד שיהיו שני עדיו מתרין בו.**

**שנאמר** [דברים יז] **"על פי שנים עדים"**.

[וביאר הנימוקי יוסף: שיהא הדבר כולו, שהוא העדות וההתראה, קם על פי שני העדים].

ולמד רבי יוסי, שאינו (5) נחשב עד, אלא אם כן התרה העד עצמו בנידון שעליו הוא מעיד.

**דבר אחר**, יש לדרוש דרשה אחרת מפסוק זה: **"על פי שנים עדים"** - **שלא תהא סנהדרין שומעת מפי התורגמן**. (6) אלא צריך שיבינו הדיינים את דברי העדים בעת שהם מעידים לפניהם. ולא ישתמשו במתרגם להבנת העדות.

## **גמרא:**

**אמר (7) רב זוטרא בר טוביה אמר רב: מנין ל"עדות מיוחדת"**, כאשר עד אחד רואה מחלון זה, והעד השני רואה מחלון אחר, ולא ראו העדים אחד את רעהו, **שהיא פסולה** בדיני נפשות, ואין הורגין על פיה.

אלא שברוצח, כונסין אותו לכיפה ומת [סנהדרין פא], היות שעדותן אמת היא, אך מיתתו אינה מסורה לבית דין [רש"י שם].

**שנאמר** [דברים יז] **"לא יומת על פי עד אחד"**.

ודרשין: **מאי "עד אחד"**?

**אילימא** כוונת הפסוק לומר שאין הורגים על סמך עדותו של **עד אחד** בלבד? -

הרי כבר **מרישא** של הפסוק **שמעינן לה**, שאין ממיתים על סמך עדותו של עד אחד, דכתיב **"על פי שנים עדים יומת המת"**!

**אלא, מאי "לא יומת על פי עד אחד"**? -

כשהיו שני עדים, (8) אלא שראו את העדות **"אחד - אחד"**. שראו כל אחד בנפרד, ולא הצטרפו בראייתם להיות כת עדים אחת, ולכן הם נחשבים כל אחד לעד אחד, ואין הורגים על סמך עדות של "עד אחד", גם אם שמעו בית הדין שתי עדויות כאלה! (9) **תניא נמי הכי: "לא יומת על פי עד אחד"**

- למה נאמר? אחרי שכבר אמר הכתוב שדוקא על פי שנים עדים יומת המת -

אלא בא הכתוב הזה, **להביא**, שאם היו **שנים עדים שרואין אותו**, את הרוצח, **אחד מחלון זה ואחד מחלון זה**, ואין העדים **רואין זה את זה** - שאין הם מצטרפין

לעדות אחת של כת אחת של שני עדים, אלא כל אחד מהעדים נחשב לעד אחד, ואין עדותם מצטרפת לחייב מיתה את הרוצח.

**ולא עוד, אלא אפילו אם היו שנים עדים שראו בזה אחר זה מחלון אחד - אין מצטרפין!**

**אמר תמה ליה רב פפא לאביי:** משמע מלשון הברייתא, שיש חידוש בפסילת שני עדים שראו בחלון אחד בזה אחד זה, שעל כך אמר התנא "ולא עוד", שהיה פשוט לו יותר לתנא הדין הקודם, לפסול את צירוף העדות של שנים שראו כל אחד מחלון אחר, באותה שעה.

ולכאורה הסברא הפוכה!

שהרי **השתא, ומה אחד מחלון זה ואחד מחלון זה, דהאי עד קא חזי כולו מעשה והאי עד קא חזי כולו מעשה**, בכל זאת אמרת ששניהם לא מצטרפי לעדות אחת.

אם כן, כשראו מחלון אחד **בזה אחר זה, דהאי עד קא חזי**, ראה רק **פלגא דמעשה**, חלק מהמעשה ולא את כולו, **והאי עד קא חזי**, ראה לאחוריו רק **פלגא דמעשה** שנעשה אחר החלק הראשון -

**מיבעיא**, וכי יש צורך לומר שאינם מצטרפים!?

והרי אין עדות של שניהם על ראיית כל המעשה, אלא כל אחד מעיד על חלק מהמעשה, ופשוט יותר לפסול שנים שראו בזה אחר זה אפילו מחלון אחד, מלפסול שנים שראו בזמן אחד משני חלונות! (10)

**אמר ענה ליה רב פפא:** לא נצרכא החידוש בברייתא זו **אלא לעדים** שרואים בזה אחר זה מחלון אחד, אדם **שבוועל את הערוה**, כיון שהוא מעשה אחד שנמשך זמן, ורואים כל אחד מעשה שלם הראוי לחייב מיתה. והיה טעם לצרפן מפני שראו מחלון אחד, (11) ועל כך אמר התנא שאף בזה לא מצטרפים.

**אמר רבא: אם** שני העדים, שכל אחד מהם רואה מחלון נפרד, אך שניהם **היו רואין את המתרה**, (12) או שהיה **המתרה רואה אותן** - הרי הם **מצטרפין** להיות כת אחת של עדות אחת.

**ואמר רבא: מתרה שאמרו** לדעת תנא קמא שבמשנתנו שאין צורך שתהא ההתראה מפני העדים, יכולה להיות ההתראה - **אפילו מפי** ההרוג (13) **עצמו**, שמתרה ברוצח שלא להורגו. וההרוג אינו יכול להעיד לפני מותו, כדלעיל.



**ואפילו מפי השד**, ששומע המותרה [והעדים] בת קול שמתרה בו, ואינו רואה את המתרה.

כי היות והרוצח שמע התראה, והעדים ראו את המעשה ושמעו שהוא מותרה, אין צורך שהם עצמם או אדם אחר יתרה בו.

### **אמר רב נחמן: "עדות מיוחדת" כשירה בדיני ממונות.**

שאם ראו שני עדים את המעשה משני חלונות, (14) ולא ראו איש את רעהו, מצטרפים להעיד ככת אחת.

ומקורו **מדכתיב "לא יומת על פי עד אחד"**. ומשמע, שדוקא **בדיני נפשות** ["יומת"] **הוא דאין כשירה** בו עדות מיוחדת, אבל **בדיני ממונות, כשירה**.

**מתקיף לה רב זוטרא: אלא מעתה**, שהעדים מצטרפים לעדות ממון גם בעדות מיוחדת, ורק בדיני נפשות גילה הכתוב שאין מצטרפים לחייב את הנידון מיתה, אם כן, יועיל צירופם לענין פטור ממיתה, ואף **בדיני נפשות, תציל** עדות מיוחדת כאילו היא עדות אחת!

וכגון באופן שבמשנתנו, שהעידו שתי כתות עדים בדיני נפשות על אדם שחייב מיתה, והוזמה כת אחת, ששנינו "הוא [מי שהעידו עליו], והן [הכת שהוזמה] נהרגין", היות ועדיין קיימת כת אחרת שחייבה אותו מיתה.

דהיינו, הכת השניה אינה נפסלת [יחד עם הכת הראשונה שהוזמה] מצד עדות שבטלה מקצתה, כיון שעדי הכת השניה ראו את המעשה מחלון אחר. ואילו עדי הכת הראשונה שהוזמו כולם, נהרגים, משום שהם היו זוממים בעדותם, וזאת, על אף שאכן הורגים את הנידון על סמך עדות הכת השניה.

אך אם תיתכן צירוף של עדות מיוחדת בממון, תיקשי, שגם בעדות נפשות יפסלו כולם, אף שכל כת ראתה מחלון אחר, כיון שיש כבר טעם לדונם ככת אחת, לקולא.

כי היות וכתוב "והצילו העדה", יש לנו לפסלם משום הצירוף שביניהם, כיון שמצינו שהצירוף הזה מועיל בשאר עדויות שאינן של נפשות, ונציל בכך את הנידון, (15) על ידי שנקבע כי עדות הכשרים עליו בטלה.

וכמו כן נציל את עדי הכת הזוממת, כי מפני הצירוף יחשבו כולם ככת אחת, וכיון שלא הוזמו כולם, אין מענישים את המוזמים, עד שיזומו כולם.

**אלמה תנן**, מדוע שנינו באופן זה במשנה: **הוא והן נהרגין!** דהיינו שנחשבים כשתי כתות אפילו לחומרא בדיני נפשות!?

ומסקינן : (16) אכן קשיא!

שנינו במשנה : **רבי יוסי אומר** לעולם אין נהרגין עד שיהו שני עדיו מתרים בו!

**אמר ליה רב פפא לאביי : ומי אית ליה לרבי יוסי האי סברא** שצריך התראה מפי העדים דוקא, ולא מאדם אחר!!

**והתנן : רבי יוסי אומר : השונא** שהרג את השנוא עליו, וטוען שהרגו בשוגג, אינו נאמן, אלא הוא **נהרג, מפני שהוא כמועד ומותר** מלהורגו, ובודאי הרגו במזיד!

והרי לא היתה כאן התראה מפי העדים, כי אם התרו בו, פשיטא שאינו יכול לטעון שבשוגג הרגו. ובכל זאת מחייבו רבי יוסי!

ומתריצין : **אמר ענה ליה אביי לרב פפא : ההוא** ששנינו "השונא נהרג", לא רבי יוסי האמור במשנתנו אמר זאת [שהוא רבי יוסי בן חלפתא], אלא מימרא זאת שיטת **רבי יוסי בר יהודה, היא**. וכמו שמצינו במקום אחר שזו היא שיטתו של רבי יוסי ברבי יהודה.

**דתניא, רבי יוסי בר יהודה אומר :** "חבר", שהוא אדם שבקי בדינים - **אין צריך התראה**, (17) אלא הוא נהרג כשהעידו עליו שעבר עבירה שעונשה מיתה אף שלא התרו בו -

**לפי שלא ניתנה התראה, אלא להבחין בין שוגג למזיד.**

שאין העדים יכולים להעיד שהאדם עבר במזיד אם לא הותרה, כי שמא אינו יודע את הדין ועונשו. אך חבר אינו יכול לומר לא ידעתי, ולכן די בעדות על מעשיו, גם בלי התראה. וכו כן השונא אינו צריך התראה, מאחר שהוא בחזקת מזיד [ומדובר בחבר שידוע את הדין של רוצח].

שנינו במשנה : **דבר אחר, על פי שנים עדים, שלא תהא סנהדרין שומעת מפי התורגמן.**

ומביאה הגמרא מעשה, **בהנהו לעוזי**, עדים (18) המדברים בלשון לועזית שלא הכירוה הדיינים, **דאתו שבאו להעיד לקמיה דרבא**, לפני רבא.

**אוקי העמיד רבא תורגמן בינייהו**, ביניהם ובין הדיינים.

והניחה הגמרא שהעמיד רבא את המתורגמן כדי שיתרגם ויבאר את דברי העדים לבית הדין. ולכן מקשה הגמרא ממשנתנו :

**והיכי עביד, איך עשה רבא הכי?**

**והתנן: שלא תהא סנהדרין שומעת מפי התורגמן!**

ומתרגינן: לא לכך היה צורך במתורגמן.

אלא, **רבא מידע הוה ידע מה דהווא אמרי**. ורק **אהדורי הוא דלא הוה ידע**.

לא ידע רבא לדבר בשפתם, ולא ידע כיצד לענות להם בשפתם. וכדי שיבינו העדים את דברי הדיינים, הוצרך להעמיד תורגמן, ועל זה לא נאמר "שלא יהיו העדים שומעים מפי התורגמן".

[בהגהות הב"ח כתב, שהמעשה להלן, הגיע לפני רבא עם הדין של הנהו לעוזי, ולכן נקבע כאן, אף שהוא שייך לדין קרוב ופסול].

## **דף ז - א**

**אילעא וטוביה** (19) היו שני עדים על הלואה. ושניהם, **קריביה** קרובי משפחה **דערבא**, של הערב להלואה הווא.

**סבר רב פפא למימר**, שאינם נפסלים משום קורבה לבעל דין, כיון שלגבי התובע והנתבע, שהם הלואה והמלוה - **רחיקי נינהו**.

**אמר ליה רב הונא בריה דרב יהושע לרב פפא**: הרי גם הערב הוא בעל דבר, כיון **דאי לית ליה ללוה ממון לפרוע החוב**, וכי **לאו בתר ערבא אזיל מלוה** לתובעו את פרעון החוב?! (20)

וכיון שהערב הוא בעל דבר בהלואה זו, אין קרוביו כשרים להעיד עליה.

## **מתניתין:**

א. **מי שנגמר דינו, וברח לפני שקיימו בו את הדין והעונש, וחזר, ובא לפני אותו בית דין שהתחייב בו - אין סותרין את דינו!** אינם צריכים לחזור ולדון את דינו, אולי ימצאו לו זכות.

לפי שדין זה, שיש לנידון זכות לבקש שידונו אותו מחדש, הוא [במסכת סנהדרין מב] רק במי שמוציאין אותו להורג, שאם אומר יש לי ללמד על עצמי זכות, מחזירים אותו ודנים שנית את דינו. אך אם ברח בלי טענה, אין בריחתו סיבה לחזור ולדונו.

[אך יש מפרשים, שהיות וברח, קנסוהו חכמים, שלא ישוּבו לדון את דינו. ערוך לנר].

אך אם הוא בא לבית דין אחר, צריכים הם לחזור ולדון את דינו.

**ב. כל מקום (21) שיעמדו שנים, ויאמרו: מעידין אנו באיש פלוני שנגמר דינו בבית דין של פלוני להריגה, ופלוני ופלוני עדיו (22) - הרי זה יהרג!**

והגמרא מעמידה את דין הסיפא בחוץ לארץ, ששם גם בבית דין אחר אין צריך לחזור ולדון את דינו, ואת דין הרישא כשעלה לארץ ישראל, ולפיכך כשבא לבית דין אחר, סותרין דינו.

וכיון שכך, מסיימת המשנה בדין סנהדרין בכל מקום:

**ג. סנהדרין - נוהגת בארץ ובחוצה לארץ.**

והיינו, כל זמן שיש בית דין הגדול בלשכת הגזית, דנים הדיינים הסמוכים דיני נפשות בכל מקום.

**ד. סנהדרין ההורגת אחת בשבוע, שבע שנים, נקראת "חובלנית".**

שהיא מחבלת העולם, שהרי היו צריכים להיות מתונים בדין, ולמצא זכות בדיני נפשות.

**רבי אלעזר בן עזריה אומר: אחד לשבעים שנה.**

והגמרא דנה בכוונתו, האם אפילו כשהורגת אחת לשבעים שנה היא נקראת, לדעתו, חבלנית, או שהוא אומר להיפך, שאם הורגת אחת לשבעים שנה זו היא שאינה נקראת חבלנית.

**רבי טרפון ורבי עקיבא אומרים: אילו היינו בסנהדרין בזמן שדנו בה דיני נפשות, לא היה נהרג אדם מעולם.** לפי שהיינו בודקים את העדים בשאלות שלא ידעו להשיב. כמבואר בגמרא.

**רבן שמעון בן גמליאל אומר:** אם היו עושים כך, אף הם היו מרבין שופכי דמים בישראל, שלא ירתעו מהעונש בבית דין (23).

**גמרא:**

ומדייקת הגמרא מהרישא של משנתנו, ששנינו בה, הבורח וחוזר ובא לפני אותו בית דין אין סותרין את דינו.

משמע כי דוקא **לפני אותו בית דין הוא דאין סותרין**, ולא דנים אותו מחדש.

**הא** אם בא הנידון **לפני בית דין אחר - סותרין** דינו, ודנים אותו מחדש.

ומקשינן סתירה במשנה :

**הא תני סיפא: כל מקום שיעמדו שנים, ויאמרו מעידין אנו באיש פלוני שנגמר דינו בבית דין פלוני, ופלוני ופלוני עדיו, הרי זה נהרג.**

ומשמע שאף בבית דין אחר אין סותרין את דינו!

ומתרצינן : **אמר אביי: לא קשיא.**

**כאן**, ברישא, מדובר שבית הדין השני (24) שבא הנידון לפניו, היה **בארץ ישראל**, והדין הראשון היה בבית דין שבחוצה לארץ.

ולכן אם בא לבית דין אחר שבארץ ישראל, סותרין את דינו שנידון בחוץ לארץ.

ואילו **כאן**, בסיפא, מדובר שאף בית הדין השני היה **בחוץ לארץ**, ולכן אין סותרין דינו.

ומביא אביי מקור לחילוק הזה :

**דתניא, רבי יהודה בן דוסתאי אומר משום רבי שמעון בן שטח: נידון שברח מבית דין שבארץ ישראל לחוצה לארץ, אחר שנגמר דינו, ובא שם לבית דין אחר - אין סותרין את דינו.**

ואילו אם ברח מבית דין בחוצה לארץ ובא לבית דין אחר בארץ ישראל - **סותרין את דינו, מפני זכותה של ארץ ישראל**, אולי ימצא לו פתח של זכות בארץ הקדש.

שנינו במשנה : **סנהדרין נוהגת בארץ ובחוצה לארץ.**

והוינן בה : **מנא הני מילי?**

**דתנו רבנן: "והיו אלה לכם לחקת משפט לדורותיכם** בכל מושבותיכם" [במדבר לה כט].

[רש"י על התורה שם, הביא שהספרי דורש כך מסוף הפסוק הזה, דכתיב "בכל מושבותיכם".]

**למדנו לסנהדרין שנוהגת בכל המושבות, בארץ ובחוצה לארץ.**

ומקשינן: **אם כן**, שמכאן למדנו שנוהגת סנהדרין גם בחוצה לארץ, **מה תלמוד לומר** בפרשת שופטים [ספר דברים פרק טז] "שופטים ושוטרים תתן לך **בכל שעריך**", שמשמע בשעריך בלבד, דהיינו בשערי העיירות שבארץ ישראל, ולא בשערי העירות שבחוצה לארץ, שאינם "שערי עריך"?

בא הכתוב הזה ללמד, כי ב"שעריך", בארץ ישראל בלבד, **אתה משיב בתי דינים בכל פלך ופלך**, מחוז ומחוז, **ובכל עיר ועיר**.

ואילו **בחוצה לארץ** (25) אתה חייב להושיב בתי דינים רק **בכל פלך ופלך**, ואי אתה חייב להיות **מושיב בתי דינים בכל עיר ועיר**.

שנינו במשנה: **סנהדרין ההורגת** אחד בשבוע, נקראת חובלנית.

רבי אלעזר בן עזריה אומר אחד לשבעים שנה.

**איבעיא להו**: רבי אלעזר בן עזריה, שאמר "אחת לשבעים שנה", האם כוונתו שסנהדרין ההורגת אפילו פעם **אחת לשבעים שנה נקראת "חבלנית"**, וכמו פעם אחת לשבוע אליבא דרבנן.

**או דלמא** שפעם אחת בשבעים שנה **אורח ארעא הוא**, כך היא דרך העולם, שיהרגו ולא ימצאו זכות, ורק ההורגת בפחות מכן הוא שנקראת חבלנית.

ומסקינן: **תיקו**.

שנינו במשנה: **רבי טרפון ורבי עקיבא אומרים אילו היינו וכו'.**

והוינן בה: **היכי הוּו עבדי**, כיצד הם היו פוטרים את הנידון אף שהעידו עליו עדים שהרג?

**רבי יוחנן ורבי אלעזר, דאמרי תרווייהו**, שהיו שואלים את העדים **ראיתם** אם אדם שהוא **טריפה הרג** הרוצח, או אדם **שלם הוא הרג**?

דהיינו, האם בדקתם את הנרצח אחר מותו אם היה שלם, כי שמא היה "טריפה", שהיו בו דברים הגורמים לאדם שלא יחיה יותר משנה, ואין חייבין על הריגתו מיתה.

**אמר רב אשי** : אפילו **אם תמצא לומר** שיענו העדים אכן בדקוהו לאחר מיתה, לראות אם אינו טריפה, ומצאוהו כי אדם **שלם** ובריא **הוה**, שמעידים שבדקוהו מכל סיבות הטריפה, עדיין חששו מלהורגו, כי **דילמא באותו מקום** שהכחו הרוצח בסייף - **נקב הוה!**

דהיינו, שמא הנקב שעושה את האדם "טריפה" היה באותו מקום שבו פגע הרוצח בנרצח בסייף, ואי אפשר עתה לדעת אם במקום הזה לא היה נקב שעושה את האדם טריפה.

ולכן לא שייך לעולם להרוג רוצח שרצח בסייף. (26)

ועדיין תמהינן : הרי פטור זה הוא רק במיתה שחייבים רוצחים.

אך **בבועל את הערוה** שחייב מיתת בית דין, **היכי הוה עבדי**, כיצד היו עושים לפוטרו מן המיתה?

ומבארין : **אביי ורבא, דאמרי תרווייהו** :

שואלים היו את העדים : האם **ראיתם** שהוא בועל את הערוה **כמי שמכניס מכחול בשפופרת?**

משל הוא לדרך ניאוף. וכיון שאין העדים מסתכלים בכך, היה הבועל נפטר מעונש המיתה.

ומקשינן : אם כן, **ורבנן** שלדעתם כן היו הורגים את הבא על הערוה (27) **היכי דיינו?**

על איזה עדות סומכים להורגו, והרי אין העדים רואים את העבירה בדקדוק.

ומתרצינן : **כשמואל** -

**דאמר שמואל** : דין עדות **במנאפים** (28) - **משיראו כמנאפים!**

די בכך שיראו העדים שנוהגים כדרך תשמיש כדי לחייב את הבועל והנבעלת, ואינם צריכים להעיד שראו כמכחול בשפופרת.

## הדרן עלך פרק כיצד העדים

---

# פרק שני - אלו הן הגולין

---

## מתניתין:

אלו הן הגולין לערי המקלט:

ההורג נפש בשגגה, וחלוק דינו לפי האופן שנעשית הפעולה שגרמה להרוג את חברו:

אם היה מעגל במעגילה, טח את גגו (1) המשופע, בטיט, ומחליקו בחתיכת עץ של טייחים הנקראת "מעגילה", ודחפה לפניו, בשיפוע הגג לצד מטה, ונפלה עליו, והרגתו. (2)

או שהיה משלשל בחבית, מורידה מהגג למטה, ובודאי נזהר שלא תשבר, כדי שלא יפסיד את החבית, ונפלה עליו, והרגתו.

או שהוא עצמו היה יורד בסולם, במדרגות, ונזהר ביותר שלא יפול ויחבל, ונפל עליו, והרגו בכובד גופו -

בכל האופנים האלו הרי זה גולה! לשון הרמב"ם [פרק ו מהלכות רוצח]: שהרי דרך נפילה מצוי ברוב העתים להזיק, ודבר קרוב הוא להיות. שהרי טבע הכבד לירד למטה במהרה. והואיל ולא זרז עצמו ותקן מעשיו יפה בשעת ירידה - יגלה.

ובכל דוגמא יש חידוש על קודמתה, שאף אם נזהר יותר, עדיין לא נחשב כאונס אלא כשוגג.

אבל אם היה מושך אליו במעגילה, שהיה עסוק במשיכת העץ המחליק אליו ונשמטה מידו, ונפלה עליו, והרגתו.

או שהיה דולה בחבית והיה מגביהה מלמטה למעלה, ונפסק החבל, ונפלה עליו, והרגתו.



## דף ז - ב

או שהיה עולה בסולם, ונפל עליו והרגו - הרי זה אינו גולה. זה הכלל -

**כל שבדרך ירידתו הרג בשגגה, הרי זה גולה.**

וכל שהרג **שלא כדרך ירידתו** (3), אינו גולה.

[ולשון הרמב"ם [שם]: דרך "עליה", אין זה דבר הקרוב להיות ברוב העתים, אלא כמו פלא הוא, והוא כמו אנוס].

ובגמרא דרשינן דין זה מלשון המקרא.

### **גמרא:**

והוינן בה: **מנא הני מיילי** שההורג בשגגה, רק אם הרג בדרך ירידה [נפילה] הוא גולה, ואילו אם הרג בדרך עליה פטור מגלות?

ומשנינן: **אמר שמואל: דאמר קרא** [במדבר לה] **"ויפל עליו, וימות"** - מלמד הכתוב שאינו גולה **עד שיפול עליו בדרך נפילה**. (4)

### **תנו רבנן:**

**"בשגגה"** - **פרט למזיד**, שאינו גולה, לפי שאין גלות מכפרת על רציחה במזיד.

**"בבלי דעת"** - **פרט למתכוון**.

והוינן בה: למה הוצרכנו למעט **מזיד** מדכתיב "בשגגה"?

והרי **פשיטא** הוא שמזיד אינו גולה, כיון ש**בר קטלא הוא**, שהרי חייבים בית דין להורגו!

ומבארין: **אמר רבה: אימא**, "בשגגה", בא למעט **פרט ל"אומר מותר"**. (5)

וכך היא משמעות המיעוט: דוקא אם הרגו בשגגה הוא גולה. אך אם התכוון להרגו, אך סבר שמותר להורגו, אינו גולה, שהרי הוא כמזיד.

**אמר ליה אביי** לרבא: **אי** כדבריק, שכוונת הברייתא למעט "אומר מותר" מגלות, האיך שנינו "בשגגה" פרט למזיד? והלא "**אומר מותר**" - **אנוס הוא!** ואין פטורו משום שהוא קרוב למזיד.

**אמר ליה** רבה לאביי: אני מבאר כך את המיעוט בברייתא, לשיטתי, **שאני אומר**: ה"**אומר מותר**" - **קרוב למזיד הוא!** לפי שהיה לו ללמוד שדבר זה אסור, ולא למד.

שהרי את המעשה הוא עשה בכוונה, ושגגתו היא רק באי ידיעת האיסור שבמעשהו, וזו אינה חשובה שגגה גמורה, שהרי אם היה לומד, היה יודע שדבר זה אסור, ולכן אף כשטעה, הוא נחשב כמזיד. (6)

ועתה דנה הגמרא במיעוט השני בברייתא:

**"בבלי דעת" - פרט למתכוון.**

והוינן בה: **מתכוון** - הרי **פשיטא** הוא שאינו גולה, שהרי **בר קטלא הוא**, ולמה הוצרך הכתוב למעטו מגלות?

**אמר רבה**: כוונת הברייתא היא, שהפסוק בא למעט: **פרט למתכוון להרוג את הבהמה**, (7) **והרג את האדם.**

או מתכוון להרוג **לכותי, והרג את ישראל.**

או מתכוון להרוג **נפל**, שאין חייבים על הריגתו, **והרג בן קיימא**. (8) **כי אף על פי** שהיתה כוונתו להרוג מי שהוא, הרי הוא פטור על הריגתו, כי היות שהתכוון למעשה הריגה, הוא אינו גולה, לפי שאינו דומה לשוגג גמור שגולה, כי השוגג הגמור לא התכוון להריגה. (9)

**תנו רבנן**: כך יש לדרוש את פרשת ההורג בשוגג:

אמרה תורה [במדבר לה כב]: "ואם בפתע, בלא איבה, הדפו. או השליך עליו כל כלי, בלא צדיה". "**אם בפתע**" - בא הכתוב למעט: **פרט** אם יצא ההורג מהמבוי, ופנה לצאת **לקרן זוית**, לפינת הרחוב, וסכיניו בידו, והנהרג הולך כנגדו ברשות הרבים.

אם נהרג ההורג מפגיעת הסכין שבידו - אינו גולה עליו.

כי היות והנהרג, ההולך ברחוב, מבחין בהורג היוצא מן המבוי, ונוכח לדעת שההורג היוצא מהמבוי בקרן זוית אינו יכול לראותו, והוא עצמו יכול להשמר מהסכין, נחשב ההורג קרוב לאונס. (10)

**"בלא איבה"** - בא הכתוב למעט: **פרט לשונא** שאינו גולה, לפי שהוא בחזקת מזיד [ועיין ביאור הדבר לקמן ט ב]. (11) **"הדפו"** - **שדחפו בגופו** בלי כוונה, ועל כך הוא גולה. (12)

**"או השליך עליו"** - בא הכתוב **להביא** שחייבים אפילו על **ירידה** **שהיא צורך עליה**.

כגון ששחה בגופו כדי להרים ידו בכח, ובהשפלת גופו או ידו הוא הרג אדם בשוגג. ומלמד הכתוב חידוש, שחייב גלות על אף שמעשה הירידה היה לצורך העליה, כדי להרים ידו בכח, אך כיון שהרג בדרך ירידה הוא חייב גלות. (13)

**"בלא צדיה"** - **פרט למתכוין לזרוק אבן לצד זה, והלכה לה לצד אחר, והרגה שם אדם. שפטור באופן זה מגלות, כי הוא קרוב לאונס.** (14)

וכך היא משמעות הפסוק: **רק כשההורג לא צידד לזרוק לצד אחר ממקום שזרק אז הוא גולה, אך כשצידד לזרוק לצד שכנגדו, והלכה האבן לצד הנגדי, אינו גולה.**

**עוד אמרה תורה בפרשת משפטים [שמות כא יג] "ואשר לא צדה"** - אם ידע ההורג שהנהרג נמצא שם, אלא שהתכוון לזרוק סמוך אליו ולא עליו עצמו, ובשגגה פגע בו והרגו, אין הוא גולה.

ואינו חייב גלות אלא כשאינו יודע מהמצאות הנהרג שם, ומכוון לזרוק לאותו מקום.

ובא הכתוב למעט: **פרט למתכוון לזרוק אבן למרחק שתיים אמות, וזרק ארבע אמות.**

שהיות וצידד לזרוק שתיים אמות לצידו, והלכה האבן ארבע אמות, הרי הוא קרוב לאונס, כשהרג במקום אחר שלא חפץ בו. (15)

ועוד נאמר בפרשת שופטים [דברים יט ה], **"ואשר יבא את רעהו ביער לחטוב עצים, ונדחה ידו בגרזן, וצא את רעהו, ומת, הוא ינוס"** - בא הכתוב ללמד: **מה יער** הוא מקום שיש **רשות לניזק ולמזיק ליכנס לשם, אף כל** מקום שמתחייב בו גלות, הוא כשהרגו במקום שיש **רשות לניזק ולמזיק ליכנס לשם.**

ומתמעט בכך בעל הבית ההורג בשגגה בחצר ביתו. שאם נכנס לתוכה הנרצח, והרגו בעל הבית בשגגה, אינו גולה.

**בעא מיניה רבי אבהו מרבי יוחנן: היה עולה בסולם, ונשמטה השליבה מתחתיו, ונפלה, והרגה - מהו?**

וצדדי הספק הם:

האם **כי האי גוונא** דרך **עליה היא**, שהרי הוא עולה בסולם, והולכים אחר מעשה האדם ההורג, והוא פטור מגלות.

**או** דילמא, דרך **ירידה היא**, והוא חייב גלות!

כי שמא לא הולכים אחר עלייתו או ירידתו של האדם, אלא הולכים אחר אופן מעשה ההריגה. וכיון שהוא נעשה על ידי השליבה, שנדחקה על ידי האדם העולה עליה, ונפלה למטה, הרי הריגתו היא ב"דרך ירידה".

**אמר ליה רבי יוחנן: כבר נגעת** בספק זה, במה שכבר התרבה לעיל, שחייב גלות גם על הריגה שנעשתה **בירידה שהיא צורך עליה**. (16) שהרי דחיקת השליבה נעשתה לצורך העליה בסולם.

**איתיביה** רבי אבהו לרבי יוחנן ממשנתנו, ששמע בה בסיפא, שבאופן כזה של ירידה לצורך עליה, פטור.

דתנן: **זה הכלל** -

א. **כל שבדרך ירידתו - גולה.**

ב. **שלא בדרך ירידתו - אינו גולה.**

ומדייק רבי אבהו: הכלל השני, שכל **שלא בדרך ירידתו** אינו גולה - **לאתויי מאי** הוא בא? -

**לאו**, האם הוא לא בא כדי **לאתויי כהאי גוונא**, שאף על גב שמעשה ההריגה נעשה בירידת השליבה, אך כיון שההורג היה בדרך עליה, פטור על כך מגלות. (17)

ודוחה הגמרא: אין להביא ראיה ממשנתנו לענין זה, כי מאידך, יש להקשות:

**ולטעמיך**, שבא למעט הכלל השני את מי שעולה ונשמטה שליבה תחתיו, אם כן, הכלל הראשון, "**כל שבדרך ירידתו גולה**", **לאתויי מאי?** מה הוא בא לומר?

**אלא** בהכרח, הוא בא **לאתויי קצב** כמבואר בסמוך.

אם כן, יש לך לומר, כי **הכא נמי**, הכלל שלא כדרך ירידתו, בא **לאיתווי קצב**.

ולא לפטור בירידה לצורך עליה, שהרי מהלכות קצב יבואר להלן שהכלל "שלא בדרך ירידתו" בא לפטור גם עליה לצורך ירידה, ואילו "כל שבדרך ירידתו" בא לחייב גם בירידה לצורך עליה.

ומבאר הגמרא מהו דין "קצב" -

**דתניא**, לפי שכך שנינו :

**קצב שהיה מקצב**, חותך את בשר הבהמה ושובר את עצמותיה, הרי כדי לחתוך את בשר הבהמה בכח הקופיץ [סכין גדולה של קצבים], עליו להרימו מלפניו ולהחזירו לאחוריו, עד שיורד הקופיץ תחילה מאחורי גבו, ואז מעלהו מצד אחוריו, ומורידו לפניו. ובכח זה הוא מנתח את הבשר.

אך כדי להרימו תחילה מלפניו לאחוריו, צריך הוא להקדים ולהורידו לפניו, ואז מעלהו בכח לאחוריו, ומאחוריו הוא חוזר ומעלהו בכח מלפניו, ומורידו על הבשר, לפניו.

ואם תוך כדי מלאכתו נשמט הברזל והרג בשוגג -

נאמרו בדבר ארבע ברייתות של תנאים -

א. **תנא חדא**, הרג בשעה שהיה הקופיץ **לפניו, חייב**.

ואם הרג בשעה שהיה הקופיץ **לאחוריו, פטור**.

ב. **ותניא אידך**, **לאחוריו חייב לפניו פטור**.

ג. **ותניא אידך**, **בין לפניו ובין לאחוריו, חייב**.

ד. **ותניא אידך**, **בין לפניו ובין לאחוריו, פטור**.

**ולא קשיא** -

מבאר הגמרא, שאין סתירות בין ארבעת ההלכות שנשנו על ידי ארבעה תנאים. אלא, כל דרך ירידה חייב, וכל דרך עליה פטור.

אלא שהדבר תלוי במקום שבו נשמט הברזל מהקופיץ.

א. **כאן**, הא דתניא בברייתא הראשונה, לפניו חייב לאחוריו פטור, מדובר **בירידה שלפניו, ועליה שאחוריו**.

שאם הוריד את הקופיץ לפניו כדי להעלותו בכח, והעלהו בכח לאחוריו. ועל זה חילקה הברייתא, שאם הרג בשעה שהורידו לפניו, חייב, כיון שהרג בדרך ירידה. (19) אך אם הרג בדרך עלייתו בכח [כדי להחזירו לאחוריו], פטור.

ב. **כאן**, בברייתא השניה, דתניא לאחרי חייב ולפניו פטור, מדובר **בעליה שלפניו, וירידה שלאחריו**. שאם הרג בעת שהשפיל את הקופיץ לאחוריו, חייב גלות שזו דרך ירידה. אך אם כבר הגיע לשלב ששוב מגביה את הקופיץ כדי להחזירו לפניו, (20) ואז הרג בשגגה, פטור, שהרג בדרך עליה.

ג. **כאן**, בברייתא השלישית, דתניא בין לפניו ובין לאחוריו חייב, מדובר **בירידה שלפניו ושלאחוריו**, שחייב על שתיהן.

ד. **כאן**, בברייתא הרביעית, דתניא בין לפניו ובין לאחוריו פטור, מדובר **בעליה שלפניו, ושל אחוריו**.

ועתה חוזרת הגמרא לדון בבעיה של רבי אבהו, מהו דין אדם העולה בסולם, ונשמטה שליבה תחתיו, ונפלה למטה, והרגה אדם, האם דבר זה נחשב לדרך עליה או לדרך ירידה

-

**לימא כתנאי**, האם יש לנו לומר שההלכה בשאלה זו, במחלוקת תנאים היא שנויה.

דתניא: **היה עולה בסולם, ונשמטה שליבה מתחתיו**

**תני חדא: חייב.**

**ותניא אידך" פטור.**

**מאי לאו**, האם לא, **בהא קא מיפלגי** שני התנאים בשתי הברייתות:

**דמר**, התנא המחייב **סבר** שדרך **ירידה היא**, ולכן חייב.

**ומר**, התנא הפוטר, **סבר** שדרך **עליה היא**, ולכן פטור.

ומוכח שנחלקו תנאים בשני צדדי בעייתו של רבי אבהו.

ודחינן, **לא**, באופן שנפלה השליבה והרגה, שהסתפק בזה רבי אבהו, ודאי פטור הוא מגלות ללא חולק, היות **דכולי עלמא** סוברים שדרך **עליה היא**.

**ולא קשיא** מהתנא בברייתא שמחייבו גלות, לפי שהברייתא ההיא אינה עוסקת בדין גלות.

אלא, **כאן**, התנא המחייב, מדבר **לענין ניזקין**, שחייב עליהם בין הזיק בשוגג ובין הזיק במזיד. ובחוב נזקין אין כל חילוק בין דרך ירידה לדרך עליה.

ואילו **כאן**, התנא הפוטר, מדבר **בענין חיוב גלות** למי שהרג אדם בשוגג, כי לענין חיוב גלות יש חילוק בין דרך עליה לדרך ירידה.

**איבעית אימא**, אפשר לומר תירוץ נוסף, שלעולם שתי הברייתות עוסקות בענין גלות, בשליבה של סולם שנפלה והרגה.

**והא והא** - שתי הברייתות עוסקות **בדין גלות**.

**ולא קשיא** כיצד מחייב והרי הרג בעלייתו, וזו דרך עליה -

לפי שהברייתות עוסקות בשני אופנים שונים: **הא** הברייתא המחייבת, (21) מדובר בה באופן **דאתליע** השליבה, ומתוך כך היא נכפפת כשדורסים עליה, והרי זו דרך ירידה. (22)

ואילו **הא** הברייתא הפוטר, מדובר בה באופן **דלא אתליע**. וכיון שההורג היה עולה, הרי זו דרך עליה, ואינו גולה.

**ואיבעית אימא**, לעולם **הא והא** בשתי הברייתות מדובר בהן **דלא אתליע**.

**ולא קשיא** אם כן למה גולה, והרי זו דרך עליה, כיון שהברייתות עוסקות בשני אופנים חלוקים -

**הא** דפוטר, מדובר **דמיהדק** השליבה בחוזק בנקב, ואין בה ירידה.

ואילו **הא** דמחייב, מדובר בשליבה **דלא מהדק** ולכן יש בה ירידה, וגולה. (23)

## מתניתין:

אמרה תורה בפרשת שופטים: "ואשר יבוא את רעהו ביער לחטוב עצים, ונדחה ידו בגרזן לכרות העץ, ונשל הברזל מן העץ, ומצא את רעהו, ומת. הוא ינוס". ונחלקו חכמים ורבי בביאור המקרה שעליו חייבה תורה גלות, וכפי שיתבאר במשנתנו:

אם **נשמט הברזל מקתו**, ונפל, **והרג אדם** (24) -

**רבי אומר: אינו גולה**, לפי שלא על מקרה שכזה דיברה תורה, אלא על מקרה אחר, כדלקמן. (25)

**וחכמים אומרים: גולה.** וזהו המקרה שעליו נאמר "ונשל הגרזן מהעץ".

ואילו אם ניתז קיסם **מהעץ המתבקע**, (26) והרג הקיסם, הניתז למרחוק, אדם -

**רבי אומר: גולה**, שעל מקרה שכזה דיבר הכתוב.

**וחכמים אומרים: אינו גולה**, כיון שזה נחשב לכח כוחו, ולא כוחו, ועל כך לא חייבה תורה גלות.

## **גמרא:**

**אמר להם רבי לחכמים:** האיך אתם מפרשים את דברי הכתוב דוקא באופן שנשל הברזל מקתו?

**וכי נאמר "ונשל הברזל מעצו"**, שפירושו, שהברזל נפל מקת העץ שלו?

**והלא לא נאמר אלא "ונשל הברזל מן העץ"**. ומוכח כשיטתי, שהברזל השיל קיסם מן העץ, וקיסם העץ הניתז הוא שהרג, ועל כך חייבה התורה גלות!

**ועוד הביא רבי ראיה לדבריו: נאמר עץ למטה "ונשל הברזל מן העץ", ונאמר עץ למעלה "ונדחה ידו בגרזן, לכרות העץ", ונלמד זה מזה:**

**מה עץ האמור למעלה** ["לכרות העץ"], משמעותו היא, שבא ההורג בשוגג לכרות מן העץ המתבקע.

**אף עץ האמור למטה** ["ונשל הברזל מן העץ"] ביאורו שהשיל הברזל קיסם מן העץ המתבקע, וקיסם העץ שניתז מהעץ המתבקע הוא שהרג ולא הברזל, ועל כך גולה המשיל את הקיסם מן העץ.

**אמר רב חייא בר אשי אמר רב: ושניהם**, רבי ורבנן, **מקרא אחד דרשו**, אלא שדרשו אותו בשני אופנים חלוקים: כתיב "ונשל הברזל מן העץ".

**רבי סבר "יש אם למסורת"**.

דהיינו, כשאנו באים לדרוש מדברי הכתוב, יש לדרוש את דברי הכתוב, כפי שנמסרה כתיבתו למשה מסיני, ולא כפי מה שהוא נקרא על ידינו.

המילה "ונשל", ניתן לקרותה בחיריק תחת הנו"ן [ואז אנו קוראים אותה "ונישל הברזל"], וניתן גם לקרותה בקמץ תחת הנו"ן [ואז אנו קוראים "ונשל הברזל"].



כשאנו קוראים "ונשל הברזל", הרי אם אין אנו מתחשבים באופן הקריאה שנמסרה לנו, אלא רק במסורת המילה כפי שהיא כתובה, יש לנו לקרותה כאילו היא מנוקדת בחיריק ולא בקמץ. כי כדי לקרותה בקמץ, יש צורך להוסיף בה הברה שאינה כתובה בה, כאילו כתוב בה "ונָאָשֶׁל".

אך אם אנו קוראים את המילה כצורתה, הרי כאילו "ונישל" [בחיריק] **כתיב**. כי כשאנו קוראים "ונישל", אין צורך להוסיף הברה שאינה כתובה.

ומשמעות "ונישל", היא, שהברזל השיל מהעץ, והתיזו על ההרוג.

**ורבנן סברי**, שגם בדרשת הכתוב **יש אם למקרא**, ודרשינן כמשמעות התיבה בקריאתה, וכאן **ונשל קרינן**, ופירושה, שהברזל נשל מעל עצו. (27) ותמהינן: **וכי רבי, יש אם למסורת, סבירא ליה?**

## דף ח - א

**והאמר רב יצחק בר יוסף אמר רבי יוחנן: רבי ורבי יהודה בן רועץ ובית שמאי ורבי שמעון ורבי עקיבא - כולהו סבירא להו יש אם למקרא**, והוכיחו [בסנהדרין ד א] כך ממשנתו של כל אחד מתנאים אלו.

ואם כן, כיצד אמרינן שרבי דורש "ונשל", שהעץ השיל, משום שיש אם למסורת? והרי איפכא סבירא ליה!

ומתרצינן: **היינו דקאמר להו רבי לרבנן: ועוד, נאמר עץ למטה, וכולי. וכוונתו שחזר בו מהוכחתו הראשונה מלשון הפסוק, כי הוא עצמו סובר שיש אם למקרא, ולכן הוצרך להוכיח דבריו מהטעם השני, שילמד סתום מן המפורש.** (28)

**אמר רב פפא: האי מאן דשדא פיסא לדיקלא**, מי שזרק רגב עפר על עץ דקל, ובכך **אתר תמרי** השיר תמרים מהעץ, **ואזול תמרי**, והלכו [עפון] התמרים ונפלו על אדם, **וקטול**, והרגו את הנפש, במקרה כגון זה, **באנו למחלוקת רבי ורבנן**, שאופן זה דומה לעץ המתבקע שניתז, והרג. ששניהם, כתוצאה ממכתו, גרמו לגוף שני להרוג. ובזה חייב רבי, ורבנן פטרו. (29)

ותמהינן: **פשיטא!** הרי שני האופנים דומים, ומה התחדש במקרה זה של השרת תמרים יותר מעץ המתבקע?

ומתרצינן: סבר רב פפא, **מהו דתימא**, שמא תאמר שבהשרת תמרים אף לרבי יפטר מגלות, כי **כח כחו דמי**, לפי שהרגב שזרק הוא כח ראשון, והתמרים שעפו הם כח שני, ואינו דומה לגרזן שמחזיק האדם בידו ומבקע בו עצים, שנחשב הדבר כאילו האדם בעצמו מכה באילן בידו, ולכן חייב גלות אף כשהעץ המתבקע ממכת הגרזן ניתז, והרג. (30)

וכדי שלא נחלק כך, **קא משמע לן** רב פפא, שהרגב הוא כגרזן, ולפי רבי חייב על התמרים שהרגו, כמו שחייב על העץ המתבקע שהרג.

ומקשינן: **אלא** אם כן, **כח כחו** שקיימא לן שפטור עליו - **לרבי, היכי משכחת לה?**

ומבארין: **כגון דשדא פיסא, ומחיה לגרמא**, שזרק רגב והכה בו את ענפי החריות שאשכולות התמרים תלויים בהם, **ואזיל גרמא, ומחיה לכבאסא**, שמכח מכת הרגב בחריות, היכו החריות את האשכולות, **ואתר** והשיר **תמרי, ואזול תמרי, וקטול**.

באופן כזה, נחשבת הכאת החריות [המכות את האשכולות] באמצעות הרגב, כח ראשון, ואילו התמרים, הנושרים מכח הכאת האשכולות, ומכים אדם בהליכתם, נחשבים כח כוחו. ואם הרגו אדם, פטור זורק הרגב מגלות לכולי עלמא.

## מתניתין:

א. **הזורק אבן לרשות הרבים, והרג אדם בשגגה - הרי זה גולה.**

ובגמרא יבואר באיזה אופן הוא נחשב שוגג.

**רבי אליעזר בן יעקב אומר: אם מכשיצאתה האבן מידו של הזורק הוציא הלה, הנהרג, את ראשו, וקבלה לאבן בראשו, ונהרג - הרי זה הזורק את האבן, פטור מגלות!**

ובגמרא נלמד מדברי הכתוב לפוטרו.

ב. **זרק את האבן לחצרו הפרטית [של הזורק], והרג אדם בשגגה - אם יש רשות לניזק ליכנס לשם בכל שעה שירצה, (31) הרי הוא גולה.**

**ואם לאו - אינו גולה.**

**שנאמר "ואשר יבא את רעהו ביער"**. ודרשינן, (32) **מה "יער"**, הוא מקום שיש רשות הן לניזק והן למזיק ליכנס לשם - **אף כל** מקום שחייב בו גלות על הריגה בשוגג, הוא רק כשיש **רשות לניזק** (33) ולמזיק להכנס לשם.

**יצא חצר בעל הבית**, שאם נכנס הניזק לחצירו בלי רשות, ונהרג מאבן שזרק בעל הבית כיון שאין רשות לניזק להכנס לשם - אין בעל הבית גולה על הריגתו.

**אבא שאול אומר**: יש ללמוד דין נוסף, מכך שנתנה התורה דין גלות להורג בשגגה בדוגמא שהרג על ידי חטיבת עצים -

**מה חטבת עצים היא רשות - אף כל** שחייב גלות על הריגה בשוגג, הוא רק כשעסק בענייני רשות.

**יצא האב המכה את בנו**, כדי להטותו מדרך רעה אל דרך האמת, **והרב הרודה את תלמידו**, לצורך לימודו וחינוכו, (34) **ושליח בית דין** שמלקה ארבעים את החייב מלקות על פי בית דין, (35) שאם מת המוכה על ידם בשוגג, הם אינם גולים, לפי שאין הריגתם, שהיא מצוה, דומה לחטיבת עצים של רשות.

## גמרא:

שנינו במשנה: הזורק אבן **לרשות הרבים**, גולה.

ותמהינן: **הרי קרוב למזיד הוא**, היות ובכל שעה מצויים ברשות הרבים אנשים רבים, ומסתבר שיפגע בעוברים ושבים! (36) **אמר רב שמואל בר יצחק**, אין הכוונה לזורק אבן כפשוטו.

אלא, **בסותר את כותלו**, שאינו זורק אבן לתוך הרבים, אלא שנקלע אדם סמוך לכותל בעת שהוא סתרו, ונפלה ממנו אבן, והרגתו.

ועדיין מקשינן: הרי גם סותר כותלו הוא קרוב למזיד, שהרי **איבעי ליה לעיוני**, היה לו לעיין אם לא התקרב אדם לכותל. (37)

ומשנינן: המשנה מדברת **בסותר את כותלו בלילה**.

אך עדיין לא מובן מה הועלנו באוקימתא זו.

הרי **בלילה נמי, איבעי ליה לעיוני!** שהרי ליד רשות הרבים הוא, ושמא נקלע לשם אדם.

ולכן מעמידה הגמרא, שמדובר כאן: **בסותר את כותלו לאשפה**. והוינן בה: ממה נפשך, **האי אשפה - היכי דמי?**

**אי שכיחי מצויים בה רבים - פושע הוא!**

## אי לא שכיחי בה רבים - אנוס הוא!

ואם כן כיצד מצינו שיתחייב גלות הסותר את כותלו לאשפה.

**אמר רב פפא: לא צריכא, אלא לאשפה העשויה להפנות בה בני אדם לנקביהם, בלילה. ואינה עשויה להפנות בה ביום.**

**ואיכא דמקרי ויתיב**, ויש פעמים נדירות, שמזדמן שם אדם שקורה לו להיפנות בה ביום.

ולכן, הזורק אבן ביום לאשפה זו, או סותר לה כותל, **פושע לא הוי, דהא אינה עשויה ליפנות בה ביום**. אך גם **אנוס לא הוי, דהא איכא דמקרי שקורה לפעמים, ויתיב**, ולכן נחשב כשוגג, וגולה. (38)

שנינו במשנה: **רבי אליעזר בן יעקב אומר וכו'.**

**תנו רבנן**: אמרה תורה בפרשת הורג בשגגה "ונשל הברזל מן העץ, ומצא את רעהו".

ודרשו חכמים: **"ומצא"** - שהיה האדם הנהרג מצוי שם, והברזל מצאו שם, **פרט לממציא את עצמו**. (39)

**מכאן אמר רבי אליעזר בן יעקב: אם משיצתה האבן מידו, הוציא הלה, הנהרג, את ראשו, וקבלה לאבן בראשו, ונהרג, פטור.**

והוינן בה: **למימר ד"מצא"**, שהיה מצוי שם רעהו **מעיקרא**, בשעת זריקת האבן **משמע**, ומצאו הברזל, והרגו, ולכן אם לא היה מצוי שם הנהרג, אלא המציא עצמו לשם, אין זה נחשב שמצאה אותו האבן, ואין זורק האבן נהרג על זריקתו.

**ורמינהי** סתירה למה שאמרנו ש"מצא" הוא שהיה כבר מצוי, מברייתא ששנינו במסכת ערכין [ל ב] להיפך:

דתניא: המוכר שדה אחוזתו במן שהיובל נוהג, זכאי לגאול את שדהו מיד הלוקח על ידי החזרת דמי המכירה, ואולם נאמר בו תנאי, "והשיגה ידו, **ומצא** כדי גאולתו". ודרשינן, **פרט למצוי** בידו לפדות!

דהיינו, אם כבר בזמן המכירה היה בידו של המוכר די ממון כדי לגאול את השדה, ובכל זאת מכרה - הרי אז אין לו זכות לחזור ולגאול את השדה באותם הדמים.

ומכאן למדו, **שלא ימכור** אדם שדה אחוזה שיש לו **ברחוק** מקום, **ויגאול** בכסף המכירה את אחוזתו שמכר, **במקום קרוב**.

וכן שלא ימכור אדם **בשדה אחוזה רעה**, **ויגאול** בשדה אחוזה **יפה**.

והיינו, כיון שבשני האופנים הללו, היתה בידו האפשרות בשעה שמכר את שדהו הקרובה או היפה להמנע מלמוכרה, לפי שהיה יכול למכור את השדה הרחוקה או הרעה ולהשתמש במעות הללו שהוצרכו לו, והוא לא עשה כן אלא מכר את הקרובה או היפה, הרי אם הוא בא עתה למכור את הרחוקה או את הרעה כדי לפדות במעות את הקרובה או היפה, אין אני קורא בו עתה "ומצא כדי גאולתו".

ומוכח מכאן להיפך, שמשמעות "מצא" היא - מה שימצא מכאן ואילך, ולא מה שהיה מצוי מקודם!

ומתרצינן: **אמר רבא: הכא מענייניה דקרא, והתם מענייניה דקרא**, שכל פסוק מתבאר לפי הענין שהוא נאמר בו.

**התם**, במוכר שדה אחוזה **מענייניה דקרא**, דורשים "ומצא", **דומיא ד"והשיגה ידו"**.

**מה "והשיגה ידו"** היינו רק **מהשתא**, כשרווח לו ויש בידו לפדות, **אף "מצא" נמי** רק **מהשתא** הוא, פרט למצוי בידו כסף מעת המכירה.

**הכא**, בהורג בשגגה, **מענייניה דקרא**, "ומצא" **דומיא ד"יער"** -

**מה יער** הוא **מידי דאיתיה מעיקרא**, דבר המצוי מראש -

**אף "ומצא" נמי**, הוא **מידי דאיתיה מעיקרא**. לפני שיצאה האבן מידו. ולכן ממעטים את הממציא את עצמו עתה, אחרי שיצאה האבן מידו, ולא היה מצוי שם קודם.

שנינו במשנה: **הזורק את האבן**, וכולי. אבא שאול אומר: מה שנאמר "ואשר יבא את רעהו ביער", מלמד הכתוב, מה חטיבת עצים ביער רשות, אף כל רשות, יצא האב המכה את בנו והרב הרודה את בנו, ושליח בית דין, שהם עושים מצוה, ואינם עוסקים בדבר הרשות.

**אמר ליה ההוא מרבנן לרבא**: איך משמע לאבא שאול ש"אשר יבוא ביער" הוא לצורך ענין רשות, ולא לצורך מצוה?

**ממאי**, מנין לו לאבא שאול, **דמחטבת עצים דרשות**, שרק מחטיבת עצים של רשות מדבר הכתוב, ולא מחטיבת מצוה?

**דילמא, מחטבת עצים דסוכה, לצורך בנין הסוכה, ומחטבת עצים דעצי המערכה** שעל המזבח, שיש מצוה בחטיבתם הכתוב מדבר, **ואפילו הכי אמר רחמנא** שאם הרגו את הנפש, תוך כדי חטיבת המצוה, בשוגג - **ליגלי!** ואם כן, הוא הדין שאר העוסקים במצוות, כמו האב המכה את בנו, וכדומה, גם הם יגלו.

**אמר ענה ליה רבא:** חטיבת העצים האמורה בכתוב, בהכרח שהיא חטיבת רשות ואינה חטיבת מצוה.

**כיון, דאם מצא חטוב - לאו מצוה** היא לחטוב עצים אחרים לסוכה או למערכה -

**השתא נמי,** אפילו עתה שאין לו עצים לסוכה ולמערכה, **לאו** מעשה **מצוה** הוא חטיבת העצים, אלא רק עשיית הסוכה היא המצוה. (40) ולכן, למדים אנו מהחוטב עצים ביער, שהוא בהכרח רשות [ולא יתכן שהוא מעשה מצוה], שאין חיוב גלות אלא כשעוסק בדבר הרשות.

**איתיביה רבינא לרבא,** מהמשך המשנה: דתנן: **יצא** מכלל חיוב גלות, **האב המכה את בנו, והרב הרודה את תלמידו, ושליח בית דין,** שאינם גולים כיון שהרגו כשהיו עסוקים בדבר מצוה.

ולכאורה, לפי הסברא שאמר רבא לגבי חטיבת עצים ביער, גם באלו אין זו מצוה אלא רשות, שהרי גם על מכת האב והרב **לימא,** ניתן לומר, **כיון דאילו גמיר,** אילו למד הבן או התלמיד מעצמו ולא היה צורך להכותו, **לאו מצוה** היא להכותו - **השתא נמי,** שמכהו כדי שילמד או יתחנך, **לאו מצוה** היא ההכאה אלא רשות, ורק הלימוד הוא המצוה.

ומתרצינן, **התם,** באב המכה בנו ורב לתלמידו, (41) **אף על גב דגמיר, מצוה** להכותו!

משום **דכתיב** [משלי כט] **"יסר בנך, ויניחך, ויתן מעדנים לנפשך"**. (42) ולכן, אין האב והרב גולים כאשר היכוהו כדי לחנכו וללמדו, ומת בשגגה.

**הדר,** שוב חזר **ואמר רבא, לאו מילתא היא דאמרי!** לא היה צורך לסברא שאמרתי לעיל, שבהכרח מדובר בחטיבת עצים לרשות, כי אם מצא חטוב אינו חוטב ולא מצוה היא. (43)

אלא יש להוכיח מהפסוק עצמו, שמדובר ברשות ולא במצוה.

שהרי כתוב בו **"ואשר יבא את רעהו ביער"**, ומשמע שמדובר באדם הנכנס ליער מבחירתו החפשית, **דאי בעי עייל, ואי בעי לא עייל,** שהבחירה בידו, שאם רצונו הוא נכנס ליער, ואם אין רצונו הוא אינו נכנס. ובהכרח שמדבר הכתוב בכך, שהרי -

**ואי סלקא דעתך** שמדבר הכתוב בחטיבת עצים של **מצוה** - **מי סגיא** האם יתכן הדבר **דלא עייל** ליער לחטוב אותם? והרי הוא מצווה בכך!

אלא בהכרח, שחיוב הכתוב בגלות הוא רק בעוסק בדבר הרשות.

**אמר ליה רב אדא בר אהבה לרבא**: וכי **כל היכא דכתיב "אשר"** משמעותו **"דאי בעי" הוא?** והיינו, שהפסוק מדבר רק במקום שהדבר תלוי ברצונו בלבד, ולא במקום שיש מצוה בעשייתו?

והרי אם כן יקשה: **אלא מעתה**, הא דכתיב בפרשת איסור כניסה למקדש בטומאת מת [במדבר יט] -

**"ואיש אשר יטמא, ולא יתחטא** [ולא יטהר עצמו] ", ויכנס למקדש בטומאה, יתחייב כרת.

האם גם כאן נאמר, שדין זה הוא רק אם נטמא האדם בטומאת הרשות, שיתכן לומר בה **"אי בעי מטמא, אי בעי לא מטמא"**.

אך אם נטמא בטומאה שהוא מחויב להיטמאות בה, כגון לעסוק בקבורת **מת מצוה**, **דלא סגי דלא מיטמא**, שלא יתכן שהוא לא יטמא למת מצוה, האם **הכי נמי דפטור** אדם זה מעונש כרת אם יכנס למקדש בטומאה זאת?! (44)

והרי זה לא יתכן, כי אדם טמא הוא!

אלא ודאי, אף במקום שכתוב "אשר", אין הכוונה לדבר הרשות דוקא, ואם כן, תיקשי, האיך דרשת והוכחת שהכניסה ליער היתה רק לדבר הרשות.

ומתרץ רבא: **שאני התם**, בטמא הנכנס למקדש - **דאמר קרא**:

## **דף ח - ב**

**"טמא יהיה"**.

והמילה "יהיה" מיותרת היא, ובאה לגלות כי על אף שמשמעות הפסוק היא בנטמא לדבר הרשות, היות וכתוב בו "אשר", בכל זאת יש לאסור כניסה למקדש גם למי ש"יהיה טמא" **מכל מקום**, אפילו אם טומאתו היא מחמת שנטמא למת מצוה, שאין טומאתו טומאת הרשות.

ומקשינן: הרי **הוא ריבוי של "טמא יהיה" מיבעי ליה** לדרשה אחרת - **לכדתניא:**  
"**טמא יהיה" - לרבות טבול יום**, שגם הוא חייב כרת אם נכנס למקדש, על אף שכבר טבל, כיון שעדיין הוא מחוסר "הערב שמש" לטהרתו.

"**טומאתו בו" - לרבות מחוסר כפורים**. דהיינו, זב וזבה, יולדת ומצורע, חייבם הכתוב להביא קרבן לאחר שנטהרו בטבילה ובהערב שמש, ואסורים באכילת קדשים עד שיביאו את כפרתם למקדש. ובא הכתוב "טומאתו בו", לחייבם בכרת אם נכנסו למקדש, אפילו אם נטהרו, כל עוד לא הביאו קרבנותיהם. ואם כן, מנין לאסור את הנטמא למת מצוה?

ואם כן, אי אפשר לומר כמו שתוצת, שבא הכתוב "יהיה" כדי לומר שעל אף שכתוב כאן "אשר", אין הפסוק ממעט טומאה לדבר מצוה. כי הרי אין כאן ריבוי בפסוק, היות ותיבות אלו נדרשות כדי ללמד.

ומוכת, ש"אשר" אינו נאמר דוקא בדבר הרשות אלא גם בדבר שיש בו, בין השאר, ענין של מצוה, ושוב אין צורך בריבוי למי שנטמא במת מצוה.

ומתצינן: **אמר ליה רבא: אנא, מי"עוד טומאתו בו", קא אמינא** אמרתי את דברי!

והיינו, המילה "עוד" האמורה לפני "טומאתו בו", היא מילה יתירה, והיא באה לרבות עונש כרת גם לנטמא במת מצוה, והוצרך הכתוב לרבות זאת, כיון שנאמר כאן "אשר", שמשמעו רק דבר רשות. ולעולם בכל מקום שנאמר לשון "אשר" מדובר בדבר הרשות.

**איכא דמתני לה**, לכל השקלא וטריא, במקורו של רבא וטענת רבינא, **אהא**, לגבי הענין שנחלקו תנאים על מה נסוב הפסוק [שמות לד] "ששת ימים תעבוד, וביום השביעי תשבות, **בחריש ובקציר תשבות**".

**רבי עקיבא אומר:** בהכרח שהפסוק מדבר על השביתה בשנה השביעית, ולא על השביתה ביום השבת. שהרי בשבת אסורות כל המלאכות, ולמה נקט הכתוב דוקא "חריש וקציר"?

אלא בהכרח, שכך הוא פירוש הפסוק: ששת ימים תעבוד, ובשביעי, בשבת, תשבות. ואילו בשנה השביעית, גם באלו הששה ימים שאתה עובד בהם בכל השנים, בחריש ובקציר, שהם עבודות השדה, תשבות מלעשותן בשנה השביעית, מפני מצות שמיטה.

ופסוק זה מיותר הוא. כי **אינו צריך** הכתוב הזה **לומר** שיש איסור **בחריש של שביעית וקציר של שביעית, שהרי כבר נאמר** מפורש בשנה השביעית, בפרשת שמיטה [ויקרא כה]: "**שדך לא תזרע, וכרמך לא תזמור!**"

**אלא** בא הפסוק הזה לענין "תוספת שביעית".



ללמדך, שלא יחרוש אדם שדהו **אפילו** בשנה הששית **חריש של ערב שביעית**  
**שנכנס** [המועיל] **לשביעית**.

וכמו כן אסר הכתוב הזה **קציר של תבואת שביעית, שיצא למוצאי שביעית**.

שאם הביאה התבואה שליש גידולה בשביעית, שראויה אז כבר להקצר, הרי אף אם נקצרה בשנה השמינית, יש בה קדושת שביעית, ואסור לקוצרה כדרך הקוצרים, כשם שאסור לקצור תבואה שגדלה כולה בשנה השביעית כדרך הקוצרים.

ואילו **רבי ישמעאל** חולק ו**אומר**, שהפסוק מדובר בשבת, כפשוטו, ולא בשמיטה.

ומה שנקט הכתוב דוקא מלאכות של "חריש וקציר", הוא ללמדנו שלא בכל אופן נאסרה המלאכה, אלא הקיש הכתוב חריש לקציר, כדי ללמדך:

**מה**, כמו ש**חריש** הנאסר בשבת הוא רק חריש של **רשות** ולא של מצוה, לפי שלעולם לא תיתכן חרישה של מצוה בשבת, וממילא לא נאסרה חרישה של מצוה בשבת -

**אף קציר** בשבת אינו אסור, אלא כשהוא קציר שהוא **רשות**.

**יצא קציר העומר**, בליל ט"ז בניסן, **שהוא מצוה**, שאם חל זמנו בליל שבת, צריך לקוצרו בשבת. (45)

**אמרו ליה רבנן לרבא: ממאי**, מהיכן פשוט לו לרבי ישמעאל **דחרישה** האמורה בפסוק זה, היא חרישה **דרשות**, עד שאמרת שבא הכתוב והקיש את הקציר לחריש, כדי לומר לך מה חריש רשות אף קציר רשות, יצא קציר העומר שהוא מצוה?

**דילמא** מדבר הכתוב גם ב**חרישת עומר**, דהיינו, שאסר הכתוב לחרוש את השדה אפילו אם חורש אותה כדי לזרוע בה זרעונים שמהם תגדל תבואה, וממנה יביאו את קרבן העומר, שהיא חרישה **דמצוה**, ו**אפילו הכי אמר רחמנא "תשבות!"**. (46)

ואם כן, הוא הדין קציר של מצוה, של קצירת העומר, גם הוא אסור בשבת!

**אמר להם רבא: כיון דאם מצא שדה חרוש, אינו חורש** שדה אחר לצורך העומר, לפי שאין חרישה "לשם העומר", הרי אף כשלא מצא שדה חרוש, **לאו מצוה** היא חרישתו, גם אם חורשה לצורך העומר.

ולכן, לעולם החרישה היא חרישה של רשות בעוד שקציר העומר הוא קציר של מצוה.

כי בקציר העומר, אף אם מצא תבואה קצורה, אינו מביא ממנה את קרבן העומר [לכתחילה], אלא מצוה לקצור לשם קציר העומר, דכתיב "וקצרתם, והבאתם את העומר". ולכן הותר קציר העומר בשבת.

**איתיביה רבינא לרבא, ממה שמצינו במשנתנו: יצא האב המכה את בנו, והרב הרודה את תלמידו, ושליח בית דין, שפטורים מגלות על שגגתו, מפני שעסוקים במצוה.**

ולפי סברת רבא יש להקשות: **ואמאי** פטורים האב והרב מגלות? והרי **לימא**, נאמר **כיון דאילו גמיר**, אילו היה הבן או התלמיד מושלם בלימודו ובהנהגתו, **לאו מצוה**, אין מצוה להכותו, אם כן, לשיטת רבא, **השתא נמי** שאינו מחונך כראוי, וצריך להכותו, **לאו מצוה** היא הכאתו!

ותירץ רבא: **התם, אף על גב דגמיר - מצוה קא עביד** בהכאתו.

**דכתיב "יסר בנך, ויניחך"**, כדי להסיר ממנו כל נדנדוד רע.

**הדר, שוב חזר ואמר רבא: לאו מילתא היא דאמרי!**

דהיינו, לא הייתי צריך לומר מה שאמרת, אלא מגוף הפסוק מוכח שקצירה של מצוה אינה בכלל האיסור, ויכולתי לענות לו תשובה ניצחת!

לפי שהאיסור האמור בפסוק "בחריש ובקציר תשבות", הוא **קצירה דומיא דחרישה**.

ואם כן, **מה חרישה** האמורה בפסוק היא לעולם חרישה שאינה הכרחית, שהרי אפילו חרישה לצורך העומר, אם **מצא** שדה **חרוש**, הוא **אינו חורש**, היות ולא מצינו מצוה בתורה לחרוש לשם העומר -

**אף קצירה** שנאסרה בפסוק זה, **נמי** לא נאסר בה אלא קצירה שאינה הכרחית, ולא קצירה של מצוה, שנאמר בה "אם **מצא קצור - אינו קוצר**".

**ואי סלקא דעתך** שהפסוק מדבר אף בקצירה של **מצוה**, כמו קצירת העומר, תיקשי, וכי גם אז היית דורש ואומר "**מצא קצור - אינו קוצר**" כמו "**מצא חרוש אינו חורש**"!?

והלא **מצוה** היא **לקצור** לשם העומר, **ולהביא** מאותו הקציר דוקא!

וזה הוא מקורו של רבי ישמעאל, שאין מדובר בקציר מצוה. ומכאן למד שקציר העומר מותר בשבת. (47)

## מתניתין:

**האב גולה על ידי הבן**, אם הרג את בנו בשגגה.

וכן **הבן, גולה על ידי האב**, אם הרג את אביו בשוגג.

**הכל גולין על ידי ישראל**, אם הרגו בשוגג את ישראל.

**וישראל גולין על ידיהן**, אם ישראל הרגו אותם. ובגמרא מבואר שכלל זה בא לרבות כותי.

**חוץ (48) מגר תושב**, שאם הרגו ישראל בשוגג, אין גולה על כך. [ואם גר תושב הרג ישראל בשוגג, לא מועילה לו גלות, ואין עיר מקלט קולטתו, כפי שיבואר בגמרא].

**וגר תושב אינו גולה** אם הרג ישראל או גוי, **אלא על ידי** שהרג בשגגה **גר תושב**.  
(49)

## גמרא:

שנינו במשנה: **האב גולה על ידי הבן**.

ומקשינן: **והאמרת** לעיל **יצא האב המכה את בנו** על מנת לייסרו שאינו גולה אף אם מת תחת ידו בשגגה!! והרי אף משנתנו, בהכרח מדברת אפילו באב המכה את בנו על מנת לייסרו, כי אם מכהו סתם, פשוט הדבר שהוא גולה על ידו, ואין צורך למשנה להשמיע זאת. [תוס']

ומתריצין: במשנתנו מדובר באופן **דגמיר** הבן, ולא הוצרך להכותו כדי ללמדו.

ותמהינן: **והאמרת** לעיל **אף על גב דגמיר**, גם אז **מצוה קעביד** בהכאתו, דכתיב "ייסר בנך"!! (50)

ומתריצין: כאן מדובר **בבן** שהוא **שוליא דנגרי**, עוזר לנגר, שלא לימד האב את בנו תורה אלא נגרות עצים, ואין מצוה ללמדו ולהכותו לצורך לימוד זה.

אך עדיין מקשינן: הרי כשמלמד האב את בנו להיות **שוליא דנגרי**, נמי **חיותא** [אומנות שיחיה ויתפרנס ממנה] **הוא דלמדיה**.

ואף זו מצוה היא, ללמדו אומנות כדי שתהיה לו מחיה [כדתנן בקידושין ל ב], ויפטר על הכאתו כדין הכאה של מצוה, אם הרגו כאשר מלמדו אומנות.

ומתרצינן : כאן מדובר **דגמיר אומנותא אחריתי**, שכבר למד הבן אומנות אחרת, ואינו צריך ללימוד זה למחייתו, ואין מצוה לאב בכך, ולכן גולה על הכאתו. (51)

שנינו במשנה : **והבן גולה על ידי האב וכו'.**

**ורמינהו** סתירה, לכאורה, לדברי המשנה מדברי הבריייתא.

דתניא : "לנוס שמה כל **מכה נפש** בשגגה"

**- פרט למכה אביו!**

שאין חיוב גלות אלא למי שכל חיובו הוא רק מפני שהכהו נפש, שהרגו. אך המכה אביו, חייב הבן מיתה אף כשעשה באביו רק חבורה ולא הרגו. ולכן מיעטו הכתוב מגלות, שאינו מתכפר בה.

וכעת הבינה הגמרא, שמשמעות המיעוט "פרט למכה אביו" היא, שאם הרגו הבן לאביו אינו גולה. וזה, שלא כמבואר במשנה, שהבן גולה על הריגת אביו.

ומתרצינן : **אמר רב כהנא: לא קשיא.**

**הא** ששנינו בבריייתא שהבן אינו גולה על הריגת אביו - אליבא **דרבי שמעון** היא.

**והא** ששנינו במשנתנו שגולה הבן - היא שיטת **רבנן**.

ומבארין במה נחלקו -

**לרבי שמעון, דאמר** [בסנהדרין מט ב] עונש מיתת **חנק חמור מסייף**, הרי ההורג את אביו במזיד דינו בחנק משום הכאת אביו, ובסייף משום רציחה. ואילו הרגו במזיד היה דינו לההרג בבית דין בחנק, החמור מסייף, כיון שנידון בחמורה שבין המיתות שהתחייב.

ולכן לרבי שמעון בשוגג אינו גולה, כיון שרק **שגגת מיתת סייף** [ברציחה] - **ניתנה לכפרה** על ידי גלות.

ואילו **שגגת חנק** של בן החובל באביו - **לא ניתנה לכפרה**, לפי שהיא חמורה מסייף, ואין הגלות מכפרת על שגגת עבירה חמורה זו. (52) אבל **לרבנן, דאמרי** שעונש מיתת **סייף חמור מחנק**, ואף אם היה הורג הבן את אביו במזיד היתה מיתתו בסייף, שהיא החמורה בין שתי המיתות שהתחייב, הרי **הורג אביו בשוגג** - **שגגת סייף הוא**.

**ושגגת סייף - ניתנה לכפרה** בגלות.

ומשנתנו - רבנן היא.

והברייתא האומרת שמכה אביו פטור מגלות, כרבי שמעון היא, שבמזיד היה נהרג בחנק, ובשוגג אינו מתכפר בגלות.

**רבא אמר** : הברייתא שמיעטה מ"מכה נפש" פרט למכה אביו, אף היא בשיטת רבנן, שההורג את אביו בשגגה גולה, כי שגגת סייף היא. (53)

ואין הכוונה בברייתא למעט את ההורג אביו מגלות, אלא דרשינן : **פרט לעושה חבורה באביו בשוגג**, שבמזיד דינו בחנק.

והוצרכנו למעט אותו על עשיית חבורה בשוגג, מגלות, משום ד**סלקא דעתיה אמינא**, **כיון דבמזיד בר קטלא הוא - בשוגג נמי ליגלי**, ולא נחלק בין סייף לחנק. (54)

לכך **קא משמע לן** המיעוט מפסוק זה, שאין גלות אלא על שגגת רציחה.

שנינו במשנה : **הכל גולין על ידי ישראל וכו'.** (55)

ודייקין : זה שנקטה המשנה את הכלל ש"**הכל גולין על ידי ישראל**" **לא תווי מאי ?**

ומבארין : **לא תווי עבד וכותי**. שאם עבד או כותי [למאן דאמר גרי אמת הם] הרגו ישראל בשגגה, דינם לגלות על כך.

**ותנינא להא**, ש"הכל" משמעותו להביא גם עבד וכותי, בברייתא :

**דתנו רבנן : עבד וכותי - גולה על ידי ישראל.**

**וישראל - גולה ולוקה על ידי כותי ועבד.** והוינן בה : **בשלמא עבד וכותי**, מצינו גם אופן שגולה על ידי ישראל, וגם אופן שלוקה על ידי ישראל.

**גולה - כגון דקטליה לישראל.**

**ולוקה - באופן דלטיה**, שקלל את ישראל.

**אלא** מה ששנו רבנן, **שישראל גולה ולוקה על ידי כותי**, לכאורה הוא תמוה :

**בשלמא גולה** מצינו, כגון **דקטליה הישראל את הכותי בשוגג**. (56)

**אלא לוקה עליו - אמאי ?**

שמא תאמר משום **דלטיה**, שקילל הישראל את הכותי -

הרי התורה אמרה **"ונשיא בעמך לא תאור"**.

ודרשינן, דוקא **בעושה מעשה עמך**, מי ששומר תורה ומצוות אסור לך לקללו. אבל המקלל כותי שאינו שומר מצוות, אינו לוקה. (57)


**אלא, אמר רב אחא בר יעקב**, מצינו אופן שישראל לוקה על כותי:

**כגון שהעיד בו** הישראל בכותי שהוא חייב מלקות, **והוזם**, ולוקה על מה שזמם להלקותו.

ומקשינן: אם בישראל שלוקה על כותי פירושו שהעיד עליו והוזם, הרי ברישא שאמרו שכותי ועבד לוקין על ישראל, פירושו **דכוותיה**, בדומה לזה, את האמור ברישא **גבי עבד** שלוקה על ישראל, מדובר גם כן **שהעיד בו** העבד בישראל שהוא חייב מלקות, **והוזם** העבד, ועל כך הוא לוקה. (58)

והרי אי אפשר לומר כן, היות וכי **עבד - בר עדות הוא?!?**

## דף ט - א

**אלא, אמר רב אחא בריה דרב איקא: הכא במאי עסקינן, כגון שהכהו הכאה**  **שאינ בה תשלומים בשוה פרוטה**. שאז אין חובת תשלומים, אלא לוקה אז על הלאו של "לא יוסיף להכותו".

מה שאין כן בהכאה שצריך לשלם עליה יותר מפרוטה, שהוא נפטר בכך ממלקות, כי בפירוש ריבתה תורה חובל בחברו לתשלומים, ואין אדם משלם ולוקה.

ואף ישראל שהכה כותי או עבד, לוקה, כשלא משלם על ההכאה פרוטה. (59)

וכן מצינו **דאמר רבי אמי אמר רבי יוחנן: הכהו הכאה שאין בה שוה פרוטה, לוקה**.

**ולא מקשינן הכאה לקללה**. והיינו, על אף שאינו לוקה על קללת כותי ועבד, מפני המיעוט של עושה מעשה עמך, הוא לוקה על הכאת הכותי והעבד אף על פי שאינם עושים מעשה עמך, כי בהכאה לא נאמר מיעוט זה.

[ובסנהדרין פה ב נחלקו בכך, אם מקישים הכאה לקללה או לא, ולכן הוצרך להשמיענו התנא שלוקה, וסובר שלא מקשינן].

שנינו במשנה: **חוץ מגר תושב. וכו'.** (60)

"גר תושב" הוא גוי שקיבל על עצמו שבע מצוות בני נח, והוא רשאי לשבת בינינו, ואנו מצווים עליו להחיותו.

ודייקנן ממתניתין, האומרת שמצד אחד אין ישראל גולין על הריגת גר תושב, ומצד שני, כשהרג בן נח ישראל, הוא אינו גולה אלא נהרג עליו.

**אלמא**, מוכח מכאן כי **גר תושב - עובד כוכבים הוא**. ולכן אין גולין עליו מצד אחד, ומצד שני אם הוא הרג ישראל אין לו כפרה בגלות על שהרג ישראל בשגגה, אלא הוא נהרג.

ומקשינן: **אימא סיפא, גר תושב גולה על ידי גר תושב**. הרי מצינו שאף הוא גולה, כשהרג בשגגה. ואם כן, הרי דינו כישראל לגבי גלות ולא כעכו"ם, וזה סתירה למה שמוכח מהרישא שדינו כעכו"ם לגבי גלות. **לא מקשינן הכאה לקללה**,

ומתרצינן: **אמר רב כהנא: לא קשיא**. אין כאן סתירה לפי שלגבי גלות הוא אינו כישראל גמור ולא כגוי גמור. ולכן:

**כאן** בסיפא, שדינו לגלות, היינו **בגר תושב שהרג גר תושב**, שדרגתם שוה, ולכן, כשהורגו בשוגג מתכפר בגלות, כי לגבי זה דינו שוה לישראל ההורג ישראל.

ואילו **כאן**, ברישא שנהרג, היינו **בגר תושב שהרג ישראל**. שלא די לו בגלות, אלא אף על שגגתו נהרג. שלענין זה דינו כעכו"ם. (61)

**איכא דרמי**, יש המקשים סתירה, לכאורה, של **קראי אהדדי**, ועל כך הם מביאים את דברי רב כהנא:

**כתיב "לבני ישראל, ולגר ולתושב בתוכם, תהיינה שש הערים"**, ערי המקלט, להורגים בשגגה. ומשמע שגם לגר תושב נועדו ערי המקלט.

**וכתיב מאידך "והיו לכם הערים למקלט"**.

ודרשינן **"לכם"**, ולא לגרים.

הרי סתירה לכאורה בפסוקים בדין גר תושב שהרג בשוגג, אם גולה או לא.

ועל כך **אמר רב כהנא** את דבריו הנזכרים לעיל:

## **לא קשיא.**

**כאן**, הפסוק שכתוב בו שגר לא גולה, מדובר בו **בגר תושב שהרג ישראל**, שאינו מתכפר בגלות.

ואילו **כאן**, הפסוק האמור בגר ובתושב הגולים לעיר מקלט, מדובר **בגר תושב שהרג גר תושב**. שהיות והרג את בן מינו, דהיינו גר כמותו, גולה ומתכפר על שגגתו.

**ורמינהי**, סתירה מהברייתא למשנתנו, שהרי בני נח, אזהרתן זו היא מיתתן, וכשעברו על אחת ממצוותיהם נהרגים. (62)

ואמרו על כך בברייתא: **לפיכך, גר ועובד כוכבים שהרגו - נהרגין**, בכל מקרה, אפילו בשוגג, שאין בני נח צריכים התראה כדי להתחייב.

ודייקנין: **קתני גר דומיא דעובד כוכבים**, ומשמע שדינם שוה -

**מה עובד כוכבים, לא שנא דקטל בר מיניה**, עובד כוכבים כמותו, **ולא שנא דקטל לאו בר מיניה**, דינו שנהרג ואינו מתכפר בגלות -

**אף גר תושב, לא שנא דקטל בר מיניה** גר תושב, **ולא שנא דקטל לאו בר מיניה**, דהיינו ישראל, דינו שנהרג. (63)

ואם כן, למה אמרה משנתנו, שנהרג רק כשהרג ישראל, אך כשהורג גר תושב כמותו הרי הוא גולה ומתכפר.

ומתרצינן, **אמר רב חסדא**:

## **לא קשיא.**

**כאן**, משנתנו שאמרה גולה, מדברת באופן **שהרגו דרך ירידה**.

ואילו כאן, הברייתא שאמרה נהרג, מדובר **שהרגו דרך עלייה**.

וטעם החילוק תלוי בדיני ישראל.

בהורג **דרך ירידה - דישראל** ההורג באופן כזה **גלי** -

**איהו** גר תושב **נמי**, כשהרג בן מינו גר תושב, **סגי ליה**, דיו להתכפר **בגלות**.

אך ההורג **דרך עלייה, דישראל** ההורג באופן כזה **פטור** -



**הוא**, גר תושב שהרג בן מינו, **נהרג**.

וטעמו של רב חסדא הוא, לפי שדרך עלייה חמור הוא, שלא ניתנה עליו כפרה בגלות, ולכן גר תושב כוכבים נהרג בשגגה חמורה זו.

אך רבה חולק עליו, כי לדעתו דרך עליה קל הוא מדרך ירידה, וישראל פטור משום שהוא קרוב לאונס. [תוס'!] ולכן, הקשה **ואמר ליה רבה** לרב חסדא: **וכי לאו קל וחומר הוא** -

**ומה דרך ירידה, דישראל גלי - איהו**, גר תושב, **נמי סגי ליה בגלות**.

**דרך עלייה, דישראל פטור**, כיון שהוא קרוב לאונס, איך יתכן לומר שאיהו, גר תושב שהרג גר תושב, **נהרג?! (64)**

**אלא, אמר רבה**, מה שאמרו בברייתא שנהרג, היינו ב"אומר מותר". שהיות ומעשהו הוא ביודעין, הרי אף שסבר שמותר, היה עליו לברר את הדין. וכיון שלא למד ולכן טעה, קרוב למזיד הוא. ובאופן כזה ישראל נפטור מגלות כיון שהיא לא מועילה לו לכפר עליו, ואילו גר תושב נהרג.

**אמר ליה אביי** לרבה: אם כן, שהעמדת את הברייתא ב"אומר מותר", אדרבא, צריך לפוטרו, שכן "אומר מותר" - **אנוס הוא!** ויפטר כמו ישראל, שאין צריך כפרת גלות כשאומר מותר. (65)

**אמר ליה רבה: שאני אומר: "אומר מותר"**

- **קרוב למזיד הוא. ואזדו**, רב חסדא ורבה שנחלקו כאן באוקימתא של הברייתא אם מדובר בדרך עליה או באומר מותר, הלכו **לטעמייהו**, לפי שנחלקו במקום אחר אם אומר מותר הוא קרוב למזיד או קרוב לאונס.

**דאיתמר**: גר תושב שזרק אבן להרוג, ו**כסבור** שהורג בה **בהמה, ונמצא אדם**.

או שהיה סבור שהורג **כנעני, ונמצא גר תושב** -

**רבה אמר: חייב מיתה**, כיון שהיה לו לעיין היטב במי פוגע, כי "אומר מותר" **קרוב למזיד הוא**, כיון שהיה לו ללמוד ולא למד. ואף זה, שלא בדק מי יהרג על ידו הרי הוא כמזיד. וגר תושב נהרג כשהוא קרוב למזיד.

וישראל פטור, דלעיל [ז ב] ממעטינן מ"בשגגה" פרט לאומר מותר, כי לא מספיק לו עונש גלות כדי להתכפר.

**רב חסדא אמר: פטור אף מגלות, משום שלדעתו "אומר מותר", אנוס הוא.**

**איתיביה רבה לרב חסדא, מדברי הפסוק, שאמר הקב"ה לאבימלך כשלקח את שרה מאברהם: "הנך מת על האשה אשר לקחת".** אף שהיה אבימלך בגדר "אומר מותר", כי חשב ששרה אחותו של אברהם היא, ולא אשתו. (66)

ומוכיח רבה: **מאי לאו**, זה שאמר לו הקב"ה לאבימלך שהוא חייב מיתה, הכוונה היא שחייב מיתה **בידי אדם**, כדין בן נח. (67) ואם "אומר מותר" אנוס הוא - למה יהרג?

ודוחה הגמרא את ראייתו של רבה: **לא!** מצד הדין היה פטור, שהרי אומר מותר הוא, והוא אנוס.

אלא שאמר לו שימות **בידי שמים**. (68)

**דיקא נמי** שעל דיני שמים הזהירו, **דכתיב "מחטוא לי"**, ומשמעותו שהחטא רק כלפי שמים, ולא שעובר על דיני בני נח.

ומקשינן: **ולטעמיד**, האם נפרש כן גם מה שאמר יוסף לאשת פוטיפר, **"וחטאתי לאלהים"**, שהכוונה חטא היא **לאלהים ולא לאדם**? והרי אי אפשר לפרש כך, כי הרי אשת פוטיפר היתה אשת איש.

**אלא**, בהכרח, שבכל מקום החטא הוא אמנם לאלהים, אך **דינו מסור לאדם**.

**הכא נמי**, במעשה אבימלך, יתכן לפרש כי **דינו מסור לאדם**.

ונמצא שאין להוכיח מחיובו של אבימלך במיתה, אם חיובו הוא בדיני אדם או לא.

**איתיביה אביי לרבה:** הרי אבימלך חזר וטען לפני הקב"ה, **"הגוי גם צדיק תהרוג"**.

והניחה הגמרא עתה, שהקב"ה הודה לו. שהרי אמר לו "גם אנכי ידעתי כי בתום לבבך עשית זאת". ואם כן נוכיח איפכא, ש"אומר מותר" אנוס הוא.

ודחינן: **התם, כדקא מהדרי ליה עילויה**, שאמר לו הקב"ה שחייב מיתה מפני שלא למד, אף שאת המעשה עשה בתום לב, מחוסר ידיעה. וכדדרשינן בתשובת ה' לאבימלך: **"ועתה השב אשת האיש, כי נביא הוא"**.

## דף ט - ב

שלכאורה התשובה תמוהה, וכי דוקא **אשת נביא הוא דתיהדר**, עליו להשיבה, ואם היתה אשה של אדם, **דלאו נביא - לא תיהדר!!**

**אלא** ודאי, בא הכתוב ללמדנו **כדאמר רבי שמואל בר נחמני**.

**דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: הכי קאמר ליה הקב"ה** לאבימלך: **"ועתה, השב אשת האיש"**, **מכל מקום**, בין אם הוא נביא ובין הוא סתם אדם.

ועל מה **דקאמרת "הגוי גם צדיק תהרוג? הלא הוא אמר לי אחותי היא"** **וגומר** - תשובתך היא, אברהם **נביא הוא, וממך למד** שעליו לענות לך תשובה מטעת, ששרה היא אחותו.

כי התבונן אברהם במה ששאלוהו אנשי אבימלך אודות אשתו כשבא לגרר, ותמה לעצמו:

הרי **אכסנאי** אורח **שבא לעיר** - **על עסקי אכילה שואלין אותו**, אם זקוק הוא לאכול או לשתות.

**כלום**, וכי **שואלין אותו**: האם האשה שעמך, **אשתך היא זו או אחותך היא זו?**

וכיון שהם שאלוהו שלא כהוגן אודות שרה, מפני שלא למדו דרך ארץ, לא ענה להם את כל האמת, היות שהיה ירא פן יהרגוהו. ועל ידי כן כמעט ובא אבימלך לידי חטא של בעילת אשת איש.

ולכן אמר לו הקב"ה שאינו חשוב צדיק, כי הסיבה שלא ידע ששרה היא אשתו של אברהם היא תוצאה מכך שלא למד דרך ארץ.

**מכאן** אנו לומדים, **שבן נח** שטעה ועבר עבירה משום שחשב שהמעשה הזה מותר, אין לו פטור של שוגג, אלא הוא **נהרג** על מעשהו כאילו עשאו במזיד, מפני **שהיה לו ללמוד** שמעשהו הוא עבירה, **ולא למד**. (69)

## **מתניתין:**

**הסומא** שהרג אדם בשגגה, **אינו גולה**, **דברי רבי יהודה**.

**רבי מאיר אומר: גולה**.

ומקורם יבואר בגמרא.

**השונא** שהרג את האדם השנוא עליו - **אינו גולה**. (70)

**רבי יוסי אומר: השונא** שהרג את האדם השנוא עליו **נהרג, מפני שהוא כמועד**.  
כי נחשב הדבר שהרגו בשעה שהוא מותרתה שלא להוגו, כי אם הרגו, ודאי לנו שעשה זאת  
מדעת, ולא בשוגג.

**רבי שמעון אומר: יש שונא גולה, ויש שונא שאינו גולה**, וגם לא נהרג.

**זה הכלל** לפי רבי שמעון - **כל** מקרה הריגה שנעשה על ידי שונא באופן **שהוא יכול**  
[דהיינו, שאנחנו יכולים] **לומר שלדעת הרגו - אינו גולה**, כי חשוד הוא על כך שהרגו  
לדעת.

אך באופן שהריגה זו, ודאי **שלא לדעת הרג - הרי זה השונא גולה**.

## **גמרא:**

**תנו רבנן**: נאמר בפרשת הגולים [במדבר לה] "**בלא ראות**".

ומשמע, שבמקרה זה הרג כיון שהוא לא ראה, אך באופן רגיל הוא כן רואה.

למדנו מכאן למעט - **פרט לסומא, דברי רבי יהודה**. (71)

**רבי מאיר אומר**: דרשינן להיפך, "**בלא ראות**" - **לרבות את הסומא!** וכדמפרש  
בסמוך.

ומבארת הגמרא שנחלקו בצורת הדרשה:

**מאי טעמא דרבי יהודה** שפוטר סומא מגלות?;

**דכתיב "ואשר יבא את רעהו ביער"**, ומשמע כל אדם, **אפילו סומא**.

ולכן **אתא** היתור שבתיבות "**בלא ראות**", **ומעטיה**, מיעט סומא, לומר שאינו בכלל  
חייבי גלות.

ואילו **רבי מאיר** דרש לחייב סומא, היות שאכן מגוף הפסוק "**ואשר יבוא את רעהו**  
**ביער**" משמע לכלול סומא, ולכן דרשינן שתיבות **בלא ראות** באו **למעט** סומא,  
ולפוטרו.

אך כיון ששוב נאמר "בלי דעת", ומשמע למעט סומא שאינו רואה ואינו יודע שבחטיבתו עצים הוא הורג את רעהו, **הוי מיעוט אחר מיעוט**.

וכלל הוא בידינו, ש"אין מיעוט אחר מיעוט - אלא לרבות"!

ומאידך, **רבי יהודה** שלא למד מכך לרבות, סבר שמהתיבות "בבלי דעת" לא דרשינן למעט סומא, אלא **פרט למתכון** להרוג **הוא דאתא**, בא למעט, שההורג בכוונה אינו גולה!

שנינו במשנה, **רבי יוסי אומר השונא נהרג וכו'**.

ומקשינן, כיצד נהרגנו משום שודאי הרג בזדון?

**והא לא אתרו ביה** העדים לפני שהרג!

ומשינן: **מתניתין**, משנתנו, אינה בשיטת רבי יוסי סתם [שהוא רבי יוסי בן חלפתא] אלא בשיטת **רבי יוסי בר יהודה היא**.

**דתניא רבי יוסי בר יהודה אומר: חבר - אינו צריך התראה**, אלא הוא נהרג על ידי עדים שהעידו שעבר עבירה, כי הוא ודאי מזיד, היות והוא יודע את הדינים.

ואינו צריך התראה, **לפי שלא ניתנה התראה** על ידי עדים אלא כדי **להבחין בין שוגג למזיד**, שלא יוכל הנידון לומר שלא ידע שאסור. אך אם ברור לעדים שנעשית העבירה על ידו במזיד, חייב העושה בעונשה, אף שלא הותרה שלא לעשותה (72).

שנינו במשנה **רבי שמעון אומר יש שונא גולה וכו'**.

**תניא, כיצד, באיזה אופן, אמר רבי שמעון: יש שונא גולה ויש שונא שאינו גולה?**

**נפסק** החבל, ונפל הדבר שהיה קשור בו על שונאו, ונהרג, הרי הוא **גולה**, כי לא ניתן לומר שעשה בכוונה, שהרי הדבר אינו תלוי בו.

אך אם **נשמט** החבל מידו ונפל הדבר הקשור בו על שונאו, ונהרג, **אינו גולה**, כי יתכן לומר שהשמיטו בכוונה, מפני שנאתו למי שנהרג.

ומקשה הגמרא סתירה לכך מברייתא אחרת:

**והתניא, רבי שמעון אומר לעולם אינו גולה, לא אוהב ולא שונא, עד שישמט מחצלו** [כעין מעגילה שמטייחים בה] **מידו**, לפי שאין חיוב גלות אלא בנשמט מידו ולא בנפסק.

**קשיא נפסק אנפסק**, שבברייתא הראשונה משמע ששונא גולה בנפסק, ואילו בברייתא השניה משמע שבנפסק הרי הוא כאונס, ואין בו כלל חובת גלות.

וכן **קשיא נשמט אנשמט**, שבברייתא הראשונה משמע שבנשמט, שונא אינו גולה. ואילו בברייתא השניה משמע שגולה.

ומתרצינן [גירסת רש"י]: **נשמט אנשמט לא קשיא**.

**הא** דתניא בברייתא השניה שגולה, היינו **באוהב**, שלא חיישינן שהרג בכוונה.

ואילו **הא** דתניא בברייתא הראשונה שאינו גולה מדובר **בשונא**, וכמפורש בברייתא.

וגם **נפסק אנפסק לא קשיא**.

**הא**, הברייתא השניה, שכתוב בה שבנפסק אינו גולה, היא כשיטת **רבי**, שאמר בנשמט הברזל מקתו שאינו גולה, והוא הדין שנפסק החבל מידו. כי טעמו של רבי הוא, שאינו גולה אלא כשיצא כל הכלי המכה מידו, כמו בנשמט מחצלו, או באופן שניתז העץ המתבקע שאינו חלק מהכלי שבידו.

ולפי שיטת רבי, לדעת רבי שמעון ששונא גולה רק בנפסק, לא מצינו אופן ששונא יגלה כיון שנפסק פטור לרבי.

ואילו **הא**, הברייתא הראשונה שנפסק גולה, היא כשיטת **רבנן** שנחלקו וסברו שנשמט הברזל מקתו גולה, ולדבריהם בין אוהב ובין שונא גולה כשנפסק החבל. (73)

## **מתניתין:**

**להיכן גולין ההורגים בשוגג - לערי מקלט -**

**לשלש ערים שבעבר הירדן, ולשלש ערים שבארץ כנען.**

**שנאמר "את שלש הערים תתנו מעבר לירדן, ואת שלש הערים תתנו בארץ**

**כנען"**, וגומר. (74)

**עד שלא נבחרו שלש הערים שבארץ ישראל לערי מקלט, במשך כל ארבע עשר שנות הכיבוש וחלוקה של ארץ ישראל - לא היו שלש הערים שקבע משה למקלט בעבר הירדן קולטות.**

**שנאמר "שש ערי מקלט תהיינה", עד שיהיו ששתן קולטות כאחת. (75)**

**ומכוונות להן דרכים מזו לזו, היו מכינים דרכים ישרות ומתקנות (76) מכל עיר לעיר מקלט, שלא יתעה ולא יתקל הרוצח בנוסו, שנאמר "תכין לך הדרך ושלשת", וגומר.**

**ומוסרין להן לרוצחים, אחר שנגמר דינם לגלות, (77) שני תלמידי חכמים שילווים בדרך מבית הדין לעיר מקלט, כי שמא יהרגנו גואל הדם בדרך, וידברו אליו שלא יהרגנו, שהרי בשגגה בא מעשה זה לידו ואינו שופך דמים.**

**רבי מאיר אומר: אין התלמידי חכמים המלויים אותו צריכים לדבר עבורו, אלא (78) הוא מדבר על ידי עצמו.**

**שנאמר "וזה דבר הרוצח".**

ובגמרא [י ב] מפרש טעם פלוגתייהו.

**רבי יוסי בר יהודה אומר: בתחילה, בתחילת משפטו של כל רוצח קודם שבא לבית דין, אחד רוצח בשוגג ואחד מזיד, מקדימין ונסים לערי מקלט, ובית דין שבעירו שולחין ומביאין אותו משם לדונו בעירו, ואז -**

**מי שהרג במזיד, (79) בעדים ובהתראה, ונתחייב מיתה בבית דין - הרגוהו.**

**ומי שלא נתחייב מיתה אלא נמצא זכאי - פטרוהו. מי שהרג בשוגג ונתחייב גלות - מחזירין אותו למקומו, לעיר מקלט שממנה הובא לדין. (80)**

**שנאמר "והשיבו אותו העדה אל עיר מקלטו אשר נס שמה".**

**גמרא:**

**תנו רבנן בתוספתא: שלש ערים הבדיל הפריש משה בעבר הירדן. וכנגדן הבדיל יהושע שלש ערים בארץ כנען.**

**ומכוונות היו אלו מול אלו בשתי שורות, כמין שתי שורות שבכרם, ואלו הן:**

**חברון** אשר **ביהודה** - היתה **כנגד**, ממול **בצר**, שהיתה עיר מקלט **במדבר**, בעבר הירדן, מזרחית לארץ ישראל. (81) **שכם** אשר **בהר אפרים** - היתה **כנגד רמות בגלעד**.

**קדש** אשר **בהר נפתלי** - היתה **כנגד גולן בבשן**.

ואמר הכתוב **"ושלשת את גבול ארצך"**, ודרשין: **שיהיו משולשין!**

והיינו, **שיהא** שוה המרחק מגבול **דרום** של ארץ ישראל עד **לחברון** - כמרחק שיש **מחברון לשכם**.

וכן שיהא שוה המרחק **מחברון לשכם** - כמרחק **משכם לקדש**, שבצפון.

**ומשכם לקדש**, כמרחק שיש **מקדש לגבול צפון**.

ומקשינן: איך יתכן **שבעבר הירדן**, שהיו בה רק שני שבטים ומחצה, עשו **תלת** שלש ערי מקלט, וכן **בארץ ישראל** עשו **תלת** ערי מקלט, אף שהיו בה תשעה שבטים ומחצה!! (82)

**אמר אביי**: בעבר הירדן הוצרכו ליותר ערי מקלט, כיון שמצינו **שבגלעד**, שהיא בעבר הירדן, **שכיחי** **רוצחים**. (83)

## **דף י - א**

**דכתיב "גלעד, קרית פועלי און, עקובה מדם"**.

ומבארין: **מאי "עקובה מדם"?**

**אמר רבי אלעזר: שהיו עוקבין אורבים להרוג נפשות.**

ודנה הגמרא:

כיון שהמרחק מהגבול לעיר מקלט שוה למרחק שבין עיר מקלט אחת לעיר מקלט שניה, נמצא שארץ ישראל מחולקת לארבעה איזורים שוים, לענין ערי מקלט:

שני איזורים קיצוניים - מהעיר קדש עד לגבול הצפוני, ומהעיר חברון עד לגבול הדרומי.



ושני איזורים אמצעיים - מחברון עד שכם, ומשכם עד קדש.

הרי מעתה, יש להקשות :

**ומאי שנא**, מדוע שונים הם שני האיזורים הקיצוניים של הארץ, האיזור הצפוני ואיזור הדרומי, שהם **מהאי גיסא ומהאי גיסא**, משני צידי הארץ, **דמרחקי**, רחוקות הן ערי המקלט מהרוצחים הצריכים להגיע אליהן.

שהרי אם הרג הרוצח בקצה האיזור שלהן, על גבולות הארץ, בצפון או בדרום - עליו לנוס מהגבול עד עיר המקלט [קדש בצפון או חברון בדרום] דרך שאורכה רבע ארץ ישראל.

**ומאי שנא** ומדוע שונים הם **"מציעאי"**, שני האיזורים שבמרכז הארץ, בין חברון לשכם, ובין שכם לקדש, **דמקרבי**, שערי המקלט שלהם קרובות הם לרוצחים!

כיון שכל רוצח הנמצא בשני איזורים אלו, יש לו את האפשרות לברוח אל אחת משתי ערי המקלט צפונית לו או דרומית לו, היות שהוא נמצא ביניהן.

וכיון שהמרחק בין עיר לעיר הוא רבע מאורכה של ארץ ישראל, יהיה אורך הדרך שצריך הרוצח לנוס שם, לא יותר מאשר שמינית הארץ,

ונמצא שההורג סמוך לגבול, עליו לרוץ פי שנים מהרוצח בין הערים, כיון שהמרחק שזה ממקום למקום, ובצד הגבול אין עיר מקלט.

ומתרצינן : **אמר אביי : בשכם נמי שכיחי רוצחים.**

**דכתיב** [הושע ו] **"וכחכי איש גדודים, חבר כהנים דרך ירצחו שכמה"**. וגומר.

ומבארין : **מאי "חבר כהנים" ?** -

**אמר רבי אלעזר** : דברי הכתוב הם בדרך משל : **שהיו מתחברין**, מתאספים הרוצחים בשכם **להרוג נפשות - ככהנים הללו שמתחברין לחלוק תרומות בבית הגרנות.**

ובכך מיושב למה הדרך בין הערים קצרה מהמרחק שבין הערים הקיצוניות לגבול. שכן, שכם היתה העיר שבמרכז, ומשני צידיה (84) שכיחי רוצחים. והוצרכו ליותר ערי מקלט לנוס אליהם.

אך לא היו בה שכיחים בה רוצחים כמו בגלעד, ולכן לא הוצרכו להוסיף בארץ ישראל ערי מקלט כמו בעבר הירדן [מהרש"א].

ומקשינן על מה ששנינו שגולין רק לשש ערי מקלט :

וכי **תו ליכא**, האם אי אפשר לגלות לערים אחרות אלא רק לשש הערים האלו? (85)

**והא כתיב** [במדבר לה] "ואת הערים אשר תתנו ללויים - את שש ערי המקלט אשר תתנו לנוס שמה הרוצח.

**ועליהם תתנו** [עוד] **ארבעים ושתים עיר**."

ומשמע שאף אל שאר הערים של הלויים יכול הרוצח לנוס ולמצוא בהן מקלט מפני גואל הדם.

ומתריצין: **אמר אביי: הללו**, שש ערי המקלט שבהן עוסקת משנתנו, **קולטות בין** שברח אליהם הרוצח **לדעת** שיקלטהו, **ובין** שנכנס אליהן **שלא לדעת**, אפילו שלא ידע שהן קולטות, (86) ולא נס אליהן כאל עיר מקלט. ואין גואל הדם יכול להורגו. (87) אך **הללו**, שאר ארבעים ושתים ערי הלויים, רק אם נס אליהן **לדעת** שיקלטהו, אז הם **קולטות**.

אך כשנכנס בהם **שלא לדעת** קליטה - **אינן קולטות**.

ומקשינן על הברייתא בתוספתא לעיל, שמנתה את חברון כאחת משלשת ערי המקלט בארץ ישראל:

וכי **חברון - עיר מקלט היא?**

**והכתיב "ויתנו לכלב את חברון, כאשר דבר משה"**.

ואילו בשש ערי המקלט נאמר בתורה שיתנום ללויים, כדלעיל, וכלב הרי היה משבט יהודה!

ומתריצין: **אמר אביי**: רק את **פרוור** של חברון, שהם הכפרים והחצרות הסמוכים לחברון ונקראו על שמה, נתנו לכלב. אך העיר חברון עצמה, היתה עיר של הלויים, והיא אחת מששת ערי המקלט.

וכמו שנאמר ביהושע [כא יג] "ולבני אהרן הכהנים נתנו את עיר מקלט הרוצח, את חברון".

ובסוף הפסוק שם משמע כאביי, **דכתיב "ואת שדה העיר ואת חצריה - נתנו לכלב בן יפונה"**.

ומקשינן גם על העיר קדש:

## וכי קדש - עיר מקלט הואי?

**והכתיב** [יהושע יט] **"וערי מבצר** [אלו הכרכים הגדולים שהיו בנחלת נפתלי], **הצדים** **צד וחמת, רקת וכנרת. וגומר, וקדש ואדרעי ועין חצור"**.

ואילו לגבי ערי מקלט **תניא: ערים הללו**, העומדות לקלוט רוצחים, **אין עושין אותן** **לא טירין קטנים**, לא טירות קטנות, שאין מזונות מצויים בהן לרוצחים, שאינם יכולים לצאת, **ולא כרכים גדולים**, שנקבצים לשם רבים ויהא גואל הדם מצוי שם, **אלא עיירות בינוניות**, כדי שיהיה מזונם של הגולים שם מצוי, אך לא יהיו שם הרבה עוברים ושבים.

ואם כן איך יתכן שקדש, שהיא עיר מבצר, והיא כרך גדול, (88) תהיה עיר מקלט?

ומתרצינן: **אמר רב יוסף: תרתי ערים הנקראות קדש הואי**, ועיר המקלט קדש אינה נכללת בין ערי המבצר שבחבל נפתלי.

**אמר רב אשי**: לדעתי עיר המקלט קדש כן היתה בנחלת נפתלי, והיא היתה עיירה בינונית המתאימה לשמש כעיר מקלט. אלא שהיא היתה סמוכה לכרך גדול שנקרא "קדש", כמבואר במקרא לעיל. ובגלל סמיכותה אל הכרך הגדול, נקראה גם עיירה בינונית זו בשם "קדש".

ומצינו כן, **כגון: סליקום ואקרא דסליקום**.

סליקום היא עיר מבצר גדולה, וסמוך לה נמצא כפר שנקרא על שמה, אקרא דסליקום.

**גופא, ערים הללו - אין עושין אותן לא טירין קטנים, ולא כרכים גדולים, אלא עיירות בינוניות**.

**ואין מושיבין אותן**, את ערי המקלט, **אלא במקום** שיש בו מקורות **מים**, כדי שלא יאלצו לצאת להשיג מים מחוץ לעיר המקלט.

**ואם אין שם מים** כגון ערי הלויים שנקבעו בגורל, בזמן חלוקת הארץ, במקום רחוק ממקור מים, ונקלטו בהם רוצחים, **מביאין להם מים**, על ידי אמות מים, המוליכות את המים מהנהרות הרחוקים עד העיר.

**ואין מושיבין אותן אלא במקום שווקים**, כדי שימצאו מזונות לקנות. **ואין מושיבין אותן אלא במקום שיש אוכלסין**, באזור מיושב, שיש באותו איזור גם כפרים ויישובים [והמאירי כתב שיש שם גבורי חיל להגן], כדי שלא יתאספו גואלי הדם רבים יחד ויצורו על העיר.

ואם **נתמעטו אוכלוסייהן** באזור שסביב העיר **מוסיפין עליהן** דיירים, ואפילו דיירים עראיים.

אך אם **נתמעטו דיוריהן** בתוך העיר, **מביאין להם כהנים, לויים** (89) **וישראלים** שיגורו עמהם, כדי שלא יהיו הרוצחים רוב תושבי העיר, היות שאין העיר קולטת כשרובה תושבים רוצחים, כדלקמן, ולפיכך צריכים להוסיף לעיר דיירים קבועים.

**ואין מוכרין בהן לא כלי זיין** שלא יבוא גואל הדם וירכוש כלי זיין בעיר המקלט להרוג בו את הרוצח.

וממקומו לא חוששים שיביא עמו, כי ירגישו בכלי הזיין בעת בואו לעיר.

ואין מוכרים בהם אפילו **לא כלי מצודה**, שהורגים בהם חיות, **דברי רבי נחמיה**.

### **וחכמים מתירין.**

**ושוין רבי נחמיה וחכמים, שאין פורסין בתוכן מצודות**, היות שהציידים מלומדי חרב הם, וכל מקום שמצודות מצויות שם, כלי זיין מצויים שם, ושמא יבא גואל הדם בהתנכרות ויקח לשם כלי זיין [המאירי].

**ואין מפשילין לתוכן חבלים** של ציד מאותו הטעם -

**כדי שלא תהא רגל גואל הדם מצויה שם. אמר רבי יצחק: מאי קרא** שממנו משמע שכך ראוי להתקין בעיר מקלט? שנאמר **"ונס אל אחת מן הערים האל, וחי"**.

ומשמעותו, **עביד ליה מידי דתהוי ליה חיותא**. עשה לו דבר שיוכל לחיות שם.

### **תנא, תלמיד שגלה - מגלין רבו עמו!**

ואפילו אם קיימת ישיבה בעיר מקלט, כיון שלא מן הכל אדם זוכה ללמוד [ראשוני]. (90) וכיון שהוא צריך לרבו שילמדנו, גולה עמו, **שנאמר "וחי" - עביד ליה מידי דתהוי ליה חיותא**.

והוסיף הרמב"ם [פ"ז מרוצח ה"א] **"וחי בעל חכמה ומבקשיה בלא תלמוד - כמיתה חשובין"**. (91)

**אמר רבי זעירא: מכאן יש לנו ללמוד, שלא ישנה אדם לתלמיד שאינו הגון,** כדי שלא יביאוהו עונותיו של התלמיד לידי הריגה בשוגג, וכשיגלה התלמיד, יאלץ רבו לגלות עמו.

**אמר רבי יוחנן: הרב שגלה - מגלין ישיבתו עמו,** לפי שאין לו חיים בלא ישיבה [מאירי]. (92) וצריך להתקין לו מה שדרוש לו כדי לחיות, שנאמר "וחי". (93)

ומקשינן "איני! למה יגלה הרב שהרג בשגגה?

**והא אמר רבי יוחנן: מנין לדברי תורה שהן קולטין ומצילין כעיר מקלט?**

**שנאמר בעיר מקלט "את בצר במדבר".** וגומר.

**וכתיב בתריה "וזאת התורה".**

האות ווי"ו מוסיפה על ענין ראשון, ומלמד הכתוב כי כשם ששלשת הערים קולטות, כך התורה קולטת [מהרש"א]. ואם כן, הרב שהרג "קלוט" הוא בתורתו, ואינו צריך לגלות!! (94)

ומתרצינן: **לא קשיא.**

**הא** שאמרנו "תורה קולטת", היינו רק **בעידנא דעסיק בה,** בזמן שעוסק בלימודה.

ומה שאמרו שהרב גולה, היינו **בעידנא דלא עסיק בה** שאינו קלוט אז, וצריך הגנה מגואל הדם.

**ואי בעית אימא, מאי "דברי תורה קולטין"?**

קולטים ומגינים רק **ממלאך המוות,** שהוא דבר שבידי שמים, אך לא מצילים ממיתה בידי אדם.

ומה שמצינו שדברי תורה קולטין, היינו **כי הא:**

**דרב חסדא הוה יתיב וגריס בבי רב.**

**ולא הוה קא יכיל שליחא דמלאכא דמותא למיקרב לגביה,** משום **דלא הוה שתיק פומיה מגירסא.**

לא היה יכול שליחו של מלאך המות לגשת אליו וליטול את נשמתו כיון שלא פסק פיו מלעסוק בתורה, שהיא עץ החיים, וכל האוחז בה אינו יכול למות.

מה עשה שלוחו של מלאך המות?

**סליק ויתיב** עלה וישב **ארזא בי רב**, על עץ הארז שהיה בבית המדרש של רב, **פקע** נשבר **ארזא**, והקים רעש בשעה שנשבר, **ושתיק**, השתתק רב חסדא מלימודו כיון שהפריע לו הרעש, ואז **יכיל ליה**, היה יכול שליחו של מלאך המות להתגבר עליו, ונטל את נשמתו. (95)

**אמר רבי תנחום בר חנילאי: מפני מה זכה ראובן להמנות ב"הצלה" תחילה?** והיינו, שעיר המקלט בצר, שבנחלת ראובן, נמנתה ראשונה בפרשת ערי מקלט.

**מפני שהוא פתח בהצלה תחילה** במכירת יוסף.

**שנאמר** [בראשית לז] **"וישמע ראובן, ויצילהו מידם"**.

**דרש רבי שמלאי: מאי האי דכתיב** [דברים ד] **"אז יבדיל משה שלש ערים בעבר הירדן מזרחה שמש"?** -

**אמר לו הקב"ה למשה: הזרח שמש לרוצחים!** הכן להם כדי חיותם וצרכיהם, כאמור לעיל.

**איכא דאמרי**, כך **אמר לו** הקב"ה למשה שהבדיל את שלשת הערים בעבר הירדן מדעתו:

**הזרחת שמש לרוצחים!** שהסכים עמו הקב"ה, וכדלהלן בסמוך.

**דרש רבי סימאי: מאי האי דכתיב** [קהלת ה] **"אוהב כסף לא ישבע כסף, ומי אוהב בהמון - לו תבואה"?**

**"אוהב כסף לא ישבע כסף"** - זה משה רבינו, שהיה יודע שאין שלש הערים שבעבר הירדן קולטות עד שלא נבחרו שלש ערי מקלט בארץ כנען, ובכל זאת **אמר: מצוה שבאה לידי - אקיימנה**, והבדיל שלש ערים בעבר הירדן, אף שלא יכלו לקלוט עדיין. הרי שיש להוקיר אפילו כל חלק ממצוה, אפילו אם אינו משלימה. (96)

**"ומי אוהב בהמון, לו תבואה"** - **למי נאה ללמד בהמון** לדרוש ברבים, **מי שכל תבואה שלו**, שבקי במקרא ובמשנה, בהלכות ובאגדות.

**והיינו דאמר רבי אלעזר: מאי האי דכתיב** [תהילים קו] **"מי ימלל גבורות ה', ישמיע כל תהילתו"?** -

**למי נאה למלל גבורות ה'?** - רק מי שיכול להשמיע כל תהילתו!

וכיון שאין מי שיכול לספר את כל תהילתו, לפיכך אין נראה לספר מדעתו, אלא מה שתקנו חכמים [לשון רש"י מגילה יח א]. (97) **ורבנן, ואיתימא רבה בר מרי אמר** ביאור אחר במקרא זה:

**"מי אוהב בהמון, לו תבואה" - כל האוהב למלמד בהמון, האוהב תלמידי חכמים - לו תבואה!**

שהתורה מחזרת עליו ועל זרעו, ויהיו לו בנים תלמידי חכמים. (98)

וכאשר אמרו דרשה זו, **יהבו רבנן עינייהו ברבא, בריה דרבה**, נתנו בו עיניהם לברכה, שמצאו בו את קיום הפסוק, לפי שהיה רבה אוהב תלמידי חכמים, והיו בניו תלמידי חכמים.

**רב אשי אמר** ביאור אחר במקרא זה: **כל האוהב ללמוד בהמון** עם חברים רבים - **לו תבואה!**

**והיינו דאמר רבי יוסי ברבי חנינא:**

**מאי דכתיב** [ירמיה נ] **"חרב אל הבדים, ונואלו"** - תבוא חרב על צוארי **"שונאיהם"** [בלשון הפוכה] **של תלמידי חכמים, שיושבין ועוסקין בתורה בד בבד**, ביחידות, כל אחד בפני עצמו. (99)

**ולא עוד, אלא שמטפשין בלימוד יחידי בלי חבורה.** (100)

שהרי **כתיב הכא "ונואלו", וכתוב התם** [במדבר יב] **"אל נא תשת עלינו חטאת, אשר נואלנו"**, ומתרגמינן **"דאיטפשנא"**.

**ולא עוד, אלא שהלומדים ביחידות חוטאין.**

**שנאמר שם, "אשר נואלנו ואשר חטאנו"**.

**ואיבעית אימא, מהכא נלמד שחוטאין הלומדים ביחידות משום שהם מיטפשים** ["נואלים"] -

דכתיב [ישעיהו יט] **"נואלו שרי צוען, נשאו שרי נוף"**, ו"נשאו" פירושו "תעו", הרי שהנואלים הם גם חוטאים.

**רבינא אמר** ביאור נוסף במקרא זה: **כל האוהב ללמד אחרים בהמון - לו תבואה**, שעל ידיהם ירבה הפלפול ויתן לב לתרץ קושיותיהם.

והיינו דאמר רבי: הרבה תורה למדתי מרבתי, ומחבירי למדתי יותר מהם, ומתלמידי - יותר מכולן.

אמר רבי יהושע בן לוי: מאי האי דכתיב [תהילים קכב] "עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלים"? -

מי גרם לרגלינו שיעמדו במלחמה וינצחו? - שערי ירושלים! לפי שהיו עוסקים בה בתורה.


ואמר רבי יהושע בן לוי: מאי האי דכתיב [שם] "שיר המעלות לדוד, שמחתי באומרים לי בית ה' נלך"? - אמר דוד לפני הקב"ה: רבונו של עולם! שמעתי בני אדם שהיו אומרים "מתי ימות זקן זה, ויבא שלמה בנו, ויבנה בית הבחירה, ונעלה לרגל". ושמחתי על כך שבני ישראל מתאווים לבנין בית המקדש ולקיום העבודה.

אמר לו הקב"ה: [תהילים פד] "כי טוב לי יום בחצריך - מאלף".

וביאורו: טוב לי יום אחד שאתה דוד עוסק בתורה לפני, מאלף עולות שעתיד שלמה בנד להקריב לפני על גבי המזבח!

שנינו במשנה: ומכוונות להם דרכים וכו'.

## דף י - ב

תניא: רבי אליעזר בן יעקב אומר: **מקלט**  היה כתוב על עץ, שהיה תקוע בכל פרשת דרכים, אשר בה התפצלו דרכים, שאחת מהן הובילה לעיר מקלט, כדי שיכיר הרוצח איזו היא הדרך המובילה לעיר המקלט, ויפנה לשם.

אמר רב כהנא: מאי קרא? - "תכין לך הדרך", עשה לך הכנה לדרך, שתהיה הדרך "מוכנה", לרוצח לנוס דרכה אל עיר המקלט, ולא יצטרך לחפש ולתור אחריה.

רב חמא בר חנינא, כשהיה בא לדרוש בפרשת רוצח בשגגה, פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא, היה פותח ומקדים לה דרשה בענין טוב, מדברי הכתוב בספר תהילים:



"טוב וישר ה'. על כן, יורה חטאים בדרך", הרי שהורה הכתוב לעשות הכנה לדרך אפילו לרוצחים בשגגה, כדי להצילם מגואל הדם [ונסוב הכתוב על רוצח בשגגה, שהרי נקראו השוגגים "חטאים"].

ומכאן נלמד, **אם לחטאים יורה את הדרך**, שעוזר להם הקב"ה להנצל, **קל וחומר לצדיקים**, שיצילם מפגע רע.

**רבי שמעון בן לקיש פתח לה פיתחא להאי פרשתא, מהכא :**

**"ואשר לא צדה, והאלהים אנה לידו", וגומר.**

על כך אמר הכתוב [שמואל כד] **"כאשר יאמר משל הקדמוני**, התורה, שהיא משל הקב"ה, שהוא קדמונו של עולם: **מרשעים - יצא רשע!**" וגומר.

רמזה התורה, שהאלהים הוא זה ש"אינה" לידו של הרוצח שיהרוג אדם זה בשגגה. באשר אם אירע שיעשה אדם מעשה רשע שכזה בשגגה, אות הוא כי הוא רשע, הזקוק לכפרה!

ומבארין למה נחשב הרוצח לרשע, וכיצד אנה ה' לידו:

**במה הכתוב "והאלהים אינה לידו" מדבר - בשני בני אדם שהרגו כל אחד בפני עצמו את הנפש.**

**אחד הרג בשוגג**, והתחייב גלות ולא גלה. (101)

**ואחד הרג במזיד**, אך לא יכלו בית הדין להמיתו.

כי מדובר באופן שלזה, ההורג בשגגה, **אין עדים** שהרג בשגגה, ולכן לא הגלוהו בית דין.

**ולזה**, ההורג במזיד, **אין עדים** שיעידו עליו שהרג במזיד, ולכן לא המיתוהו בית דין.

וכדי להביא אותם לידי עונשן, **הקב"ה מזמין לפונדק אחד**, שמצויים בו הרבה אנשים שיעידו על מה שיארע.

**זה שהרג במזיד וחייב מיתה, יושב בפונדק תחת הסולם**, גרם המדרגות, **וזה שהרג בשוגג יורד בסולם, ונופל עליו, והורגו.** (102)

וכך יבואו שניהם על עונשם.

כי זה שהרג במזיד, נהרג עתה. וזה שהרג בשוגג, גולה בעל כרחו, שהרי עתה יש עדים שיעידו עליו.

**אמר רבה בר רב הונא אמר רב הונא, ואמרי לה, אמר רב הונא אמר רבי אלעזר: מן התורה, ומן הנביאים, ומן הכתובים, אנו למדים כי בדרך שאדם רוצה לילך, לטובה או לרעה - מוליכין אותו, מסייעים בידו מן השמים. (103) מן התורה, דכתיב בפרשת בלק, שתחילה אמר ה' לבלעם: "לא תלך עמהם", עם שרי בלק שבאו לבקשו לקלל את ישראל.**

**וכתיב** אחר כך, כאשר שב בלעם ושאל בפעם השניה את ה' אם ילך עמהם, שאמר לו ה' להיפך: **"קום, לך אתם!"**, שהיות ורצה בלעם ללכת, הוליכוהו משמים בדרך שרצה לילך.

**מן הנביאים, דכתיב** [ישעיה מח]:

**"אני ה' אלהיך, מלמדך להועיל.**

**מדריכך - בדרך אשר אתה תלך!"** והיינו, שהקב"ה מוליכו - בדרך שבחר ללכת.

**מן הכתובים, דכתיב** בספר משלי [פרק ג]:

**"אם ללצים יתחבר האדם - הוא יליץ!"**, אין מעכבים בידו משמים, אלא דרכו תהיה להתלוצץ עמם.

ומאידך, **"ואם לענוים הוא יחבור - מובטח הוא משמים, כי סופו, שבמעשיו הוא יתן חן לפני הבריות"**.

**אמר רב הונא: רוצח שגלה לעיר מקלט, ומצאו גואל הדם בדרך, בעת שנס לעיר מקלט, והרגו, פטור.**

[ועיין בהערות באיזו דרך פטור עליו גואל הדם]. (104)

לפי שאמר הכתוב:

**"הוא ינוס אל אחת הערים האלה, וחי.**

פן ירדוף גואל הדם, כי יחס לבבו, והשיגו, כי ירבה הדרך, והכהו נפש.

ולו, אין משפט מות, כי לא שונא הוא לו מתמול שלשום.

על כן אנכי מצוך לאמר : שלש ערים תבדיל לך.

**וקסבר** רב הונא, שביאור הפסוק, כך הוא :

פן ירדוף גואל הדם אחר הרוצח, והשיגו, והכהו נפש.

ולא יתיירא גואל הדם שיענישוהו בית דין, כי דברי הכתוב **"ולו אין משפט מות"** -  
**בגואל הדם הוא דכתיב**, ולא ברוצח בשגגה.

ורק את סוף הפסוק הוא מבאר על הרוצח, שמצוה להכין לו הדרך, כי הוא לא היה שונא  
לנהרג מתמול שלשום.

ומקשינן מברייתא :

**מיתיבי** מהא דתניא : **"ולו אין משפט מות"**

- **ברוצח** בשגגה **הכתוב מדבר**, ועליו מסיים הפסוק **"כי לא שונא הוא לו מתמול שלשום"**.

**אתה אומר ברוצח** הכתוב הזה מדבר, **או אינו** מדבר **אלא בגואל הדם**, שאין לו משפט מות אם יהרוג את הרוצח?

**כשהוא אומר** בסוף הפסוק **"כי לא שונא הוא לו מתמול שלשום"** - **הוי אומר** שבא הכתוב ליתן טעם למה אין לו משפט מות.

בהכרח, **שברוצח הכתוב מדבר**, לומר שאין לו משפט מות היות שהרג בשגגה ולא מתוך שנאה.

וקשיא לרב הונא, שביאר את דברי הפסוק **"ולו אין משפט מות"** על גואל הדם.

ומתרצינן : **הוא**, רב הונא, **דאמר כי האי תנא**, החולק על התנא בברייתא האמורה.

**דתניא** : **"ולו אין משפט מות"** - **בגואל הדם הכתוב מדבר**, שפטרנו תורה אם הרג את הרוצח לפני שהגיע לעיר מקלטו.

**אתה אומר בגואל הדם הכתוב מדבר**, **או אינו** מדבר **אלא ברוצח**?

**כשהוא אומר** **"כי לא שונא הוא לו מתמול שלשום"**, **הרי רוצח אמור**, שטעם זה נאמר להסביר מדוע הרוצח גולה ואינו נהרג, כי לא הרג בשנאה.

**הא מה אני מקיים, את התיבות המיותרות "ולו אין משפט מות"? - בהכרח שבגואל הדם הכתוב מדבר.**

ולכן למד רב הונא, שגואל הדם שהרג את הרוצח בנוסו לעיר מקלט, פטור. שהרי מקרא זה מדבר בהליכתו הראשונה למקלט.

ומקשינן מהא דתנן במשנתנו: בית דין מוסרין לו, לרוצח בשגגה בעת חזרתו מבית דין לעיר המקלט, שני תלמידי חכמים שילווחו, שמא יהרגנו גואל הדם בדרך מבית הדין לעיר מקלט. וידברו תלמידי החכמים אליו, אל גואל הדם.

**מאי לאו, מה שאמרה המשנה שני תלמידי חכמים ידברו אל גואל הדם, כוונתה לומר, דמתרו ביה, שהתלמידי חכמים הנלווים אליו יתרו בגואל הדם, דאי קטיל את הרוצח - בר קטלא הוא!**

ומוכח מהמשנה שלא כרב הונא.

ודחינן: לא להתרות בגואל הדם הם נשלחים, אלא לפייסו בדברים שלא יהרגנו.

**כדתניא** בברייתא לבאר את דברי משנתנו "וידברו אליו" -

**וידברו אליו - בדברים הראויים לומר לו, לגואל הדם, כדי להרגיעו.**

**אומרים לו: אל תנהג בו מנהג שופכי דמים, ואל תהרגהו, שהרי בשגגה בא מעשה לידו.** (105)

**רבי מאיר אומר: הוא, הרוצח, מדבר על ידי עצמו אל גואל הדם שלא יהרגנו, שנאמר "וזה דבר הרוצח".**

**אמרו לו חכמים: הרבה דברים שאינם נעשים על ידי אדם, שליחות עושה.** שבאמצעות שליח נעשים ומתקבלים הדברים יותר על דעת השני.

ובאה הגמרא לדון בדברי הברייתא, ולבארם:

**אמר מר** בברייתא: אומרים לו, בשגגה בא מעשה לידו.

ומקשינן: מה מוסיפה אמירתם שהוא רצח בשוגג, כדי להרגיע את גואל הדם?

והרי פשיטא לכל שהוא הרגו בשוגג ולא במזיד! כי אם היה הורגו במזיד, הם לא היו מגוננים עליו מגואל הדם, ולא היו מאפשרים לו לגלות לעיר מקלט -

**דאי במזיד הרגו, וכי בר גלות הוא!!** והרי חייב מיתת בית דין הוא.

ומתריצין: **אין**, אכן מדובר בברייתא גם באופן שהרג במזיד, היות וקודם העמדה בדין, כל רוצח, ואפילו במזיד, גולה לעיר מקלט!

וסייעתא לכך, **מהא דתניא: רבי יוסי ברבי יהודה אומר:**

**בתחילה**, לפני שעמדו בדין, **אחד רוצח בשוגג, ואחד רוצח במזיד**, היו **מקדימין** ונסים **לערי מקלט**. (106)

**ובית דין** של העיר שהרגו בה, היו **שולחין** לעיר המקלט, **ומביאין אותם משם**, ודנים אותם.

**מי** שהתברר כי הרג במזיד, ו**נתחייב מיתה - הרגוהו**, (107) התירו לגואל הדם להורגו.

**שנאמר** ברוצח במזיד: **"ושלחו זקני עירו, ולקחו אותו משם, ונתנו אותו ביד גואל הדם, ומת"**.

ו**מי** שהתברר בבית דין **שלא נתחייב מיתה** [אפילו אם הרג במזיד, אלא שלא התרו בו] - **פטרנהו**.

**שנאמר "והצילו העדה את הרוצח מיד גואל הדם"**.

ואילו **מי** שהתברר בבית דין שהרג בשוגג, ו**נתחייב גלות - מחזירין אותו למקומו** בעיר מקלט.

**שנאמר** ברוצח בשגגה: **"והשיבו אותו העדה אל עיר מקלטו אשר נס שמה"**.

**רבי אומר:** אין כוונת הפסוק לומר שאף הרוצח במזיד יגלה תחילה לעיר מקלט.

אלא הרוצחים הם שטועים בכך, ו**מעצמן הן גולין - כסבורין הן** הרוצחים **שאחד** ההורג **שוגג ואחד הרוצח במזיד**, ערי המקלט **קולטות** ומצילות אותם מעונש.

**והן אינן יודעין, שרק בשוגג קולטות, אבל במזיד אינן קולטות.**

ועל כך לימד הכתוב, שישלחו בית דין ויקחוהו משם להורגו, ואין גלותו לעיר מקלט פוטרנו מעונש מיתה.

**אמר רבי אלעזר: עיר מקלט שרובה, רוב תושביה הם רוצחים בשוגג - אינה קולטת.**

**שנאמר** [יהושע כ] **"ודבר באזני זקני העיר ההיא [עיר המקלט] את דבריו".**

מלמד הכתוב שיהיו דבריו באזני זקני עיר המקלט, שונים מדברי אנשי העיר השומעים את דבריו.

והיינו, שאנשי העיר שבפניהם הוא משמיע דבריו אינם כמוהו, שהם אינם רוצחים, **ולא שהושוו דבריהן לדבריו**. (108)

**ואמר רבי אלעזר: עיר שאין בה זקנים - אינה קולטת, דבעינן** שיהיו בה **"זקני העיר"**, כמבואר בפסוק שבספר יהושע, **וליכא**, כי בעיר שאין בה זקנים לא מתקיים פרט זה.

ומביאה עתה הגמרא שנחלקו רבי אמי ורבי אסי כאן ובשני מקומות בתורה, בפרשת בן סורר ומורה ובפרשת עגלה ערופה, שבכולן נאמר בהם **"זקני העיר"**, האם זה לעיכובא, או למצוה בעלמא. (109)

**איתמר, עיר מקלט שאין בה זקנים - נחלקו רבי אמי ורבי אסי** אם היא קולטת או לא.

**חד אמר קולטת, וחד אמר אינה קולטת.**

ומבארת הגמרא את המחלוקת: **למאן דאמר אינה קולטת**, טעמו הוא משום **דבעינן "זקני העיר"**, **וליכא**. ואילו **למאן דאמר קולטת**, טעמו הוא משום שהצורך בזקני העיר אינו אלא **מצוה בעלמא**. וכן נחלקו **בעיר שאין בה זקנים, רבי אמי ורבי אסי**, האם נוהג בה דין "בן סורר ומורה" או לא: (110)

**חד אמר, על אף שנאמר בכתוב [דברים כא] "זקני עירו"**, בכל זאת **נעשה בה דין בן סורר ומורה**.

**וחד אמר, אין נעשה בה בן סורר ומורה.**

ומבארינן טעם מחלוקתם:

**למאן דאמר "אין נעשה בה בן סורר ומורה"**, סבר **שבעינן** לקיים את דברי הכתוב **"ותפסו בו אביו ואמו, והוציאו אותו אל זקני עירו"**. ובעיר זאת **ליכא** זקני העיר, ודבר זה הוא לעיכובא.

ואילו **למאן דאמר "נעשה בה בן סורר ומורה"**, מה שאמר הכתוב "זקני עירו" הוא רק **מצוה בעלמא**, אך אינו מעכב.

ועוד נחלקו בדין **עיר שאין בה זקנים**, **רבי אמי ורבי אסי** אם מביאה עגלה ערופה:

**חד אמר**, על אף שאין בה זקנים, היא **מביאה עגלה ערופה** אם נמצא סמוך לה חלל הרוג, שלא נודע מי הכהו.

**וחד אמר, אינה מביאה עגלה ערופה.**

ומבארין במה נחלקו:

**למאן דאמר אינה מביאה עגלה ערופה**, סבר **בעינן** לקיים את דברי הכתוב [דברים כא] "ולקחו זקני העיר ההיא עגלת בקר", **ולכא**.

**למאן דאמר** אפילו אם אין בה זקנים **מביאה עגלה ערופה**, סבר ש"זקני העיר" נאמר רק **למצוה בעלמא**.

**אמר רבי חמא בר חנינא: מפני מה נאמרה בספר יהושע פרשת רוצחים -**

## **דף יא - א**

**בלשון עזה**, ששינה הכתוב מדרכו בכל ספר יהושע, שנאמר בו "ויאמר ה'", ונקט בפרשה זו לשון דיבור, שהוא לשון קשה -

**דכתיב "וידבר ה' אל יהושע, לאמר: דבר אל בני ישראל לאמר, תנו לכם את ערי המקלט אשר דברתי אליכם", וגומר.**

והטעם לכך, **מפני** שנאמרו בפרשה זו ליהושע לקיים מצוות **שהן של תורה**. ואילו בשאר מקומות שדבר ה' עם יהושע, לא נאמרו לו לקיים מצוות דאורייתא. (111)

והוינן בה: **למימרא**, האם רצונך לומר, **דכל** מקום שנאמר לשון "**דיבור**" משמעותו **לשון קשה?**

ומשנינן: **אין**, אכן, כך הוא!

והראיה לכך, **כדכתיב** אצל אחי יוסף, כשחזרו ליעקב, **"דבר האיש אדוני הארץ אתנו קשות"**. ומוכח ש"דיבור" הוא לשון קשה [עזה].

ומקשינן: **והתניא**: כתיב בספר מלאכי [פרק ג]: **"אז נדברו יראי ה'". אין "נדברו" - אלא לשון נחת.**

**וכן הוא אומר** בספר תהילים [פרק מז] **"ידבר עמים תחתינו"**, שיכנעו האומות תחת ישראל, וישבו בנחת.

ומפסוקים אלו משמע שדיבור אינו לשון קשה.

ומתצינן: אין הלשונות בפסוקים שוות.

אלא, **"דבר"**, האמור ביהושע ובאחי יוסף, הוא ענין **לחוד**, ומשמעותו היא לשון קשה.

ואילו **"נדברו"**, האמור בספר מלאכי על יראי ה', או **"ידבר עמים תחתינו"** האמור בספר תהילים על העמים, הוא ענין **לחוד**, שמשמעותו היא ענין של נחת.

[סימנ"י רבנ"ן מהמנ"י וספר"י]

**פליגי בה רבי יהודה ורבנן**, בטעם שנאמרה פרשת רוצחים בלשון קשה [עזה]:

**חד אומר, מפני ששיהם**, שהשהה יהושע את הבדלת ערי המקלט בארץ ישראל, עד ששב הקב"ה ואמר לו להבדילם, ולכן אמר לו בלשון קשה.

**וחד אומר, מפני שהן של תורה**, וכדלעיל.

ובעוד פסוק בספר יהושע [פרק כד] נחלקו:

**"ויכתוב יהושע את הדברים האלה - בספר תורת אלהים"**.

**פליגי בה רבי יהודה ורבי נחמיה**, אלו "דברים" כתב יהושע, ובאיזה ספר נכתבו "הדברים האלה" -

**חד אומר**, יהושע כתב בסוף ספר התורה את **שמונה הפסוקים** האחרונים שבתורה, החל מ"וימת שם משה עבד ה'", עד סוף התורה, לפי שפסוקים אלו אודות מיתת משה, לא כתבם משה אלא יהושע. (א111)



**וחד אומר**, יהושע כתב בספרו [ספר יהושע] את ענין **ערי מקלט**. ומקשינן: **בשלמא למאן דאמר** יהושע כתב בספר התורה את **שמונה הפסוקים** האחרונים שבתורה, היינו דכתיב **"בספר תורת אלהים"**, שהוא ספר התורה.

**אלא למאן דאמר** שכתב יהושע בספר יהושע את ענין **ערי מקלט** - מאי **"בספר תורת אלהים"**?

ומתריצין: **הכי קאמר**, **"ויכתוב יהושע [בספרו], את הדברים האלה**, של ערי מקלט, שהם הדברים [הכתובים] **בספר תורת אלהים"**.

**ספר תורה שתפרו**, שחיבר את יריעותיו על ידי שתפרם בחוטי פשתן -

**פליגי בה רבי יהודה ורבי מאיר**.

**חד אומר כשר, וחד אומר פסול**.

ומבארין במה נחלקו:

**למאן דאמר פסול**, משום **דכתיב** [שמות יג] **"והיה לך לאות על ידך, ולזכרון בין עיניך - למען תהיה תורת ה' בפיך"**.

**ואיתקש כאן כל התורה כולה לתפילין**.

ובא הכתוב ללמדנו: **מה תפילין, הלכה למשה מסיני היא**, שצריך **לתפרן בגידין** של בהמה טהורה ולא בחוטי פשתן -

**אף כל התורה, צריך לתפרן** ליריעות ספר התורה **בגידין**, ולא בחוטי פשתן.

והוינן בה: **ואידך**, התנא שמכשיר תפירה של יריעות ספר תורה בפשתן, מדוע הוא אינו מתחשב בהיקש של תורה לתפילין?

ומבארין: **כי איתקש**, זה שהקיש הכתוב תורה לתפילין, באומרו **"למען תהיה תורת ה' בפיך"**, הוא רק לענין הנזכר באותו הפסוק **"בפיך"**, שמכאן למדנו שאין כותבים תפילין אלא על גויל העשוי מעור בהמה טהורה, שהיא **"מותר בפיך"**, שבשרה מותר באכילה, ולא על עור בהמה טמאה, שבשרה אסור באכילה.

ולענין זה בלבד הוקש ספר תורה לתפילין, כי דבר זה מפורש בתורה.

אך **להלכותיו**, לדינים שאינם מפורשים בתורה, אלא הם נלמדים מהלכה למשה מסיני, כגון שתהא התפירה בגידין דוקא ולא בפשתן - **לא איתקש** תורה לתפילין. (112)

**אמר רב הונא: חזינן להו לתפילין דבי חביבי**, של דודי, רבי חייא, **דתפירי בכיתנא**, בחוטי פשתן. (113)

**ולית הלכתא כוותיה**, אלא צריך לתפרן בגידין.

## מתניתין:

במיתת הכהן הגדול חוזרים כל הרוצחים בשגגה, מערי המקלט לבתיהם.

ומבארת המשנה כי יש שלשה סוגים של כהן גדול, שבמיתתו שבים הגולים מערי המקלט לבתיהם.

**אחד כהן גדול שהוא משוח בשמן המשחה.**

**ואחד כהן גדול שלא נמשח בשמן המשחה** [לפי שהיה בתקופה לאחר שנגזר שמן המשחה (114)], שהוא רק **מרובה בגדים**, שמשמש בשמונה בגדים, והוא יתר על כהן הדיוט, שמשמש רק בארבעה בגדים.

**ואחד כהן שעבר ממשיחותו**, ששימש כממלא מקומו של כהן גדול, בעת שאירע פסול בכהן הגדול הקבוע, עד שהתרפא הכהן הגדול ונטהר, ושב לשמש -

הרי אלו **מחזירין את הרוצח** לביתו מעיר מקלט, במיתתם. (115)

לפי שאז מתקיים הכתוב "ואחרי מות הכהן הגדול - ישוב הרוצח אל ארץ אחוזתו".

**רבי יהודה אומר: אף הכהן שהוא "משוח מלחמה" מחזיר את הרוצח.** כי מדין תורה היו מושחין כהן בשמן המשחה בצאתם למלחמה. ותפקידו של אותו הכהן, הקרוי "משוח מלחמה", היה לומר לפני היוצאים למלחמה את כל דיני המלחמה האמורים בפרשת שופטים, "אל ירך לבבכם", וגומר. ואף שאותו הכהן לא שימש במקדש ככהן גדול, כיון שהוא נמשח בשמן המשחה ככהן גדול - הרי דינו ככהן גדול, והוא מחזיר במותו את הרוצח.

**לפיכך**, (116) כיון שמיתת הכהנים הגדולים היתה מחזירה את הגולים לבתיהם -

**אמותיהן של כהנים גדולים היו מספקות להן**, לרוצחים בשגגה, **מחיה וכסות, כדי שלא יתפללו הרוצחים על בניהם שימותו**, ויוכלו לשוב לביתם.

ובגמרא מבואר למה חששו שתתקבל תפילתם של הרוצחים.

## גמרא:

והוינן בה: **מנא הני מילי** שכל הכהנים הגדולים המנויים במשנה מחזירין את הרוצח?

**אמר רב כהנא**: כיון **דאמר קרא** [במדבר לה] שלש פעמים דין זה שהרוצח יוצא במיתת הכהן הגדול. ומכך למד תנא קמא, ששלשת הכהנים שהיה עליהם שם כהן גדול מוציאים במותן את הרוצח.

ואלו הפסוקים:

א. **"וישב בה - עד מות הכהן הגדול"**.

ב. **וכתיב "כי בעיר מקלטו ישב - עד מות הכהן הגדול"**.

ג. **וכתיב "אחרי מות הכהן הגדול ישוב הרוצח"**.

זו היא סברת תנא קמא, ועתה מבארת הגמרא את שיטת רבי יהודה:

**ורבי יהודה**, המוסיף את הכהן שהוא משוח מלחמה, דרש **קרא אחרינא**, רביעי [שם], דכתיב: **"לשוב לשבת בארץ - עד מות הכהן"**.

**ואידך**, תנא קמא, שלא דרש מקרא זה, סבר, **מדלא כתיב** בפסוק הזה **"הגדול"** (\*116) - בהכרח שהכונה לכהן גדול המוזכר לעיל, **לאחד מהנך**, משלשת הכהנים הגדולים **הוא**.

והיינו, כיון שלא הזכיר בו הכתוב **"הכהן הגדול"** אלא כהן גרידא, בהכרח שלא בא הכתוב לרבות כהן רביעי, שהוא כהן משוח מלחמה, אלא כוונת הכתוב היא לאחד משלשת הכהנים הגדולים הנזכרים.

שנינו במשנה, **לפיכך אמותיהן של כהנים וכו'**.

ומוכיחה הגמרא: **טעמא דלא מצלו**, משמע שרק בזכות שמספקות אמותיהם של הכהנים הגדולים מים ומזון, ולכן אין הרוצחים מתפללים על הכהן שימות - לכן הוא אינו מת.

**הא מצלו - מייתי!** אם יתפללו הרוצחים בשגגה, הנמצאים בעיר מקלט, על מותו של הכהן הגדול, תפילתם תתקבל, והוא אכן ימות קודם זמנו.

ומקשינן : וכי תתקבל תפילתם של הרוצחים שימותו הכהנים הגדולים, על לא עול בכפם?

**והכתיב בספר משלי [פרק כו]: "כצפור לנווד, כדרור לעוף -**

**כן קללת חנם [שהיא ללא סיבה] - לא תבא!"**

ומתריצין : **אמר ההוא סבא: מפירקיה דרבא שמיע לי** שאין זו קללת חנם, אלא  
אכן יש תביעה כנגד הכהנים, על **שהיה להן לבקש רחמים על בני דורן**, שלא יבואו  
לידי תקלה, כהריגה בשגגה, **ולא בקשו.** (117)

**ואיכא דמתני,** יש שונים בלשון המשנה, שהיו האמהות של הכהנים הגדולים מספקות  
מים ומזון **כדי שיתפללו הרוצחים על בניהם שלא ימותו.**

והוינן בה : **טעמא דמצלו,** משמע רק אם יתפללו הרוצחים על הכהנים שלא ימותו,  
בזכות כך הם חיים.

**הא לא מצלו - מייתי!**

ומקשינן : למה ימות הכהן הגדול בגלל חטאיהם של אלו?

וכי **מאי הוה ליה לכהן למיעבד.** מה היה עליו לעשות, עד שתהיה עליו תביעה על  
חטאם של אנשים אלו?

**הכא,** בבבל, **אמרינן** אומרים משל על מצב כזה, שאדם נענש על עבירת חבריו : וכי  
**טוביה חטא,** ואילו **זיגוד מנגיד!** מקור המשל הוא במעשה שהיה, שהעיד זיגוד  
בפני בית דינו של רב פפא על טוביה, שחטא. אך עדותו היתה עדות יחיד, שאינה  
מתקבלת. ולכן צוה רב פפא להכותו על הלשון הרע שאמר.

ומאז היה דבר זה למשל, שאף על גב שטוביה היה החוטא, בכל זאת הלוקה היה זיגוד,  
שהעיד עליו שחטא. כי בכל מקום שאין תועלת בעדותו, והוא בא ומעיד בגנות חברו,  
נחשב הדבר לעבירת לשון הרע.

ואילו **התם,** בארץ ישראל, **אמרי,** נהוג לומר משל זה בנוסח אחר :

**שכס נסיב, מבגאי גזר!?**

דהיינו שכס בן חמור נשא את דינה ונהנה, ושאר אנשי העיר, כגון מבגאי [שם אדם],  
נאלצו להצטער ולמול ["לגזור"] את עצמם, אף שלא נהנו עמו.

ואף כאן מקשינן : למה יענשו הכהנים על חטא הרוצחים בשגגה?

ומתרצינן : **אמר ההוא סבא: מפירקיה דרבא שמייע לי**, שיש תביעה משמים על הכהנים, **שהיה להן לבקש רחמים על דורן** שלא יחטאו, **ולא בקשו**. ומצינו שטענה זו נחשבת תביעה על אדם, ונענש עבודה, **כי הא דההוא גברא דאכליה אריא**, שאכלו אריה, **ברחוק** במרחק של **תלתא פרסי מיניה**, ממקומו **דרבי יהושע בן לוי**.

**ולא אישתעי אליהו**, לא הופיע ולא דיבר אליהו הנביא **בהדיה**, עם רבי יהושע בן לוי, **תלתא יומי**.

הפסיק אליהו את קביעותו לדבר עמו כל יום, במשך שלשה ימים, משום שאירעה כזאת תקלה במקומו. כי אילו היה מתפלל רבי יהושע בן לוי על שלום אנשי מקומו, לא היתה תקלה זאת באה לעולם.

ונמצא, כי מי שיכול למנוע את התקלה בתפילתו, ולא מנעה, הוא נקרא אשם בה, ונענש עבודה, ולכן הוזקו הכהנים הגדולים לבקשת רחמים עליהם שיחיו, ולא ימותו.

**אמר רב יהודה אמר רב: קללת חכם, אפילו בחנם, היא באה!** (118)

דהיינו, אם קילל חכם אדם, אפילו אם לא היתה סיבה לקללה, היא חלה.

**מנלן? - מאחיתופל.**

**שבשעה שכרה דוד שיתין**, יסודות לבית המקדש, **קפא תהומא**. צפו מי התהום, ועלו, **ובעא למשטפא לעלמא**. (119) עמדו מי התהום לשטוף ולהציף את העולם.

**אמר דוד: האם יש מי שיודע את ההלכה - מהו למיכתב שם ה' אחספא, ומישדא בתהומא, דליקו אדוכתיה!** (120)

האם מותר לכתוב שם ה' על חרס, ולזרקו בתהום, לפי שהחרס צולל ואינו צף, וירד החרס וינוח על מקום הנקב, ויסתום את המקום שממנו צפים ועולים מי התהום.

והשאלה היא, האם יש לחשוש שמא ימחקו המים את השם הכתוב על החרס, ויעבור על איסור הלאו "לא תעשון כן לה' אלהיכם [במחיקת שמו]" (121).

**ליכא דאמר ליה מידי**. לא היה מי שיענה על שאלתו של דוד.

**אמר דוד: כל היודע דבר זה, ואינו אומר - יחנק בגרונו!** (122)

**נשא אחיתופל קל וחומר בעצמו, ואמר:**

**ומה כדי לעשות שלום בין איש לאשתו, אמרה התורה: שמי** [שמו של הקב"ה]  
**שנכתב בקדושה בספר - ימחה על המים.** כמו שמצינו בפרשת סוטה, שכותבים  
ומוחקים אל המים המאררים את כל פרשת סוטה, על אף שיש בה שם ה', כדי לברר אם  
נטמאה או לא, ואם היא טהורה יחזור שלום הבית בינה ובין בעלה.

לעשות שלום **לכל העולם כולו, לא כל שכן** שמותר למחוק את שם ה'!

וכיון שלמד כך מקל וחומר, **אמר לו** אחיתופל לדוד: **שרי**, מותר לכתוב שם על חרס  
ולזרקו למים.

וכך עשה דוד, **כתב שם אחספא, שדי אתהומא**, זרקו לתהום. ואז **נחת, וקם**  
**אדוכתיה.** ירדו מי התהום, ונעמדו במקומם.

ועל אף שדוד קלל רק את מי שיודע את ההלכה בדבר ולא יאמר את הידוע לו, ואילו  
אחיתופל הרי אמר לבסוף את ההלכה, **אפילו הכי**, חלה קללתו של דוד על אחיתופל.

והראיה, כי אחר כך, במעשה אבשלום, כשמרד בדוד, **כתיב** [שמואל ב יז] **"ואחיתופל**  
**ראה כי לא נעשתה עצתו"**, שיעץ לאבשלום כיצד להלחם עם דוד.

וכיון שלא עשה אבשלום כדבריו, הבין אחיתופל שישוב דוד וימלוך, ואז יהרגנו כדין מורד  
במלכות, וכמו כן יהיו נכסיו לאוצר המלך, כי כך דינו של מורד במלכות, ולא תישאר  
ירושה לבניו.

לכן, **"ויחבוש אחיתופל את החמור, ויקם וילך את ביתו אל עירו, ויצו אל ביתו**  
[הניח צואה למשפחתו], **ויחנק"**, **וגומר.**

חנק אחיתופל את עצמו למות, כדי להקדים את גזירת המלך, ובכך להניח את נכסיו  
לבניו, כי משמת שוב לא ידונו אותו, ולא יטלו את ממונו שהשאיר אחריו לבניו.

והתקיימה בו קללת דוד שיחנק בגרונו, אף שלא נאמרה קללה זו על הצד שכן יאמר את  
הידוע לו. ומכאן שקללת חכם, אפילו בחנם, היא באה.

**אמר רבי אבהו: קללת חכם, אפילו כשנאמרת על תנאי**, ולא התקיים התנאי,  
**היא באה.** (123)

**מנלן? - מעלי!**

**דקאמר ליה עלי לשמואל**, כשהפציר בשמואל לומר לו מה אמר לו ה', ושמואל היה  
ירא לומר לו שנגזר עליו בגלל חטאי בניו שימותו כל זרעו בני שמונה עשרה שנה. וקללו

עלי אם לא יגלה לו, וכך אמר עלי לשמואל: **"כה יעשה לך אלהים וכה יוסיף,** כמו שנעשה לי, שלא הלכו בני בדרכי, [כמבואר שם לעיל] **אם תכחד ממני דבר"**.

ומצינו, שאף על גב דכתיב **"ויגד לו שמואל את כל הדברים, ולא כחד ממנו"**, ואפילו הכי כתיב בשמואל: **"ולא הלכו בניו בדרכיו"**. וגומר.

ומכאן, שקללת חכם מתקיימת אף כשלא התקיים התנאי שעליו נאמרה.

## דף יא - ב

**אמר רב יהודה אמר רב: נידוי שנעשה על תנאי - צריך אותו הנידוי הפרה על ידי חכם, אף כאשר הוא לא חל, משום שלא התקיים התנאי.** (124)

**מנלן דבר זה? - מיהודה.** (125)

**דכתיב, שהתחייב יהודה ליעקב אביו, כשלקח את בנימין עמו למצרים: "אם לא הביאותיו אליך, וחטאתי לך כל הימים"**.

קיבל יהודה על עצמו, שיהיה מנודה לאביו, (126) אם לא יחזיר אליו את בנימין ממצרים. (127) ועל אף שהחזיר יהודה את בנימין ליעקב אביו, בכל זאת, מצינו שחל עליו הנידוי. וזאת, על אף שקיבל יהודה את הנידוי על עצמו רק על הצד שלא יביאנו, וכדלהלן -

**ואמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן:**

**מאי דכתיב בפרשת "וזאת הברכה", בברכות שבירך משה את בני ישראל לפני מותו, "יחי ראובן ואל ימות", ואחר כך אמר הכתוב "וזאת ליהודה" - מדוע הסמיך הכתוב את הברכה של יהודה לברכה של ראובן?**

ללמדך, מכך שנסמכה ברכת יהודה לברכת ראובן, והתחיל ביהודה בלשון "וזאת", שיש קשר בין הברכה שניתנה ליהודה ובין הברכה שנאמרה לראובן.

**כי כל אותן ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, הם היו נושאים את ארונות השבטים לקבורה בארץ ישראל, והיה שלדם קיים כשהוא שלם, ואילו עצמותיו של יהודה - היו מפורקות, ומגולגלין בארון בשעה שהיו נושאים אותו, מחמת הנידוי שקיבל יהודה על עצמו להיות מנודה גם אחר מותו, לעולם הבא.**

**עד שעמד משה, ובקש עליו רחמים.**

**אמר** משה **לפניו** של הקב"ה: **רבנו של עולם!** יחי ראובן, יהי רצון שיהיה שלדו קיים, כאילו הוא חי.

שהרי **מי גרם לו לראובן שיודה** ברבים על שבלבל יצועי אביו, במעשה בלהה? - **יהודה** גרם זאת, כאשר הודה במעשה תמר.

[לפי שכך דרש רבי תנחומא: כאשר הודה יהודה במעשה תמר, ואמר "צדקה ממני", אז נעמד ראובן, והודה שבלבל יצועי אביו]. (128)

ואם כן, למה **וזאת** תהיה **ליהודה**, שתהיינה עצמותיו מתגלגלין בארון?

ובקש משה: **שמע ה', קול יהודה!**

ומיד, **עאל איבריה לשפא**. נכנסו אבריו למקום חיבורם, ששפו [יצאון] ממנו.

ועדיין **לא הוה קא מעיילי ליה**, לא העלוהו ליהודה **למתיבתא דרקיע**, מפני הנידוי.

עד שהוסיף משה, ואמר: **"ואל עמו תביאנו"**.

ועדיין **לא הוה יהודה קא ידע למישקל ומיטרא בשמעתא בהדי רבנו**, לשאת ולתת במלחמתה של תורה (129) בישיבה של מעלה.

עד שאמר משה: **ידיו רב לו**, שיהיה בו כח לריב ריבו בשקלא וטריא עם חביריו.

ועדיין **לא ידע לפרוקי קושיא** [בסוטה ז ב, ובבא קמא צב א, הגירסא היא: לא הוה קא סלקא ליה שמעתא אליבא דהלכתא].

עד שאמר משה: **ועזר מצריו תהיה**.

**איבעיא להו**: זה שאמרה המשנה ששלשת הכהנים האלו, אם מתו הם "מחזירין את הרוצח", האם כוונתה לומר, שרק **במיתת** שלשת הכהנים הגדולים **כולן**, רק אז **הוא חוזר**, אך אם נשאר אפילו אחד משלשתן בחיים הוא אינו חוזר.

**או דילמא**, די **במיתת אחד מהן** כדי להחזירו. (130)

**תא שמע** ראייה, לפשוט את הבעיא, מהא דתנן בסמוך:

**נגמר דינו** של הרוצח בשגגה לצאת לגלות **בלא** שכיחן אז **כהן גדול** (131) - **אינו יוצא משם לעולם**.



**ואם איתא**, שבמיתת אחד מהם הוא יוצא, מה איכפת לנו שאין כהן גדול מכהן בשעת גמר דין? והרי **ליהדר בדהנך**, שיחזור במיתת הכהנים האחרים, כשימות הכהן מרובה הבגדים, או הכהן שעבר ממשיחותו.

ובהכרח, שאינו יוצא עד שימותו כל השלשה, ולכן אם לא כיהן בשעת גמר דין כהן גדול, אין שלשה כהנים שיוציאוהו בשעת מיתתו, לפי שאין מוציא אלא כהן שהיה בשעת גמר דין, ומת לאחר מכן.

ורוצח זה, בשעת גמר דינו היו רק שני כהנים, ומיתת השנים בלבד אינה מוציאה, כי רק מיתת שלשה מוציאה.

ודחינן: משנה זאת מדברת **בדליכא** אף כהן גדול בעת שנגמר דינו. אך לעולם, יוצא במיתת אחד מהן, אם היה קיים בעת שנגמר דינו. (132)

## מתניתין:

א. אם **משנגמר דינו** של הרוצח לגלות, **מת כהן גדול** - הרי זה אינו גולה, כיון שהתכפר במיתת הכהן אחר שהתחייב גלות. (133)

ב. אך אם **עד שלא נגמר דינו מת כהן גדול**, ומינו כהן גדול אחר תחתיו, (134) **ולאחר מכן נגמר דינו** - הרי הוא חוזר רק במיתתו של שני.

ג. ואם **נגמר דינו בזמן שמת הכהן הגדול**, ועדיין לא מינו כהן גדול אחר.

וכן (135) **ההורג בשוגג כהן גדול**, ועדיין לא מינו אחר תחתיו, ונגמר דינו לגלות.

וכן **כהן גדול שהרג** -

בכל אלו, **אינו יוצא משם** הרוצח לעולם. (136) ד. והרוצח שגלה - **אינו יוצא מעיר** מקלט, לא להעיד **עדות מצוה**, (137) **ולא לעדות ממון**, ולא לעדות נפשות.

**ואפילו ישראל צריכים לו, ואפילו שר צבא ישראל, כיואב בן צרויה אינו יוצא משם לעולם!**

**שנאמר** [במדבר לה כה] "והשיבו אותו העדה אל עיר מקלטו אשר נס שמה". (138) וישב בה עד מות הכהן הגדול".

וכיון ששלש פעמים הוזכר בכתוב "שמה", דרשינן: - **שם תהא דירתו, שם תהא מיתתו**, (139) **שם תהא קבורתו**. (140)

ה. **כשם שהעיר קולטת, כך כל תחומה של העיר, שהוא אלפיים אמה מסביב לעיר, גם הוא קולט.**

ו. **רוצח שיצא חוץ לתחום ומצאו גואל הדם -**

**רבי יוסי הגלילי אומר: מצוה ביד גואל הדם להורגו, ורשות ביד כל אדם להורגו.**

**רבי עקיבא אומר: רשות ביד גואל הדם להורגו.**

**וכל אדם, אם הרגו - חייבין עליו.**

[גירסת הרמב"ם אין חייבין עליו]. (141)

## **גמרא:**

והוינן בה: **מאי טעמא** מי שנגמר דינו וקודם שגלה מת כהן גדול, אינו גולה?

**אמר אביי: קל וחומר** הוא - אם **מי שגלה כבר - יצא עכשיו**, כשמת הכהן הגדול.

**מי שלא גלה, כיון שמת הכהן הגדול מיד בגמר דינו, אינו דין שלא יגלה!**

שהרי קל הוא מהגולה, שאת הגולה צריך להוציאו ולפוטרו מעונש שכבר חל עליו, ואילו זה שעדיין לא גלה, לא מחילים עליו את העונש.

ופרכינן: אין זה קל וחומר.

כי **ודילמא, האי דגלה**, שמא הגולה, כיון שכבר גלה, **איכפר ליה** בכך חטאו, וקל לפוטרו עתה.

אבל **האי, דלא גלה**, ועדיין **לא** התכפר לו, ושמא עליו לגלות, ורק לאחר שיגלה הוא ייצא מגלותו במיתת כהן הגדול הבא אחריו.

ודחינן: אין זו פירכא! כי **מידי**, האם **גלות קא מכפרא?** והרי אין הוא נפטר מעונש הגלות אפילו כששוהה בעיר המקלט זמן רב.

ואין אורך גלותו תלוי אלא במיתת הכהן.

ובהכרח, שרק **מיתת כהן הוא דמכפרא**, כי אז הוא יוצא מעיר המקלט ושב אל מקומו.

ואם מועילה מיתת הכהן הגדול לכפר עליו ולהוציאו מעיר המקלט אחר שחל עליו העונש, ודאי שמיתת הכהן הגדול מכפרת עליו לפטור אותו שלא יחול עליו העונש, כשעדיין לא גלה. (142)

שנינו במשנה: **אם עד שלא נגמר דינו וכו'.**

והוינן בה: **מנא הני מילי**, שיוצא רק במיתת הכהן הגדול השני?

**אמר רב כהנא**: משום **דאמר קרא**, **"וישב בה עד מות הכהן הגדול אשר משח אותו בשמן המשחה"**.

ולשון הכתוב "אשר משח אותו", צריך ביאור:

**וכי הוא**, הרוצח, **מושחו** לכהן הגדול?

**אלא** בא הכתוב לומר לך, שאינו יוצא אלא במיתת כהן גדול **זה שנמשח בימיו**, אחרי שנגמר דינו לגלות.

שמה תשאל: **מאי הוי ליה** לכהן הגדול שנמשח אחר גמר דינו של רוצח זה, **למעבד?** מה הוא היה יכול לעשות כדי למנוע את מעשיו של רוצח זה, והרי כאן אין עליו את התביעה שלא בקש רחמים על דורו, כי תקלה זו נעשתה עוד לפני שהתמנה לכהן גדול, אלא שלא נגמר דינו עד שנעשה כהן גדול!

תשובתך: **היה לו לבקש רחמים שיגמור דינו של רוצח זה לזכות, ולא ביקש**, ולכן יוצא הלה במיתתו. (143)

**אמר אביי**: **נקטינן** שכך היא ההלכה: **נגמר דינו**, ולא הספיק לגלות, **ומת - מוליכין את עצמותיו לשם**, לקוברו בעיר מקלט. (144)

**דכתיב "לשוב לשבת בארץ, עד מות הכהן"**.

**ואיזהו ישיבה שהיא "בארץ"**, שמשמעותה בתוך הקרקע? - **הוי אומר: זו קבורה**. (145)

**תנא** בברייתא: **מת** הרוצח שגלה, בעיר מקלטו, **קודם שמת כהן גדול**, וקברוהו בעיר המקלט, הרי כשימות אחר כך הכהן הגדול - **מוליכין עצמותיו על [אל] קברי אבותיו**. **דכתיב "שוב הרוצח אל ארץ אחוזתו"**.

**איזהו ישיבה שהיא בארץ אחוזתו? - הוי אומר זו קבורה**.

ואם נגמר דינו, (146) ואחר כך באו עדים, והעידו שהכהן הגדול הוא כהן פסול, וכהונתו היא בטעות, ועקב עדותם נעשה הכהן הגדול, שכהן אז, פסול משום בן גרושה ובן חלוצה (147) - מה דינו של הרוצח?

**פליגי בה רבי אמי ורבי יצחק נפחא.**

חד אומר, מתה כהונה. הרי זה כאילו מת הכהן לאחר גמר דינו, ואין הרוצח גולה.

וחד אומר, בטלה כהונה. עתה התברר למפרע שלא היה מעולם זה כהן גדול, ונמצא שנגמר דינו של הרוצח בזמן שלא היה כהן גדול, ואינו יוצא לעולם.

והוינן בה: לימא רבי אמי ורבי יצחק נפחא, בפלוגתא דרבי אליעזר ורבי יהושע קא מיפ לגי?!?

דתנן: אם היה כהן עומד ומקריב על גבי המזבח, ובאו עדים, ונודע עתה מפיהם פסולו, שהוא בן גרושה או בן חלוצה -

רבי אליעזר אומר: כל קרבנות שהקריב (148) פסולין. כי התברר למפרע שהוא חלל, הפסול לעבודה.

**ורבי יהושע מכשיר.** (149)

ומניחה הגמרא, שנחלקו בטעם המחלוקת לעיל. ולכן תלינן מחלוקת רבי אמי ורבי יצחק נפחא במחלוקת זו.

מאן דאמר "מתה כהונה", סבר כרבי יהושע, שהכשיר קרבנותיו.

ומאן דאמר "בטלה כהונה", סבר כרבי אליעזר, שפסל כל הקרבנות למפרע.

## דף יב - א

ודחינן: אין הכרח שהמחלוקת תלויות זו בזו.

כי אליבא דרבי אליעזר, כולי עלמא לא פליגי שדעתו היא שבטלה כהונה למפרע, שהרי פסל את הקרבנות.

ובודאי האמורא שאמר "מתה כהונה" סובר כרבי יהושע.

אך האמורא שאמר "בטלה כהונה", אין הכרח שסובר דוקא כרבי אליעזר.

אלא, אפשר לומר, **כי פליגי**, שנחלקו האמוראים - **אליבא דרבי יהושע**.

**מאן דאמר "מתה כהונה"**, כמובן שהוא סובר רק **כרבי יהושע**. כי לרבי אליעזר שפוסל הקרבנות למפרע, בהכרח שבטלה כהונה.

ואולם גם **מאן דאמר "בטלה כהונה"** לגבי דין יציאת הרוצח מעיר מקלט, יכול הוא לסבור כרבי יהושע לענין זה שאין הקרבנות פסולים. לפי שסברא אחרת יש כאן -

כי **עד כאן לא קאמר רבי יהושע, אלא התם**, שהקרבנות כשרים, משום **דכתיב** בברכת שבת לוי [דברים לג] לגבי עבודת הכהנים במקדש: **"ברך ה' חילו, ופועל ידיו תרצה"**.

ודרשינן: **אפילו חללין שבו**, תרצה עבודתם בקרבנות, כשאינם יודעים שהם חללים.

ובזה הוא סבר כמותו.

**אבל הכא**, לענין להוציא רוצח במיתת הכהן, **אפילו רבי יהושע מודה**, שהתברר למפרע שאינו כהן, ואינו מוציא את הרוצח, אלא ישאר בעיר מקלט לעולם. (150)

שנינו במשנה: **נגמר דינו וכו' אמר רב יהודה אמר רב: שתי טעויות טעה יואב באותה שעה** שנודע לו ששלמה המלך רוצה להרגו מפני שמרד במלכות, ונסה להנצל בתפסו במזבח. (151)

**דכתיב** [מלכים א, פרק ב] **"וינס יואב אל אהל ה', ויחזק בקרנות המזבח"**.

א. **טעה בכך שאינו קולט המזבח עצמו, אלא רק גגו**. דדרשינן "מעם מזבחי תקחנו למות", ולא "מעל מזבחי", דהיינו גגו של מזבח, שאם נמצא הרוצח על גג המזבח אין לוקחים אותו.

ואילו **הוא, יואב, תפס בקרנותיו**, וחשב שהם בכלל גגו, ולא ידע שקרנותיו הם בכלל "מעם מזבחי תקחנו למות". (152)

ב. **טעה בכך שאין קולט אלא מזבח בית עולמים**, שכך משמע, "מזבחי", המיוחד לי, ואילו **הוא תפס בקרנות המזבח של משכן שילה**.

**אביי אומר: בהא נמי מיטעא טעה יואב -**

ג. **טעה שאינו קולט אלא כהן ועבודה בידו, ואילו הוא - זר היה!**

**אמר ריש לקיש: שלש טעויות עתיד שרו של רומי, השטן, לטעות כשיגיע הקץ.**

**דכתיב [ישעיה סג]: "מי זה בא מאדום, חמוץ בגדים מבצרה".**

ומפרשת הגמרא שפסוק זה מתאר את הריגת סמאל על ידי הקב"ה. וכביכול יותז מדמו על בגדי ה', שיהרגנו בבצרה.

ומרומז בזה שלשת טעויותיו של סמאל, בברחו לבצרה:

**א. טועה בכך שאינה קולטת אלא עיר המקלט בצר, ואילו הוא, גולה לבצרה, שבארץ מואב. (153) ב. טועה בכך שאינה קולטת אלא שוגג, ואילו הוא, מזיד היה.**

**ג. טועה בכך שאינה קולטת אלא אדם, ואילו הוא - מלאך הוא. (154)**

**אמר רבי אבהו: ערי מקלט לא נתנו לקבורה ללויים הגרים בהם.**

**דכתיב "ומגרשיהם יהיו לבהמתם, ולרכושם, ולכל חייתם" - לחיים ניתנו, ולא לקבורה. (155)**

ומקשינן: **מיתבי** ממשנתנו, דתנן:

**"שמה" - שם תהא דירתו, שם תהא מיתתו, שם תהא קבורתו.**

הרי מצינו שקוברים בעיר מקלט! ומתצינן: **רוצח שאני**, שאותו כן קוברים בעיר המקלט, כיון **דגלי ביה רחמנא** במפורש ששם תהא קבורתו.

שנינו במשנתנו: **כשם שהעיר קולטת**, כך תחומה קולט.

**ורמינהו** סתירה לכך, מהא דתניא:

**"וישב בה" - ולא בתחומה!**

**אמר אביי: לא קשיא.**

**כאן** במשנתנו, מדובר לענין **לקלוט**. שבהכנסו לתחום העיר מסביב, הוא נקלט וניצל מגואל הדם. (156)

ואילו **כאן**, דדרשינן לא ישב בתחומה של העיר מסביב, הוא לומר שלא ניתן **לדור** בתחומה מסביב אלא רק בתוכה. (157)

ומקשינן: וכי שלא **לדור** בתחום שמסביב לעיר המקלט צריך מיעוט?

והרי **תיפוק ליה**, תלמד דין זה, משום **דאין עושין שדה** מסביב עיר מקלט **ל"מגרש"**. ולא עושין את **המגרש** שסביב עיר מקלט ל"שדה". (158)

והיינו, שהצטוו בני ישראל לתת ללויים ערים [שהם גם ערי מקלט], ומסביב לעיר להשאיר שטח ריק של אלפיים אמה.

מתוך האלפיים אמה שסביבות העיר יש לייעד אלף אמה כמגרש ריק, שלא יעשו בו שדות או כרמים, ואחריהם אלף אמה לשדות וכרמים, ואסור לעשות שדה בשטח המגרש, וכך להיפך.

וכן **לא** עושים **במגרש עיר**, שאסור לבנות בשטח הריק אלא הוא צריך להשאר ריק כמקום מאוורר לעיר, **ולא** עושים חלק מהעיר **למגרש**.

ואם כן, לא יתכן לדור בבית העומד במגרש, כיון שאסור לבנות בו, היות והבינוי במגרש הופך אותו ל"עיר", ולמה לי קרא למעטו?

ומתריצין: **אמר רב ששת: לא נצרכא** למעט **אלא למחילות**. שלא ידור הרוצח במחילה מתחת הקרקע של המגרש. (159)

כי אמנם אין איסור לדור שם מבחינת דין ערי הלוויים, היות ודיור במחילה אינו משנה את יעוד המגרש [ממגרש לעיר], כיון שאין על המגרש בית מגורים. אבל הרוצח אינו יכול לגור שם, לפי שאין מגוריו במחילה מתחת למגרש שבתחום העיר מסביב, נחשבים למגורים בעיר מקלט.

שנינו במשנה: **רוצח שיצא חוץ לתחום**.

**תנו רבנן**: אמרה תורה [במדבר לה], "ואם יצא הרוצח, ומצא אותו גואל הדם מחוץ לגבול עיר מקלטו, **ורצח גואל הדם את הרוצח**, אין לו דם".

למדנו מכאן כי יש **מצוה ביד גואל הדם** להרוג את הרוצח.

היות ומשמעות הפסוק הוא לשון ציווי, שנאמר לגואל הדם שירצח!

ואם **אין לו** לנהרג **גואל הדם** - יש **רשות ביד כל אדם** להרוג את הרוצח כשיוצא מעיר מקלטו, **דברי רבי יוסי הגלילי**.

**רבי עקיבא אומר: רשות ביד גואל הדם**, ואין משמעות הכתוב לשון ציווי, אלא רק היתר ורשות לגואל הדם.

ואילו **כל אדם** [גירסת הרמב"ם, אין] - **חייבין עליו**. (160) ומבארנין: **מאי טעמא דרבי יוסי הגלילי**, שהבין משמעות הכתוב לצוות לגואל הדם להרוג את הרוצח שיצא מעיר מקלטו? -

דדייק: **מי כתיב "אם רצח** גואל הדם את הרוצח, אין לו דם", שמשמעותו רשות, והרי כתוב "ורצח", שהוא לשון ציווי.

**ורבי עקיבא**, שאמר רשות ניתנה לגואל הדם, דייק להיפך:

**מי כתיב "ירצח"**, שמשמעותו ציווי, "ורצח" כתיב, שמשמעותו רשות.

**אמר מר זוטרא בר טוביה אמר רב: רוצח שיצא חוץ לתחום** עיר מקלטו, **ומצאו גואל הדם, והרגו - נהרג עליו!** (161)

ותמהנין: **כמאן** סבר רב?

והרי מה שאמר, הוא **לא כרבי יוסי הגלילי** שאמר שמצוה על גואל הדם להורגו, **ולא כרבי עקיבא**, שאמר שיש לו רשות להורגו.

ומתרינין: הוא רב, **דאמר, כי האי תנא - דתניא: רבי אליעזר אומר**, יש לדייק את הפסוק "ולא ימות הרוצח **עד עמדו לפני העדה למשפט**" - **מה תלמוד לומר?**

וכי למה הוצרך ללמדנו שאסור להרוג רוצח ללא משפט?

אלא, **לפי שנאמר "ורצח גואל הדם את הרוצח"**, כשיוצא מעיר מקלט.

**יכול** ירצחנו **מיד** כשיצא?

**תלמוד לומר "עד עמדו לפני העדה למשפט"**.

ללמדנו, שלא יהרגנו בלא דין. (162) ואם כן, רב, שאמר גואל הדם נהרג עליו, סובר כרבי אליעזר.

ואילו **רבי יוסי ורבי עקיבא - האי "עד עמדו לפני העדה למשפט"**, **מאי דרשי ביה?**

לדבריהם **ההוא קרא מיבעי ליה, לכדתניא -**



**רבי עקיבא אומר: מנין לסנהדרין שראו בעצמם אחד שהרג את הנפש,  
שאינן ממיתין אותו עד שיעמוד בבית דין אחר?**

משום שאין עד הרואה נעשה דיין בדיני נפשות, אפילו אם לא העיד בפני בית דין [עיין  
בראש השנה כה ב ובתוס' שם]. (163)

**תלמוד לומר "עד עמדו לפני העדה למשפט"**

-

**עד שיעמוד בפני בית דין אחר.** (164)

**תנו רבנן: "אם יצא יצא הרוצח.** ורצח גואל הדם את הרוצח, אין לו דם".

**אין לי שמותר להורגו אלא כשיצא במזיד.**

יצא בשוגג - מנין שמותר להורגו?

**תלמוד לומר "אם יצא יצא".**

כפל הכתוב את לשונו, כדי להודיעך שאם יצא **מכל מקום**, בין בשוגג ובין במזיד, מותר  
להרגו.

ומקשינן: **והתניא:** יצא הרוצח מעיר מקלטו **במזיד** (165) - **נהרג** על ידי גואל הדם.

אך אם יצא **בשוגג**, **גולה**. דהיינו, שחוזר לעיר מקלטו, ואסור להרגו.

ומתרצינן: **לא קשיא.**

**הא** דתניא שאם יוצא בשוגג, חוזר וגולה, ואסור להורגו - **כמאן דאמר אמרינן**  
**"דברה תורה כלשון בני אדם"**. ולפיו לא ניתן לדייק מכפל הלשון שבא לרבות אף  
את היוצא בשוגג שהותר דמו.

ואילו **הא** דאמרינן שאף כשיצא בשוגג מותר להרגו, דדרשינן "יצא יצא" - **כמאן דאמר**  
**אמרינן "לא דיברה תורה כלשון בני אדם"**, ובא כפל הלשון ללמדנו דבר נוסף.

**אמר אביי: מסתברא** שבנידון זה ההלכה היא **כמאן דאמר דברה תורה כלשון**  
**בני אדם**, שהיוצא בשוגג אינו נהרג.

לפי שסברא היא, **שלא יהא סופו** של דינו, כשיוצא מעיר מקלט, **חמור מתחילתו** שהיא הרציחה, שאינו נהרג עליה אלא כשהרג במזיד.

ולא מסתבר שעונשו על היציאה מעיר מקלט, יהא חמור ממנה, ויתחייב מיתה אף כשיוצא בשוגג.

אלא, **מה תחילתו**, אם הרג **במזיד**, **נהרג**, ואם הרג **בשוגג**, **גולה**.

**אף סופו**, כשיצא מעיר מקלט, אם יצא **במזיד**, **נהרג**, אך אם יצא **בשוגג**, **גולה**. כלומר, חוזר למקלטו.

**תני חדא: אב שהרג** בשגגה את בנו - **בנו השני נעשה לו גואל הדם**, והורג את אביו. (166)

**ותניא אידך**, אב שהרג - **אין בנו נעשה לו גואל הדם**.

והוינן בה: **לימא**, האם נאמר כי **הא** דתניא נעשה גואל הדם, אליבא **דרבי יוסי הגלילי** היא, שאמר מצוה לגואל הדם להרוג את הרוצח, ולכן עליו להרוג גם את אביו שרצח.

ואילו **הא** דתניא אין נעשה גואל הדם לאביו, אליבא **דרבי עקיבא** היא, שרשות ניתנה לגואל הדם, אך את אביו לא הותר להרוג.

ודחינן: **ותסברא**, וכי סבור אתה לומר כן?! והרי לא ניתן לתלות דין זה במחלוקת רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא!

כיון שבין **למאן דאמר מצוה** לגואל הדם להרוג, ובין **למאן דאמר רשות** - **מי שרי**, האם ניתן לבן להרוג את אביו?

והאמר **רבה בר רב הונא**, **וכן תנא דבי רבי ישמעאל: לכל** עבירות שבתורה שעבר האב, **אין הבן נעשה שליח** בית דין לענוש **לאביו**, בין **להכותו** בעונש מלקות ובין **לקללתו** בעונש נידוי ושמתא המגיע לו. (167)

**חוץ ממסית**, שאם היה אביו מסית לעבוד עבודה זרה, על עבירה זו יכול הבן להיות שליח בית דין להרוג את אביו.

**שהרי אמרה תורה** במסית **"לא תחמול, ולא תכסה עליו"**.

ואם כן, אף לרבי יוסי הגלילי לא יתכן להתיר לבן להיות גואל הדם להרוג את אביו.

**אלא** בהכרח, חילוק אחר יש בין הברייתות, והוא:

**הא** דתניא שהבן אינו נעשה גואל הדם, מדובר **בבנו** של הרוצח, שהוא אחיו של הנרצח, ועל זה נאמר שאינו גואל את דם אחיו, כי אסור לו להרוג את אביו.

ואילו **הא** דתניא שהבן נעשה גואל הדם, מדובר **בבן בנו** של הרוצח, שהוא בנו של ההרוג, ונעשה גואל הדם על אביו, והורג את זקנו שאינו מוזהר על כבודו. (168)

## מתניתין:

רוצח בשגגה שגלה, וישב על **אילן**, **שהוא** נטוע בגבול התחום של עיר מקלט, וגזעו **עומד בתוך התחום**. ואילו **נופו**, ענפיו, **נוטה** ויוצא **חוץ לתחום**. (169)

**או** להיפך, שגזע האילן **עומד מחוץ לתחום**, ו**נופו נוטה** ונכנס **בתוך התחום** - **הכל**, העץ גזעו וענפיו, **הולך אחר** מקום ה**נוף**, ודין הרוצח תלוי במיקום של נוף העץ.

אם יצאו הענפים חוץ לתחום, אז אפילו אם ישב הרוצח על הגזע בתוך העיר, דינו כיצא מעיר מקלט.

ואם הענפים הם בתוך העיר, אז אפילו אם ישב חוץ לעיר על הגזע, דינו כנמצא בתוך העיר. כיון שכל האילן נחשב בתוך עיר המקלט, ואסור לגואל הדם להרגו.

## גמרא:

מקשה הגמרא על הכלל האמור במשנה, שלגבי עיר מקלט, דינו של כל העץ תלוי במקום המצאות הנוף.

הרי דבר זה, עומד בסתירה לכלל שנאמר לגבי עץ הנטוע בגבול ירושלים, לענין אכילת מעשר שני על ידי האדם היושב עליו - האם הוא מצוי בירושלים, ויכול לאכול מעשר שני, או שהוא מצוי מחוצה לה, ואינו רשאי לאכול שם מעשר שני:

**ורמינהי** סתירה לדברי המשנה, ממשנה אחרת במסכת מעשר שני [פרק ג מ"ז]:

דתנן, **אילן שהוא עומד בפנים** העיר ירושלים לפנים מן החומה, ו**נופו**, ענפיו, **נוטה לחוץ**.

**או** להיפך, שגזע האילן **עומד בחוץ** לירושלים, ו**נופו נוטה לפנים** -

דיניו חלוקים לפי התחלקות מקום המצאו של האילן.

החלק הנמצא **מכנגד החומה ולפנים** - דינו **כלפנים** העיר, ויכול לאכול מעשר שני ביושבו עליו.

ואילו החלק הנמצא **מכנגד החומה ולחוץ** - דינו **כלחוץ**!

ותמוה השינוי שבין דיני מעשר שני, שהולכים בו אחר מקום של כל חלק באילן, בנפרד. ואילו בערי מקלט דין כל חלקי האילן תלויים במקום שנמצא הנוף.

ומתרצינן: וכי סתירה בין **מעשר שני אערי מקלט קא רמית?** והרי דיניהם חלוקים!

כיון שדיני **מעשר**, **בחומה תלה רחמנא**.

שנאמר "לפני ה' אלהיך תאכלנו". ולפיכך הכל תלוי בחומה. מה שבתוך החומה הרי הוא לפנים מירושלים, על אף שנופו של האילן הוא בחוץ, ויכול לאכול מעשר שני על חלק האילן שהוא תוך החומה. ומה שהוא חוץ לחומה, הרי הוא חוץ לירושלים, ואין יכול לאכול עליו אפילו אם נופו של האילן הוא לפנים מן החומה.

מה שאין כן לגבי הקליטה של **ערי מקלט**, הולכים אחר הנוף, כי שם, **בדירה תלה רחמנא**.

שנאמר "כי בעיר מקלטו ישב". והנוף ראוי הוא לדירה יותר מהעיקר. ולפיכך תלוי דין הרוצח היושב באילן, לפי מקום הענפים, ששם עיקר דירתו. כיון **שבנופו מתדר ליה**, ואילו **בעיקרו - לא מתדר ליה**. (170)

**ורמי**, יש להקשות סתירת משניות בדין מקום האילן, **ממעשר אמעשר**.

**דתנן** במעשרות [ג י]: **בירושלים - הלך לענין אכילת מעשר שני אחר מקום הנוף**. וכן **בערי מקלט - הלך אחר הנוף**.

ולכאורה סותרת משנה זו להאמור במסכת מעשר שני שדנים כל חלק באילן לפי מקומו.

ומתרצינן: **אמר רב כהנא: לא קשיא**.

**הא** דתנן במסכת מעשרות שבכל ענין הולכים אחר נופו, זו היא דעת **רבי יהודה**.

ואילו **הא** דתנן במסכת מעשר שני שכל חלק נידון לפי מקומו, זו היא דעת **רבנן**. (171)

ומצינו שכך היא דעת רבי יהודה, שדיני אילן תלויין בנופו, **דתניא**:

## דף יב - ב

**רבי יהודה אומר** לענין אכילת מעשר שני -

**במערה**, שהיא בתחום ירושלים ופתחה לחוץ העיר, או מערה מחוץ לירושלים ופתחה בתוך העיר - **הלך אחר פתחה**, ודין כל חלל המערה תלוי במקום הפתח, ולא במקום המערה.

**באילן** העומד בגבול העיר - **הלך אחר נופו**.

וכיון שהוכחנו שזו היא דעת רבי יהודה, הרי מתורצת גם הקושיא הראשונה של הגמרא. כיון שמשנתנו היא אליבא דרבי יהודה, והמשנה במסכת מעשר שני האומרת שכל חלק באילן נדון כמקומו היא אליבא דרבנן, שחולקים על רבי יהודה. ואם כן, שוב אין צורך לחילוק הקודם שמעשר שני תלוי בחומה, ואילו דין ערי מקלט תלוי בדירה, אלא דין האילן הן בערי מקלט והן במעשר שני הוא שוה, ושניהם שנויים במחלוקת שבין רבי יהודה ורבנן.

ומקשינן: מה הראיה ממה שאמר רבי יהודה לגבי דין אכילת מעשר שני בירושלים "באילן הולך אחר נופו", שכך היא שיטתו בכל אילן העומד על הגבול? וכיצד מוכח שהמשנה במסכת מעשרות, האומרת שהולכים אחר הנוף בין במעשר שני ובין בערי מקלט, היא על דעת רבי יהודה?

והרי מתברר שיש לחלק ולומר, **אימור דשמעת ליה לרבי יהודה גבי מעשר שני** שהולכים אחר הנוף, היינו דוקא לענין שנלך בו בכל צד **לחומרא** (172) -

שאם **עיקרו בחוץ ונופו בפנים**, יש חומרא בכך שהולכים אחר הנוף ונחשב הדבר כעומד כולו בירושלים לענין שלא יהיה ראוי לפדיון. **דכי היכי דבנופו לא מצי פריק**, אינו יכול לפדות את המעשר שני שם, לפי שאין מעשר שני נפדה אחר שנקלט בתוך מחיצות ירושלים -

**בעיקרו, נמי לא מצי פריק**. כי לענין זה הוא נחשב כעומד בפנים [אבל לא לענין שיהיה נאכל המעשר שני אפילו בעיקרו של האילן שמחוץ לחומה.

וכן באופן הפוך יש חומרא, בכך שהולכים אחר הנוף:

שאם **עקרו בפנים ונופו מבחוץ**, מחמירים על עיקרו לענין אכילה, **דכי היכי דבנופו לא מצי אכיל בלא פדייה**, כיון שהוא חוץ לירושלים, **בעיקרו נמי לא מצי אכיל בלא פדייה**, שהרי הוא כנמצא חוץ לירושלים.

וכיון שלפדותו שם הוא אינו יכול, כי הוא בירושלים, וגם לאכלו שם בלא פדיה הוא אינו יכול, כיון שהרי הוא כאילו היה חוץ לירושלים, הרי אין לו אפשרות לאכול אלא אם כן פדאו קודם שנכנס לירושלים, או שיכניסנו לירושלים. (173)

ואם כן, יש לומר שרק לענין מעשר שני הלך רבי יהודה באילן אחר נופו - לחומרא בכל צד.

**אלא, גבי ערי מקלט**, שגם דיניהם אמורים במשנה במסכת מעשרות שהולכים אחר הנוף, מנא לן שזו היא דעת רבי יהודה? והרי לא יתכן להחמיר בעיר מקלט בכל אופן, היות ואם עיקרו בפנים ונופו בחוץ לא יתכן אלא להקל בו.

**כי בשלמא אם עיקרו בחוץ ונופו בפנים**, אפשר להחמיר, ולומר, **כי היכי דבנופו לא מצי קטיל ליה** גואל הדם לרוצח, כיון שהוא קלוט בעיר מקלט, **בעיקרו נמי לא מצי גואל הדם קטיל ליה**.

**אלא** באופן **שעיקרו בפנים ונופו בחוץ**, והוא נמצא בעיקר, לא יתכן לומר אלא לקולא, **כי היכי דבנופו המצוי בחוץ מצי קטיל ליה**, **בעיקרו המצוי בפנים נמי מצי קטיל ליה**.

וזו מנין לך?! הרי כיון שהוא נמצא בעיקרו - **הא גואי קאי**, הרי הוא מצוי בתוך עיר המקלט, ואיך נתיר להורגו בתוך עיר מקלטו?

ואם כן, אין לנו מקור ויסוד לתירוץ על סתירת המשניות, שנחלקו בכך רבי יהודה ורבנן. שהרי רבי יהודה לא אמר דינו לקולא!

**אמר רבא**, לעולם החילוק שאמר רב כהנא, לתרץ את סתירת המשניות, שנחלקו בהן רבי יהודה ורבנן, נכון הוא.

ומה שמקשינן, שלא מצינו בדברי רבי יהודה שהולכים אחר הנוף, אלא רק לחומרא, גם זה נכון.

ובמעשר מצאנו שבכל צד יש חומרא, כמבואר לעיל.

ובעיר מקלט יש גם צד חומרא כשנופו בפנים, שאסור להרוג את הרוצח היושב על עיקרו בחוץ.

אך גם באופן שנופו בחוץ, שאמר רבי יהודה שהולכים אחר הנוף, אין כוונתו להקל לגמרי ולומר שמותר להרוג את הרוצח אם הוא יושב על הגזע שבתוך העיר.

שהרי אם נמצא הרוצח בפנים, כשהוא יושב בעיקרו של האילן - **דכולי עלמא לא פליגי דלא מצי גואל הדם קטיל ליה**, שהרי הוא קלוט בתוך העיר, ואין מטילין העיקר אחר הנוף לקולא, כמו שנתבאר.

ומאידך, אם **קאי** נמצא הרוצח **בנופו**, שמחוץ לעיר, **ויכול** גואל הדם **להורגו בחיזים ובצורות** ממקום עמדו חוץ לעיר (174) - **דכולי עלמא לא פליגי דמצי גואל הדם קטיל ליה**, שאין מי שסובר שהנוף הולך אחר העיקר להצילו.

**כי פליגי** רבי יהודה ורבנן, האם הולכים אחר הנוף בחוץ, היינו לענין שנתיר לו לגואל הדם **למהוי**, להשתמש בעיקרו של העץ המצוי בפנים, **כדרגא לנופו**, כדי לטפס עליו.

האם מותר לגואל הדם לעלות על הגזע העומד בתוך העיר, ולהשתמש בו בתורת סולם, כדי להרוג את הרוצח היושב בנוף שמחוץ העיר.

**מר**, רבי יהודה **סבר**, **הוי עיקרו דרגא לנופו**. שהולכים אחר הנוף לקולא, להתיר להרוג את הרוצח. שהרי אין אנו מקילים כל כך לומר שזה נחשב שהעיקר הולך אחר הנוף, אלא כל אחד עומד בפני עצמו, וגואל הדם רק מסתייע בעיקר כדי להרוג את הרוצח שבנוף, שאינו בעיר מקלט.

**ומר**, רבנן **סברי**, **לא הוי עיקרו דרגא לנופו**. ואינו רשאי להשתמש בעיקר האילן העומד בפנים. **רבי אשי אמר** גם הוא, שמשנתנו והמשנה במסכת מעשרות הם לשיטת רבי יהודה שהולכים אחר הנוף לחומרא.

ולא יקשה **מאי "אחר הנוף"** שאמר רבי יהודה אף בערי מקלט, ששייך בהם קולא, כשנופו בחוץ.

כי כוונתו לומר שהולכים **אף בתר הנוף**. והיינו, באופן שעיקרו בחוץ ונופו בפנים, הולכים אחר הנוף לחומרא, שלא יהרגנו אף שיושב חוץ לעיר.

אבל אם נופו בחוץ ועיקרו בפנים, הולכים באמת אחר העיקר, ואינו יכול להרוגו אף בנופו שבחוץ, כי לעולם הולכים לחומרא, בין אחר הנוף ובין אחר העיקר.

וחידוש הוא, שאפילו נאמר בכל דיני התורה שהולכים אחר העיקר, ולכן כשעיקרו בפנים ונופו בחוץ אין יכול להרוגו מפני שעיקרו בפנים, בכל זאת, צריך רבי יהודה לחדש, שבערי מקלט יש אופן שהולכים אף אחר הנוף, לחומרא - באופן שרק הנוף בפנים, שאז אסור להרוג את הרוצח, אפילו אם יושב על העיקר, בחוץ! (175)

**מתניתין:**

א. רוצח שגלה לעיר מקלט, וחזר והרג בשגגה **באותה העיר** - **גולה** בתוך העיר **משכונה לשכונה**. שהרי אינו יכול לצאת מהעיר, מפני חיוב הגלות על הרציחה הראשונה.

ב. **ובן לוי** שהוא מיושבי העיר, והרג בשוגג, **גולה מעיר** שגר בה, **לעיר** מקלט **אחרת**, כיון שאינו חייב גלות אלא על רציחה זו. (176)

## גמרא:

**תנו רבנן**: כתיב **"ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה"**. הבטיח הקב"ה למשה - **"ושמתי לך"** - **בחיידך!** שיזכה להבדיל בחייו את שלשת ערי המקלט שבעבר הירדן, ולקיים מצוה זו.

**"מקום"**, משמע שנסוב על **"לך"** - **במקומך!** שיהיה מקומו של משה עיר מקלט. והיינו שמחנה לוייה במדבר, וכמו כן ערי הלויים בארץ, יהיו ערי מקלט, וכן ערי המקלט יהיו ערים ללויים.

**"אשר ינוס שמה"** - **מלמד שהיו ישראל מגלין את הרוצחים בשגגה במדבר**.

**ולהיכן היו מגלין במדבר?** והרי לא היו ערי מקלט במדבר!

אלא היו גולין **למחנה לוייה**. (177) **מכאן אמרו**, היות ובפסוק הזה יש עוד משמעות ב"ושמתי לך מקום", שגם ללוי יש מקום לגלות -

**בן לוי** הגר באחת מערי המקלט, **שהרג את הנפש בשגגה** - **גולה מפלך לפלך**, כלומר, לעיר אחרת.

**ואם גלה לפלכו** - **פלכו קולטו** [ועיין הערות היכן הרג, וכיצד נקלט, שנחלקו בזה הראשונים]. (178)

**אמר רב אחא בריה דרב איקא: מאי קרא** שיכול לגלות בתוך עירו משכונה לשכונה? דדרשינן מיתור הכתוב **"כי בעיר מקלטו ישב"**. שיכול היה הכתוב לומר **"כי שם ישב"**, אלא שבא ללמדנו, שנקלט גם **בעיר שקלטתו כבר**, **כיוצא בו** [לפי הב"ח, שגרס תיבות אלו כאן ולא בתחילת המשנה הבאה. ועיין תוס' יו"ט]. (179)

## מתניתין:



**רוצח שגלה לעיר מקלטו, ורצו אנשי העיר לכבדו, יאמר להם "רוצח אני!"**  
(180).

ואם אמרו לו, אף על פי כן רוצים אנו לכבדך, יקבל מהן את הכבוד שמעניקים לו.

**שנאמר "וזה דבר הרוצח"**. מלמד הכתוב שהרוצח צריך לדבר ולגלות את דבר היותו רוצח, כדי שלא יכבדוהו בטעות.

## דף יג - א

**מעלים היו הרוצחים הגולים שכר ללויים**. (181)

הלויים שבערי המקלט, היו משכירים דירות לרוצחים, **דברי רבי יהודה**.

**רבי מאיר אומר: לא היו מעלים להם הרוצחים שכר**, כי ערי המקלט נועדו לקליטת הרוצחים.

ובגמרא יבואר באלו ערים מדובר, ובמה נחלקו.

**וחוזר הרוצח**, אחר שיצא מעיר מקלטו במות הכהן הגדול, **לשררה שהיה בה**, כגון אם היה נשיא או אב בית דין, (182) **דברי רבי מאיר**.

**רבי יהודה אומר: לא היה חוזר לשררה שהיה בה**.

ומקורותיהם יתבארו בגמרא.

## **גמרא:**

**אמר רב כהנא: מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה אם מעלין להם שכר**, היא רק **בשש** ערי המקלט

**דמר**, רבי מאיר **סבר**, מה שנאמר "והיו לכם הערים למקלט", פירושו שניתנו הערים הללו לרוצחים רק לצורך קליטה. אך על השימוש בבתי העיר עליהם לשלם לבעלי העיר, שהם הלויים.

**ומר**, רבי יהודה **סבר**, דרשינן מ"לכם", שהערים ניתנו **לכל צרכיכם**, ואף המגורים בהן, ניתנו לצורך הרוצחים, ואין ליטול מהם שכר.

**אבל בארבעים ושתים** ערי הלויים, שגם הן משמשות כערי מקלט, **לדברי הכל היו מעלין להם שכר**. כי בערי הלויים לא נאמר בתורה שיש להם לתת חלק בעיר לצורך הרוצחים. (183)

**אמר ליה רבא** לרב כהנא: **הא ודאי** כי נתינת ערי המקלט לרוצחים, שאמר הכתוב **"לכם"**

**- לכל צרכיכם משמע!**

ואם כן, כיצד נחלקו רבי יהודה ורבי מאיר בשש ערי מקלט, כאשר הדבר מפורש בדברי הכתוב שלא ישלמו שכר!

**אלא, אמר רבא: מחלוקת** רבי יהודה ורבי מאיר, היא רק **בארבעים ושתים** ערי הלויים -

**דמר** רבי מאיר **סבר**, כי זה שאמר הכתוב "ואת הערים אשר תתנו ללוים את שש ערי המקלט אשר תתנו לנוס שמה רוצח, **ועליהם תתנו** ארבעים ושתים עיר", שיהיו דומות ערי הלויים **כי הנך**, כמו שש ערי המקלט, הוא רק **לענין קליטה** של הרוצחים בלבד.

אך הן אינן דומות לענין דיור, כי לא ניתנו ערי הלויים לדור בהם הרוצחים בחינם, אלא על הרוצחים לעלות שכר ללוים עבור הדיור בעריהם.

**ומר**, רבי יהודה **סבר**, שהצווי "**ועליהם תתנו**", הוא שיהיו ערי הלויים דומות לגמרי **כי הנך**, לערי המקלט, שניתנו לדיור הרוצחים, בחינם.

כי רבי יהודה דרש את הפסוק כך: **מה הנך**, שש ערי המקלט, ניתנו **לכל צרכיכם** - **אף הני**, ארבעים ושתים עיר של הלויים, **נמי** ניתנו **לכל צרכיכם** של הגולים.

**אבל בשש** ערי מקלט עצמן, לא נחלקו רבי יהודה ורבי מאיר, אלא **דברי הכל, לא היו** הרוצחים **מעלים להם שכר**, ללוויים.

שנינו במשנה: **חוזר לשררה שהיה בה** דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר לא היה חוזר לשררה שהיה בה.

ומבאר הגמרא במה נחלקו, ומביאה הגמרא את מחלוקתם לגבי עבד עברי שנרצע, היוצא ביוכל -

**תנו רבנן**: כתיב בעבד עברי שנרצע [ויקרא כה] "**ושב אל משפחתו, ואל אחוזת בית אבותיו ישוב**" בשנת היוכל.

ודרשינן: **למשפחתו הוא שב, ואינו שב למה שהחזיקו אבותיו**. (184) שאין עבד נרצע שהשתחרר ביובל ממשך להחזיק בשררה שקיבל מאבותיו, **דברי רבי יהודה**.

**רבי מאיר אומר: אף הוא שב למה שהחזיקו אבותיו**.

שרבי מאיר דורש את סיפא דקרא, **"אל אחוזת אבותיו ישוב"**, ומפרש רבי מאיר שחוזר לכל חזקה שקיבל מאבותיו, ובכלל זה להחזיק בשררה, **כאבותיו**.

וכשם שנחלקו רבי מאיר ורבי יהודה בעבד עברי נרצע שהשתחרר ביובל אם הוא חוזר לשררתו הראשונה, **כן נחלקו בגולה**, בדין רוצח בשגגה, שגולה, ויוצא במיתת כהן גדול, האם הוא חוזר לשררה שהחזיק בה, כאבותיו.

והמקור של רבי מאיר שרוצח חוזר לשררתו, נלמד מדין עבד עברי -

**כשהוא אומר** בעבד עברי שנרצע **"ישוב"**, תיבה זו מיותרת היא, שהיה אפשר לכתוב **"ושב אל משפחתו ואל ארץ אחוזתו"**. ובא הכתוב הזה ללמדנו בגזירה שוה [לקמן] - **לרבות את הרוצח**. ומבארת הגמרא את דברי הברייתא:

**מאי "וכן בגולה"?** כיצד נחלקו בדרשות הכתוב ברוצח, אם יחזור לשררתו או לא?

**כדתניא**: כתיב **"ואחרי מות הכהן הגדול, ישוב הרוצח אל ארץ אחוזתו"**.

ודרשינן, **לארץ אחוזתו הוא שב, ואינו שב למה שהחזיקו אבותיו**, לשררה שקיבל מהם, **דברי רבי יהודה**.

**רבי מאיר אומר: אף הוא שב למה שהחזיקו אבותיו**.

ואף שלא כתוב ברוצח **"אל אחוזת אבותיו"**, **גמר** למד רבי מאיר בגזירה שוה **"שיבה שיבה"** - **מהתם**. (185)

נאמר כאן **"ישוב הרוצח"**, ונאמר בעבד שהשתחרר ביובל **"ואל אחוזת אבותיו ישוב"**.

ומזה למד רבי מאיר, שדין הרוצח הוא לחזור לשררתו, כמו שמצינו בעבד שהשתחרר.

**הדרן עלך פרק אלו הן הגולין**

# פרק שלישי - אלו הן הלוקין

## הקדמה

אדם מישראל העובר על אחת ממצוות לא תעשה שבתורה, חייב על כך עונש של שלשים ותשע מלקות.

המקור לחיוב מלקות הוא מדברי הכתוב בפרשת כי תצא [דברים כה א - ג]:

"והרשיעו את הרשע. והיה אם בן [הבין השופט כי יש ל] הכות הרשע - והפילו השופט, והכהו לפניו כדי רשתו.

**במספר ארבעים יכנו, לא יוסיף",** וגומר.

אך לא על כל עבירה לוקים.

כי היות ונסמכה פרשת המלקות לפרשת "לא תחסום שור בדישו" [שנאמרה בפסוק שלאחריה], למדו מכאן חכמים שאין לוקים אלא על עבירה הדומה ללאו של חסימת שור בדישו. ולכן -

א. אין לוקים אלא על עבירת לא תעשה, בדומה לעבירת חסימת שור בדישו, שהיא עבירת לא תעשה, ולא על ביטול עשה, או איסור שנאמר בלשון עשה.

ב. אין לוקים על לאו שיש מצות עשה לתקנו [הנקרא "לאו הניתק לעשה"], כיון שאין הוא דומה ללאו של חסימת שור בדישו, שלא נאמרה בו מצות עשה לתיקון הלאו. וכגון עבירת גזל, שנאמר בתורה מצות עשה לתקנה - בהשבת הגזילה.

אך אם ביטל את מצות העשה לתיקון הלאו, או אם לא קיימה [נחלקו בדבר אמוראים בגמרא], לוקה על עבירת הלאו הזה.

כמו כן, יש אמוראים הסבורים שאין לוקים על "לאו שקדמו עשה", מפני שאינו דומה ללאו של חסימה, שלא קדמו מצות עשה.

וכגון מצות שילוח הקן, שציותה התורה תחילה לשלח את האם מעל הבצים או מעל האפרוחים לפני נטילתם, והוסיפה על כך התורה לאו, "לא תיקח האם על הבנים" [דברים כב ו - ז. וסדר הפסוקים יבואר בגמרא].

יש עוד פסוק אחר המלמד על חיוב מלקות, שנאמר בפרשת התוכחה [דברים כח נח נט] "אם לא תשמור לעשות את כל דברי התורה הזאת - והפלא ה' את מכותך".

ג. כמו כן יש מחלוקת האם לוקים על לאו שאין בו מעשה בידים, כגון לאו שעוברים עליו בדיבור, מפני שאינו דומה ללאו של חסימה, שיש בו מעשה בידים.

## מתניתין:

### ואלו הן הלוקין: (1)

ומונה התנא את סדרת הלוקים, ומחלקם לכמה קבוצות, לפי נושאים:

א. חייבי כריתות, לוקין על עבירת הלאו.

ויש חידוש בדבר, שעל אף שעונשם הוא כרת, ואין מענישים אדם בשני עונשים על מעשה אחד, בכל זאת לוקים הם על עבירת הלאו, כיון שיש להם אפשרות לחזור בתשובה ולהפטר מעונש הכרת. ואלו הם:

**הבא על אחותו, והבא על אחות אביו, והבא על אחות אמו, והבא על אחות אשתו, והבא על אשת אחיו, והבא על אשת אחי אביו, והבא על הנדה.**

ב. חייבי לאוין שהם פסולי קהל או פסולי כהונה.

והחידוש בהם הוא, שלפעמים לוקים שתי מלקויות על מעשה אחד באשה אחת.

ואלו הם, לפי סדר חומרת פסולם:

**אלמנה - האסורה רק לכהן גדול.**

## גרושה וחלוצה - האסורות אפילו לכהן הדיוט.

**ממזרת, ונתינה** [מהגבעונים, שהתגיירו בערמה בימי יהושע, ואסורין בלאו של "לא תתחתן במ", כדין שבעת האומות בארץ ישראל] - האסורות אפילו **לישראל**.

וכמו כן אשה שהיא **בת ישראל** - אסור לה להנשא **לנתין ולממזר**. ובחייבי לאוין הללו, מצינו שעל אשה אחת, שהיא פסולה מחמת שני שמות חלוקים, כגון שהיא גם **אלמנה** מאיש אחד, וגם **גרושה** מאיש אחר - **חייבין עליה**, אם בא עליה כהן גדול, שתי מלקויות, **משום שני שמות** [אלמנה וגרושה].

שכך אמר הכתוב בכהן גדול [ויקרא כא יד]: "אלמנה וגרושה וחללה זונה - את אלה לא יקח!"

ואזהרת "לא יקח" נסובה הן על אלמנה, והן על גרושה, כאילו נאמרו שתי אזהרות חלוקות, המחייבות מלקות, כל אחת בפני עצמה.

אך כהן הבא על אשה שהיא גם **גרושה** וגם **חלוצה** [מהיבם] - **אינו חייב** עליה מלקות **אלא משום** אזהרה **אחת בלבד**, על עבירת גרושה לכהן, ולא על חלוצה, לפי שאיסור חלוצה לכהן אינו אלא איסור דרבנן הנלמד, כאסמכתא, מריבוי הכתוב בגרושה, ולכן לגבי חיוב המלקות נחשבת החלוצה כגרושה. (2)

ג. לאוין הנוגעים לאיסורי אכילה, ולענין קדשים.

**הטמא שאכל את בשר הקדש** [קרבן].

וכן אדם **הבא אל המקדש** כשהוא **טמא**.

ובגמרא [יד ב] יתבאר היכן כתוב בהם אזהרה ועונש.

וכן **האוכל חלב ודם**, שהם איסורי אכילה, בין בחולין ובין בקדשים.

וכן האוכל קדשים פסולים, כגון בשר קדשים **שנותר** לאחר זמן אכילתו.

וכן האוכל בשר קדשים שהוא **פגול**, שנשחט במחשבת פיגול, המפגלת את הקרבן.

וכן האוכל בשר קודש **טמא**.

וכיון שמדברת המשנה בענין קדשים, היא מביאה גם שני לאוין נוספים בענין קדשים, אם כי הם אינם איסור אכילה -

**והשוחט** קדשים חוץ לעזרה, או **המעלה**, המקטיר קדשים **בחוץ** לעזרה.

**והאוכל חמץ בפסח.**

**והאוכל** או **העושה מלאכה** ביום הכפורים.

**והמפטם את השמן**, שעושה שמן במתכונת שמן המשחה שבמקדש, שהוא דבר שאסור לעשותו, בלאו.

**והמפטם את הקטורת**, שעושה מרקחת במתכונת הקטורת שבמקדש, שגם דבר זה אסור לעשותו בלאו.

**והסך** את גופו **בשמן המשחה**, מהשמן שעשה משה במדבר ונשאר ממנו לדורות.

**והאוכל נבילות, וטריפות, ושקצים, ורמשים.**

ד. לאוין שלא נכתבו בפירוש בתורה.

והחידוש הוא שלוקים עליהם:

**אכל טבל.**

וכן מי שאכל **מעשר ראשון שלא נטלה תרומתו**, שלא הופרשה ממנו תרומת מעשר, ודינו כדין טבל, ואסור כל אדם באכילתו, אפילו כהן, כל זמן שלא הופרשה ממנו תרומת מעשר.

וכן מי שאכל **מעשר שני** [מחוץ לירושלים] -

וכן מי שאכל **הקדש** בכל מקום (3) -

ומדובר בענין **שלא נפדו** [המעשר שני או ההקדש].

ועתה מביאה המשנה מחלוקת תנאים מהו השיעור שלוקים עליו -

**כמה יאכל מן הטבל, ויהא חייב** מלקות על אכילתו?

**רבי שמעון אומר**: אפילו האוכל **כל שהוא** טבל, לוקה.

**וחכמים אומרים**: רק האוכל לפחות **כזית** טבל, לוקה.

**אמר להם רבי שמעון: וכי אי [אין] אתם מודים לי באוכל נמלה שלימה, שאין בה כזית, אלא שיעור כל שהוא - שהוא חייב מלקות על אכילתה!!**

ואם כן, הוא הדין האוכל טבל, יתחייב מלקות אפילו על אכילת כל שהוא!

**אמרו לו חכמים:** אין להביא ראיה מאכילת נמלה שחייב עליה בכל שהוא, **מפני שהיא כברייתה**, ואסרה התורה את אכילתה כמות שהיא, על אף שאין בה שיעור אכילה, שהוא בכזית.

ואין לדמות אליה אכילת טבל, כיון שבטבל אין איסור של אכילת "בריה".

**אמר להן רבי שמעון:** אף בטבל מצינו איסור "בריה", כמו **חטה אחת** של טבל, שאין בה כזית, ולדבריכם יש ללקות על אכילתה מהסברא הזו, שהיא **כברייתה**. (4)

## **גמרא:**

מדדיקת הגמרא את לשון המשנה:

רק **חייבי כריתות, קא תני**, שנה התנא במשנתנו שהם לוקין על אף שיש בהם חיוב כרת.

ואילו **חייבי מיתות בית דין - לא קתני** במשנתנו שלוקין עליהן [גם אם התרו בהם למלקות].

**מתניתין מני**, בשיטת מי אמורה משנתנו? - בשיטת **רבי עקיבא היא!**

ומביאה הגמרא ברייתא, ובה מחלוקת של שלשה תנאים, האם בחייבי מיתות וחייבי כריתות יתכן עונש של מלקות -

**דתניא: אחד חייבי כריתות ואחד חייבי מיתות בית דין -**

## **דף יג - ב**

ישנו בכלל מלקות ארבעים, דברי רבי ישמעאל. (1)



**רבי עקיבא אומר :** רק **חייבי כריתות** [כשהותרו למלקות], **ישנו בכלל מלקות ארבעים**, לפי שיכולים הם להפטר מעונש הכרת, **שהרי אם עשו תשובה - בית דין של מעלה מוחלין להן** על עונש הכרת. (2)

שהרי יכולים הם להפטר מעונש הכרת אם ישוּבו בתשובה, ולכן ניתן לחייבם מלקות, כי אין זה מוחלט שיקבלו עונש כרת, ואין כאן את הפטור של "משום רשעה אחת אתה מחייבו, ואין אתה מחייבו משום שתי רשעיות".

אבל **חייבי מיתות בית דין**, אפילו אם התרו בהם למלקות, **אינו בכלל מלקות ארבעים**, שהרי אף **אם עשו תשובה - אין בית דין של מטה מוחלין להן**, אלא ממיתים אותם! (3)

וכיון שחייבים בית דין להמיתם אפילו כאשר שבו בתשובה, נמצא, שאם נלקה אותם ואחר כך נמית אותם, הם יתחייבו בשני עונשים, והתורה מחייבת על מעשה אחד רק משום עונש אחד ולא בשני עונשים.

ואילו **רבי יצחק אומר :** כל **חייבי כריתות** של עריות, **בכלל** אחד **היו**, שנאמר על כלם יחד בסוף פרשת העריות [ויקרא יח] "כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה, ונכרתו".

**ולמה יצאת כרת באחותו?** מדוע הוציא הכתוב את עונש הכרת על ערות אחותו מכלל העריות, לכתוב את עונש הכרת שלה בנפרד, בפרשת קדושים? -

כדי ללמד על הכלל של חייבי כריתות כולו :

**לדונו**, את האדם העובר על איסור כרת, רק **בעונש כרת**, **ולא בעונש מלקות** -

לומר, שאף אם התרו בחייבי כריתות למלקות, אין מלקים אותם, אלא הם חייבים בעונש כרת בלבד.

עד כאן לשון הברייתא.

ונמצא, שמשנתנו היא כרבי עקיבא, הסובר שרק חייבי כריתות לוקין, ולא חייבי מיתות בית דין.

ומבאר עתה הגמרא את טעמם של שלשת התנאים החולקים בברייתא :

**מאי טעמא דרבי ישמעאל**, הסובר שבין חייבי כריתות ובין חייבי מיתות בית דין, לוקים?

משום **דכתיב** בקללות שבפרשת כי תבוא [דברים כח] :

**"אם לא תשמור לעשות את כל דברי התורה הזאת".**

**וכתיב בסמוך לפסוק זה: "והפלא ה' את מכותיך"!**

**"הפלאה" זו שבדברי הכתוב "והפלא ה'" - איני יודע, ממשמעות הפסוק הזה, מה היא?**

**כשהוא [הכתוב] אומר בפרשת שופטים: "והפילו השופט, והכהו לפניו" - הוי אומר:**

**"הפלאה" זו - מלקות היא!**

**וכתיב בהפלאה הזאת: "אם לא תשמור לעשות את כל דברי התורה הזאת"!**

ומכאן יש לנו ללמוד שכל חייבי מיתות, בין כרת ובין מיתת בית דין, מחוייבים גם במלקות.

ותמהה הגמרא: **אי הכי**, ש"והפלא" האמור בכתוב "אם לא תשמור", היינו מלקות לכל העובר על דבר מדברי התורה - **חייבי עשה נמי** ילקו! שהרי גם מצוות עשה הם בכלל "כל דברי התורה".

ומתרצת הגמרא: **"אם לא תשמור" כתיב בפסוק הזה, ומשמעותו היא איסור לאו, וכדרכי אבין אמר רבי אילעי: דאמר רבי אבין אמר רבי אילעי: כל מקום בתורה, שנאמר בו איסור בלשון "השמר", "פן", ו"אל" - אינו אלא לא תעשה!**  
אך עדיין יש להקשות:

**אי הכי**, שעל כל דברי התורה האסורים בלאו אמר הכתוב הזה שלוקים -

**לאו שאין בו מעשה - נמי**, גם עליו ילקו [כגון לאו של בל יראה ובל ימצא חמץ]!

ומשינן: **"אם לא תשמור לעשות" כתיב**, שמשמעותו: לאו שיש בו מעשה.

אך עדיין מקשה הגמרא: **לאו שניתק לעשה** [שקבעה לו התורה תיקון על ידי קיום מצות עשה, כגון מצות השבת גזילה, המתקנת את הלאו של גזילה] - **נמי**, גם עליו ילקו, ומדוע אמרינן בכמה מקומות שאין לוקים על לאו הניתק לעשה?!

ומתוצאת הגמרא: כיון שהסמיכה התורה את פרשת מלקות ללאו של "לא תחסום שור בדישו", גילתה בכך התורה שאין לוקים אלא רק על לאו שהוא **דומיא ללאו דחסימה**, הדומה ללאו "לא תחסום שור בדישו", שאינו ניתק לעשה.

וממשיכה הגמרא ואומרת:

**השתא דאתית להכי**, עתה, כשהגענו למסקנה, שיש לחייב מלקות רק על איסור לאו הדומה ללאו של חסימת שור בדישו -

**כולהו נמי**, גם חייבי עשה, וגם חייבי לאו שאין בו מעשה, ששאלנו לעיל שילקו עליהם מהפסוק "והפלה ה' את מכותך", יש לתרץ לפי הכלל הזה, שהיות והם אינם **"דומיא ללאו דחסימה"**, שאינם דומים לו, שהם אינם לאו שיש בו מעשה כמו לאו של חסימה - אין לוקין עליהם.

וכיון שלפי רבי ישמעאל יש ללמוד מ"והפלה ה' את מכותך", שגם חייבי מיתות לוקים, חוזרת הגמרא לדברי רבי עקיבא:

**ורבי עקיבא - מאי טעמא?** מדוע הוא סובר שחייבי כריתות בלבד לוקים, ואילו חייבי מיתות בית דין אינם לוקים? ומדוע שלא ייענשו חייבי מיתות בית דין גם במיתה וגם במלקות! (4)

ומסבירה הגמרא: משום דכתיב בפרשת שופטים בענין מלקות, "והכהו [השופט] **כדי רשעתו**".

מיעט הכתוב "כדי רשעתו", לומר - רק **משום רשעה** [עונש] **אחת אתה מחייבו** על מעשה אחד, **ואי אתה מחייבו משום שתי רשעיות**, שני עונשים על מעשה אחד! (5)

ולכן אין מלקין חייבי מיתות בית דין, לפי שאין עונשין אלא עונש אחד על מעשה אחד.

ומקשינן: **ורבי ישמעאל**, האיך הוא סובר שחייבי מיתות לוקין ומתים, ולא חש לדרשה המוסכמת של "כדי רשעתו", שאין מחייבים שני עונשים על מעשה אחד!?

ומבארין: **הני מילי** שחשובין הם כ"שתי רשעיות" - כשהם שני עונשים של **מיתה וממון**, (6) **או מלקות וממון**.

**אבל מיתה ומלקות**, חשובין הן כ"רשעה אחת", לפי שהמלקות המתישות את גופו של אדם, מצטרפות הן לעונש המיתה - וכ"**מיתה אריכתא**" היא.

ומקשינן: **ולרבי עקיבא**, שטעמו הוא משום שמיתה ומלקות כשתי רשעיות הן נחשבות, ואין מחייבים ב"שתי רשעיות" על מעשה אחד משום שאמר הכתוב "כדי רשעתו" -

**אי הכי**, שאתה למד זאת מ"כדי רשעתו", **חייבי כריתות נמי** לא ילקו, היות וכרת ומלקות שתי רשעיות הן. (7)

שהרי לשיטת רבי עקיבא אין מענישים בשני עונשים, ולכן חייבי מיתות אינם לוקים לשיטתו.

ואם כן, גם חייבי כריתות לא ייענשו בשני עונשים, ולא ילקו, שהרי גם אם ילקו, הם עדיין יקבלו את עונש הכרת משמים.

**מאי אמרת**, שמא תאמר לחלק, כמו שרבי עקיבא נתן טעם לחלק בין כרת למיתה, **"שאם עשו תשובה"**, שהיות ויכולים חייבי כריתות לפטור עצמן מעונש הכרת על ידי שיחזרו בתשובה, אין בהלקאתם משום "שתי רשעיות" -

עדיין קשה: הרי **השתא מיהת**, בכל זאת עתה, בשעה שלוקין, הם עדיין **לא עבדי**, לא עשו תשובה, ונמצא שהם מקבלים עונש מלקות בשעה שרובץ עליהם חיוב נוסף של עונש כרת, ויש בהלקאתן בשעה זאת משום הענשה ב"שתי רשעיות"! ומתצינן: **אמר רבי אבהו: בפירוש ריבתה תורה חייבי כריתות למלקות!** (8)

**דגמר**, שלימד הכתוב בגזירה שוה **"לעיני"**

- **"מ"לעיניך"**, מחייבי מלקות לחייבי כריתות, שגם חייבי כריתות לוקים.

[דהיינו, שבחייבי כרת כתיב [דברים כה]: "ונכרתו לעיני בני עמם".

ובחייבי מלקות כתיב [שם]: "ונקלה אחיך לעיניך".]

מלמד הכתוב שחייבי כריתות לוקין עם הכרת. (9)

**מתקיף לה**, לתירוצו זה של רבי אבהו, **רבי אבא בר ממל**:

**אי הכי**, לדבריך, שחייבי כריתות לוקין משום שכתוב במ "ונכרתו לעיני בני עמם", ולומדים בגזירה שוה "לעיני" מ"לעיניך", מחייבי מלקות, שגם חייבי כריתות לוקים - **חייבי מיתות בית דין נמי, נגמרם**, נלמד בגזירה שוה דומה מחייבי מלקות, שגם חייבי מיתות בית דין ייענשו במלקות.

שהרי גם בעובדי עבודה זרה, החייבים מיתת בית דין, נאמר [במדבר טו] "אם מעיני העדה".

ואם כן, נלמד בגזירה שוה, "**מעניני**" האמור בעבודה זרה, שהם חייבי מיתות בית דין, **מחייבי מלקות**, שנאמר בהם "ונקלה אחיך **לעיניך**", וגם חייבי מיתות בית דין ילקו!

ומתרצת הגמרא: **דנין** בגזירה שוה רק חייבי כריתות, שנאמר בהם "ונכרתו **לעיני** בני עמם", **מחייבי מלקות** שנאמר בהם "ונקלה אחיך **לעיניך**".

כי הגזירה שוה היא "לעיני - לעיני", ותוספת האות כ"ף סופית במילה "לעיניך" אינה משמעותית להפריע ללימוד של גזירה שוה "לעיני - לעיני".

ואולם, **אין דנין** בגזירה שוה, חייבי מיתות בית דין, שנאמר בהם "**מעניני** העדה", **מחייבי מלקות**, שנאמר בהם "ונקלה אחיך **לעיניך**". כי יש חילוק משמעותי בין "לעיני" ובין "מעניני".

ולכן אין למדים חיוב מלקות אלא רק לחייבי כריתות, שכתוב בס "לעיני", ולא לחייבי מיתות בית דין, שכתוב בהם "מעניני".

אך דוחה הגמרא את החילוק הזה:

**ומאי נפקא מיניה** ללימוד של גזירה שוה אם כתוב "מעניני" או "לעיני"?

**והא**, הרי אין צורך בהשוואת המילים בשני הצדדים בגזירה שוה, אלא די בהשוואת הענין בשני הצדדים.

ומצינו שלמידין גזירה שוה אף כאשר אין המילים דומות אלא רק הענין שוה, שהרי:

**תנא דבי רבי ישמעאל**: נאמר בנגעי בתים [ויקרא יד] שאם נראה נגע צרעת בבית, מסגיר הכהן את הבית שבעה ימים.

ובחלוף שבעת ימי ההסגרה הראשונים, אמרה תורה: "**ושב הכהן** ביום השביעי".

ואם הוא נוכח לראות, כששב אל הבית בחלוף השבוע הראשון, שפשה [התרחב] הנגע בבית - חולצים את האבנים המנוגעות מהקיר, ומקציעים את הבית, וטחים אותו מחדש, ומסגירים אותו שוב לשבעת ימים נוספים. ואם שוב חזר הנגע ופרח בבית, אזי נותצים את הבית כולו.

אך אם לא פשה [לא התרחב] הנגע בשבוע הראשון, אין חולצים את האבנים, אלא מסגירים את הבית למשך שבוע נוסף.

ובסוף השבוע השני להסגר, אמרה התורה **"ובא הכהן"**!

אך לא ביארה התורה במפורש מה לעשות אם בסוף השבוע השני פושה הנגע בבית -

האם נותצים את כל הבית, כדין בית שפשה בו הנגע בשבוע ראשון ובשבוע שני. או שמא, כיון שבשבוע הראשון לא פשה הנגע בבית אלא רק בשבוע השני - יש לנהוג בו כדרך שנוהגים במקרה שפשה הנגע בשבוע הראשון, שרק חולצים את האבנים המנוגעות, אך אין הורסים את כל הבית, אלא מסגירים את הבית שוב, לשבוע ימים [שלישי במספר השבועות].

ולמדו חכמים בגזירה שוה את דינו של נגע הפושה בסוף השבוע השני, שנאמר בו **"ובא הכהן"**, מדינו של נגע הפושה בשבוע הראשון, שנאמר בו **"ושב הכהן"**.

ולכן, אין נותצים את כל הבית אם פשה הנגע בשבוע השני, אלא רק חולצים ממנו את האבנים המנוגעות.

ואף על פי שאין המילים של **"ושב הכהן"** זהות למילים של **"ובא הכהן"**, אפשר ללמוד בגזירה שוה, היות והענין של שיבת הכהן וביאת הכהן שווה הוא, **כי זו היא "שיבה" וזו היא "ביאה"**.

ולכן, למדים בגזירה שוה, **"ביאה" מ"שיבה"**, שאף בביאה בסוף השבוע השני, חולץ וקוצה וטח, ואינו נותץ את הבית, כמו בשיבה בסוף השבוע הראשון.

וכיון שמצינו לגזירה שוה גם כשאין המילים שוות, כמו כן נלמד גזירה שוה, **"מעניני" מ"לעיניך"**, על אף שאין התאמה מוחלטת בין שתי המילים!?

**ועוד מקשינן: הרי אפשר לגמור "מעניני"**

דכתיב בחייבי מיתות **"מ"לעיני"** הדומה לו, דכתיב בחייבי כריתות, וילקו חייבי מיתות כמו חייבי כריתות.

**דהא גמור "לעיני" מ"לעיניך"**, שלוקין חייבי כריתות. ואם כן, שוב אפשר ללמוד מהם לחייבי מיתות, וכאן כבר אין מרחק גדול בין המילים, ובודאי אפשר לעשות מהן גזירה שוה.

**קבלה מיניה רבי שמואל בר יצחק** לטענה זו של רבי אבא בר ממל, שאם טעמו של רבי עקיבא כדאמר רבי אבהו משום גזירה שוה, יש ללמוד שאף חייבי מיתות לוקין. ולכן ביאר טעם אחר לרבי עקיבא. (10)

אמנם עיקר טעמו של רבי עקיבא הוא מהכלל **"כדי רשתו"**, משום **רשעה אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום שתי רשעות**. אך הרי כלל זה, רק

**ברשעה המסורה לבית דין הכתוב מדבר**, שלא יחייבוהו בית הדין בשתי רשעיות, דהיינו מיתה ומלקות, או מיתה וממון, או מלקות וממון. (11)

אך כרת אינו מתחייב על ידי בית דין אלא הוא רק עונש משמים, ולפיכך יכולין בית דין לחייבו במלקות, לפי שהם מחייבים רק רשעה אחת.

ומביאה הגמרא דעה אחרת בביאור המחלוקת בין רבי עקיבא ורבי ישמעאל:

**רבא אמר**: לעולם גם רבי ישמעאל מודה שאין אדם לוקה ומת על עבירה אחת, ולפיכך, אם **אתרו ביה לקטלא**, מיתת בית דין, **כולי עלמא לא פליגי דאין לוקה ומת**. ורבי ישמעאל מודה ש"כדי רשעתו" פוטר אף במיתה ומלקות, וכשתי רשעיות חשיבי. (12)

**כי פליגי, דאתרו ביה רק למלקות** ולא התרו בו למיתה -

**רבי ישמעאל סבר, לאו שניתן לאזהרת איסור שחייבין עליו מיתת בית דין**, אם אירע שלא התרו בו למיתה אלא למלקות, **לוקין עליו**. והיינו חייבי מיתות בית דין שלוקין, ואין כאן שתי רשעיות.

**ורבי עקיבא סבר, לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין, אין לוקין עליו כלל**, אפילו כשהתרו בו רק למלקות, כיון שמטרת הלאו היא לאזהרת עונש מיתה, ולא כלולה בו אזהרה על מלקות. (13)

ועל כך אמר שחייבי מיתות בית דין אין לוקין, בכל מקרה.

ומקשינן: **ורבי עקיבא, אי הכי, חייבי כריתות נמי למה לוקין?** הרי אזהרתן הוי **לאו שניתן לאזהרת כרת הוא**, ולא למלקות!?

ומתרצינן: **אמר ליה רב מרדכי לרב אשי: הכי אמר אבימי מהגרוניא משמיה דרבא:**

**חייבי כריתות, לא צריכי התראה**. לא נאמר בהם הכלל שלא ענש הכתוב אלא אם כן הזהיר. (14)

**שהרי פסח ומילה, ענש הכתוב על ביטולן בכרת, אף על פי שלא הזהיר עליהן**, שהרי לא נאמר בהן לאו.

ואם כן, אזהרת הלאו האמורה בכרת פנויה לאזהרה ללקות על איסורן.

ומקשינן: **ודילמא** נצרכת **האזהרה** באיסורי כרת **לקרבן**, שאם יעשה בשגגה יביא עליה קרבן. (15)

ומסתבר שחיוב קרבן צריך אזהרה, **דהא פסח ומילה**, שהם חייבי כריתות היחידים **דלית בהו אזהרה** של לאו, אלא הן מצוות עשה, ואמנם על שגגתן, **לא מייתי קרבן**.

ומשמע, שהיינו טעמא ששאר חייבי כריתות כן חייבין קרבן על שגגתן, היות שהוזהרו על כך בלאו. ואם כן, נמצא שאין הלאו פנוי למלקות.

ומתרצינן: **התם**, בפסח ומילה, **לאו היינו טעמא** שאין מביאין קרבן משום שלא הוזהרו עליהם. (16)

כי לעולם, גם לחיוב קרבן אין צריך אזהרה.

**אלא** הטעם שאין מביאין קרבן על ביטול מצות פסח או מילה, **משום דאיתקש** חיוב קרבן על עבירה **בכל התורה כולה**, **לעבודת כוכבים** [וההקש מבואר בכריתות דף ג א].

וילפינן מההיקש: **מה עבודת כוכבים**, נאמר בה **שב ואל תעשה**, וחיוב הכרת הוא על כך שהוא עמד ועשה, **אף כל** כרת שחייבין על שגגתו קרבן, הוא רק באיסור של **שב ואל תעשה**.

**לאפוקי הני פסח ומילה**, דמצוותן היא **בקום ועשה**,

ולפיכך אין קרבן על שגגתן. ואם כן, אין צריך את הלאו לאזהרת קרבן, ולכן לוקין עליו בחייבי כריתות.

**רבינא אמר**: לעולם, **טעמיה דרבי עקיבא** -

## **דף יד - א**

**כדאמרינן מעיקרא**, שאמנם אין מחייבין שני עונשים [שתי רשעיות] כאחת, אך עונש כרת בנוסף למלקות אינו נחשב כהענשה של "שתי רשעיות", כיון **שאם עשו** חייבי כרת **תשובה** - **בית דין של מעלה מוחלין להם**.

**מאי אמרת**, שמא תאמר, שאין די בכך כדי להחשב כפטור מכרת בשעת נתינת המלקות, שהרי עתה **הא לא עבוד**, עדיין לא עשו **תשובה**?



אין זו טענה.

כיון שהם יכולים עתה לשוב, ולהפטר מכרת - **לא פסיקא מילתא לכרת**, אין חיוב עונש הכרת מוחלט, אלא הרי הוא תלוי ועומד בתשובתם, ולכן אין לנו לפוטרים עתה ממלקות משום "שתי רשעיות".

**רבי יצחק חולק ואומר** : כל **חייבי כריתות בכלל** פרשת עריות היו, ולמה יצאת **כרת באחותו**, להכתב בפני עצמו - כדי לומר שיש **לדונו בכרת** בלבד ולא במלקות!

ומקשינן : **ורבנן**, רבי ישמעאל ורבי עקיבא, החולקים על רבי יצחק - **כרת** שאמרה תורה **באחותו, למה לי?** והרי אחותו, בכלל כל עריות היא!!

ומתרצינן : הכרת המיוחד באחותו יצא - **לחלק!**

שלא תאמר, כיון שכל העריות כתובות בכרת אחת, אם יעבור על כולן בשגגה, בהעלם אחד, יתחייב על כולן רק קרבן חטאת אחת, לכך יצאה אחותו מהכלל, הן ללמד על עצמה, שאם עשאה בין שאר הכריתות, מתחייב עליה קרבן חטאת בפני עצמו, והן ללמד על הכלל כולו, שעל כל ערוה וערוה חייבין קרבן חטאת בפני עצמו, גם אם עשה בהעלם אחד כמה עברות חלוקות של עריות.

**וכדרבי יוחנן.**

**דאמר רבי יוחנן** : אם עשאן כולן בהעלם אחד - **חייב חטאת על כל אחת ואחת.**

אך עתה מקשה הגמרא מאידך גיסא :

**ורבי יצחק**, שלומד מהכרת שנכתב באחותו שחייבי כריתות חייבים רק בעונש כרת ואינם לוקים - **לחלק**, ולחייב על כל ערוה קרבן חטאת בפני עצמו - **מנא ליה?**

ומתרצינן : **נפקא ליה מ"ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב"**.

מדלא כתיב "ואל נדה לא תקרב", אלא הוסיף הכתוב "ואל אשה", מלמד הכתוב **לחייב על כל אשה ואשה** קרבן חטאת בפני עצמו.

אלא מעתה, יקשה שוב לרבי עקיבא ורבי ישמעאל :

**ורבנן, נמי, תיפוק להו מהא**, מ"ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב"!!

ואמרינן: **אין הכי נמי**, אכן גם הם לומדים את חילוק הקרבנות על כל ערוה, מהפסוק "ואשה" האמור בנדה.

**ואלא** מה שיצאה מן הכלל **כרת דאחותו**, כדי לחלק, **למה לי?** -

כדי **לחייבו** בקרבן נפרד על כל ערוה אפילו במי שעובר על כמה איסורי עריות שהם מ"שם אחד", כגון שבא **על אחותו, ועל אחות אביו, ועל אחות אמו**, שכולן שם אחד להן, של "אחות". ובא הכתוב לומר שאם בא על שלשתן בהעלם אחד, חייב על כל אחת ואחת. (1)

ומקשינן: **פשיטא!** הרי פשוט הדבר שאדם הבא על שלשת עריות אלו חייב קרבן על כל אחת ואחת בפני עצמה, והרי הן ככל העריות שלמדנו מהכתוב בנדה לחלקן לחייב כרת על כל אזהרה לבדה! **כי הרי גופין מחולקין**, שהן שלש נשים, **והרי גם שמות מחולקין** של עריות! וכל אחת חיובה מאזהרה אחרת, ופשיטא שאין ענשן בכרת אחת על כולן.

**אלא**, מוקמינן את הלימוד מאחותו, **לחייב** את מי שבא **על אחותו שהיא גם אחות אביו, ושהיא גם אחות אמו**, שחייב על הביאה באשה הזאת שלש חטאות. (2)

ומבארינן: **היכי משכחת לה? ברשיעא בר רשיעא**. דהיינו שבא על אמו והוליד שתי בנות, וחזר ובא על אחת מהבנות שהם גם אחיותיו והוליד ממנה בן. ולבן זה, אסורה הבת השניה הן משום אחות אמו, והן משום אחותו מאביו, והן משום אחות אביו, לפי שהיא נולדה מאם אביו. ולכן, אם בא עליה בשוגג, חייב שלש חטאות.

ומקשינן לאידך: **ורבי יצחק**, שלפיו צריך את היתור של "אחותו" ללמד שחייבי כרת לא לוקין, **מנא ליה הא דרשיעא בר רשיעא חייב בשלש חטאות?** שהרי רבנן למדו זאת מהיתור של אחותו. (3)

ומתרצינן: **נפקא ליה מקל וחומר**. (4)

**דתנן, אמר רבי עקיבא: שאלתי את רבן גמליאל ורבי יהושע באטליז של עמאום, כשהלכו ליקח בהמה למשתה בנו של רבן גמליאל: הבא על אחותו שהיא אחות אביו, שהיא אחות אמו, מהו? האם הוא חייב חטאת אחת על כולן, או חייב חטאת על כל אחת ואחת? ואמרו לי: הלכה זאת, לא שמענו. אבל שמענו את ההלכה במקרה דומה, הבא על חמש נשים נדות בהעלם אחד, שחייב על כל אחת ואחת.**

ומכאן **נראין הדברים**, שיש לחייב רשיעא בר רשיעא בשלש חטאות, **מקל וחומר** מחיוב מי שבא על חמש נדות:

**ומה נדה, שהיא שם אחד, חייב על כל אחת ואחת.**

כאן, שבא על אחותו, שהיא אחות אביו, שהיא אחות אמו **ששלשה שמות** מחולקים יש באשה זו, לא כל שכן **שיתחייב שלשה!**

**ואידך**, רבי עקיבא ורבי ישמעאל, שהוצרכו לימוד מהכתוב לחייב ברשיעא בר רשיעא שלש חטאות, סברו, שהקל וחומר מחמש נדות - קל וחומר "**פריכא**" הוא.

שהרי יש לדחותו, ולומר: **מה לנדה, שכן גופין מחולקין**. ולכן חייב על כל אחת ואחת.

אך אחותו שהיא אחות אביו ואחות אמו, גוף אחד היא, ויתחייב עליה רק אחת אף שיש בה שלש שמות. ולכן צריכים קרא לחייבו.

ומקשה הגמרא: **ואידך נמי**, רבי יצחק, שלא למד מן הכתוב אחותו ללמד על רשיעא בר רשיעא משום שהסתמך על הקל וחומר, הרי גם הוא מודה כי **האי קל וחומר, ודאי קל וחומר פריכא הוא**.

**אלא, נפקא ליה מאחותו דסיפא**, דכתיב בסוף הפסוק "אחותו" נוספת, "ערוות אחותו גילה". ומיתור זה מחייב לרשיעא בר רשיעא שלש חטאות.

והדרינן לרבנן: **ואידך, אחותו דסיפא למה לי?** הרי רשיעא בר רשיעא נלמד מאחותו בפרשת אחרי מות?

ומוקמינן, **לחייבו על אחות** שהיא **בת אביו ובת אמו**, ואף שמפורש איסור אחותו מאב ולא מאם, וכן אחותו מאם ולא מאב, ומקל וחומר ידעינן שאחותו מאב ומאם אסורה, אתא קרא דאחותו לאוסרה מיתורא -

**כדי לומר שאין עונשין מן הדין.**

וצריכים פסוק לאסור, אף דידיעינן מקל וחומר שאסור.

ושוב הדרינן לרבי יצחק:

**ואידך**, מנין לו עונש באחותו מאב ואם, והרי אין עונשין מן הדין!!

**איבעית אימא, גמר עונש מאזהרה.** שהרי לאזהרת אחותו שהיא אחותו מאב ואם, יש יתור "אחותך היא".

ולמד את דין העונש מהאזהרה - כמו שלא חילק הכתוב באזהרה בין אחותו מאב [או אחותו מאם], לבין אחותו מאב ומאם, הוא הדין לענין העונש, חייב גם על אחותו מאב ומאם כמו שחייב על אחותו מאב או אחותו מאם. ולכן לא הוצרך פסוק לכך, ולא מפני ש"למד מן הדין".

## דף יד - ב

### **ואיבעית אימא, נפקא ליה - מ"אחותו" דרישא.**

שלא היה צריך הכתוב לומר אלא רק "בת אביו או בת אמו", ותיבת "אחותו" ברישא של הפסוק מיותרת היא, והיא באה ללמד על אחותו מאב ומאם [ומעיקר הדין הנאמר בפסוק זה, למדנו שאין חייבי כריתות לוקין, כדלעיל].

וחוזרת הגמרא שוב לבאר את שיטת רבנן:

**ואידך**, רבנן, מה יעשו עם יתור "אחותו" דרישא?

ומבאר הגמרא: **ההוא** "אחותו" דרישא, שהוא מיותר - **מבעיא ליה** כדי ללמד **לחלק כרת**, שיהיה עונש כרת לחוד **למפטם** שמן המשחה לעצמו במתכונת שהיתה במקדש, ועונש כרת לחוד למי שסך את שמן המשחה על גופו.

ויש לנו צורך ללמוד זאת מיתור הלשון בפסוק, לפי שהאיסור לפטם שמן המשחה במתכונתו שבמקדש, והאיסור לסוך שמן המשחה על גופו, הם אמנם שני לאוין חלוקים, אך הם נאמרו שניהם בפסוק אחד [שמות ל לא] "על בשר אדם לא ייסך, ובמתכונתו לא תעשו כמוהו", ונאמר בפסוק שלאחריו על שניהם עונש כרת אחד בלבד -

"איש אשר ירקח כמוהו, ואשר יתן ממנו על זר - ונכרת מעמיו".

ולכן, יש צורך בלימוד מיוחד מן הכתוב לחלק את הכרת שלהם, שיהיה חייב על כל אחד ואחד מהלאוים הללו כרת לחוד.

והלימוד שלומדים חכמים לחלק את הכרת של מפטם וסך מיתור המילה "אחותו", שהוא יתור בפסוק של ערות אחות אשה - הוא לפי הכלל "אם אינו ענין כאן - תנהו ענין למקום אחר", שהוא לימוד באחת מהמידות שהתורה נדרשת בהן.

ומבארת הגמרא לרבי יצחק :

**ואידך**, רבי יצחק, מהיכן הוא יודע לחלק את הכרת במפטם ובסך -

**סבר לה כרבי אלעזר אמר רבי הושעיא.**

**דאמר רבי אלעזר אמר רבי הושעיא: כל מקום שאתה מוצא שני לאוין** חלוקים שעונשם כרת, ונאמר בענשם רק **כרת אחד** - **חלוקין הם לקרבן** חטאת, אם עברו עליהם בשוגג, שחייב להביא קרבן בפני עצמו על כל שגגת לאו שיש בו כרת, כי הלאוין החלוקים, הם עצמם מחלקים גם לחטאות ולכריתות.

ובמפטם שמן המשחה ובסך אותו נאמרו בתורה שני לאוין "על בשר אדם לא ייסך, ובמתכונתו לא תעשו". ועל שניהם יחד נאמר, בפסוק הבא, כרת אחד, "איש אשר ירקח כמוהו, ואשר יתן ממנו - ונכרת". (1) **ואי בעית אימא**, רבי יצחק **נפקא ליה** (2) לחילוק כריתות למפטם וסך - **מדכתיב בנדה "ואיש אשר ישכב את אשה דוה** - ונכרתו שניהם מקרב עמם".

והכרת האמור כאן, כרת יתירא הוא, שהרי כבר ידעינן שחייבין כרת על כל נדה בפני עצמה מהכתוב "ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב", שממנו למדנו לעיל לחייב כרת על כל אשה.

ויתור הכרת כאן, בא ללמד על כלל ענין הכרת, לומר, שלאוין חלוקים מחלקים גם לכרת, גם אם נאמר בהם רק כרת אחד, כגון מפטם וסך.

**ואידך**, רבנן, למה הם אינם לומדים שלאוין מחלקין לכרת מיתור הכרת בנדה? -

**כי ההוא כרת - מיבעי ליה צריך אותו לכדרבי יוחנן!**

**דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בר יוחאי: מנין שאין האשה טמאה** בטומאת נדה **עד שיצא מדוה הדם דרך ערותה** ולא דרך חתך בדופן גופה? -

**שנאמר "ואיש אשר ישכב את אשה דוה, וגלה את ערותה"**. וגומר.

**מלמד הכתוב שאין האשה טמאה, עד שיצא מדוה דרך ערותה.**

שנינו במשנה: **וטמא שאכל את הקדש.**

והוינן בה: **בשלמא** אדם **הבא למקדש** כשהוא **טמא**, יודעים אנו שהוא לוקה, משום **דכתיב בו עונש, וכתוב בו גם אזהרה.**

**עונש - דכתיב "את משכן ה' טמא, ונכרתה".**

**אזהרה - דכתיב "ולא יטמאו את מחניהם". (3)**

**אלא טמא שאכל את הקדש - היכן מצינו לו אזהרה, שילקה עליה?**

**בשלמא עונש, מצינו לו מקור, דכתיב "והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים אשר לה', וטומאתו עליו - ונכרתה".**

**אלא אזהרה - מנלן?**

ונחלקו במקור האזהרה רבי יוחנן וריש לקיש :

**ריש לקיש אומר :** מדכתיב ביולדת, הטמאה בטומאת לידה, **"בכל קודש לא תגע"**. ולקמן מעמידים פסוק זה לאזהרה שלא יאכל אדם טמא בשר קדשים.

ואילו **רבי יוחנן אומר :** **תני ברדלא** [שם חכם] : **אתיא**, נלמד האיסור של אדם טמא לאכול בקדשים מהאיסור של טמא להכנס למקדש, בגזירה שוה **"טומאתו - טומאתו"**.

**כתיב הכא**, בטמא שאכל את הקודש [ויקרא ז כ], **"וטומאתו עליו, ונכרתה"**.

**וכתיב התם**, באדם טמא שבא אל המקדש [במדבר יט יג], **"עוד טומאתו בו"**.

**מה להלן**, בטמא שבא אל המקדש, יש בו גם **עונש וגם אזהרה** למלקות -

**אף כאן** בטמא שאכל את הקדש, יש בו גם **עונש וגם אזהרה** למלקות.

ודנה הגמרא בביאור מחלוקתם :

**בשלמא ריש לקיש**, הלומד את האזהרה לטמא לאכול קודש מהכתוב **"בכל קודש לא תגע"**, **לא אמר כרבי יוחנן** שלומד זאת מגזירה שוה, כי **גזירה שוה** "טומאתו טומאתו" - **לא גמיר!**

דהיינו, לא קיבלה ריש לקיש לגזירה שוה זו מרבו, ואין אדם יכול לדרוש גזירה שוה מעצמו!

**אלא רבי יוחנן, מאי טעמא לא אמר כריש לקיש?** והרי כתוב בתורה לאו מפורש **"בכל קודש לא תגע"**, ולמה לו לדרוש זאת מגזירה שוה!

**אמר לך רבי יוחנן: ההוא** "בכל קדש לא תגע", אינו אזהרה לטמא שלא יאכל בשר קודש, אלא הוא **אזהרה לתרומה!**

ולהלן יתבאר כלפי מה אמורה אזהרה זו בתרומה.

**וריש לקיש**, הדורש פסוק זה להזהיר טמא שלא יאכל קדש - **אזהרה לטמא שלא יאכל תרומה, מנא ליה?** -

**נפקא ליה**, לומד הוא זאת מדברי הכתוב [ויקרא כב]: **"איש איש מזרע אהרן, והוא צרוע או זב - בקדשים לא יאכל"**.

כיון שאמר הכתוב **"איש איש מזרע אהרן"**, כוונתו היא: אסור לזרע אהרן, כאשר הוא טמא, לאכול אכילת קדשים בדבר שהוא שוה בכל איש ואיש מזרע אהרן.

**ואיזהו דבר שהוא שוה בזרעו של אהרן**, שאוכלין בו כולם בשוה, אנשים ונשים, ואפילו כהנת שנישאה לישראל, והיא עתה אלמנה או גרושה ממנו, שהיא שבה לבית אביה [כשאין לה זרע מישראל]? -

**הוי אומר זו תרומה**, שהכל שוים באכילתה.

ולא בשר קדשים, שאין הכל שוים באכילתם.

לפי שבשר קדשי קדשים, כמו חטאת, אינם נאכלים אלא לכהנים זכרים, וחזה ושוק של קדשים קלים אינם נאכלים לכהנת שנישאת לישראל, ושבה לבית אביה.

ומכאן למד ריש לקיש שתרומה אסורה באכילה לטמאים.

**ואידך**, מעתה יש להסביר את שיטת רבי יוחנן, מדוע לא למד כריש לקיש שהאיסור של טמא לאכול תרומה נלמד מ"איש איש", וממילא הפסוק "בכל קודש לא תגע" נשאר פנוי לאסור טמא באכילת קדשים. ולמה לו לרבי יוחנן ללמוד את איסור הטמא באכילת קדשים בגזירה שוה, כשיש לו פסוק מפורש בתורה לאסור זאת?!

**ההוא** קרא של "איש איש" בא אמנם לאסור **אכילה** של תרומה לטמא, וכדריש לקיש.

ואולם, **הא** קרא "בכל קודש לא תגע", בא **לנגיעה** של טמא [בתרומה], ואין ללמוד ממנו איסור לטמא שאוכל קודש.

ועתה מקשה הגמרא לריש לקיש:

**וריש לקיש**, האם סבור הוא שהאי קרא **"בכל קדש לא תגע"** - להכי הוא דאתא, לאסור לטמא לאכול קדשים?!

והרי לשיטתו במקום אחר, **ההוא קרא - מיבעי ליה** ללמוד ממנו עונש **לטמא שנגע בקדש**.

**דאיתמר: טמא שנגע בקדש -**

**ריש לקיש אומר, לוקה.**

**רבי יוחנן אומר, אינו לוקה.**

ומבארת הגמרא במה נחלקו:

**ריש לקיש אומר לוקה, משום דכתיב "בכל קודש לא תגע".**

ואילו **רבי יוחנן אומר אינו לוקה**, משום שהוא סובר כי **ההוא קרא** "בכל קדש לא תגע" - **אזהרה לנגיעת תרומה הוא דאתא**, שלא יגע הטמא בתרומה, ולא מדבר הכתוב בטמא שנגע בקודש. (4)

ומוכת, שלפי ריש לקיש בא הכתוב "בכל קודש לא תגע" לומר שאסור לטמא לנגוע בקדשים. ואם כן איך למד ריש לקיש מהפסוק הזה לאסור לטמא לאכול קדשים.

ומתרצת הגמרא: ניתן ללמוד את שני הדברים מהפסוק הזה:

איסור **טמא שנגע בקדש** - נלמד **מדאפקיה רחמנא לאיסור בלשון "נגיעה"**.

**ואזהרה לאוכל קדש בטומאה** - נלמד מכך **שאתקוש** בפסוק הזה **קדש למקדש**.

דכתיב "בכל קדש לא תגע, ואל המקדש לא תבא".

ודרשינן: מה הבא אל המקדש כשהוא טמא, ענוש כרת, אף האזהרה על קדש, היא בדבר שיש בו כרת.

וכיון שעל נגיעה אין כרת, שמע מינה שמלבד איסור הנגיעה יש גם אזהרת אכילה בטומאה, שעליו יש עונש כרת.

**ואכתי, עדיין יש להקשות:**

וכי האי קרא **להכי הוא דאתא**, לאזהרת טמא שאכל קדש?

והרי **ההוא קרא, מבעי ליה לטמא שאכל בשר קדש לפני זריקת דמים**. (5)  
**דאיתמר: טמא שאכל בשר קדש לפני זריקת דמים, שעדיין לא הותר הבשר לטהורים -**



**ריש לקיש אומר: לוקה.**

**רבי יוחנן אומר: אינו לוקה.**

ומבארין טעמייהו:

**ריש לקיש אומר לוקה, משום דכתיב "בכל קדש לא תגע".**

ופסוק זה משמע לרבות בכל ענין, **לא שנא לפני זריקה, ולא שנא לאחר זריקה.**

ואילו **רבי יוחנן אומר אינו לוקה**, משום שהולך **רבי יוחנן לטעמיה**, שלימוד האזהרה לטמא שאכל קדש, הוא מגזירה שוה מטמא הנכנס למקדש. **דאמר קרא** בעונש הטמא שאכל קדש, **"טומאתו עליו"**, ונאמר בטמא הנכנס למקדש **"עוד טומאתו בו"**.

**וכי כתיב** "והנפש אשר תאכל מבשר זבח השלמים אשר לה", ו**טומאתו עליו**, בעונש הכרת של טמא אשר אכל קדש, **לאחר זריקה הוא דכתיב.**

וכדילפינן בתורת כהנים, מהפסוק **"כל טהור יאכל בשר"**, שרק הבשר שהותר לאכילת הטהורים חייבין הטמא האוכלו כרת משום טומאה, והיינו לאחר זריקה של הדם.

וכיון שביארנו כי **ריש לקיש דורש את הפסוק "בכל קדש לא תגע"** לטמא שאכל בשר קדש לפני זריקת דמים, אם כן, כיצד למד מכאן גם לטמא שנגע בקדש.

ומתרצינן: **ההיא הלכה**, שאף על אכילת טמא קודם זריקת דמים לוקה - **מ"בכל" קדש נפקא**. ש"בכל" משמע בין קודם זריקה, ובין לאחריה.

**תניא כוותיה דריש לקיש**, החולק על רבי יוחנן, ולומד אזהרה לטמא שאכל את הקדש מ"בכל קדש לא תגע". (6)

דתניא: **"בכל קדש לא תגע"** - אזהרה לאוכל בשר קודש בטומאה.

**אתה אומר אזהרה לאוכל, או אינו אלא אזהרה לנוגע**, שלא יגע בקודש כשהוא טמא?

**תלמוד לומר "בכל קדש לא תגע, ואל המקדש לא תבוא"**.

**מקיש הכתוב קדש למקדש** - מה ביאת מקדש הוא דבר שיש בו נטילת נשמה, שהבא אל המקדש כשהוא טמא עונשו בכרת -

**אף כל קדש האמור בפסוק, דהיינו "בכל קודש לא תגע", הוא דבר שיש בו נטילת נשמה.**

**ואי, אם תרצה לומר שבא הכתוב "בכל קודש לא תגע" לאסור אדם טמא בנגיעה בקודש - מי איכא בו נטילת נשמה?! והרי אין כרת על טמא שנוגע בקודש!**

**אלא בהכרח, שבא הכתוב לאסור את הטמא באכילה מן הקדש, ועונשו בכרת.**

ומוכח מברייתא זו כריש לקיש!

**אמר רבה בר בר חנה: אמר רבי יוחנן: כל לא תעשה שקדמו עשה, שנכתב קודם הלאו, ואפשר לקיימו גם לפני שעובר על הלאו.**

**לוקין עליו מפני שאינו מנתק את הלאו, שהרי לא בא לתקנו, ולהפטר בו אחר שעבר, אלא עשה בפני עצמו הוא, ועל הלאו לוקין. (7)**

## דף טו - א

**אמרו לו לרבי יוחנן: (1)**

**היינו, אחרים ששמעו בשמו, שאלו את רבי יוחנן: האם אמרת דבר זה? אמר להו: לא!**

והיינו, שחזר בו, ועתה הוא אינו סובר כן, כדלהלן.

**אמר רבה: האלוהים! [לשון שבועה], אכן אמרה רבי יוחנן. אלא שעתה הוא חזר בו! (2)**

אך אליבא דאמת, הוא אינו צריך לחזור בו. שהרי מצינו דכתיבא בתורה לא תעשה שקדמו עשה, ובכל זאת תנינא שלוקה על הלאו הזה, ולא מנתקו העשה.

ומוכח שכך היא ההלכה, שלוקין על לאו שקדמו עשה. ולא היה צריך רבי יוחנן לחזור בו.

ומבאר הגמרא: **כתיבא עשה הקודם ללאו - "וישלחו מן המחנה" את הטמאים.**

ורק אחריו כתיב הלאו, **"ולא יטמאו את מחניהם".**

**ותנינא הכא** במשנתנו, שהבא **למקדש** כשהוא **טמא** לוקה!

והיינו, מפני שהוא לאו שקדמו עשה, ואין זה לאו הניתק לעשה.

אלא מעתה, שמוכח כדבריו של רבי יוחנן במשנה, תקשה: **אלא מאי טעמא קא הדר ביה**, מדוע חזר בו רבי יוחנן?

ומתרצינן: **משום דקשיא ליה** הדין שמצינו באונס אשה.

**דתניא**: האונס נערה בתולה יש עליו מצות עשה ומצות לא תעשה.

מצות עשה, לשאתה לאשה. שנאמר "לו תהיה לאשה".

ומצות לא תעשה, שאסור לו לגרשה כל ימי חייו. שנאמר "לא יוכל לשלחה כל ימיו".

ואם נשאה האונס לאנוסתו, ואחר כך עבר **וגירש** אותה, ועבר בכך על הלאו שאסור לו לשלחה -

**אם ישראל הוא**, הרי הוא **מחזיר** אותה, ומתקן בכך את הלאו שעבר בגירושיה, **ואינו לוקה**.

אך **אם כהן הוא** - הרי הוא **לוקה**, **ואינו מחזיר** אותה לאשה אחר גירושיה, שהרי כהן אסור בגרושה.

והוקשה לרבי יוחנן: זה שאמרה הברייתא שאם האונס **ישראל הוא**, הרי הוא **מחזיר** את אנוסתו **ואינו לוקה** על גירושיה - יש לתמוה:

**אמאי?** למה הוא אינו לוקה?

והרי לאו זה - **לא תעשה שקדמו עשה הוא!**

שהרי מצות "לו תהיה לאשה", נכתבה קודם ללאו "לא יוכל לשלחה כל ימיו", ואפשר לקיימה לפניו, ואם כן **לילקי** עליו! וכיון שבכל זאת פוטרת אותו הברייתא ממלקות, לכן חזר בו רבי יוחנן מהכלל האומר "לאו שקדמו עשה לוקין עליו", והחשיבו ככל לאו הניתק לעשה, שאין לוקין עליו.

**אמר עולא**: ישראל שאנס נערה בתולה, וגירשה, יחזירנה ולא ילקה, היות שהעשה נכתב כדי לנתק את הלאו. ואף שהקדים הכתוב את העשה ללאו, לא הוצרך לכתבו לגופו, שהרי כדי לחייבו לשאתה לאשה אין צורך בפסוק זה, כי -

**לא יאמר הכתוב "לו תהיה לאשה" באונס** נערה בתולה, **וליגמר** ונלמד את המצוה לשאתה לאשה בקל וחומר **ממוציא שם רע** [על האשה שנשא בכך שהוא טוען שלא מצא לה בתולים, וזינתה תחתיו בזמן שהיתה מאורסת לו ושהתה בבית אביה]:

**ומה מוציא שם רע, שלא עשה מעשה, אלא רק העליל עליה בדיבור, אמר רחמנא מצות עשה "ולו תהיה לאשה" -**

**האונס אשה, שעשה בה מעשה - לא כל שכן** שחייב לקחתה לאשה לכל ימיו!

ובהכרח שפסוק זה מיותר הוא, וללמד דבר חידוש הוא בא.

**ואם אינו ענין** ללמד על האמור **לפניו** לקחתה, לפני הגירושין, **תנהו ענין לאחריו**, לומר שאף **אם גירש יחזיר**, וכיון שנכתב העשה לצורך תיקון הלאו, אין לוקין על הלאו, אף שקדמו העשה בכתיבה ובקיום.

ומקשינן: **ואכתי, אונס ממוציא שם רע לא גמר, דאיכא למפרך:**

**מה למוציא שם רע** שמצינו בו חומר מאונס, **שכן לוקה ומשלם!**

ולכן אי אפשר ללמוד ממנו לחייב אונס הקל ממנו לכנוס את אנוסתו, ולפיכך הוצרכה התורה לכתוב בו ולו תהיה לאשה, ואינו עשה המנתק את הלאו, וילקה.

ומתריצין: ילפינן לנתק את הלאו באופן אחר -

**אלא, לא יאמר "לו תהיה לאשה" במוציא שם רע, וליגמר מאונס, בקל וחומר:**

**ומה אונס, שאינו לוקה ומשלם, אמר רחמנא "ולא תהיה לאשה". מוציא שם רע, שלוקה ומשלם, לא כל שכן** שחייב לכונסה.

ועל כרחך ללמד בא, **ולמה נאמר** במוציא שם רע?

**אם אינו ענין למוציא שם רע, שהרי הוא נלמד בקל וחומר, תנהו ענין לאונס.**

**ואם אינו ענין לפניו**, דכתיב מפורש, **תנהו ענין לאחריו**. שאף אם גירשה יחזירנה כל ימיו, ובכך ניתק הלאו לעשה.

ושוב מקשינן: **ומוציא שם רע מאונס נמי לא גמר** בקל וחומר, משום **דאיכא למיפרך, לאידך גיסא:**

**מה לאונס, שכן עשה מעשה** ולכן חייב לכנסה, ואי אפשר ללמוד ממנו לחייב מוציא שם רע, שלא עשה מעשה.

ומתריצין: **אלא**, באופן אחר אפשר ללמוד שמנתק העשה את הלאו -

שהרי אף אם **לא יאמר** הכתוב **"לו תהיה לאשה" במוציא שם רע**, היינו יודעים זאת, **שהרי אשתו היא**, שהוצאת השם רע היא אחר שקדשה ונשאה.

**ולמה נאמר? -**

**אם אינו ענין למוציא שם רע - תנהו ענין לאונס.**

**ואם אינו ענין לפניו - תנהו ענין לאחריו**, שאונס שגירש חייב להחזיר, ובכך יתקן את הלאו.

ומקשינן: **ואימא**, **אם אינו ענין לפניו דמוציא שם רע** שהרי אשתו היא, **תנהו ענין לאחריו דידיה**.

שאם גירש מוציא שם רע את אשתו, חייב להחזירה, ולומר **דלא לקי**, שהרי בכך מתקן את איסורו.

ושוב יקשה, מנין שאונס מתקן את איסורו כשמחזיר גרושתו, והרי אין בו עשה נפרד לאחר הלאו.

ומתריצין: **אין הכי נמי**, שהעשה הנאמר במוציא שם רע, בא לחייבו להחזיר את אשתו אם גרשה ולתקן את איסורו.

**ואתי אונס, וגמר מיניה** שאם החזירה אינו לוקה, כמו שמצינו במוציא שם רע.

והוינן בה: **במאי גמר מיניה?**

**אי בקל וחומר** ממוציא שם רע שלוקה ומשלם, ואפילו הכי אם גרשה אינו לוקה, כל שכן אונס שאינו לוקה, שלא ילקה על גירושיה. (3)

**אי במה מצינו**, ששניהם דומין -

בכל אופן שהוא, **איכא למפרד:**

**מה למוציא שם רע, שכן לא עשה מעשה**, ואינו דומה לאונס, ואי אפשר ללמוד ממנו בקל וחומר לאונס.

**אלא אמר רבא**, הא דתניא אונס שגירש מחזיר ואינו לוקה, טעמו משום דלאו הניתק לעשה הוא.

ודייקין מכך שהוסיפה התורה לחייבו "כל ימיו", ואף שהוא בכלל לא יוכל לשלחה, דמשמע שבא הכתוב ללמדנו שהצווי הוא, שלא תהיה משולחת ממנו כל ימיו, אלא **בעמוד והחזר קאי**. וכל הפסוק נסוב על המגרש, שלו תהיה לאשה אם שלחה, שלא יהיו השלוחין לכל חייו, הרי שהעשה בא אחר הלאו, ומתקנו.

**וכן כי אתא רבין אמר רבי יוחנן: כל ימיו בעמוד והחזר.**

והדרין לריש סוגיין:

**אמר ליה רב פפא לרבא: לרבי יוחנן דאמר דלוקין על לאו שקדמו עשה,**

תקשי לכאורה: הא **לא דמי לאויה ללאו דחסימה**, שממנו למדים על איזה לאו לוקין, דהוא סמוך לפרשת מלקות, וכיון שבו אין עשה, מנלן שלוקין על לאו שיש בו עשה ואפילו קדמו? (4) **אמר ליה רבא: וכי משום דכתב ביה רחמנא עשה יתירא** כתוספת על הלאו, **מגרע גרע!?**

הרי ודאי, שתוספת העשה אינו מחלקו מלאו דחסימה!

ומקשינן: **אי הכי, אף לאו שניתק לעשה נמי לימא סברא זו: וכי משום דכתב ביה רחמנא עשה יתירא, מגרע גרע!?** ולמה אינו לוקה.

**אמר ליה רבא, ההוא עשה אינו מחזק הלאו, אלא לנתוקי לאו הוא דאתא.** כיון שאינו מתקיים רק אחר עשיית הלאו, על כרחך לתקנו ולנתקו ממלקות הוא בא, ולכן אין לוקין עליו.

ומקשינן לרבא, דאמר שהעשה "לו תהיה לאשה", מעמיד את האונס בעמוד והחזר כל ימיו, ואינו לוקה לעולם, לפי שיכול לומר שרוצה להחזירה.

אמנם, **הניחא למאן דאמר לקמן, שחיוב מלקות על לאו הניתק לעשה תלוי בביטלו ולא ביטלו.**

כי אם ביטל בידים את האפשרות לקיים את העשה המנתק, הרי הוא לוקה, ואם לא ביטל את העשה, פטור אף על פי שלא קיימו.

לפי שסבר, אין גמר עבירת הלאו נעשית עד שמבטל גם את העשה. ולדבריו, ניחא הא דאונס יש לו תקנה כל ימיו להחזירה, ואינו לוקה אלא אם הדירה בהנאה, בנדר שאין לו הפרה, וביטל את האפשרות להחזירה.

**אלא למאן דאמר** שחיוב המלקות בלאו הניתק לעשה חל משעה שעבר את הלאו, אלא, כיון שיש לו אפשרות לקיים מצות עשה ולעקור בכך את חיוב המלקות, לכן תלוי הדבר בקיימו ולא קיימו, שכאשר נקרא לבית דין, יכול הוא לקיים את העשה ולהפטר מהמלקות, ואם יסרב לקיים הרי הוא לוקה. ולדבריו יקשה בעשה דאונס, ד"לו תהיה לאשה כל ימיו", **מאי איכא למימר?** (5)

שאי אפשר לומר כרבא, שכל ימיו בעמוד והחזר קאי, דהרי אם כשיבוא לבית דין יסרב להחזירה מיד, ילקוהו.

[ולשיטתו, אין באפשרותו של החוטא לומר שיקיים לאחר זמן, שהרי לוקה על שאינו מקיים, ואם יוכל לדחות את הקיום, הרי לעולם לא ילקה].

## דף טו - ב

ומתריצין, **מידי הוא טעמא**, הלא לא הוצרך לדרוש ש"כל ימיו בעמוד והחזר קאי" **אלא לרבי יוחנן**, מפני שסבר שלא תעשה שקדמו עשה לוקין עליו, והוקשה לו שהעשה "לו תהיה לאשה" קודם לאיסור לאו של גירושיה, ולכך העמיד שהלאו הזה מנותק לעשה כל ימיו.

ולשיטתו ניחא דרשה זו, כי הלא **אמר רבי יוחנן לתנא**, לאמורא ששנה לפניו ברייתא [לקמן]: **תני** "רק אם בטלו לעשה בידים, **חייב** מלקות. אבל אם **לא ביטלו** לעשה בידים אלא עדיין לא קיימו, **פטור** ממלקות". (1) ויכול הוא לתקן הלאו כל ימיו, כל עוד לא הדירה הנאה ממנו לעולם, בנדר שאין לו הפרה, ולא ביטל בידים את העשה.

[אך ריש לקיש, השונה להלן בברייתא "קיימו ולא קיימו", לא דורש ש"כל ימיו בעמוד והחזר". והוא סובר שהעשה הוא לפני הגירושין, והדין של לאו שקדמו עשה שוה לדין לאו שניתק לעשה. ולשיטתו, אם יחזירנה מיד כשיזוהירוהו בית דין, לא ילקה. אך אם יתעכב מלקיים את העשה ילקה מיד, על אף שעדיין קיימת האפשרות להחזירה].

**דתני תנא**, שנה אמורא ברייתא **קמי דרבי יוחנן** :

**כל מצות לא תעשה שיש בה גם מצות קום עשה**, הרי -

א. אם **קיים עשה שבה**, הוא **פטור** ממלקות על עשיית הלאו.

ב. ואם **ביטל עשה שבה** - **חייב** מלקות.

**אמר ליה** רבי יוחנן לתנא ששנה לפניו: **מאי קאמרת?** כיצד אתה יכול לשנות את הברייתא בגירסא שכזאת? והרי ממה נפשך -

אם אתה שונה בה בתחילתה, **"קיים** עשה שבה **פטור** ממלקות", הרי בהכרח, שרק קיומו בפועל של העשה פוטר אותו ממלקות על עבירת הלאו, וכל עוד הוא לא קיים את העשה, מלקין אותו בית דין על עבירת הלאו, גם אם עתה עדיין קיימת לפניו האפשרות לקיים את העשה.

ואם כן, כאשר אתה בא לשנות בסופה של הברייתא את הצד ההפוך, כך עליך לשנות: **"ואם לא קיים עשה שבה - חייב** מלקות!"

והיינו, שיש להלקות אותו מידית על הלאו, כל עוד אינו מקיים את העשה, ואפילו אם לא ביטל בידים את האפשרות לקיים את העשה המתקן את הלאו.

ואם כן, למה שנית את הברייתא בלשון האומרת שרק אם **"ביטל** [בידים] עשה שבה, [ושב אינו יכול לקיימו ולתקן את הלאו] חייב".

ומאידך, אם הינך שונה בסוף הברייתא בדוקא **"ביטל** עשה שבה **חייב** מלקות", הרי בהכרח, שרק ביטול בידים של העשה המתקן את הלאו מחייב אותו מלקות.

ואם כן, עליך לשנות בתחילת הברייתא את הצד ההפוך, כך:

**לא ביטל** בידים את העשה המתקן את הלאו [אם כי לא קיימו] - **פטור** ממלקות!

ולמה הינך שונה בתחילת הברייתא **"קיים עשה שבה - פטור"**!!

ולכן, אמר לו רבי יוחנן לאמורא ששנה לפניו את הברייתא: אל תשנה את הברייתא הזאת כפי ששנית עד כה. אלא **תני**, עליך לשנות את דברי הברייתא בלשון הזאת:

א. רק אם **ביטלו** לעשה שבה בידים - חייב מלקות.

ב. ואולם, אם **לא ביטלו** לעשה בידים, אף שעדיין לא קיימו, פטור ממלקות, עד שיבטל העשה בידים. כי בלאו הניתק לעשה, אין מתחייבים עליו מלקות אלא אם ביטל אחר כך בידים את האפשרות לתקן את הלאו.

ואילו **רבי שמעון בן לקיש** חולק על רבי יוחנן, ואומר, שאין חיוב המלקות בלאו הניתק לעשה תלוי בביטול העשה בידים, אלא הוא תלוי בקיומו או באי קיומו של העשה בשעה שיזהירונו בית דין לקיימו.

כי סובר ריש לקיש שחיוב המלקות בלאו הניתק לעשה חל מיד בשעת עשיית הלאו. אך כיון שניתק הלאו לעשה, איפשרה לו התורה לקיים את העשה תחת עונש המלקות. אך



כאמור, הוא כבר התחייב במלקות כבר בשעת עבירת הלאו! ולכן שונה ריש לקיש את דברי הברייתא הזאת כך:

א. **קיימו** לעשה שבה בשעה שהזהירוהו בית דין לקיימו, אינו לוקה את המלקות שהתחייב בהן, כי איפשרה לו התורה לקיים את העשה, במקום שילקה.

ב. **ואם לא קיימו** לעשה שבה בשעה שהזהירוהו בית דין לקיימו, ולא קיים, הרי הוא לוקה את המלקות [שכבר התחייב בהן בשעה שעבר על הלאו]. זאת, על אף שעדיין הוא מצווה לקיים את העשה.

ומבאר הגמרא את מחלוקתם: **במאי קא מיפלגי** רבי יוחנן וריש לקיש? -

### **בהתראת ספק קא מיפלגי -**

**מר, רבי יוחנן, סבר, התראת ספק - שמה התראה. (2)**

ולכן אמר שלוקה כשמבטל העשה, כי לשיטתו רק בביטול העשה נגמרת עבירתו לגבי חיוב מלקות. ולכן, כשמתרים בו שלא יעשה את הלאו הניתק לעשה, עדיין ספק הוא בשעת ההתראה שמא לא יבטל גם את העשה. ובכל זאת, אם ביטל לבסוף, לוקה משום ההתראה הזו המסופקת [ואי אפשר להתרות בשעת ביטול העשה, כי זמן ההתראה הוא רק בשעה שעובר על הלאו. (3)]

ואילו **מר, ריש לקיש, סבר, התראת ספק לא שמה התראה**. לכן הוכרח לומר שלוקה על הלאו, שנגמר מייד בשעת עשייתו, וההתראה עליו ודאית, ורק ניתנה לו אפשרות לקיים עשה במקום המלקות, וכשבא לבית דין מתברר אם מקיים את העשה, ואם לא, ילקה. (4)

**ואזדו, והלכו רבי יוחנן וריש לקיש לטעמייהו - דאיתמר: האומר "שבועה שאוכל ככר זה, היום!" , ועבר כל היום, ולא אכלה -**

**רבי יוחנן וריש לקיש, דאמרי תרוויהו: אינו לוקה.** אך כל אחד אמר טעם אחר לסיבת פטורו ממלקות.

**רבי יוחנן אומר: אינו לוקה -**

**משום דהוי לאו שאין בו מעשה.** שהרי עבר על שבועתו בכך שנמנע ולא אכל. **וכל לאו שאין בו מעשה - אין לוקין עליו.**

אך מטעם התראת ספק הוא לא נפטר, (1) לפי שהוא סובר שהתראת ספק חשובה התראה.

**ואילו ריש לקיש אומר: אינו לוקה, משום דהוי התראת ספק.**

שהרי יש לו זמן לאכול במשך כל היום, ובשעה שמתרים בו יאמר לעדים המתרים שעדיין יש לו זמן. ועד שיעבור כל היום ישכחנה. ואין המתרה יכול לכוון להתרות "תוך כדי דיבור" של סוף היום. (2)

ומדלא נקט טעם הפטור משום שאין עושה מעשה, משמע שסובר ריש לקיש שלא שאין בו מעשה לוקין עליו.

**ותרוויהו,** רבי יוחנן וריש לקיש, למדו ואמרו דבריהם - **אליבא דרבי יהודה.**

**דתניא** על הכתוב בקרבן פסח [שמות יב] **"ולא תותירו ממנו עד בקר, והנותר ממנו עד בקר באש תשרופו"**.

ודרשינן: לכך נסמכה מצות עשה של השריפה אל האיסור שלא להותיר -

**בא הכתוב ליתן עשה של שריפת הנותר אחר לא תעשה,** של "לא תותירו", **לומר שאין לוקין עליו.** כי הלאו ניתק לעשה, **דברי רבי יהודה.**

ומבאר עתה הגמרא, כיצד למדו שניהם מדבריו, כשיטתם. (3)

**רבי יוחנן דייק הכי: טעמא דרבי יהודה שאינו לוקה,** הוא משום **"בא הכתוב"** וניתק את הלאו לעשה. ומשמע, מדבריו: **הא לא בא הכתוב לנתק, היה לוקה,** ואף שנותר זמנו הוא כל הלילה עד הבוקר, ואי אפשר להתרות בזמן שודאי יעבור עליו אם לא יאכלנו מיד.

**אלמא,** מוכח מכאן, **כי התראת ספק - שמה התראה.** (4)

ואילו **ריש לקיש, דייק הכי מדברי רבי יהודה: טעמא ד"בא הכתוב וניתק את הלאו לעשה"**.

**הא לא בא הכתוב וניתק את העשה של נותר לשריפה, היה לוקה.** ואף שהעבירה על האיסור היא בכך שנמנע ולא אכל, ואין בכך עשיית מעשה - **אלמא,** מוכח מכאן, **כי לאו שאין בו מעשה - לוקין עליו.**

ומקשינן: **ורבי שמעון בן לקיש נמי**, צריך הוא לבאר כיצד יתחייב מלקות על לאו של נותר, אילולי שניתק לעשה?

**הא ודאי** כשמתרים בו שלא להותיר - **התראת ספק היא**, שהרי בשעת ההתראה יש לו עדיין אפשרות לאכול!

ואם כן, היה לו ללמוד מרבי יהודה, לחייב בהתראת ספק!

ומתריצין: בהתראת ספק פוטר ריש לקיש, כיון **שסבר לה כאיזך תנא**, כתנא אחר, החולק, ואומר משמיה **דרבי יהודה** שבהתראת ספק פטור!

**דתניא**: אשה שהתגרשה, ולא המתינה אחר גירושיה תקופת הבחנה של שלשה חדשים כפי שחייבה חכמים [כי ההלכה מחייבת כל אשה שהתגרשה או התאלמנה להמתין שלשה חדשים, כדי שתהיה הבחנה בולד שתלד - אם הוא בנו של בעלה הראשון או בנו של בעלה השני], אלא נישאה לבעל אחר כעבור שני חדשים, והולידה בן לאחר שבעה חדשים מיום נישואיה לבעל השני.

ועתה יש ספק מי הוא אביו - האם הבן הזה הוא בן תשעה חדשים של הריון מהבעל הראשון, או שהוא בן שבעה חדשים להריון מבעלה השני.

הרי אם כשהגדיל הבן, **הכה את זה**, את בעלה הראשון, שהוא ספק אביו, **וחזר והכה זה**, את בעלה השני, שגם הוא ספק אביו.

או **שקלל את זה, וחזר וקלל את זה**, ועשה זאת בשתי התראות חלוקות, והוי כל התראה על כל אחד "התראת ספק".

וכן אם **הכה את שניהם בבת אחת** (5) -

**או קילל שניהם בבת אחת**, שהתראתו על שניהם היא התראת ודאי, כיון שהותרה עליהם בהתראה אחת, והכה או קילל את שניהם כאחת, תוך כדי דיבור להתראתו. וממה נפשך אחד מהם הוא אביו, שחייב מלקות על הכאתו או על קללתו.

בכל אלו, תנא קמא אומר **חייב**, היות שאינו מחלק בין התראת ודאי להתראת ספק.

ואילו **רבי יהודה אומר** שרק אם הכה או קלל את שניהם **בבת אחת חייב**, שאז ההתראה היא התראת ודאי.

אך אם הכה או קילל **בזה אחר זה**, שההתראה היא התראת ספק, **פטור**.

וכן סבר ריש לקיש אליבא דרבי יהודה, ולכן הוא פוטר בהתראת ספק.

ומקשה הגמרא מאידך גיסא :

**ורבי יוחנן נמי**, יקשה לו, האיך יתחייב המותיר מבשר הקרבן מלקות על לאו של נותר  
[אילו הוא לא היה לאו הניתק לעשה]?

**והא ודאי**, המותיר מבשר קדשים, **לאו שאין בו מעשה הוא**, ובכל זאת היה לוקה  
עליו אילו לא נתקו הכתוב לעשה.

ואם כן, ילמד רבי יוחנן מרבי יהודה לחייבו אף בלי מעשה!?

ומתרצינן: **סבר לה** רבי יוחנן בענין זה **כהא דאמר רב אידי בר אבין, אמר רב  
עמרם, אמר רבי יצחק, אמר רבי יוחנן** :

**אומר היה רבי יהודה משום רבי יוסי הגלילי** :

כלל הוא בכל לא תעשה שבתורה :

**לאו שיש בו מעשה - לוקין עליו**.

**לאו שאין בו מעשה - אין לוקין עליו**.

**חוץ מן הנשבע** בשקר, כגון אכלתי או לא אכלתי. (6)

**וממיר** בהמת קרבן בבהמת חולין, שגם הוא לוקה. (7)

**והמקלל את חברו בשם** ה', שלוקה מלימוד מיוחד של הכתוב, מ"אם לא תשמור  
לעשות, ליראה את ה' - והפלא ה' את מכותך", מלמד הכתוב, שאם לא נתיירא, אלא  
הזכיר את שם ה' כדי לקלל חברו - ילקה [תמורה ג א].

ורק על שלשה לאוים אלו לוקים אף על פי שאין בהם מעשה, ולא בשאר הלאוים, שאין  
לוקים אלא אם יש בהם מעשה. ומכאן למד רבי יוחנן, שלפי רבי יהודה, אין לוקה על  
לאו שאין בו מעשה.

אך עדיין **קשיא דרבי יהודה - אדרבי יהודה**, בין לרבי יוחנן ובין לריש לקיש!

ומבארת הגמרא את סתירת דברי רבי יהודה לפי שניהם :

**אי לריש לקיש**, תקשה סתירת דבריו, היות שעל נותר משמע שחייב מלקות בהתראת  
ספק, ואילו בהכאת אביו, בהכה זה וחזר והכה זה, משמע שפטור ממלקות כיון  
שהתראתו היא התראת ספק.

ולדברי ריש לקיש, צריך לתרץ שנחלקו בדבר **תרי תנאי - אליבא דרבי יהודה**.

והיינו, שנחלקו בשיטת רבי יהודה שני תנאים, האם לדעתו חייבים מלקות בהתראת ספק או לא. (8)

**אי לרבי יוחנן**, קשה הסתירה, שעל נותר משמע שחייב מלקות אף שאין בו מעשה, ואילו רבי יוחנן בשם רבי יהודה אמר כלל, שאין לוקין כשאין מעשה בלאו.

ויתרץ, **לא קשיא**: כי דבריו של רבי יהודה בנותר, הם **דידיה**, בשיטתו שלו, שלוקין אף כשאין בו מעשה.

ואילו **הא**, הכלל שאמר רבי יהודה שאין לוקין כשאין בו מעשה - בשיטתו **דרביה** רבו, רבי יוסי הגלילי, אמרה. אך רבי יהודה עצמו חולק עליו.

**תנן התם**, שנינו במשנה במסכת חולין [קמא א]:

**הנוטל אם על הבנים - רבי יהודה אומר לוקה, ואינו משלח.**

לפי שאמר הכתוב בפרשת שילוח הקן: "לא תקח האם על הבנים, שלח תשלח את האם, ואת הבנים תקח לך". ומבאר רבי יהודה, שהסדר האמור בפסוק הוא כך: לא תקח האם, אלא שלח אותה קודם שתקח את הבנים.

ולכן, אין זה לאו הניתק לעשה של שילוח אחר לקיחה, אלא הוא "לאו שקדמו עשה", שלוקין עליו.

**וחכמים אומרים**: אם לקח את האם מעל הבנים, הרי הוא **משלח** את האם מידי, ואז הוא **אינו לוקה**.

כי חכמים מבארים את דברי הפסוק, שמצוות השילוח באה לנתק את הלאו לעשה, שאם לקח את האם מעל הבנים, ישלחנה, ויתקן בכך את עבירתו. ולכן אינו לוקה על הלאו הזה.

**זה הכלל: כל מצוות לא תעשה שיש בה קום ועשה - אין חייבין עליה!**

**אמר רבי יוחנן**: אף על גב דתנן "זה הכלל", ומשמע מהנוסח הזה שמצינו מצוות רבות כאלה, שחיוב המלקות או הפטור, תלוי בביטול העשה -

**אנו, אין לנו** אופן שבו תלוי חיוב מלקות בביטול העשה, **אלא** מצוה **זאת**, הנזכרת, של שילוח הקן, אחר שנטל האם, **ועוד** מצוה אחת **אחרת**, וכפי שיבואר.

ורק עליהן הוא לוקה בשעה שביטל את האפשרות לתקן את הלאו. אך בשאר הלאוין הניתקין לעשה, אינו לוקה, בין אם קיים העשה אחר עבירת הלאו, ובין אם לא קיימו, היות ולא ביטלו בידים.

וסובר רבי יוחנן, שרק אם ביטל בידיו את אפשרות לקיים את העשה שמתקן את הלאו, רק אז חייב מלקות על לאו שיש בו עשה. ולא כאשר לא קיים את העשה אחרי עבירת הלאו.

**אמר** שאל **ליה רבי אלעזר** לרבי יוחנן: **היכא**, היכן מצינו לאו נוסף שלוקים עליו, על אף שיש מצוה בתורה לתיקון הלאו?

**אמר** ענה **ליה רבי יוחנן**: **לכי תשכח!** כלומר, כשתמצא, תדע זאת בעצמך!

**נפק**, יצא רבי אלעזר, **דק**, דייק, **ואשכח**, ומצא שיש לאו נוסף -

מי שאנס נערה פנויה, חייב במצות עשה מן התורה, לשאתה לאשה, ואסור לו באיסור לאו מן התורה לגרשה, כל ימיו. ואם עבר על הלאו וגירשה, חייב הוא לשוב ולהחזירה, מחמת מצות העשה המוטלת עליו שתהיה אשה זו נשואה לו כל ימי חייו.

**דתניא: אונס נערה**, שנשאה לאשה, ואחר כך **גירש** אותה -

**אם ישראל הוא**, שמותר לו להחזיר את גרושתו - הרי הוא **מחזיר** אותה אליו, ובכך הוא מתקן את עבירת הלאו של "לא יוכל לשלחה", **ואינו לוקה**.

**ואם כהן הוא**, שאסור בגרושה - הרי הוא **לוקה** על גירושה, **ואינו מחזיר**.

וממה שאמרה הברייתא שהאונס שמחזיר גרושתו אינו לוקה, משמע שאם לא יחזירנה הרי הוא לוקה, על אף שיש כאן מצוה. ומכאן מוכיח רבי אלעזר, שחיוב המלקות באונס או הפטור ממלקות, תלוי בקיום העשה.

אך עדיין יש לדון: **הניחא למאן דתני "קיימו" ו"לא קיימו"**, שפיר לוקה האונס על שגירש את אנוסתו, שהרי לא קיימו לעשה בשעה שהזהירו בית דין על כך.

**אלא למאן דתני "בטלו" ו"לא בטלו" - היכי משכחת ליה** שילקה על שילוחיה?

**בשלמא גבי שילוח הקן, משכחת לה** שלוקה, כששחט את האם, ובכך הוא ביטל בידים את האפשרות לשלחה ולתקן בכך את הלאו.

**אלא אונס** שגירש את אנוסתו, **"בטלו" ו"לא בטלו" - היכי משכחת לה** שילקה על כך ש"בטלו" ל"עשה" בידים?

הרי **אי** בטלו על ידי **דקטלה** לגרושתו, שהרגה ולכן אינו יכול להחזירה, הרי הוא פטור ממלקות מטעם אחר, היות **וקם ליה - בדרכה מיניה!** (9)

שהרי הורגים אותו בית דין על שרצח אותה, ואינו מת ולוקה, לפי שדיו בעונש החמור.

**אמר רב שימי מחזנאה**: תיתכן אפשרות של ביטול בידים באונס שגירש את אנוסתו, **בכגון שאחר גירושיה**, הוא **קיבל לה**, עבודה, (10) **קידושין מאדם אחר**.

כי במעשה הקידושין לאדם אחר, הוא מבטל בידים את האפשרות שלו להחזירה אליו, היות ומכאן ואילך היא אשת איש של אדם אחר.

ואף אם יגרשנה בעלה השני או ימות, לא תוכל לחזור לבעלה הראשון לעולם, לפי שאסרה תורה לכל אדם להחזיר אליו את גרושתו לאחר שהיא נישאת לאדם אחר, וכדברי הכתוב "אחרי אשר הוטמאה".

**אמר תמה רבה**: כיצד יש במעשה של קבלת קידושיה מאדם אחר עבודה משום ביטול מצוה?

והרי ממה נפשך -

**אי שויתיה**, אם עשתה הגרושה את בעלה לשעבר, שיהיה **שליח** שלה כדי לקבל את קידושיה מהאדם האחר -

הרי **איהי**, היא זאת, **שקא מבטלא ליה** את האפשרות של בעלה להחזירה אליו, ולא הבעל הוא המבטל את העשה בהיותו שליח לקבלת הקידושין עבודה מאדם אחר.

ולכן, אין לחייבו מלקות כשביצע את שליחותו, כי הוא לא ביטל בידים את העשה המתקן את הלאו.

**ואי לא שויתיה שליח**, כיצד בכלל תועיל קבלתו לקידושיה כדי לקדשה? -

**כל כמיניה!?! וכי יש בכוחו לקבל קידושיה מעצמו בלי שליחותה!?! והרי קבלתו - לאו כלום היא!**

**אלא, אמר רב שימי מנהרדעא**: יתכן שיבטל האונס בידים את אפשרותו לקיים את העשה **בכגון שהדירה ברבים** שלא תהנה ממנו לעולם.

ונדר שהודר ברבים, הוא נדר בעל תוקף מיוחד שאין יכולים חכמים להתיר אותו.

ולכן, משעה שהדירה ברבים שוב הוא אינו יכול להחזירה אליו, ונמצא שבמעשה הדרתה ברבים הוא עושה מעשה בידים המבטל את האפשרות שלו להחזירה. (11)

ומקשינן: **הניחא למאן דאמר "נדר שהודר ברבים אין לו הפרה"**, שפיר יש אפשרות של ביטול העשה בידיים אצל האונס, כשידירנה ברבים.

**אלא למאן דאמר** אפילו נדר שהודר ברבים **יש לו הפרה - מאי איכא למימר?**

ומתרצינן: עדיין יתכן הדבר, בכגון שמצא בה עוון, כגון שזינתה תחתיו, והיא אסורה עליו, דאז הוא **מדירה לה "על דעת רבים"**, ועל דעת בית דין, והיינו, שלא יהיה לו היתר אלא לדעת הרבים ולדעת בית דין.

**דאמר אמימר, הלכתא: נדר שהודר ברבים, יש לו הפרה.**

אולם נדר שהודר **"על דעת רבים" - אין לו הפרה.**

ועתה מקשה הגמרא לרבי יוחנן, הסובר שיש רק שני לאוין הניתקין לעשה שלוקין עליהם:

**ותו ליכא**, וכי אין לאוין נוספים כאלה, שלוקים עליהם?

**והא איכא [סימן]: א. לאו של גז"ל ב. לאו של משכ"ן ג. ולאו של פא"ה]**

א. גזל -

**דרחמנא אמר "לא תגזול"**, וניתקו הכתוב לעשה, דכתיב **"והשיב את הגזילה"**.  
(12)

ב. **משכון - דרחמנא אמר "לא תבא אל ביתו של הלוח לעבוט עבוטו"**.

וניתקו הכתוב לעשה, המתקן אותו (13) - **"השב תשיב לו את העבוט כבא השמש"**.

**ומשכחת לה** לשני הלאוין הללו, בכל האופנים:

**בין בקיימו לעשה** האמור בהם, שהחזיר את הגזל או את המשכון.

ובין **בלא קיימו** לעשה, כשמסרב להחזיר את הגזל או את המשכון.

בין **בביטלו** לעשה בידיו, באם ישרוף את הגזילה או את המשכון.

ובין **לא ביטלו** לעשה.

ולמה אמר רבי יוחנן שאין עוד מצוות כגון זו?



ומתרצינן: **התם**, בגזילה ובמשכון, **כיון דחייב** הגזלן או הממשכן **בתשלומין** אם שרף את הגזילה או את המשכון, הרי הוא נפטר ממלקות מטעם אחר (14) -

משום שאין אדם **לוקה ומשלם** כאחת.

ולכן לא הזכיר רבי יוחנן מצוות אלו.

**מתקיף לה רבינא: הא איכא** במצות משכון אופן ש"בטלו" לגמרי, שאין בו אפילו הזדמנות של תשלומים, כגון **משכונו של גר**, ושרף את המשכון בחיי הגר, **ומת הגר** קודם שהחזיר לו.

כי אם מת הגר ואין לו יורשים, אז אין לו שום אפשרות תשלומין. ומן הדין צריך המלוה ללקות.

וחוזרת הקושיה למקומה, שמצינו מצוה נוספת שלוקה עליה כשביטלה.

## דף טז - ב

ומתרצינן: **התם**, בשעה שביטל את העשה בכך ששרף המשכון -

**גברא - בר תשלומין הוא!**

ואז, אינו מתחייב מלקות על מעשיו, כי עדיין יכול הוא בשעה זו לתקן מעשיו, בתשלומים לגר.

ומה שבסופו של דבר הוא אינו משלם, זה משום שלאחר מכן, במיתת הגר - **שעבודא דגר**, חובו כלפי הגר, **הוא דקא פקע** מאליו. אך המלוה הממשכן לא ביטל אז בידים את האפשרות לתקן. ולכן הוא פטור ממלקות.

ג. פאה

ומקשינן עוד לרבי יוחנן:

**והא איכא** לאו נוסף הניתק לעשה שיתכן בו מלקות, בענין של מצוות **פאה**, **דרחמנא אמר** [ויקרא כג] **"לא תכלה פאת שדך** בקוצרך". ומנתק הכתוב את הלאו הזה למצות עשה - **"לעני ולגר תעזוב אותם"**.

והיינו, שאם כילה לקצור את כל השדה, ולא השאיר בה לעניים פאת שדה ובה קמה לא קצורה - יעזוב חלק מהקציר לעניים, ויתקן בכך את הלאו.

**ומשכחת לה בין ב"קיימו ולא קיימו"**, אם לא השאיר פאה בשעת הקציר לעניים, ובין **ב"ביטלו ולא בטלו"**, וכגון שטחן את התבואה, כי לאחר שהשתנתה התבואה ונעשתה קמח, שוב אין הוא חייב עוד במצות פאה -

**דתניא** במסכת בבא קמא [צד א], בסוגיית "שינוי קונה":

**מצות פאה** לכתחילה, היא **להפריש מן הקמה**, שישאיר בקצה שדהו קמה לא קצורה למצות פאה.

ואם **לא הפריש מן הקמה** - **מפריש מן העומרים** הקצורים והאגודים לאלומות.

ואם **לא הפריש מן העומרים** - **מפריש מן הכרי** [ערימת התבואה] **עד שלא מירח** [החליק, וגמר את מלאכת] הכרי.

ועד אז יכול הוא להפריש פאה, והיא תהא פטורה מן המעשר, כיון שכל עוד לא נגמרה מלאכת מירוח הכרי לא חל שם טבל על התבואה.

אבל אם כבר **מירח** בעל התבואה את הכרי, שאז התחייב הכרי במעשר על ידי שגמר מלאכתו - הרי הוא **מעשר** תחילה את הכרי, ורק אחר כך **נותן לו** לעני את חלק הפאה. (1)

זאת, כדי שלא יצטרך העני להפריש מעשר מהפאה [שנעשתה טבל בגמר מלאכה, בהחלקת הכרי], ויפסיד העני מחלקו בפאה.

כי הרי לקט ופאה פטורים ממעשר, ויכולים העניים לזכות בהם ולאוכלם מבלי לעשר מהם. אך כאשר בעל השדה לא הפריש פאה מיד כדין, אלא המתין עם הפרשתה עד אחר המירוח, וגרם לתבואה להתחייב במעשר, עליו לתקנה כדי שלא יצטרך העני להפריש מחלקו.

ומשמע ממשנה זו, שמצות נתינת הפאה היא רק עד לשלב שבו נגמרת המלאכה שבשדה.

אבל, אם לאחר מכן המשיך וטחן בעל התבואה את התבואה, והשתנתה התבואה ונעשתה קמח, פטור הוא ממצות פאה, ונמצא שבטחינתו הוא מבטל את העשה בידינו.

ואם כן, מצינו שלוקה על לאו נוסף הניתק לעשה, שלוקה עליו כשמבטל את אפשרות התיקון של העשה בידיים, וקשה לרבי יוחנן.

ומתרצינן: רבי יוחנן סבר **כדרבי ישמעאל, דאמר**: לא נפטר ממצות פאה בטחינת התבואה, ולדבריו, **אף מפריש פאה מן העסה, ונותן לו!**

אך עדיין מקשינן:

**ולרבי ישמעאל נמי**, גם אם יסבור רבי יוחנן כמוהו, עדיין יקשה לרבי יוחנן:

הרי **משכחת לה** שיבטל עשה של פאה, באופן **דאכל** את **העיסה** מבלי להפריש ממנה פאה, שאז כבר אין שום דבר לתת לעני כדי שיוכל לתקן בכך את הלאו של "לא תכלה פאת שדך בקוצרך", ונמצא שמבטל באכילתו, בידיים, את האפשרות לקיים את העשה ולתקן את הלאו. ואם כן, מצינו לאו הניתק לעשה נוסף שיש ללקות עליו, לרבי יוחנן!

ומכח הקושיה הזאת, חוזרת בה הגמרא, ומבארת את דברי רבי יוחנן באופן אחר -

**אלא**, כוונת רבי יוחנן שאמר מצינו רק "**זאת, ועוד אחרת**", היא **אהא**, על מצות פאה.

**אבל** עשה של **אונס** - **לא** נחשב "אפשר לבטלו", ולכן לא מצינו שום אופן שלוקה על הלאו, אפילו לא בהדירה על דעת רבים שלא יחזירנה אליו -

**דהיכא אמרינן** "נדר על דעת רבים" **אין לו הפרה** - רק בהפרה **לדבר הרשות**.

**אבל לצורך דבר מצוה - יש לו הפרה!**

ואם כן, אונס, שכל ימיו הוא מצווה ב"עמוד והחזר", יכולים להתיר את נדרו. (2)

והראיה: **כי הא**, כמו המעשה, **דהוא מקרי דרדקי** מלמד תנוקות, **דהוה פשע**, שהיה מכה **בינוקי**, בתינוקות, יותר מדאי. (3) **אדריה רב אחא**, הדירו רב אחא **על דעת רבים**, שלא ימשיך ללמד תינוקות. (4)

ובכל זאת **אהדריה רבינא**, החזירו לאומנותו ללמד תנוקות, על ידי שהתיר את הדרתו, מפני **דלא אשתכח**, שלא נמצא מלמד תינוקות אחר, **דדייק** בשינון הסוגיות **כותיה**.

הרי שלדבר מצוה, מתירין אפילו נדר שנעשה על דעת רבים.

ואם כן, לא מצינו אופן לביטול בידיים של עשה להחזיר אנוסתו, כי גם אם ידירנה על דעת רבים יש היתר לנדרו, כיון שמצוה עליו להחזירה. ולכן אין לוקים על לאו של אונס.

שנינו במשנה: **והאוכל נבילות וטריפות שקצים ורמשים. וכולי**.

**אמר רב יהודה: האי מאן דאכל ביניתא דבי כרבה, תולעת הנמצאת בכרוב - מלקינן ליה משום "שרץ השורץ על הארץ".** (5)

ומספרת הגמרא שכך גם נהג רב יהודה למעשה -

**ההוא גברא דאכל ביניתא דבי כרבא, ונגדיה והלקהו רב יהודה.**

**אמר אביי: מי שאכל פוטיתא, שבלע (6) שרץ המים בשלימותו - לוקה עליו ארבע מלקיות.**

כי על שרץ המים נאמרו בתורה ארבעה לאוין -

בשרץ המים עצמו כתובים שני לאוין:

האחד, בספר ויקרא [פרק יא]: "וכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת ... שקץ ... מבשרם לא תאכלו".

והשני, בספר דברים [פרק יד] "וכל אשר אין לו ... לא תאכלו, טמא הוא לכם".

ושני הלאוים הנוספים, הם בסיום פרשת סימני טהרה [ויקרא פרק יא], שנאמרו בה שני לאוין כלליים, לכל השרצים:

האחד, "אל תשקצו את נפשיכם בכל השרץ השרץ".

והשני, "ולא תטמאו במ". (7)

וחייבין בהם על כל סוגי השרצים.

ואם בלע **נמלה** חיה, אף על פי שאין בה שעור כזית, כיון שהיא בריה שלימה, חייב עליה בכל שהוא, **ולוקה חמש**. (8)

לפי שיש בה את שני הלאוין הכלליים האמורים בשרץ, וכמבואר לעיל.

ובנוסף, על שלשה לאוין המיוחדים לשרץ הארץ [בויקרא יא - מא מב מד] -

**משום "שרץ השורץ על הארץ".**

ואם בלע **צרעה**, שהיא שרץ הנחשב גם לשרץ הארץ וגם לשרץ העוף - **לוקה שש**. (9)

לוקה שתיים על שני הלאוין הכלליים בשרצים, ולוקה עוד שלש מלקיות על שלשת הלאוים המיוחדים לשרץ הארץ.

ולוקה עוד מלקות אחת נוספת על הלאו הנוסף **משום שרץ העוף** [דברים יד] "וכל שרץ העוף - טמא הוא לכם, לא יאכלו".

**אמר רב אשי: המשהה את נקביו** (10) **עובר משום "בל תשקצו"** את נפשותיכם" [בפרשת שמיני, ויקרא פרק כ]. (11)

**אמר רב ביבי בר אביי: האי מאן דשתי,** מי ששותה **בקרנא דאומנא,** הקרן שמוצצים בה האומנים המקיזים דם, והיא כלי מאוס - **קא עבר משום "בל תשקצו"**. (12)

**אמר רבה בר רב הונא: ריסק תשעה נמלים,** וביטלן בכך מתורת בריה, וגם שיעור כזית אין בכולן יחד, **והביא עוד אחד, חי, והשלימן** זה העשירי, השלם, **לכזית,** ואכלו עמם -

**לוקה שש מלקיות:**

**חמש** הוא לוקה משום חמשת הלאווים של אכילת שרצים, על אכילת האחד השלם, **משום בריה.** (13)

**ואחד הוא לוקה על אכילת כולן יחד משום כזית נבילה.** (14)

שהרי בשעת בליעתו, מת השרץ, ונעשה גם הוא נבילה, ואז הוא מצטרף עם התשעה לכזית.

**רבה אמר רבי יוחנן,** אם גדולים הם הנמלים, ויש בהם עמו כזית, **אפילו** הם רק **שנים והוא - מצטרפין** לכזית.

**רב יוסף אמר אפילו** היה רק **אחד והוא** ויש בהם יחד כזית, מצטרפין.

**ולא פליגי,** לא נחלקו רבה ורב יוסף על רבה בר רב הונא.

כי **הא,** זה שאמרו מצטרף עם אחד או שנים, מדובר **ברברבי,** בנמלים גדולות.

ואילו **הא** דאמר רבה בר רב הונא "עשר נמלים" מדובר **בוטרי,** בנמלים קטנות.

שנינו במשנה, **אכל טבל ומעשר ראשון וכו'.**

**אמר רב: אכל טבל של מעשר עני,** שהופרשו ממנו תרומה ומעשר ראשון, אך לא הופרש ממנו מעשר עני - **לוקה.**

וחידושו של רב בטבל הטבול למעשר עני הוא, שאף על גב שמעשר עני גופו אין בו כל קדושה, שהרי נאכל הוא לזרים ואוכלין אותו בכל מקום, ואפילו בטומאה, בכל זאת, אם לא הפרישו אותו מהתבואה, הרי היא טבל, ולוקה על אכילתה.

ומבארת הגמרא את שיטת רב:

**כמאן**, כמו מי סובר רב שמעשר עני טובל את הפירות? - **כי האי תנא**:

**דתניא, אמר רבי יוסי: יכול לא יהא חייב עונש על אכילת טבל אלא רק על הטבל שלא הורם ממנו תרומה ומעשרות כל עיקר.**

אבל, אם הורם ממנו תרומה גדולה ולא הורם ממנו מעשר ראשון,

או אם הורם ממנו מעשר ראשון ולא הורם ממנו מעשר שני (15) -

**ואפילו הורמו ממנו תרומה ומעשר ראשון, ולא הורם ממנו מעשר עני -**

**מנין** שעדיין שם טבל עליו, ולוקה על אכילתו?

**תלמוד לומר** [דברים יב, יז - יח]: **"לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך, תירושך ויצהרך. כי אם לפני ה' אלהיך תאכלנו"**.

ופשוטו של מקרא מדבר במעשר שני שצריך להעלותו לירושלים ולאוכלו שם, כי מעשר ראשון או מעשר עני אינם צריכים להאכל בירושלים דוקא.

אלא, שלמדו חכמים בגזירה שוה מהמילה "בשעריך" שפסוק זה אמור במעשר עני.

**ולהלן** [דברים כו יב] **הוא אומר**: "כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית, ונתתה [מעשר ראשון] ללוי. [ומעשר עני תיתן] לגר ליתום ולאלמנה, **ואכלו בשעריך ושבעו.**

**מה להלן**, שנאמר "ואכלו בשעריך" היינו **מעשר עני**.

**אף כאן**, דכתיב "לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך" היינו **מעשר עני**.

**ואמר רחמנא "לא תוכל לאכול בשעריך"**! והרי לא יתכן לומר, שאסר הכתוב את אכילת מעשר עני בכל שעריך. ובהכרח, שכוונת הכתוב היא לענין טבל הטבול למעשר עני, לומר, שכל עוד לא הוציא ממנו את המעשר עני - "לא תוכל לאכול" (16)

**אמר רב יוסף** : דין זה האם מעשר עני טובל את הפירות הוא **כתנאי**, בפלוגתא של תנאים הוא.

דתנן במסכת דמאי [ד ג] :

גזרו חכמים על תבואת עם הארץ שתהיה אסורה באיסור "דמאי", והיינו, איסור טבל, מספק, שמא לא עישרוה עמי הארצות. ולכן חייבו חכמים להפריש ממנה מעשרות [אך לא תרומה, כי עליה הם לא נחשדו, אלא ודאי לנו שהם מפרישים אותה].

וכך עושה חבר הלוקח תבואה מעמי הארצות :

מעשר ראשון, קורא לו שם מעשר בצפוננו או בדרומו של הכרי, ומפריש ממנו תרומת מעשר, ואוכלו את המעשר ראשון בעצמו. לפי שמעשר ראשון מותר לזרים ואין בו אלא מצות נתינה ללוי, ומספק אינו צריך ליתנו, כי המוציא מחבירו עליו הראיה.

מעשר שני - מפרישו, ואוכלו בירושלים.

אך במעשר עני - נחלקו בו חכמים ורבי אליעזר אם צריך בכלל להפרישו :

**רבי אליעזר אומר: אין צריך** הלוקח פירות מעם הארץ אפילו **לקרות את השם על מעשר עני של דמאי**. (17) **וחכמים** חולקים עליו **ואומרים** :

## דף יז - א

**קורא עליו את השם** של מעשר עני (1) בצפוננו של הכרי או בדרומו כדי לפטור בכך את הכרי מתורת טבל, **ואינו צריך להפריש** ממנו את המעשר עני.

מה שאין כן בשאר המעשרות -

מעשר ראשון צריך להפריש ממנו תרומת מעשר, היות וזר האוכל תרומת מעשר חייב מיתה, ולכן אינו יכול להשאיר את המעשר הראשון עם תרומת המעשר בתוכו ביחד עם שאר התבואה, שמא יאכל זר את תרומת המעשר, אלא צריך להוציא ממנו את תרומת המעשר.

ומעשר שני צריך להפרישו, כדי להעלותו ולאוכלו בירושלים.

ומבאר רב יוסף, שחיוב המלקות למי שאוכל טבל שלא הוציאו ממנו מעשר עני, תלוי בפלוגתא הזאת של רבנן ורבי אליעזר בהפרשת מעשר עני מדמאי :

**מאי לאו, בהא קא מיפלגי רבנן ורבי אליעזר :**

**דמר, רבנן סברי, שמעשר עני ודאי - טובלו לכרי, אם לא הוציאו אותו ממנו.**

ולכן בדמאי הטבול למעשר עני, שהוא ספק, שמא לא הפרישו עם הארץ - צריך לקרוא שם למעשר עני, כדי להוציא את הפירות מידי ספק טבל.

ואילו **מר, רבי אליעזר סבר, שאפילו טבל הטבול למעשר עני ודאי, שלא קראו עליו שם מהכרי - אינו טובל את הכרי.**

כי לדעתו אין כלל מצוה בקריאת שם על מעשר עני, אלא רק מצוה לתת מעשר עני לעניים. ולפיו, כל הענין בקריאת שם "מעשר עני" מהתבואה היא רק לצורך נתינתו לעניים. ולכן בספק, שאין נותן לעניים דבר, אין צורך אפילו לקרא לו שם. (2)

ומוכיח מכאן רב יוסף שדין טבל למעשר עני תלוי במחלוקתן של רבנן ורבי אליעזר.

**אמר ליה אביי לרב יוסף: אי הכי, לדבריך, שנחלקו אם מעשר עני טובל את הכרי, מדוע הם נחלקו בדמאי?**

והרי **אדמיפלגי בספיקו**, במקום שיהיו נחלקים בדמאי, שהוא ספק - **ליפלגו בטבל הטבול למעשר עני ודאי, שלא קרא עליו שם מעשר עני כלל!** ולמה להם לחלוק דוקא בדמאי שהוא ספק!

ובהכרח שלא כך היא מחלוקתם.

**אלא, כך הוא ביאור מחלוקתם: דכולי עלמא סברי שמעשר עני ודאי, שלא קרא עליו שם - טובלו לכרי.**

**והכא שנחלקו בדמאי הטבול למעשר עני**

**- בהכי קא מיפלגי :**

**מר, רבי אליעזר, סבר: לא נחשדו עמי הארץ על הפרשת מעשר עני של דמאי.**  
(3)

כי יש לחלק בין מעשר עני ובין שאר מעשרות, שנחשדו בהם עמי הארצות -

**כיון דמעשר עני רק ענין של ממונא הוא, (4) ואין בו איסור אכילה, אלא רק יש באי נתינתו לעניים משום גזל עניים. ועל גזל עניים - הוא אינו חושש.**



ולכן, מפריש עם הארץ מעשר עני כדי לתקן את הכרי מאיסור טבל, ומשאיר את המעשר שהפריש לעצמו.

מה שאין כן בשאר המעשרות, שאינו רוצה להפרישם כיון שאם יפרישם הוא לא יוכל להשאירם אצלו כמות שהם.

במעשר ראשון יהיה לו חיוב להפריש תרומת מעשר, שהעונש לאדם זר על אכילתה הוא מיתה בידי שמים, והוא צריך ליתנה לכהן.

ומעשר שני, כשיפרישו - הוא יתחייב להעלותו ולאכול אותו בירושלים.

ואילו **רבנן סברי** שעם הארץ חשוד אף על אי הפרשת מעשר עני, **כיון דטרחא ליה מילתא**, קשה עליו הטירחה להפריש את המעשר מן התבואה, לפי שאינו יודע שאפשר להפקיע טבלו בקריאת שם מעשר גרידא, על ידי קביעת מקום בצפוננו או בדרומו של הכרי, מבלי לטרוח בהפרשתו של המעשר משאר התבואה. (5) וכיון שקשה עליו ההפרשה, לכן גם אינו קורא שם של מעשר עני, ונאסר הכרי מפני שעם הארץ **לא מפריש** ממנו מעשר עני.

שנינו במשנה **כמה יאכל מן הטבל וכו'.**

**אמר רב ביבי, אמר רבי שמעון בן לקיש: מחלוקת** רבי שמעון ורבנן, היא רק **בחטה** שלימה, שהיא כברייתה.

**אבל בקמח** שנטחן, ואינו כברייתו בתחילה, מודה רבי שמעון דאינו חשוב כבריה, ושיעורו **לדברי הכל, בכזית.**

ואילו **רבי ירמיה אמר** בשם **רבי שמעון בן לקיש: כמחלוקת בזו**, בחטה שלימה, **כן גם מחלוקת בזו**, בקמח.

והיינו, שחולק רבי שמעון בכל שיעורי האיסורים, וסובר שלוקין בכל שהוא, גם כשאינם בגדר "בריה". ולפיו לא נאמר השיעור של כזית, שהוא הלכה למשה מסיני, אלא רק לגבי חיוב קרבן חטאת על שגגת איסורי אכילה, שחיובן במזיד כרת. (6) ולגבי קרבן הוא אינו מתחייב על אכילת בריה, אלא אם היה שיעור האכילה בכזית.

ומדייקת הגמרא ממשנתנו כדברי רב ביבי

-

**תנו**, שנינו במשנתנו: **אמר להן רבי שמעון לחכמים: וכי אי אתם מודים לי באוכל נמלה, אפילו כל שהוא, שהוא חייב!**

ומוכח, שחייב אף בפחות משיעור של כזית.

**אמרו לו**: שאני נמלה, **שהיא כבריתה**, ולכן חייב עליה גם אם אין בה שיעור של כזית. אך סתם איסור אכילה, שאינו אכילת בריה, צריך לאכול ממנו כזית כדי ללקות.

**אמר להם**: **אף חטה אחת כברייתה**, חשובה היא בריה! ואם כן, גם לדבריכם, יתחייב על אכילתה, אף שאין בה שיעור כזית.

ומשמע מדברי רבי שמעון, כי רק האוכל **חטה, אין**, אכן חולק בה רבי שמעון על רבנן, מחמת שהיא בריה. אבל אם אוכל **קמח, לא** חולק רבי שמעון, אלא מודה לדבריהם, שאם אינו "בריה", שעורו הוא בכזית, וכרב ביבי!

ודחינן, **לא!** לעולם חולק רבי שמעון גם בקמח, וסובר שחייב באכילת כל שהוא גם כשאינו בריה.

ומה שאמר לרבנן שידו לו בחטה - **לדבריהם של חכמים קאמר להו**.

וכך טען: **לדידי**, לשיטתי, **אפילו** על אכילת **קמח, נמי** חייב בכל שהוא.

**אלא לדידכו**, לשיטתכם, שרק באכילת "בריה" אתם מודים לי שאין צריכים בה שיעור כזית, **אודו לי מיהת בחטה אחת**, שהיא **כברייתה**, שיהיו חייבין על אכילתה!

ואילו **רבנן** סוברים, שהחויב על אכילת בריה, על אף שאין בה שיעור אכילה של כזית, הוא רק על "**בריית נשמה**", מפני שהיא **חשובה**.

אך **חטה**, שהיא **לא חשובה** מפאת היותה בריה בפני עצמה, אין לוקין על אכילתה בלא שיעור.

**תניא כוותיה דרבי ירמיה**, שרבי שמעון חולק בכל איסורי אכילה, וסובר שחייב באכילת כל שהוא.

דתניא: **רבי שמעון אומר**: אכילת **כל שהוא** - דייה לחייב עליה **מלקות**.

**ולא אמרו** שמתחייב דוקא על שיעור של **כזית**, **אלא לענין** חיוב **קרבן** בלבד.

## מתניתין:

מצות הבאת ביכורים, נאמרה בספר שמות, "ראשית ביכורי אדמתך תביא בית ה'

אלהיך" [שמות כג יט].

וחזרה ונסנתה בספר דברים [כו, ב] :

"ולקחת מראשית (1) כל פרי האדמה אשר תביא מארצך, אשר ה' אלהיך נותן לך, ושמת בטנא. והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך לשכון שמו שם.

ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם, ואמרת אליו הגדתי היום", וגומר.

"ולקח הכהן הטנא מידך והניחו לפני מזבח ה' אלקיך.

וענית ואמרת לפני ה' אלהיך : ארמי אובד אבי". וגומר.

"ועתה הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתתה לי ה'.

והנחתו לפני ה' אלהיך, (2) והשתחוית לפני ה' אלהיך.

ושמחת בכל הטוב (3) אשר נתן לך ה' אלהיך ולביתך. אתה והלוי והגר אשר בקרבך".

ובמסכת ביכורים מבואר סדר הפרשת הביכורים והבאתם למקדש :

אדם יורד לתוך שדהו ורואה פרי משבעת המינים שביכר באלן [הפרי הראשון שחנט השנה באלן], קושרו לפרי בגמי, כדי לציין שהוא פרי הביכורים, ועושה זאת בכל האילנות משבעת המינים שבשדה, וקורא להם שם, ואומר "הרי אלו ביכורים".

ואחר כך מעלה את הבכורים לירושלים [במשנה במסכת ביכורים פרק ג משניות ב - ג - ד מבואר כל מהלך הדברים שהיו עושים כשהיו מביאים הביכורים לירושלים], וכשמגיע להר הבית נוטל הסל על כתפו, ונכנס עמו עד שמגיע לעזרה.

ובעוד הסל על כתפו, הוא עומד וקורא מ"הגדתי היום לה' אלהיך" [דברים כו ג] עד שגומר כל הפרשה.

הגיע לפסוק "ארמי אובד אבי", מוריד הסל מעל כתפו, ואוחזו בשפת הסל למעלה, והכהן מניח ידו תחת הסל, ומניפו. (4)

וקורא ישראל בתורה מ"ארמי אובד אבי" עד שהוא גומר כל הפרשה, ומניח את הסל בצד המזבח (5), ומשתחוה ויוצא.

ואז לוקח הכהן [מאנשי המשמר של אותו שבוע] את הביכורים, לפי שהביכורים הם אחת מכ"ד מתנות כהונה.

כהן **האוכל בכורים** אחר שראו פני ירושלים, **עד שלא קרא** [קודם שקרא] **עליהם** בעליהם שהביאו אותם את מקרא הביכורים מ"ארמי אובד אבי" (6) [דברים כו, ה], הרי זה לוקח.

ובגמרא יתבאר היכן הוזהר על כך הכהן שלא לאכלם קודם שקרא עליהם בעליהם את מקרא הביכורים.

וכן האוכל קרבן שהוא **קדשי קדשים**, כגון חטאת ואשם, **חוץ לקלעים** של חצר המשכן (7), או במקדש מחוץ לעזרה, הרי זה לוקה.

ובגמרא יתבאר היכן הוזהרו על כך.

וכן האוכל קרבן שהוא **קדשים קלים**, כגון שלמים ותודה, חוץ לחומת ירושלים.

וכן האוכל **מעשר שני**, **חוץ לחומה** של ירושלים, והיינו מעשר שני טהור שאכלו חוץ לחומה, לאחר שכבר ראה המעשר שני את פני ירושלים, הרי זה לוקה, לפי שנאמר "לפני ה' תאכלנו" [שם יב יח], ולפני כן כתוב "לא תוכל לאכל בשעריך" [שם יז].

וכן **השובר** (8) **את העצם** (9) בקרבן **פסח הטהור**, **הרי זה לוקה ארבעים**, דכתיב "ועצם לא תשברו בו" (10) [שמות יב מו].

**אבל, המותיר** בשר קרבן פסח, וכן שאר בשר קדשים, עד אחר גמר זמן אכילתם (11), **בטהור**, שראוי לאכילה, וכל שכן בטמא, (12) כיון שאמר הכתוב "ולא תותירו ממנו עד בוקר. והנותר ממנו, באש תשרופו" [שם י], אינו לוקה. לפי שבא הכתוב הזה ליתן עשה אחר לא תעשה, לומר, אם עברת על הלאו של "לא תותירו", קיים מצות עשה שנאמרה לתיקונו, ואינך לוקה עליו. ועוד, שהרי אין בו מעשה.

וכן **השובר** עצם בקרבן פסח **טמא**, **אינו לוקה ארבעים**, שנאמר "ועצם לא תשברו בו" [שם מו]. ומבואר במסכת פסחים [דף פג.]. שהפסוק הזה מדבר בקרבן פסח טהור, ולא בטמא.

מצוות שילוח הקן היא, לשלח את האם מהקן קודם לקיחת האפרוחים או הביצים, שנאמר "כי יקרא קן ציפור לפניך בדרך, בכל עץ, או על הארץ, אפרוחים או ביצים, והאם רבצת על האפרוחים או על הביצים, לא תקח האם על הבנים! שלח תשלח את האם, ואת הבנים תקח לך, למען יטב לך והארכת ימים".

**הנוטל את האם**, ציפור היושבת בקן **על הבנים**,

**רבי יהודה אומר: לוקה, ואינו משלח את האם** אחר שלקחה כדי להפטר ממלקות. כי רבי יהודה סובר, שדברי הכתוב "שלח תשלח" [דברים כב ז], משמעותם היא: "שלח", מעיקרא - קודם לקיחה. אך אם כבר לקחה מעל בניה, הוא אינו יכול לקיים עוד מצות "שלח".

ואף על פי ש"שלח תשלח" כתוב אחרי "לא תקח" [שם ו], אין הכוונה של הכתוב לומר שאם לקחת תשלח, אלא, כך אמר הכתוב: לא תקח, אלא שלחנה קודם לקיחה. ואין זה לאו הניתק לעשה, הנועד לתקן את עבירת הלאו, שהרי כאן העשה קודם ללאו.

**וחכמים אומרים: משלח, ואינו לוקה.** שסוברים חכמים, "שלח" - אחר לקיחה משמע, והרי זה לאו הניתק לעשה, שאם לקחת, שלח את האם, ואל תחזיקנה בידך עוד, ויש לפוטרו ממלקות, כי -

**זה הכלל, כל מצות לא תעשה שיש בה קום עשה, אין חייבין עליה!**

שכך אמרה תורה, אם עברת על הלאו, קיים עשה שבו, והפטר.

וכל זאת, כשעדיין יכול לקיים העשה, ובכך לתקן את הלאו. אבל אם שחט את האם, ומעתה הוא אינו יכול לשלחה, הרי הוא לוקה.

## **גמרא:**

שנינו במשנה: האוכל ביכורים עד שלא קרא עליהם, הרי זה לוקה.

**אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: זו דברי רבי עקיבא סתימתאה.** (13) שהיה בידי רבי יוחנן שמועה, שרבי עקיבא הוא זה שסובר שקרייה מעכבת את הביכורים מלהיות מותרים באכילה, וכל שלא קרא "ארמי אובד אבי", עדיין לא קיים את מצות הבאת הביכורים בשלמותה, ואסור לכהן לאכול את הביכורים.

**אבל חכמים אומרים: בכורים, הנחה מעכבת בהן.**

רק הנחת הביכורים לפני המזבח מעכבת בהבאת הביכורים, מפני ששנה בהם הכתוב, שכתוב "והניחו לפני מזבח ה' אלהיך" [דברים כו ד], וכן "והנחתו לפני ה' אלהיך" [שם י].

**אבל קריאה** שקורא ישראל "ארמי אובד אבי", **אין מעכבת בהן**, ומותר לאכלם אף קודם קריאה.

ומקשינן: מדוע נקט רבי יוחנן שמשנתנו היא דברי רבי עקיבא סתימתאה?

והרי בברייתא שתביא הגמרא לקמן, מפורש שסובר רבי שמעון כמשנתנו שקרייה מעכבת בהבאת ביכורים.

**ולימא**, יאמר רבי יוחנן על משנתנו: **זו דברי רבי שמעון סתימתאה**, שהרי יש סייעתא לכך מברייתא, ואילו לכך שמשנתנו רבי עקיבא היא, אין סייעתא לכך. (14)

ומתרצינן: **הא קא משמע לן** רבי יוחנן באומרו שמשנתנו לדברי רבי עקיבא היא, כדי לחדש לנו דגם **רבי עקיבא כרבי שמעון סבירא ליה**. (15) ומבארינן: **מאי רבי שמעון?** היכן שנינו שרבי שמעון סובר כמשנתנו?

**דת ניא:**

יש להקדים כמה פסוקים בתורה לפני שמתחילים ללמוד ברייתא זו:

כתוב בתורה [דברים יב ה] "כי אם אל המקום אשר יבחר ה' אלהיכם מכל שבטיכם לשום את שמו שם, לשכנו תדרשו [זה משכן שילה], ובאת שמה, והבאתם שמה

עלתיכם, וזבחיכם, ואת מעשרותיכם, ואת תרומת ידכם, ונדריכם, ונדבתיכם, ובכרת בקרכם וצאנכם. ואכלתם שם לפני ה' אלהיכם, ושמחתם בכל משלח ידכם, אתם ובתיכם אשר ברכך ה' אלהיך.".

ואחר כך [בפסוק יא] כתוב:

"והיה המקום אשר יבחר ה' אלהיכם בו לשכן שמו שם [לעיל אמור לענין משכן שילה, וכאן אמור לענין ירושלים], שמה תביאו את כל אשר אנכי מצוה אתכם - עולתיכם וזבחיכם, מעשרתיכם ותרמת ידכם, וכל מבחר נדריכם אשר תדרו לה". ואחר כך [בפסוק יז] כתוב "לא תוכל לאכל בשעריך מעשר דגנך ותירשך ויצהרך, ובכרת בקרך וצאנך, וכל נדריך אשר תדר, ונדבתיך, ותרומת ידך.

כי אם לפני ה' אלהיך תאכלנו, במקום אשר יבחר ה' אלהיך בו.".

ודורשת הברייתא את הפסוק האחרון.

ומקדימה הברייתא לדרוש את סוף הפסוק, כיון שאם דורשים את הפסוק כסדרו, אי אפשר לדרוש את כל הדרשות, וכמו שיתבאר לקמן.

א. "ותרומת ידך" - **אלו בכורים**, שכתוב בהם לשון יד "ולקח הכהן הטנא מידך" [דברים כו].

**אמר רבי שמעון: מה בא זה ללמדנו?** בשביל מה היה צריך הכתוב האומר "לא תוכל לאכול בשעריך", לפרט ולומר שגם הביכורים אינם נאכלים חוץ לירושלים?

**אם** בכדי לאסור את הביכורים **מלאוכלן חוץ לחומה** -

אין צורך לומר זאת.

שהרי ניתן ללמוד דין זה בקל וחומר ממעשר שני הקל, שכתוב בתחילת הפסוק, "מעשר דגנך" [ולקמן יתבאר מה החומר בביכורים יותר ממעשר]: ומה מעשר הקל, אם אוכלו חוץ לחומה, דינו שלוקה.

**בכורים**, שדינם חמור ממעשר שני, לא כל שכן שלוקה על אכילתם חוץ לחומה!

הא לא בא הכתוב "ותרומת ידך", המלמד על ביכורים, אלא כדי ללמד, שהאוכל מבכורים עד שלא קרא עליהן את הקריאה של מביא ביכורים "ארמי אובד אבי" - שהוא לוקה.

לפי שכל דבר שנכתב בעניין מסויים, ואינו צריך לעניינו - תנהו ענין, ללמד על ענין אחר, הדומה לו. (16)

ולכן אנו אומרים, שאם אינו ענין לאסור חוץ לחומה, תנהו ענין לאיסור אחר הראוי לו. (17)

ב. "ונדבותיך" - זו תודה ושלמים שסתמן בתורת נדבה, שאין בהם אחריות (18), שאם אבדו אינו צריך להביא אחר תחתיהם.

**אמר רבי שמעון: מה בא זה ללמדנו**, בשביל מה היה צריך לכותבו?

**אם** בכדי לאסור לאוכלן חוץ לחומה, הרי ניתן ללמוד זאת בקל וחומר ממעשר שני שכתוב בתחילת הפסוק!

הא לא בא הכתוב בזה שכתב "ונדבותיך", אלא לגלות לנו שהאוכל בתודה ובשלמים לפני זריקה של הדם על המזבח שהוא לוקה.

לפי שאם אינו ענין לאסור אכילתו חוץ לחומה, תנהו ענין לאסור בלאו את האוכל תודה ושלמים לפני זריקה, שהרי אין בו אזהרה מפורשת במקום אחר, אלא עשה בלבד, שכתוב "ודם זבחיך ישפך", ורק אחר כך "והבשר תאכל".

ג. "ובכורות" - זה הבכור.

**אמר רבי שמעון: מה בא זה ללמדנו**, בשביל מה היה צריך לכותבו?

**אם** בכדי לאסור לאוכלן חוץ לחומה, הרי ניתן ללמוד זאת בקל וחומר ממעשר שכתוב בתחילת הפסוק!

**אם** בכדי לאסור לכהן, וכל שכן לזר, לאוכלן לפני זריקה, הרי ניתן ללמוד זאת בקל וחומר מתודה ושלמים [ולקמן תבאר הגמרא במה חמור בכור מתודה ושלמים].

הא לא בא הכתוב בזה שכתב בכור, אלא לגלות שזר האוכל מן הבכור אפילו לאחר זריקה שהוא לוקה שאין הבכור נאכל אלא לכהנים, וכאן חייבו הכתוב באיסור לאו, שבמקום אחר הזהירו בעשה שכתוב "אך בכור שור וגוי ובשרם יהיה לך כחזה התנופה. [במדבר יח].

ד. "בקרד וצאנד" - זו חטאת ואשם. (19)

אמר רבי שמעון: מה בא זה ללמדנו, בשביל מה היה צריך לכותבו?

אם בכדי לאסור לאוכלן חוץ לחומה, הרי ניתן ללמוד זאת בקל וחומר ממעשר.

אם בכדי לאסור לאוכלן לפני זריקה, הרי ניתן ללמוד זאת בקל וחומר מתודה ושלמים, שהם קדשים קלים, בעוד שחטאת ואשם הם קדשי קדשים.

אם בכדי לאסור לזר לאוכלן לאחר זריקה, הרי ניתן ללמוד זאת בקל וחומר מבכור, שהוא קדשים קלים.

הא לא בא הכתוב בזה שכתב חטאת ואשם, אלא לומר שהאוכל מחטאת ואשם אפילו לאחר זריקה חוץ לקלעים, שהוא לוקה. שבמקום אחר מצינו שהזהירו הכתוב בעשה, שכתוב "במקום קדוש תאכל, בחצר אהל מועד" [ויקרא ו].

ה. "נדריד" - זו עולה

אמר רבי שמעון: מה בא זה ללמדנו, בשביל מה היה צריך לכותבו?

אם בכדי לאסור לאוכלן חוץ לחומה, הרי ניתן ללמוד זאת בקל וחומר ממעשר.


אם בכדי לאסור לאוכלן לפני זריקה, הרי ניתן ללמוד זאת בקל וחומר מתודה ושלמים, שהם קדשים קלים בעוד שהעולה היא קדשי קדשים.

אם בכדי לאסור לזר לאוכלן לאחר זריקה, הרי ניתן ללמוד זאת בקל וחומר מבכור.

אם בכדי לאסור לאוכלן חוץ לקלעים, הרי ניתן ללמוד זאת בקל וחומר מחטאת ואשם. ולהלן יתבאר חומרתה של העולה מחטאת ואשם.



## דף יז - ב

הא לא בא הכתוב בזה שכתב עולה  אלא לומר שהאוכל מן העולה לאחר זריקה, אפילו בפנים, ואפילו כהן, שהוא לוקה. כי במקום אחר מצינו שהזהירו הכתוב בעשה, שכתוב "וערכו בני אהרן ... כליל היא" [ויקרא א], שעולה היא כליל למזבח, ולא ניתנת לאכילה.

עד כאן הם דברי הברייתא (20).

אמר רבא דברי קילוס על רבי שמעון :

דילידא אימיה כל שאמו יולדת, (21) תבקש רחמים : יהי רצון שכרבי שמעון תיליד.  
ואי לא, לא תיליד. (22)

ואף על גב שדרשותיו של רבי שמעון מבוססות על כך שהדברים המוזכרים בפסוק "אינם ענין" לאיסור המוזכר בפסוק, כיון שהם ניתנים ללמוד בקל וחומר ממקום אחר, ולכן ניתן ללמוד מהם איסור לענין אחר, ומצאנו דאית להו לכל הדברים הנלמדים בקל וחומר פירכא לקל וחומר, ושוב לא ניתן, לכאורה, ללמוד מהדברים המוזכרים אסורים אחרים. שהרי נצרכים הם לגופם [כגון לענין איסור אכילה חוץ לחומה] שלא ניתן ללמוד בקל וחומר, בכל זאת דברי רבי שמעון ראויים הם לשבת, וכמו שיתבאר לקמן.

והפירכות שיש על הקל וחומר הם :

א. מאי חומרא דביכורים ממעשר, שמחמתו לומדים את איסור אכילת ביכורים חוץ לחומה ממעשר בקל וחומר, שכן הביכורים אסורים לזרים, מה שאין כן במעשר.

אדרבה, יש לפרוך שמעשר חמור יותר מביכורים, שכן מעשר אסור לאונן [אבל, ביום הראשון למיתת מתו], לפי שכתוב בפרשת וידוי מעשרות "לא אכלתי באוני ממנו". מה שאין כן ביכורים, (23) שהם מותרים לאונן לפי רבי שמעון (24) ביבמות [עג ב].

ואם כן, לא ניתן ללמוד בקל וחומר ממעשר איסור אכילת ביכורים חוץ לחומה.

ב. ומאי חומרא דתודה ושלמים ממעשר, שכן תודה ושלמים טעונין מתן דמים ואימורין לגבי מזבח, מה שאין כן במעשר (25),

אדרבה, יש לפרוך שמעשר חמור יותר מתודה ושלמים, שכן אי אפשר לפדות את המעשרות באסימון שהיא חתיכה של כסף שאין בה צורה, אלא טעונין כסף צורה [מטבע הטבוע בצורה או באותיות] לפדיונם שכתוב "וצרת הכסף בידך" [דברים יד] -

כסף שיש עליו צורה (26), מה שאין כן בתודה ושלמים, שאפילו כשנפסלים פסול הגוף שיש להם פדיון, לא הצריך הכתוב בפדיונו שיהא טעון צורה (27).

ואם כן לא ניתן ללמוד בקל וחומר ממעשר איסור אכילת תודה ושלמים חוץ לחומה.

ג. **ומאי חומרא דבכור מתודה ושלמים**, שמחמתו לומדים איסור לכהן לאכול הבכור קודם זריקת דמים מתודה ושלמים בקל וחומר, **שכן בכור קדושתו מרחם**. מה שאין כן תודה ושלמים,

**אדרבה**, יש לפרוך **שתודה ושלמים חמורים יותר מבכור**, **שכן טעוניה סמיכה ונסכים ותנופת חזה ושוק**, מה שאין כן בכור, כדתנן במנחות [צב א].

ואם כן לא ניתן ללמוד בקל וחומר מתודה ושלמים שיש איסור לכהן לאכול הבכור קודם זריקת דמים.

ד. **ומאי חומרא דחטאת ואשם מבכור**, שמחמתו לומדים איסור אכילה לזר מבכור, **שכן חטאת ואשם הם קדשי קדשים**, מה שאין כן בכור הוא קדשים קלים.

**אדרבה**, יש לפרוך, **שבכור חמור יותר מחטאת ואשם**, **שכן קדושתו מרחם**, מה שאין כן חטאת ואשם.

ואם כן לא ניתן ללמוד בקל וחומר מבכור, שחטאת ואשם אסורים לזרים.

ה. **ומאי חומרא דעולה מחטאת ואשם**, שמחמתו לומדים שאסור לאכול עולה חוץ לקלעים, **שכן עולה נקרבת כליל** על גבי המזבח, מה שאין כן חטאת ואשם, שאין עולה כולה על גבי המזבח, אלא יש בהם חלק שנאכל לכהנים

**אדרבה**, יש לפרוך **שחטאת ואשם חמירי מעולה**, **שכן הם קרבנות שמכפרי**, מה שאין כן עולה שאינה קרבן לכפרה אלא באה בנדבה (28),

ואם כן, לא ניתן ללמוד בקל וחומר מחטאת ואשם שאסור לאכול עולה חוץ לקלעים.

ו. וכן יש לפרוך עוד על חומרתו של קרבן עולה:

**וכולהו**, כל אותם קרבנות שנזכרו לעיל, כגון תודה ושלמים ובכורות וחטאת ואשם, **חמירי מעולה**, **דאית בהו שתי אכילות**, אכילת מזבח ואכילת אדם, מה שאין כן קרבן עולה שאין בו אלא אכילת מזבח (29).

אם כן לא ניתן ללמוד עולה בקל וחומר משאר הקרבנות שיש בהם אכילת אדם.

ואם כן צריך לבאר, **אלא מאי**, מדוע קילס רבא את רבי שמעון, **שדילידא אימיה**, **כרבי שמעון**. והרי לימודי הקל וחומר שעליהם מתבססים דרשותיו, מופרכים הם.

ומבארין: רבא קילס לרבי שמעון משום **דלמאי דסבירא ליה לדידיה**, שלפי סברתו של רבי שמעון שלא סבר את הפירוכות על החומרות, ידע היטב איך להיות **מסרס ליה לקרא, ודריש ליה**. נתחכם יפה בזה שדרש קודם את הקל יותר, ואחר כך את החמור יותר, ולא לפי הסדר המובא בפסוק,

שאם היה דורשו כסדרו, לא היה יכול ללמוד ממנו את האיסורים האלו בכל אחד ואחד, כי אם היה דורש לפי סדר כתיבתם, ולא לפי סדר חומרתם, אם כן היה צריך לדרוש תחלה את:

"ובכורות" - זה הבכור, וכי מה בא זה ללמדנו, אם לאוכלו חוץ לחומה, יש ללמודו בקל וחומר ממעשר, אם לאוכל לפני זריקה, יש ללמודו בקל וחומר מתודה ושלמים,

ואין זה נכון, שהרי עדיין לא דרשו את תודה ושלמים,

ועל כרחו היה צריך לומר: הא לא בא הכתוב אלא לאוכל מן הבכור לפני זריקה שהוא לוקה, ואז שוב אין לו יותר מקור לאיסור מלקות לזר האוכל ממנו לאחר זריקה,

וכמו כן שאר האיסורים שדרש רבי שמעון, נלמדו רק מחמת שדרש אותם רבי שמעון לפי סדר חומרתם ולא לפי סדר כתיבתם.

ומחמת זה נתקלס בו רבא.

ומקשינן: כיצד אמר רבי שמעון שאין צריך את הפרטים המוזכרים בפסוק לענין אזהרת אכילה חוץ לחומה, אלא לענין איסור אחר, כיון שניתן ללמוד את איסור אכילה חוץ לחומה בקל וחומר ממעשר?

**וכי מזהירין מן הדין** [וכי ניתן ללמוד אזהרת איסור שילקו עליה, בקל וחומר]?

**הא אפילו למאן דאמר "עונשין מן הדין"** [שניתן ללמוד עונש בקל וחומר ממקום אחר שענשה תורה], מודה הוא שאין מזהירין את אזהרת האיסור **מן הדין!**

ואם כן, אולי כל הפסוק אצלנו בא לענין איסור אכילה חוץ לחומה, ולא לענין איסורים אחרים, שהרי לא ניתן ללמוד אחד מהשני בקל וחומר.

ומתרצינן: רבי שמעון לא לומד מהקל חומר איסור המחייב מלקות, אלא רק **איסורא** של לא תעשה **בעלמא** בלא מלקות, וזה ניתן ללמוד (30) בקל וחומר (31). ומה שכתוב "לוקה" אין הכוונה למלקות, אלא הכוונה שלוקה בעונש לאו (32).

ופרכינן : **והאמר רבא** :

**זר שאכל מן העולה, לפני זריקה, חוץ לחומה** - לרבי שמעון לוקה חמש פעמים :

א. משום אכילה חוץ לחומה שנלמד בקל וחומר ממעשר.

ב. משום אכילה לפני זריקה שנלמד בקל וחומר מתודה ושלמים.

ג. משום זר גמור שאסור לו לאכול אפילו לאחר זריקה, ונלמד בקל וחומר מבכור, וכל שכן שאסור לזר לפני זריקה.

ד. משום אכילה חוץ לקלעים, שנלמד בקל וחומר מחטאת ואשם.

ה. משום אוכל עולה, שאסור אפילו לכהן ואפילו בתוך הקלעים. וכל שכן שאסור לזר חוץ לקלעים וחוץ לחומה (33).

אם כן משמע שיש מלקות (34) גם באיסורים הנלמדים בקל וחומר.

ומתצינן : גם בדברי רבא הכוונה היא רק **שחמשה איסורין הוּו** ולא ללקות עליהם, ומה שאמר "לוקה חמש", כוונתו לומר שלוקה בעונש על חמשה איסורים.

ומקשינן : **והא אנן תנן** במשנתנו לעיל "**אלו הן הלוקין**", וכתוב שם האוכל ביכורים והאוכל קדשי קדשים חוץ לקלעים.

והרי מדובר שם במלקות ולא רק באיסור לאו, שהרי כתוב מפורש במשנה "לוקה ארבעים", ומקור האיסור לאכילת ביכורים קודם קרייה הוא כדברי רבי שמעון כמו שהתבאר בדף הקודם, ורבי שמעון לומד איסורים אלו על ידי קל וחומר, אם כן משמע שלומדים מהקל וחומר איסור שיש בו מלקות (35).

## דף יח - א

ומתצינן : **אלא** הטעם שלומדים "מתרומת ידך" שיש חיוב מלקות באוכל ביכורים קודם קרייה, אינו משום שלומדים איסור אכילת ביכורים חוץ לחומה בקל וחומר ממעשר, אלא משום שהפרטים בפסוק יז **קרא יתירא הוא**,

[עייין לעיל יז א בתחילת הברייתא של רבי שמעון שהבאנו את כל הפסוקים במלואם]

**מכדי, כתיב** [שהרי כתוב קודם לכן, בפסוק ו] **"והבאתם שמה** עולותיכם וזבחיכם ואת מעשרתיכם ואת תרומת ידכם ונדריכם ונדבתיכם ובכרת בקרכם וצאנכם. **ואכלתם שם לפני ה' אלהיכם" וגומר [דברים יב ו - ז]**

אם כן, אחר כך כשכותבת התורה את איסור אכילה חוץ לחומה, דיינו **לכתוב רחמנא** **"לא תוכל לאוכלם!"** שהרי הפסוק מוסב על הפרטים שפירטה התורה קודם לכן, ולא צריך לפרט שוב את כל הדברים האסורים (36),

אז מדוע **מיהדר מפרש בהו רחמנא**, זה שחזרה התורה לפרט: מעשר דגנך ותירושך ויצהרך ובכרת בקרך וצאנך וכל נדריך אשר תדר ונדבתיך ותרומת ירך - למה לי?

**אלא** מיותרים הם לענין איסור אכילה חוץ לחומה, ולא מחמת הקל וחומר, אלא מחמת שנתפרשו כבר בפסוק הקודם.

ולכן, תנהו **ליחודי להו** איסורי **לאוי** חדשים, שיש בהם מלקות. הלכך בביכורים תנהו לענין אכילה קודם קרייה שחייב מלקות, וכן **לכל חד וחד** תנהו לאיסור חדש שחייב בו מלקות (37).

**גופא**: שנינו לעיל **אמר רבא: זר, שאכל מן העולה, לפני זריקה, חוץ לחומה, לרבי שמעון לוקה חמש.**

א. משום אוכל קדש חוץ לחומה, ונלמד בקל וחומר ממעשר. ב. משום אוכל חוץ לקלעים, ונלמד בקל וחומר מחטאת ואשם. ג. משום אוכל לפני זריקת דמים, ונלמד בקל וחומר מתודה ושלמים. ד. משום זר גמור שאוכל אפילו לאחר זריקה, ונלמד בקל וחומר מבכור. ה. משום אוכל עולה אפילו לאחר זריקה ואפילו לפני מן הקלעים.

ומקשינן על רבא:

**ולילקי נמי משום "וזר לא יאכל כי קדש הם"** [שמות כט], שנאמר גבי קרבנות המילואים, שהיות וכתוב "כי קדש הם", ונתן הכתוב טעם לדבר לפי שהם קדשי קדשים, אם כן, בא להזהיר את הזר בלאו על כל קדשי קדשים, שלוקה הזר על אכילתם. ומדוע לא החשיב רבא לאו זה?

ומתריצין: **הני מילי** שעובר בלאו זה, רק **היכא דלכהניס חזי**. [ראוין] להם לאכול מהקרבן כשהוא בפנים, שהרי מדובר שם בקרבנות המילואים הנאכלים, שהם חטאת ושלמים, וכתוב שם בתחילת הפסוק "ואכלו אותם אשר כופר בהם".

מה שאין כן **הכא**, בקרבן עולה, **דלכהניס נמי לא חזי** בשרם לאכילה גם כשהוא בפנים המחיצות, (1) היות שכל בשר העולה נשרף כליל על המזבח, אין הם בכלל הלאו הזה, ולכן אינו לוקה משום לאו זה.

ומקשינן: **ולילקי נמי משום** [שמות כט] **"ובשר בשדה טרפה לא תאכלו"**.  
שלמדנו מהמילה המיותרת "בשדה", שמדבר הכתוב בשר קדשים שיצא חוץ למחיצות,  
כמו "שדה" שאין בו מחיצות, **כיון שיצא בשר חוץ למחיצתו, נאסר.**

[וכמו כן עובר, שהוציא את ידו [חוץ למחיצת אמו] בשעת שחיטת אמו, לא עלתה לו ליד  
העובר שחיטה של אמו, ונאסר].

ואם כן, גם במקרה של רבא, צריך ללקות משום לאו זה, ומדוע לא החשיבו רבא?

ומתריצין: **הני מילי** שעובר בלאו זה, רק **היכא דבפנים** המחיצות **חזי** לאכילה,  
דומיא ד"בשר בשדה".

מה שאין כן **הכא**, בבשר קרבן עולה **דבפנים נמי לא חזי**. לכן אינו עובר בלאו זה (2).

ומקשינן: **ולילקי נמי כדרבי אליעזר**. **דאמר רבי אליעזר**, מזה שכתוב גבי נותר  
[שמות כט] **"לא יאכל כי קדש [הוא] (3) [הם]"**. וכיון שנתן הכתוב טעם לדבר שנפסל  
"כי קודש הוא", לומדים מכך,

## דף יח - ב

**כל שבקדש פסול** [בכל הקדשים שנפסלו], **בא הכתוב ליתן לא תעשה על  
אכילתו.**

ומדוע לא החשיב רבא לאו זה?

ומתריצין: **הני מילי** שעובר בלאו זה, רק **היכא דקודם פסולו חזי** לאכילה (4), כמו  
נותר. מה שאין כן **הכא**, בקרבן עולה **דקודם פסולו נמי לא חזי**, לכן אינו עובר בלאו  
זה.

ומקשינן: **ולילקי נמי כאידך לאו דרבי אליעזר**.

**דתניא: רבי אליעזר אומר**, כל דבר שהוא ב"כליל תהיה לא תאכל", בא  
הכתוב **ליתן בו לא תעשה על אכילתו**.

אם כן, בשר עולה, שהוא עולה כליל למזבח, יש בו לאו נוסף באכילתו. (5) ומדוע לא  
החשיב רבא לאו זה? (6)

ומתרצינן: **אין הכי נמי**, מודה רבא שלוקה מחמת לאו זה.

**ורבא**, רק את הלאוין שיש **מהאי קרא**, "לא תוכל לאכול בשעריך", (7) **קאמר**.

[סימן כוז"א]

**אמר רב גידל אמר רב: כהן שאכל את חלקו מחטאת ואשם לפני זריקה, לוקה.**

**מאי טעמא?** - משום **דאמר קרא** [שמות כט] "**ואכלו אותם** [אהרן ובניו הכהנים את חלקם בקרבן, **אשר** [כבר] **כופר בהם** [בקרבן]".

ויש לדייק מכאן, שרק **לאחר כפרה**, כלומר רק לאחר זריקת הדם, המכפרת, **אין**, [כן] יש לכהן לאכול.

אבל **לפני כפרה**, לא הותר לכהן לאכול. וזהו **לאו הבא מכלל עשה**.

וכל לאו שמדוייק מכלל עשה, **לאו הוא**. **מתיב רבא**, כיצד אפשר לומר שלא הנלמד מכלל עשה, נחשב לאיסור לאו ולא ל"איסור עשה"?

והרי כתוב בברייתא בתורת כהנים (8) על הפסוק "**וכל בהמה מפרסת פרסה ושוסעת שסע שתי פרסות מעלת גרה בבהמה, אותה תאכלו**".

ומוכח מלשון הכתוב, שרק **אותה תאכלו**.

אבל, **ואין** לאכול **בהמה אחרת**, שאין בה סימנים הללו, שהיא טמאה, ואותה לא **תאכלו**.

**ואי כדקאמרת**, שלא הנלמד מכלל עשה, נחשב ללאו, אם כן זה שכתבה התורה [דברים יד] "**את זה לא תאכלו**", **למה לי?**

למה התורה חזרה ואסרה בלאו את האוכל בהמה בלא סימני טהרה, והרי כבר אסרה זאת התורה בלאו הבא מכלל עשה? (9) **אלא**, על כרחך, שלא הבא מכלל עשה, נחשב לאיסור עשה, ולכן חזרה התורה לאוסרו באיסור לאו.

ומתרצת הגמרא:

**אי איתמר** [אם נאמרו דברי רב גידל אמר רב], **הכי איתמר** [כך הם נאמרו]:

**אמר רב גידל אמר רב: זר שאכל מחטאת ואשם לפני זריקה (10) של דם הקרבן על המזבח, פטור.**

**מאי טעמא? - משום דאמר קרא "ואכלו אותם אשר כופר בהם".** ואם כי פסוק זה נאמר באכילת תרומה, למדנו ממנו לאכילת קדשים. ובסוף הפסוק כתוב "וזר לא יאכל כי קדש הם".

ודורשים מכאן: **כל היכא דקרינן ביה "ואכלו אותם אשר כופר בהם",** כלומר בזמן שראוי לאכילת כהנים, אז **קרינן ביה** [אז נאמר האיסור של] **"וזר לא יאכל (11) [כי] קדש [הם]".**

אבל, **וכל היכא דלא קרינן ביה "ואכלו אותם אשר כופר בהם",** כלומר כל זמן שעדיין אינו ראוי לאכילת כהנים, **לא קרינן ביה** [לא נאמר האיסור של] **"וזר לא יאכל".**

ומביאה הגמרא עתה כמה מימרות בעניני הבאת ביכורים, ודנה בהם.

**אמר רבי אלעזר אמר רבי הושעיא: בכורים, רק הנחה לפני המזבח מעכבת בהן, את קיום מצותם, ואת היתר אכילתם לכהנים.**

אבל **קרייה** של פרשת ביכורים **אין מעכבת בהן.**

**ומכל מקום, מצוה היא שלא לאוכלם אלא לאחר קריאה (12).**

ומקשינן: **ומי אמר רבי אלעזר הכי, שקריאה אינה מעכבת באכילת ביכורים.**

**והא אמר רבי אלעזר אמר רבי הושעיא: הפריש בכורים קודם לחג הסוכות, ועבר עליהן החג ועדיין לא הביאן לבית המקדש, ירקבו.**

**מאי לאו, הטעם שירקבו, משום דלא מצי למיקרי עליהן אחרי שעבר החג, כיון שכתוב בתורה אחרי קריאת פרשת הביכורים "ושמחת בכל הטוב", (13) ודורשים מזה שאין קריאה אלא בזמן שמחה, לכן משבועות ועד סוכות שהוא זמן לקיטת פירות ושמח בהם, מביא וקורא, אבל מסוכות ועד חנוכה, אף על פי שהרבה פירות נלקטים עד חנוכה, מכל מקום שמחת אותה שנה נגמרה בחג הסוכות, הלכך מביא ואינו קורא (14).**

וכיון שהפריש את הביכורים קודם לחג הסוכות, והיו ראויים לקריאה, וחלה עליהם חובת קריאה, וכשעבר עליהם החג, נדחו מקריאה, לכן ירקבו.



**ואי סלקא דעתך שקרייה אין מעכבת בהן** בהבאת ביכורים, **אמאי ירקבו?** והרי יכול עדיין להביאם בלא קריאה.

ומתצינן: לעולם בראוים לקריאה אין קריאה מעכבת בהבאת ביכורים, אבל באלו שעבר זמנם ואינם ראוים יותר לקריאה, קריאה מעכבת בהם.

### **כדרבי זירא,**

ד'תנן במסכת מנחות [קג ב]: האומר הרי עלי מנחה של ששים ואחד עשרונים קמח, מביא ששים עשרונים קמח בכלי אחד, ועשרון אחד בכלי אחר. משום שעד ששים עשרונים, יכול הקמח להיבלל עם השמן של המנחה היטב בכלי אחד. אבל ששים ואחד עשרונים קמח, קים להו לרבנן שאינם נבללים יפה עם השמן.

והקשו בגמרא שם, מה איכפת לנו שאינם נבללים יפה, והרי תנן: שאם לא בלל את הקמח בשמן, בדיעבד המנחה כשרה.

**ואמר רבי זירא: כל ה"ראוי" לבילה, אין בילה מעכבת בו.** ולכן עד ששים עשרונים המנחה כשרה אף שלא נבללה

**וכל שאינו ראוי לבילה, בילה מעכבת בו.** ולכן ביותר מששים עשרונים המנחה פסולה.

ודין זה של רבי זירא לא נאמר רק לגבי בלילה, אלא כלל הוא בכל התורה, (15) ולכן גם לגבי קריאה בהבאת ביכורים, כל ביכורים שראויים לקריאה, אין קריאה מעכבת בהם. אבל כל שהיה ראוי לקריאה, שנקטף לפני החג, וחלה עליו חובת קריאה, ועבר החג, ואינו ראוי עתה לקריאה, קריאה מעכבת בו. (16)

**רב אחא בר יעקב מתני לה** את הדין של רבי אלעזר אמר רבי אושעיא שהנחה מעכבת בבכורים ואין קריאה מעכבת בהם, **כדרבי אסי אמר רבי יוחנן**, שרב אסי אמרה בשם רבי יוחנן.

והיה קשיא ליה דברי רבי יוחנן אדברי רבי יוחנן.

שהיה קשה לו: **ומי אמר רבי יוחנן, בכורים, הנחה מעכבת בהן, קרייה אין מעכבת בהן.**

**והא בעא מיניה רבי אסי מרבי יוחנן: בכורים, מאימתי מותרין לכהנים?**

**ואמר ליה: הראוין לקרייה, מעצרת ועד החג, מותרין רק משקרא עליהן. ואותם שאין ראוין לקרייה, מותרין משראו פני הבית המקדש, כלומר משיכנסו לעזרה, (17) והנחה לא מעכבת כלל.**

**קשיא** דברי רבי יוחנן מקרייה אקרייה שלעיל אמר שאין קריאה מעכבת, וכאן אמר שקריאה מעכבת.

וכן **קשיא** דבריו מהנחה אהנחה שלעיל אמר שהנחה מעכבת, וכאן אמר שאין הנחה מעכבת.

ומתרצינן: **קרייה אקרייה לא קשיא.**

**הא**, המאמר של רבי יוחנן שקריאה מעכבת, הוא אליבא דרבי שמעון, שהעמדנו את משנתנו לעיל כמותו, שלמד מ"תרומת ידך" שכהן האוכל לפני קריאה עובר בלאו.

**הא** שאמר רבי יוחנן שאין קריאה מעכבת, הוא אליבא דרבנן, החולקים וסוברים, שאין קריאה מעכבת.

וכן **הנחה אהנחה, נמי לא קשיא.**

**הא**, המאמר שאין הנחה מעכבת, לדברי רבי יהודה הוא, שדורש את ה"והנחתו" הנוסף שבתורה (18) לענין תנופה, ואין המקרא חוזר ושונה "הנחה" בכדי לומר שהוא לעיכובא.

**והא** שאמר רבי יוחנן שהנחה מעכבת, דיבר אליבא דרבנן, שדורשים מכך שהתורה חזרה ושנתה בביכורים "הנחה", כדי לומר שהנחתם לפני המזבח היא לעיכובא.

**מאי רבי יהודה** [היכן נאמרו דברי רבי יהודה]?

**דתניא: רבי יהודה אומר, "והנחתו", זו תנופה, שקורא "והנחתו" מלשון "ולא נחם אלקים" [שמות יג], שהוא מנחה אותו לארבע רוחות, ומעלה ומוריד.**

**אתה אומר ש"והנחתו" זו תנופה, או אינו אלא הנחה ממש?**

**כשהוא אומר קודם לכן "והניחו", הרי הנחה אמור כבר.**

**הא מה אני מקיים לדרוש מ"והנחתו" - זו תנופה.** והיות ולרבי יהודה, אין לענין הנחה אלא פסוק אחד, ולא שנה עליו הכתוב, היא אינה מעכבת. (19)

**ומאן תנא דפליג עליה דרבי יהודה, וסובר שהנחה מעכבת?**

רבי אליעזר בן יעקב היא, שלומד תנופה מפסוק אחר.

**דתניא**: כתוב בתורה "ולקח הכהן הטנא מידך", לימד על הבכורים שטעונין תנופה, דברי רבי אליעזר בן יעקב.

והוינן בה: **מאי טעמא דרבי אליעזר בן יעקב?** כיצד למד ממשמעות הפסוק הזה שמדבר על תנופה?

ומבארין: **אתיא** גזירה שוה "יד יד" מתנופת חזה ושוק ואימורין (20) **דשלמים**.

**כתיב הכא "ולקח הכהן הטנא מידך"**. ו**כתיב** גבי תנופה דשלמים "ידיו נשל הבעלים של השלמים] (21) **תביאינה את אשי ה'"** [ויקרא ז'].

ולומדים מזה, **מה כאן** בביכורים, מדובר בידיו של **כהן** דכתיב "ולקח הכהן" (22), **אף להלן**, בשלמים צריך שיהיה בידיו של **הכהן**.

וכן לומדים משלמים לביכורים, **מה להלן** בשלמים מדובר בידיו של **בעלים**, **אף כאן** בביכורים צריך שיהיה בידי **הבעלים**.

**הא כיצד** מניפים שניהם?

**מניח כהן ידיו תחת ידי בעלים**, שהבעלים אוחזים בשפת הטנא, והכהן מניח ידיו תחת שוליו, **ומניף**. (23)

**אמר רבא בר אדא אמר רבי יצחק: בכורים** -

## דף יט - א

**מאימתי** חלה עליהם קדושת ביכורים, [מ] **שחייבין עליהן**, זר האוכלן, מיתה בידי שמים?

**משיראו פני הבית**. משיכנסו לעזרה של בית המקדש. (1)

**והוינן בה: כמאן** כמו איזה תנא, סובר רבי יצחק? (2)

**כי האי תנא** -

**דתניא: רבי אליעזר אומר: בכורים שמקצתן בחוץ לחומת העזרה, ומקצתן בפנים העזרה, כך הוא דינם: הפירות שבחוץ, הרי הן כחולין לכל דבריהם.** (3)

ואילו הפירות שבפנים, הרי הן כהקדש לכל דבריהם. (4)

ומבואר בדברי רבי אליעזר, שביכורים שלא נכנסו לתוך העזרה, לא חלה עליהם קדושת ביכורים. וכדבריו סובר רבי יצחק, שחיוב מיתה בזר האוכל ביכורים, תלוי בראיית פני הבית.

**אמר רב ששת: בכורים, הנחה לפני ה' מעכבת בהן.** אם לא נעשתה מצות ההנחה לפני המזבח, מעכב אי קיום המצוה של ההנחה את היתר האכילה.

אך קרייה של פרשת ביכורים, אין מעכבת בהן.

והוינן בה: **כמאן** כמו איזה תנא, סובר רב ששת? (5)

**כי האי תנא -**

**דתניא: רבי יוסי אומר: שלשה דברים שמעתי, משום [מפי] שלשה זקנים,** וזו אחת מהן:

הברייתא שלפנינו סוברת שקדושת הארץ לא בטלה לאחר חורבן הבית, וכל המצוות התלויות בארץ עדיין קיימים. ולפיה, חיוב הפרשת מעשר שני עדיין קיים גם לאחר חורבן הבית, ומקום אכילתו הוא בירושלים.

ורבי ישמעאל בברייתא שלפנינו דן, האם יכול להביא בזמן הזה פירות מעשר שני לירושלים בלא לחללם על מטבע, ולאוכלם שם, או לא.

**רבי ישמעאל אומר: יכול יעלה אדם מעשר שני בזמן הזה בירושלים, ויאכלנו שם ללא פדייה!?**

**ודין הוא,** שיש לנו ללמוד מבכור בהמה שאי אפשר להעלותו ולאכלו בירושלים:

שהרי בכור טעון הבאת מקום [צריך להביאו לירושלים, למקדש], וגם מעשר שני טעון הבאת מקום.

ויש לנו ללמוד מעשר שני מבכור:

**מה בכור, אינו נאכל אלא בפני הבית** [בזמן שבית המקדש קיים].

## **אף מעשר, אינו נאכל בלא פדיון אלא בפני הבית.**

שמא תפרוך: **מה לבכור, שכן טעון מתן דמים ואימורין לגבי מזבח**, וכיון שיש בבכור חומרא שאין במעשר שני, אי אפשר ללמוד ממנו למעשר שני.

תשובתך: **בכורים יוכיחו**, שאינם טעונים מתן דמים ואימורים למזבח, ובכל זאת אינם נאכלים לכהנים אלא בזמן שבית המקדש קיים! (6) ושמא תחזור ותפרוך: גם מביכורים לא ניתן ללמוד, כי **מה לבכורים, שכן טעונים הנחה** לפני המזבח, וכל עוד לא הונחו לפני המזבח אין היתר לאוכלם, ולכן לא ניתן לאכלם בזמן שאין בית המקדש קיים. מה שאין כן מעשר שני, שאינו טעון הנחה לפני המזבח.

תשובתך: אמנם אי אפשר ללמוד זאת בלימוד של "מה מצינו", אך עדיין יש ללמוד זאת בהיקש, שאין פורכים עליו מקולא וחומרא -

**תלמוד לומר, "ואכלת לפני ה' אלהיך** במקום אשר יבחר לשכן שמו שם: מעשר (7) דגנך, תירשך ויצהרך. ובכורות בקרך וצאנך". [דברים יד כג]

**מקיש** הכתוב הזה **מעשר לבכור**: (8)

**מה בכור, אינו נאכל אלא לפני הבית.** (9)

**אף מעשר שני, אינו נאכל אלא לפני הבית** (10). [ולקמן תבאר הגמרא מדוע יותר פשוט בבכור שאינו נאכל אלא בפני הבית, עד שלומדים ממנו למעשר שני].

ומוכח מדברי רבי ישמעאל, שהוא סובר שקריאת פרשת ביכורים אינה מעכבת. וכדבריו סובר רב ששת.

והראיה שרבי ישמעאל סובר כן:

**ואם איתא** שסובר רבי ישמעאל שקריאה מעכבת בביכורים, מדוע הוא פרך את הלימוד של מעשר שני מביכורים רק משום הטענה שבביכורים יש הנחה, ואילו במעשר שני אין הנחה.

והרי היה לו **ליפרוך** על הלימוד של מעשר שני מביכורים, שיש בביכורים שני ענינים שאין במעשר שני, שמלבד החומרא שיש בהם מצות הנחה, יש בהם גם חומרא של מצות קריאה.

וכך היה רבי ישמעאל צריך לומר:

**מה לבכורים, שכן טעונין גם קרייה וגם הנחה,** תאמר במעשר שני, שאין בו לא קריאה ולא הנחה!

**אמר רב אשי,** לדחות הראיה של רב ששת מדברי רבי ישמעאל שהוא סובר שקריאה בבכורים אינה מעכבת:

כי גם אם סובר רבי ישמעאל שקריאה ביכורים אינה מעכבת את מצות ההבאה, אלא היא רק מצוה בעלמא, עדיין קשה, מדוע לא פרך מקריאת ביכורים? והרי **נהי דעיכובא ליכא** בקריאת הביכורים, אבל **מצוה, מי ליכא!?**

ואם כן קשה, גם אם סובר שזה רק מצוה ולא לעיכובא, **לימא מצוה** לקרוא בביכורים, **וליפרוך** מחמת זה את הלימוד מביכורים למעשר שני.

**אלא, אמר רב אשי:** הטעם שלא פרך רבי ישמעאל את הלימוד מביכורים מזה שהם טעונים קריאה, אינו משום שסובר רבי ישמעאל שקריאה אינה מעכבת בביכורים, אלא טעמו הוא -

**כיון דאיכא "בכורי הגר", דבעי למימר** [שצריך לומר] כל מי שמביא ביכורים בשעת הקריאה **"אשר נשבע [ה'] לאבותינו"** [דברים כו]. והרי גר **לא מצי אמר** [אינו יכול לומר] כן, ואינו קורא את פרשת ביכורים. (11)

והיות **שלא פסיקא ליה** [אין הקריאה מצוה הקבועה בכל מביאי הביכורים], לכן לא שייך לפרוך את הלימוד מביכורים בכך שיש בבם קריאה, לפי שעדיין ניתן ללמוד מביכורים של גר, שאין בהם מצות קריאה.

ומקשינן על רבי ישמעאל:

מדוע הוא קיבל את הדחייה של הלימוד מביכורים, והוצרך ללמוד מעשר שני מביכורים בהיקש?

**וליהדר דינא** [יחזור הדין של מה מצינו], שנלמד עתה מבכור, אחרי שיש פירכא על הלימוד מביכורים, ובכור יוכיח, שאינו טעון הנחה לפני המזבח ואף על פי כן אינו נאכל אלא בזמן הבית.

**ותיתי מעשר שני במה הצד,** (12) מלימוד מן הצד השווה מבכור ומביכורים, ששניהם טעונים הבאה לירושלים, ואינם נוהגים אלא בזמן הבית.

ומתרצינן: אי אפשר ללמוד למעשר שני מהצד השווה בבכור ובכורים, **משום דאיכא למיפרך:**

## מה להצד השווה שבהן, שכן יש בהן צד מזבח!

הבכור לענין מתן דמים, והבכורים לענין הנחה, ולכן הם אינם נאכלים אלא בזמן הבית.

תאמר במעשר שני, שאינו טעון שום דבר אצל המזבח. ומנין שאינו נאכל אלא בזמן הבית? ולכן הוצרך רבי ישמעאל ללמוד בהיקש, שאין עליו פירכא של קולא וחומרא, את הדין שמעשר שני אינו נאכל בירושלים אלא בזמן הבית.

ומקשינן: **ומאי קסבר** רבי ישמעאל? מדוע היה פשוט לו שבכור אינו נאכל אלא בזמן הבית, יותר ממעשר שני?

**אי קסבר קדושה ראשונה** (13) של בית המקדש וירושלים **קדשה לשעתה**, בזמן שהיה בית המקדש קיים, **וקדשה** גם **לעתיד לבא** אחרי חורבן הבית, וכמו שהוא סובר לגבי קדושת הארץ, שהיא לא בטלה בחורבן הבית. וספקו היה, האם אכילת מעשר שני בירושלים בלא חומה נחשבת כאכילה "לפני ה' אלהיך" או לא, ופשט את שאלתו בהיקש מבכור, שאינו נאכל בזמן הזה -

אם כן, קשה: מדוע הבכור אינו נאכל עתה?

והרי **אפילו בכור נמי** יקרב ויאכל, שהרי הסובר שקדושת בית המקדש ממשיכה אחרי החורבן, סובר שמקריבים קרבנות אף על פי שאין בית המקדש קיים!

[ו] **אי קסבר קדושה ראשונה** של בית המקדש **קדשה לשעתה**, **ולא קדשה לעתיד לבא** לאחר חורבן הבית, ובטלה קדושתו. (14) וספיקו של רבי ישמעאל היה האם במעשר שני, הואיל ואין צריך להביאו לבית המקדש, האם נחשבת אכילתו כאכילה "לפני ה'", כשאוכלו בירושלים שלאחר החורבן, או לא.

גם קשה: כי לפי זה, **אפילו בכור נמי, תבעי!**

גם בבכור היה לו להסתפק באופן שאינו צריך לבית המקדש, כגון בכור שנזרק דמו קודם חורבן הבית, ואחר כך חרב הבית, ועדיין בשר הקרבן קיים, האם יכול לאוכלו בירושלים, או לא.

ומתרצינן: **אמר רבינא: לעולם קסבר** רבי ישמעאל שקדושת בית המקדש **קדשה לשעתה**, **ולא קדשה לעתיד לבא** לאחר החורבן.

**והכא**, שפשט מההיקש של בכור למעשר שני שאינו נאכל בירושלים לאחר החורבן, מדובר **בבכור** שאינו צריך לבית המקדש, שהוא דומה בכך למעשר שני שאינו צריך לבית המקדש, וכגון **שנזרק דמו** של הבכור **קודם חורבן הבית**, **וחרב הבית ועדיין בשרו קיים**.

ומה שהיה פשוט לו שהבכור אינו נאכל בירושלים לאחר שנחרב הבית, היות **ומקשינן** [שהוקש] **בשרו** של הבכור **לדמו**, שנאמר "אך בכור - את דמם תזרוק על המזבח. ובשרם יהיה לך".

והיקש בשר הבכור לדמו מלמד :

**מה דמו צריך זריקה במזבח, אף בשרו במזבח!**

והיינו, רק בשעה שהיא ראויה לזריקת הדם, הותר הבשר באכילה, ולא משנהרס המזבח.

ואחרי שלמדנו בהיקש, שבשר בכור אסור באכילה אחרי חורבן הבית, **מקיש** את **מעשר לבכור**.

וכן היא המסקנא, שטעם הדבר שבזמן הזה אסור לאכול מעשר שני אפילו בירושלים כיון שאין המזבח קיים. (15)

ומקשינן : **וכי** יתכן לומר, שבשר הבכור, שהוא עצמו אינו מפורש בתורה שאסור לאוכלו כשאין בית המקדש קיים, אלא הוא רק **דבר הלמד בהיקש** מן דם הבכור, יהא **חוזר ומלמד** על מעשר שני **בהיקש** שלא יאכל אלא בפני הבית!?

והרי קיימא לן בזבחים [מט ב] שלענין לימוד הלכות בקדשים, אי אפשר ללמוד בהיקש מדבר שהוא עצמו אינו מפורש בתורה אלא הוא דבר הלמד מן ההיקש, ממקום אחר.

ומתרצינן : **מעשר דגן - חולין הוא!** ובחולין למדים בהיקש אפילו מדבר שהוא עצמו דבר הלמד מן ההיקש (16).

## דף יט - ב

ומקשינן : **הניחא למאן דאמר** שהכלל ש"בקדשים אין למדין היקש מדבר הלמד מן ההיקש", **בתר למד אזלינן** [נאמר על הדבר הלמד], והיינו, שקדשים אינם יכולים להילמד בהיקש מדבר שהוא עצמו נלמד מן ההיקש. הרי כאן, כיון שהדבר הלמד [מעשר שני] הוא חולין, ניתן ללמוד אותו בהיקש מדבר שהוא עצמו נלמד בהיקש.

**אלא למאן דאמר** שהכלל "אין למדין היקש בקדשים מדבר שלמד מן ההיקש", **בתר מלמד אזלינן** [נאמר על הדבר המלמד], שקדשים הנלמדים בהיקש אינם יכולים ללמד על דבר אחר בהיקש -



## מאי איכא למימר?

כיצד אפשר ללמוד מעשר שני מהיקש לבכור? והרי הדבר המלמד על מעשר שני הוא בשר בכור, שהוא קדשים, וכיון שבשר בכור עצמו נלמד בהיקש מדם הבכור, הוא אינו יכול ללמד על מעשר שני בהיקש, שהרי בכור הוא קדשים, שאינם יכולים להיות דבר המלמד על אחרים בהיקש, כאשר הם עצמם נלמדים בהיקש!

ומתריצין: בשר הבכור אינו נחשב ל"דבר הלמד מן ההיקש", משום ש**דם ובשר - חדא מילתא היא**. ודם עצמו, שאינו נזרק אלא בשעה שקיים הבית, לא נלמד מן ההיקש, אלא נאמר בו במפורש שקיומו הוא רק כשיש מזבח.

שנינו במשנה: **קדשי קדשים חוץ לקלעים, קדשים קלים ומעשר שני חוץ לחומה**:

ומקשינן: **תנינא**, הרי כבר שנינו **חדא זימנא** [פעם אחת] דין זה שהאוכל מעשר שני חוץ לחומה לוקה, שהרי במשנה בתחילה הפרק אמר התנא: "ואלו הן הלוקין - **מעשר שני והקדש שלא נפדו**".

והרי האיסור לאכול מעשר שני שלא נפדה, הוא רק כשאוכלו חוץ לחומת ירושלים.

וכיון שכבר נשנה הדין של איסור אכילת מעשר שני חוץ לחומה, למה חזר התנא לשנות אותו כאן?

ומתריצין: **אמר רבי יוסי בר חנינא: סיפא** [משנתנו, שהיא הסיפא של המשנה הקודמת, בתחילת הפרק], מדברת **במעשר שני טהור, וגברא טהור, דקא אכיל** [באדם טהור שאכל מעשר שני טהור] **חוץ לחומה**, שלוקה.

ואילו **הרישא** [המשנה הקודמת, בתחילת הפרק], מדברת **במעשר שני טמא, ו** [או] **גברא טמא** והמעשר שני טהור, **וקא אכיל ליה בתוך ירושלים** בלא פדיון, שלוקה משום שאסור לאכול מעשר שני בטומאה בירושלים, עד לאחר שיפדהו. (17)

והוינן בה: **ומנא ליה** למשנה לעיל דין זה, **דמחייב עליה** [על מעשר שני] **משום טומאה** אם אכלו בלא פדיון.

ומבארין: דין זה נלמד מהא **דתניא**:

**רבי שמעון אומר**: כתוב בתורה בפרשת וידוי מעשר, שהוא מודיע על כך שנהג במעשר כהלכותיו:

**"לא בערתי ממנו** [לשון כילוי, כלומר לא נהנתי ממנו לא באכילה ולא בשתיה ולא בסיכה] **בטמא"** [דברים כו יד].

ודורש רבי שמעון שלשון "בטמא" משמע: **בין שאני טמא** טומאת הגוף, **והוא** המעשר **טהור**.

**בין שאני טהור, והוא** המעשר **טמא** טומאת עצמו.

ומבאר הברייתא: **והיכן מוזהר ב"לאו" על אכילה**, שלא יאכלנו למעשר שני בטומאה, וכמו שאמרו במשנה שלוקה על זה (18) -

**איני יודע** מקום מסוים שמוזהר עליו בפירוש, שהרי מה שמביא הביכורים אומר "לא ביערתי ממנו בטמא" אינו אלא ווידוי, אך אין זה מקור לאיסור. (19)

אלא, לומדים את אזהרתו מגזירה שוה, כמו שמסיימת הברייתא להלן: תלמוד לומר "לא תוכל לאכול בשעריך". עד כאן לשון הברייתא.

אבל לפני שמביאה הגמרא את סיומה של הברייתא, היא מפסיקה כדי להקשות:

הכיצד אמר רבי שמעון בברייתא שאינו יודע אזהרה מפורשת לאכילת מעשר שני בטומאת האדם?

והרי האיסור לאכול מעשר שני **בטומאת הגוף** של האדם - **בהדיא כתיב!**

שהרי יש אזהרה מפורשת על כך בתורה. דכתיב **"נפש אשר תגע בו** [באחד מן הטמאים באבות הטומאה שהוזכרו שם בפסוקים קודמים, ונעשתה "ראשון לטומאה"] **וטמאה עד הערב. ולא יאכל מן הקדשים** כי אם רחץ בשרו במים" [ויקרא כב].

ומבואר במסכת יבמות שהאיסור **"לא יאכל מן הקדשים"** האמור כאן, מדובר באכילת מעשר שני, ולומדים זאת מכך שכתוב כאן **"כי אם רחץ במים"**, שאינו צריך הערב שמש, אלא מיד כשטבל ועלה, אוכל הוא **"קדשים"**. ודין זה נוהג רק במעשר שני, כי בשאר הקדשים, כגון תרומה או קדשי מזבח, אינו נטהר בטבילה גרידא אלא זקוק הוא גם לסיום היום, בהערב שמש.

**אם כן, מצאנו אזהרה מפורשת לאדם טמא שאסור באכילת מעשר שני!**

אלא, מבאר הגמרא: רבי שמעון, שאמר "איני יודע", כוונתו לשאול היכן יש אזהרה מפורשת ל**טומאת** המעשר שני **עצמו**, שאסור באכילה - **מנין?**

ועל כך עונה הברייתא: שלומדים אזהרתו, מגזירה שוה,

**דכתיב גבי מעשר שני "לא תוכל לאכול בשעריך"** [דברים יב יז].

**ולהלן גבי בכור בעל מום, הוא אומר "בשעריך תאכלנו הטמא והטהור"** [דברים טו כב].

**ותנא דבי רבי ישמעאל**, שיש ללמוד מ"תאכלנו הטמא והטהור", שאף על פי שלבכור בעל מום יש קדושה מסוימת, שמכוחה הוא אסור בגיזה ועבודה, כמו שדורשים בבכורות [טו א] מ"בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשר", "תזבח" - ולא גיזה, "ואכלת" - ולא לכלביך, "בשר" - ולא חלב,

**אפילו הכי, אדם טמא ואדם טהור אוכלין אותו בקערה אחת, ואין חוששין.**

ומכאן אנו למדים שבכור בעל מום נאכל הן בטומאת הגוף [האדם], והן בטומאת עצמו [האוכל].

שהרי כאשר האדם הטמא אוכל ממנו, יש כאן אכילת בשר טהור בטומאת הגוף.

וכאשר האדם הטהור אוכל עמו לאחר שנגע האדם הטמא בבשר הבכור שבקערה, יש כאן אדם טהור האוכל את בשר הבכור כשהבשר טמא בטומאת עצמו.

**וקאמר רחמנא, היאך טמא, דשרי לך גבי טהור**, זה שאמר הכתוב "הטמא והטהור יאכלנו", ולימדך שהותר לאכול הן בטומאת האוכל והן בטומאת האדם, הוא דווקא **התם**, בבכור בעל מום, שכתוב בו "בשעריך תאכלנו".

אבל **הכא**, במעשר שני, שנאמר בו "לא תוכל לאכול בשעריך" - **לא תיכול!** אסור לטמא לאכול עם הטהור. והיינו, שאסור לאוכלו, בין בטומאת עצמו ובין בטומאת הגוף.

וזהו מקור האזהרה לאיסור אכילת מעשר שני בטומאת עצמו.

וזהו שאמר התנא במשנה בתחילת הפרק, שאם אכל מעשר שני והקדש שלא נפדו, לוקה. לפי שהמשנה שם מדברת במעשר שני טמא שלא נפדה, שאסור באכילה אפילו בירושלים.

ומדייקת הגמרא: מזה שהתנא במשנה מדבר במעשר שני שלא נפדה, משמע, שאם רוצה, יכול לפדותו ואפילו בירושלים.

ואף על פי שמעשר שני טהור אינו נפדה בירושלים, משום שנאמר "כי ירחק ממך המקום, ונתתה בכסף" [דברים יד כד], מכאן שרק בריחוק מקום אתה פודה ולא בקירוב מקום. מכל מקום, מעשר שני טמא, פודהו אפילו בירושלים.

והוינן בה: **ומנא לן דמעשר שני שנטמא, בר פדייה הוא?**

ומבארין: **דאמר רבי אלעזר, מנין למעשר שני שנטמא, שפודין אותו אפילו בירושלים?**

**תלמוד לומר** בפרשת מעשר שני, "וכי ירבה ממך הדרך **כי לא תוכל שאתו**. ונתתה בכסף" [דברים יד].

**ואין "שאת" אלא לשון אכילה.**

**שנאמר** ביוסף, בשעה שישב לאכול עם אחיו במצרים, **"וישא משאות** [מנות] **מאת פניו"** [בראשית מג לד].

וכך הוא ביאור הפסוק: "כי ירחק ממך המקום", כשהמעשר שני הטהור נמצא חוץ לירושלים, ואין אתה יכול לאוכלו במקום שהוא נמצא שם, או "כי לא תוכל שאתו [לאכלו]", אפילו כשהמעשר שני נמצא בירושלים, אלא שאין אתה יכול לאוכלו משום שנטמא, בשני הענינים האלה - "ונתתה בכסף", יכול אתה לפדותו.

ומביאה הגמרא עוד לימוד מ"כי לא תוכל שאתו".

**אמר רב ביבי אמר רב אסי: מנין למעשר שני טהור, שפודין אותו אפילו אם נמצא בפסיעה אחת חוץ לחומה?**

כי אף על גב שנאמר "כי ירחק", שמשמע במקום רחוק, בכל זאת, כיון שנאמר **"כי לא תוכל שאתו"**, מלשון משאוי, שאינו יכול לנושאו ולהביאו לפניו מן החומה, לומדים מזה, שהכתוב לא תלה את היתר הפדיה בריחוק אלא בקושי שבנשיאתו. שכל זמן שיש עוד לעשות נשיאה והבאה לפניו מן החומה, אפילו אם נשאר רק מהלך של פסיעה אחת, עדיין יכולים לפדותו.

ומקשינן: והא **האי קרא** "לא תוכל שאתו", **מבעי ליה לדרוש ממנו כדרבי אלעזר,** לענין מעשר שני שנטמא שיכול לפדותו אפילו בירושלים. ואם כן, האיך לומד רב אסי מפסוק זה שהיתר הפדיה תלוי בנשיאה ולא בריחוק מקום?

ומתרצינן: אם הפסוק נכתב רק כדי לדרוש ממנו פדיה במעשר שני שנטמא, ואפילו בירושלים, **אם כן לימא קרא** [היה צריך לכתוב] **"לא תוכל לאוכלו"**, שהוא לשון של אכילה בלבד.

**מאי "שאתו"?** מדוע כתבה התורה בלשון "שאתו", שהוא גם לשון של אכילה וגם לשון של משאוי, כדי לדרוש ממנו גם כדרב אסי.

ומקשינן: **ואימא כולו** [כל הפסוק], רק **להכי** [ללשון משאוי] **הוא דאתא**, ולדרוש בו רק כדרב אסי.

ומתריצין: אם הפסוק נכתב רק כדי לדרוש ממנו כדרב אסי, שהיתר הפדיה תלוי במשאוי ולא בריחוק מקום, ולא לדרוש ממנו דין פדיה במעשר שני טמא, **אם כן, לימא קרא** [היה צריך לכתוב] **"לא תוכל ליטלו"** שהוא לשון רק של משאוי.

**מאי "שאתו"?** מדוע כתבה התורה בלשון "שאתו", שהוא גם לשון של אכילה וגם לשון של משאוי? **שמע מינה**, שהתורה רצתה להשמיענו בלשון "שאתו", **תרתני**, גם אכילה וגם נשיאה. ולכן דורשים את שתי הדרשות.

**יתיב רב חנינא ורב הושעיא אפיתחא דירושלים, וקא מבעיא להו**, האם יכול לפדות את המעשר שני כשהתחיל כבר להכנס לתוך חומת ירושלים, או לא?

**פשיטא** שאם **הוא**, האדם הנושא את המעשר שני, נמצא **בחוץ**, ומשאו **בפנים** חומת ירושלים, **שקלטוהו מחיצות** ירושלים למעשר שני, ושוב אינו יכול לפדותו,

אבל אם **הוא בפנים**, ומשאו **בחוץ** יש להסתפק, **מהו?** האם יכול עדיין לפדות את המעשר שני או לא.

**תנא להו** [שנה להם] **ההוא סבא בדבי רבי שמעון בן יוחי** לפשוט את ספיקם, מהפסוק **"כי ירחק ממך המקום"** [דברים יד כד], שלומדים משם שכדי לפדות את המעשר שני צריך שיהיה ירושלים רחוק **ממילואך** [מכולך], משום ש"ממך" משמע מכולך, ולכן באופן שגופו בפנים, אינו יכול לפדותו, כיון שאינו רחוק בכולו מירושלים.

**בעי רב פפא:** מה הדין אם האדם עומד בפנים חומת ירושלים, ו**נקיט ליה** [ואוחז] את המעשר שני מחוץ לחומה **בקניא** [בקנה] ארוך, **מאי?**

האם אומרים כיון שאינו על כתיפו, אינו תלוי בו, ואין הוא נחשב למילואו של המעשר שני, וכאילו מוטל משאו על הארץ מחוץ לחומה ונפדה. או שמא כיון שנוקטו בידו על ידי קנה, נחשב למשאו וצריך שגם הוא יעמוד מחוץ לחומה, כדי שיוכל לפדותו.

ונשאר הגמרא ב**תיקו**.

**אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן:** מעשר שני מאימתי חייבין עליו מלקות אם אכלו חוץ לחומה?

**משראה פני החומה!** שנכנס כבר לירושלים.

ומה שכתוב במשנה שהאוכלו חוץ לחומה חייב מלקות, מדובר באופן שתחילה הכניסוהו לתוך ירושלים, ואחר כך הוציאוהו.

**מאי טעמא**, אינו חייב עליו עד שיכנס לירושלים?

משום **דאמר קרא** "כי אם לפני ה' אלהיך תאכלנו" [דברים יב יח].

ובפסוק קודם **כתיב** "לא תוכל לאכול בשעריך".

ולומדים מזה, שרק **כל היכא דקרינן ביה** "לפני ה' אלהיך תאכלנו", שכבר נכנס למקום האכילה, אז **קרינן ביה** "לא תוכל לאכול בשעריך", שאסור לאוכלו חוץ לחומה. (20)

אבל, **וכל היכא דלא קרינן ביה** "לפני ה' אלהיך תאכלנו", שעדיין לא נכנס למקום האכילה, אז **לא קרינן ביה** [לא נאמר בו] האיסור של "לא תוכל לאכול בשעריך". **מיתבי** ממה ששנינו בברייתא: **רבי יוסי אומר: כהן, שעלתה בידו, שהחזיק בידו, (1) תאנה אחת (2) של טבל (3),** ורצה להפריש ממנה תרומה כשהיא שלימה. וכל המפריש תרומה, צריך להקצות מקום מסויים ומוגדר לתרומה, משום שאמר הכתוב בתרומה "ראשית", ובכך לימד הכתוב שצריך להפריש את התרומה באופן שיהיו "שייריה ניכרין", דהיינו, צריך שיהיה ניכר לאחר ההפרשה של התרומה מהטבל, היכן הם הפירות המתוקנים [שהם "שייריה" של התרומה], והיכן היא התרומה. ודבר זה יתכן רק אם בשעת ההפרשה מגדירים בדיוק היכן הוא מקום התרומה, שאז ידוע היכן היא התרומה והיכן הם שייריה המתוקנים על ידי הפרשתה מהם. והוא הדין להפרשת המעשרות.

ולכן, עמד הכהן **ואמר: תאנה זו**, תהא **תרומתה - בעוקצה** [בצד זנבה].

**מעשר ראשון** - יהיה **בצד צפונה** של התאנה [אך לא הפריש מהמעשר ראשון תרומת מעשר].

**ומעשר שני** - יהיה **לצד דרומה**.

**והיא**, אותה שנה, היתה **שנת מעשר שני**, שהיא השנה הראשונה או השניה, או הרביעית או החמישית, למנין שנות השמיטה.

**והוא**, הכהן, היה עומד באותה עת **בירושלים**, שהיא מקום אכילת המעשר שני.

**או** שהיה זה בשנה שלישית או שישית למנין שנות השמיטה, שהיא שנת **מעשר עני**, ולכן במקום מעשר שני הוא הפריש מעשר עני, ואפילו הוא עומד **בגבולין** [בארץ ישראל מחוץ לגבולות ירושלים].

וכיון שלא תיקן את המעשר ראשון, שלא הפריש ממנו תרומת מעשר, נמצא שתאנה זו יש בה איסור טבל, של מעשר ראשון הטבול לתרומת מעשר, שלא הופרשה ממנו.

## דף כ - א

ולכן, אם **אכלה** הכהן לתאנה זו מבלי לתקנה, **לוקה אחת!** משום אכילת המעשר ראשון שהפריש בתוך תאנה זו, כיון שעדיין לא הופרש ממנו תרומת מעשר, ונמצא שאכל בתאנה זו מעשר ראשון הטבול לתרומת מעשר.

ואילו **זר** [ישראל] **שאכלה, לוקה שתיים**: א. משום מעשר ראשון הטבול לתרומת מעשר. ב. משום התרומה שבעוקצה, שאסורה לזרים.

ומוסיפה הברייתא: כל זה שאמרנו שחייב הישראל שתיים, הוא רק לאחר הפרשתו הבלתי מושלמת של הכהן. **שאילו** אכלה הישראל לתאנה **בתחלה**, בהיותה טבל גמור, קודם שהפריש ממנה הכהן ממנו תרומות ומעשרות כלל, הרי אם **אכלה, אינו לוקה אלא אחת**, משום טבל בלבד. (4)

ומדייקת הגמרא: **טעמא דאיתיה בירושלים**. הטעם שחייב רבי יוסי את הישראל רק שתיים, הוא משום שהעמיד רבי יוסי את דבריו באופן שאכל הזר את התאנה בהיותו בירושלים.

**הא**, הרי מוכח, שאם היה אוכלה **בגבולין**, אפילו קודם שראתה התאנה את פני ירושלים, היה הזר **לוקה שלש** על אכילת התאנה, והכהן היה לוקה שתיים, כיון שנתווסף כאן לאו של אכילת מעשר שני מחוץ לחומת ירושלים.

ומשמע דחייב על אכילת מעשר שני חוץ לירושלים, **אף על גב דמעשר שני זה לאו "רואה פני חומה" היה!**

ואם כן, קשה על רבי יוחנן, שאמר אין חייבים מלקות על אכילת מעשר שני חוץ לירושלים אלא אם כן נכנסו כבר הפירות לירושלים, וחזרו ויצאו ממנה.

ודוחה הגמרא את הראיה מהברייתא הזאת:

אינך יכול לדייק מדברי רבי יוסי, שאם אכלה לתאנה חוץ לירושלים, לוקה גם משום אכילת מעשר שני אפילו אם לא היתה התאנה מעולם בירושלים, כי אפשר להעמיד את הדיוק שדייקת מדברי רבי יוסי, שהוא באופן **דעייליה**, שהעלה כבר את המעשר שני לירושלים, **ואפקיה**, ואחר כך הוציאו מירושלים לגבולין, ורק אז הוא לוקה שלש.

אך תמהה הגמרא על העמדת הדיוק מדברי רבי יוסי באופן שכבר העלה את התאנה לירושלים:

**אי הכי, מאי למימרא!?** מה חידוש יש בדברי רבי יוסי!?

שהרי עצם דברי רבי יוסי שכהן לוקה על אכילת מעשר הטבול לתרומת מעשר, וישראל לוקה גם על אכילת תרומה גדולה, אין בהם כל חידוש.

ולכן, בשלמא אם נאמר שיש לדייק מרבי יוסי שלוקה על מעשר שני שאכלו בגבולין אפילו כשלא ראה את פני החומה, אם כן ניחא, שבשביל חידוש זה נאמרו דבריו.

אבל לדבריך קשה, כי אם סבור אתה לומר שהדיוק מדברי רבי יוסי לענין איסור אכילת מעשר שני חוץ לחומה, הוא רק באופן שהעלוהו לירושלים והוציאוהו, קשה, מה חידוש יש בדבריו!?

ומתרצינן: **הכא במאי עסקינן**, כך הוא הדיוק שיש לדייק בדברי רבי יוסי מכך שהעמיד את דבריו שהיתה התאנה בירושלים - שלוקה על אכילת מעשר שני חוץ לחומה: **בכגון דעיילינהו**, שהעלה את התאינים לירושלים בעודן **בטיבליהו**, וקלטו מחיצות ירושלים את התאנים הטבולות לגבי דין מעשר שני העתיד להיות מופרש מהן בעתיד. שמעתה, גם אם יוציאו לפירות מירושלים כשהם בטבלם, ורק אחר כך יפריש מהן תרומות ומעשרות [כולל מעשר שני], הרי בכהאי גוונא נחשב הדבר שהמעשר שני כבר ראה את פני ירושלים [אם כי הוא הופרש מהטבל רק לאחר שיצא מירושלים], ולכן, אם אכלו מחוץ לירושלים, הרי הוא לוקה גם משום אכילת מעשר שני חוץ לחומה.

וזהו החידוש שחידש רבי יוסי בדבריו, שלוקה משום אכילת מעשר שני חוץ לחומה, אפילו שהתאנה שאכל ראתה את פני ירושלים רק כשהיתה בטבלה.

והטעם שסובר רבי יוסי, שגם תאנה שעלתה בטבלה לירושלים, נחשב שהמעשר שני שעומד לתרום ממנה ראה את פני ירושלים, משום **שקסבר** רבי יוסי, **מתנות** כהונה או מעשרות, אף על פי שעדיין **לא הורמו**, לא הופרשו ולא קרא עליהם שם, **כמי שהורמו דמיין**. ולכן, כשהעלה את התאנה הטבולה לירושלים, נחשב הדבר כאילו המעשר שני שצריך לתרום ממנה כבר נמצא בעין, ונתקיים בו ראיית פני החומה, גם קודם שהופרש. ולכן, אפילו אם הוציאו מירושלים בעודו טבל, והפריש את המעשר שני חוץ לירושלים, אם אכלו בחוץ, הרי הוא לוקה עליו כדין האוכל חוץ לירושלים מעשר שני שראה את פני החומה של ירושלים.



ומקשינן: וכי סבר רבי יוסי "מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמי"??

**והתניא: רבי שמעון בן יהודה אומר משום רבי יוסי:**

**לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על פירות שלא נגמרה מלאכתן** להתחייב במעשר, (5) **ועברו בתוך חומת ירושלים, שיפדה, עדיין יכול לפדות את המעשר שני שלהן, ויאכל בכל מקום.** כי היות שלא נגמרה מלאכתן, עדיין לא נתחייבו במעשר, ואין הפירות נחשבים כטבולים למעשר שני עד שאפשר לומר עליהם "מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמי", וכאילו כבר ראו את פני החומה ואין להם פדיה.

**ועל מה נחלקו בית שמאי ובית הלל? על פירות שנגמרה מלאכתן למעשר, ועברו כשהם טבל בתוך ירושלים, ולאחר מכן הפריש מהם מעשר שני.**

**שבית שמאי אומרים,** אי אפשר כבר לפדות את המעשר שני שבהם, כיון שכבר קלטוהו מחיצות של ירושלים עוד בהיות הפירות הללו טבל, ולכן **יחזיר מעשר שני שלהם, ויאכל בירושלים.**

**ובית הלל אומרים,** אף על פי שמעשר שני טהור שנכנס לירושלים שוב אין לו דין פדיה, אבל פירות אלו, שנכנסו לירושלים בטיבלם, קודם שהפרישו מהם מעשר שני, יכול עדיין לפדות את המעשר שני שבהם. ולכן **יפדה** את המעשר שני, **ויאכל** את הפירות **בכל מקום.**

ומשמע, שסוברים בית הלל, מתנות שלא הורמו לאו כמי שהורמו דמי,

והראיה: **ואי סלקא דעתך,** שרבי יוסי סובר **מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין,** ופירות טבולים נחשבים כאילו התרומות והמעשרות שבהם מופרשים כבר, אם כן, מדוע סוברים בית הלל, לדבריו, שיכול לפדותם אפילו אם עברו בירושלים כשהיו טבולים, **והא קלטוהו מחיצות של ירושלים.**

ומסתבר שרבי יוסי סובר כדברי בית הלל, שהרי אין הלכה כבית שמאי במקום שחולקים עליהם בית הלל. וכיון שהעמיד רבי יוסי את דברי בית הלל באופן הזה, משמע שסובר רבי יוסי כי מתנות שלא הורמו, לאו כמי שהורמו דמי, וקשה על מה שאמרנו לעיל, שרבי יוסי בא לחדש שמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמי.

ומתריצין: **אמר רבא:** באמת סובר רבי יוסי כי מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמי, ולכן אפילו פירות שנכנסו בטיבלן לירושלים, ויצאו, ואחר כך הפרישו מהם מעשר שני, נחשב הדבר כאילו המעשר שני עצמו ראה את פני ירושלים, ולכן אם אכלן חוץ לירושלים, חייב מלקות.

אבל, סובר רבי יוסי בדברי בית הלל, שכל זה אמור רק לענין **מחיצה לאכול** [לענין איסור אכילה חוץ לחומת ירושלים], שהוא איסור **דאורייתא**.

אבל ענין **מחיצה לקלוט** [לענין דין הפדיה, לומר שאחרי שנקלטו הפירות במחיצות ירושלים שוב אין בהם דין פדיה אפילו אם יצאו חוץ לירושלים], הוא רק דין **דרבנן**, כי מדין תורה כל מעשר שני שלא נמצא עתה בירושלים, ניתן לפדותו, ורק בירושלים עצמה אי אפשר לפדותו מן התורה.

ולכן סוברים בית הלל, ש**כי גזור רבנן** שאסור לפדות את הפירות לאחר שקלטום מחיצות ירושלים, הוא רק באופן שהמעשר שני ראה את פני ירושלים, **כי איתיה בעיניה**, כאשר המעשר שני בעין, שהופרש כבר. אבל, אם הפירות היו בירושלים רק **בטבליה** [כשהיו טבולים], ועדיין לא היה המעשר שני בעין, בכהאי גוונא **לא גזור רבנן** לאסור פדיה כשהפירות יצאו מחוץ לירושלים, אף על פי שמתנות שלא הורמו, כמי שהורמו דמין.

**רבינא אמר** לתרץ את הקושיא באופן אחר: (6) לעולם סובר רבי יוסי בפירות טבל שראו את ירושלים שאין זה נחשב לראיית פני ירושלים. משום שהוא סובר שמתנות שלא הורמו, לאו כמי שהורמו דמין. ואין הבדל בין מחיצה לאכול ובין מחיצה לקלוט.

ומה שדייקנו מדברי רבי יוסי, כי זר שאכל תאנה שיש בה תרומה, ומעשר ראשון טבול לתרומת מעשר, ומעשר שני חוץ לירושלים, לוקה שלש, אין להעמידו בשנכנס לירושלים בטבול. אלא שנכנס לירושלים אחר ההפרשה של המעשר שני. ובאמת סובר רבי יוסי שפירות שראו את ירושלים כשהיו טבולים, אין זה נחשב שהמעשר שני שבהם ראה את פני ירושלים.

והחידוש בדברי רבי יוסי הוא, שאפילו אם המעשר שני עצמו לא נכנס לירושלים, אלא מדובר **כגון, דנקיט ליה בקניא**, אחז את הפרי של המעשר שני בקנה ארוך מחוץ לחומה, והוא עצמו עמד בפנים החומה, אפילו בכהאי גוונא נחשב הדבר כאילו המעשר שני עצמו נכנס בפנים, וחייבים עליו, אם יצא אחר כך, והרחיקו, ואכלו בחוץ. (7)

**ותפשוט בעיא דרב פפא** לחומרא, שלעיל הסתפק בדבר זה ולא פשט, וכאן נפשט מדברי רבי יוסי, שגם כאשר מחזיק את המעשר שני בקנה, נחשב הדבר כמי שנושא למעשר שני. וכל מקום שהנושא את המעשר שני רואה את פני ירושלים, הרי על אף שהפרי עצמו לא רואה פני ירושלים, חל על המעשר שני האיסור לאוכלו חוץ לחומה:

**מתניתין:**

איסור הקפת הראש [גילוח פיאות הראש], ואיסור השחתת הזקן, ואיסור שריטה לאות צער ואבלות על המת, נאמרו בתורה בפרשת קדושים [ויקרא יט כז]: "לא תקיפו פאת ראשכם, ולא תשחית את פאת זקנך, ושרט לנפש לא תתנו בבשרכם".

כמו כן הזהירה התורה בתחילת פרשת אמור, באזהרה מיוחדת לכהנים, שלא יקרחו קרחה בראשם ולא ישרטו את בשרם לאות אבלות על קרובם שמת, וכן שלא ישחיתו את פאת זקנם, וכמו שנאמר [ויקרא כא ה]: "לא יקרחו קרחה בראשם, ופאת זקנם לא יגלחו, ובבשרם לא ישרטו שרטת".

ובפרשת ראה [דברים יז א] חזרה ואסרה התורה על כל אדם לקרוח קרחה או לפצוע את עצמו על המת, שנאמר "לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת".

המשנה שלפנינו מתחלקת לשני חלקים:

תחילה, מבארת המשנה את ארבעת הלאוים: שני לאוים שנאמרו ביחס לקרחה או לשרט על המת דוקא. ושניים אחרים שנאמרו בכל מקום, לגבי הקפת הראש והשחתת הזקן.

ובהמשך, מבארת המשנה כמה פעמים לוקים על הלאוים האלו:

החלק הראשון:

א. **הקורח קרחה בראשו** על המת, לוקה. שנאמר "ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת" (דברים יד א), ופסוק זה נאמר בכל אדם, בין בכהנים ובין בישראלים.

ב. **וכן המקיף פאת ראשו** שמגלח את פאות ראשו, ומשווה את גובה השער בצדעיו, משני צידי ראשו, לגובה השער שאחורי אזנו, ובכך הוא עושה את השער שבחלק העליון של הראש כדמות כיפה עגולה, הרי הוא לוקה. (ובגמרא יתבאר כיצד היא הקפת הראש), ואפילו גילח במספרים חייב, שנאמר "לא תקיפו פאת ראשכם" (ויקרא יט, כז).

ג. **וכן המשחית פאת זקנו** בתער, לוקה, שנאמר "ולא תשחית את פאת זקנך". (8) (שם)

ד. **וכן השורט שריטה אחת על המת** [שעשה חבורה בגופו, בין בציפרניו ובין בכלי, מחמת צער שהיה לו על מתו (9)] **חייב** מלקות, שנאמר "ושרט לנפש לא תתנו בבשרכם". (ויקרא יט, כח)

החלק השני: א. **שרט שריטה אחת** מחמת צער שהיה לו **על חמשה מתים, או שרט חמש שריטות** מחמת צער שהיה לו **על מת אחד, חייב** מלקות **על כל אחת ואחת** [על כל נפש ונפש, ועל כל שריטה ושריטה]. שנאמר "ושרט לנפש לא תתנו בבשרכם". בא הכתוב לחייב על כל שרט, ועל כל נפש. (10)

ב. על הקפת פאת **הראש**, חייב **שתיים**, פעמיים מלקות ארבעים, **אחת** על גילוח הפאה **שמכאן**, מצד ימין, **ואחת** על גילוח הפאה **שמכאן**, מצד שמאל.

ג. על השחתת פאת **הזקן** חייב חמש פעמים מלקות, משום שיש לזקן חמש פאות: **שתיים מכאן** - אחת בלחי העליון, ואחת במקום החיבור של הלחי לסנטר, מצד ימין. **ושתיים מכאן** מצד שמאל. **ואחת מלמטה**, בסנטר למטה, באמצע.

**רבי אליעזר אומר: אם ניטלו כולן** [כל הפאות שבזקן] **כאחת** [בבת אחת], **אינו חייב אלא פעם אחת** מלקות. היות ולאו אחד הוא, הרי זה כמי שאוכל חלב בשיעור שני זיתים בהתראה אחת, שלוקה רק מלקות אחת. (11)

ומוסיפה המשנה ואומרת:

**ואינו חייב מלקות משום השחתת הזקן עד שיטלנו** [שיגלחנו] **בתער**. (12) שנאמר בישראל "לא תשחית פאת זקנד", ומאמר בכהנים "ופאת זקנם לא יגלחו". כיצד הוא גילוח שיש בו השחתה? הוי אומר זה תער.

**רבי אליעזר אומר: אפילו לקטו במלקט** [במלקחים, כמין צבת קטנה ללקיטת שערות ולתלישתן], **או ברהיטני** [במקצוע - כלי שבו מחליקים קורות וקרשים], **חייב מלקות**.

כי לדעת רבי אליעזר, אף אלו עושים השחתה, ודרך בני אדם לגלח בהם. ואילו תנא קמא סובר, שאף על פי שהם משחיתים, אין דרך בני אדם לגלח בהם ולכן פטור עליהם.

## גמרא:

**תנו רבנן**, שנו חכמים בברייתא: נאמר לגבי כהנים שמת להם קרוב, **"לא יקרחו** קרחה בראשם" על מתם. (ויקרא כא ה)

**יכול אפילו קרח ארבע וחמש קריחות, לא יהא חייב אלא אחת,**

**תלמוד לומר "קרחה"**. תיבת "קרחה", יתירה היא, ובאה ללמד שחייב על כל קרחה וקרחה על המת במלקות נפרדת.

**"בראשם" - מה תלמוד לומר, מה לומדים מהמילה "בראשם"?**

**לפי שנאמר** לגבי קרחה בישראל על מת: **"לא תתגודדו, ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת"**, (דברים יד, א) **יכול לא יהא חייב** בקרחה על המת **אלא על** קרחה של השערות **שבין העינים בלבד**. **מנין לרבות** קרחה בשער של **כל הראש?**

**תלמוד לומר** לגבי כהנים שמת קרובם **"לא יקרחו קרחה בראשם"** - **לרבות** שער של **כל הראש**, שאסור בקרחה.

ועדיין **אין לי** לתלמוד מ"קרחה ומ"בראשם" שנכתבו אצל כהנים, שחייב על כל קרחה וקרחה, ושחייב על שער כל הראש כבין העינים, **אלא** לאסור דבר זה **בכהנים**, לפי **שריבה בהן הכתוב מצות יתירות**, ולכן החמיר בהם הכתוב לאסור קרחה בכל שער הראש ולא רק על קרחת השער שבין עיניהם [כלשון הפסוק בישראלים], ולחייב אותם על כל קרחה וקרחה מלקות בפני עצמה.

**ישראל** שחייב על כל קרחה וקרחה, ושחייב על שער כל הראש כבין העינים, **מנין?**

לומדים זאת בלימוד של גזירה שוה בין קרחה בישראל לקרחה בכהנים:

**נאמר כאן**, בכהנים, **"לא יקרחו קרחה בראשם"**.

**ונאמר להלן** בישראל, **"לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת"**.

**מה להלן**, כאן, בפסוק שבכהנים, לימד הכתוב שחייב על כל קרחה וקרחה, וחייב על כל הראש כבין העינים.

**אף כאן**, בקרחה בישראל, **חייב על כל קרחה וקרחה**, וחייב על הראש כבין העינים. (13)

**ומה להלן** בישראל, מפורש בו שאיסור הקרחה הוא דוקא **על מת**. **אף כאן**, בכהנים, איסור הקרחה הוא רק **על מת**. (14)

עד כאן דברי הברייתא.

ועתה באה הגמרא לדון בדבריה: שנינו בתחילת הברייתא הזו, שלומדים מ"קרחה" יתרה, שאפילו קרח ארבע וחמש קריחות, חייב על כל קרחה וקרחה,

והוינן בה: **הני ד' וה' קריחות** שחידשה בהם התורה שחייב על כל קרחה וקרחה, **היכי דמי?**

**אילימא** שעשה את הקריחות **בזה אחר זה**, ובחמש התראות,

אם כן, **פשיטא** שחייב על כל קרחה וקרחה, ואין צריך לזה לימוד מיוחד!?

## דף כ - ב

**אלא**, בהכרח, מדובר שקרח חמש קריחות בזה אחר זה, **בחדא התראה**, שהתרו בו לפני הקריחה הראשונה.

ומקשינן: **מי מחייב** בכהאי גוונא על כל קרחה וקרחה? **והתנן** לקמן (כא, א): **נזיר שהיה שותה יין כל היום, אינו חייב אלא מלקות אחת**. זאת, על אף שלא תיתכן שתיה אחת ממושכת במשך כל היום. ובהכרח, שאפילו שתה בזה אחר זה, אינו חייב אלא אחת!

ואם התרו בו **ואמרו לו** בין שתיה לשתיה: **אל תשתה! אל תשתה!** ואחרי כל פעם שהתרו בו **הוא היה שותה, חייב על כל אחת ואחת** מהפעמים שהתרו בו, ושתה.

ומוכח ממשנה זו, שאפילו אם עבר בזה אחר זה, אינו חייב בהתראה אחת אלא רק על הפעם הראשונה שעבר על ההתראה, משום שבפעם השניה חוששים שמא כבר הספיק לשכוח את ההתראה. (15) ואם כן, כיצד מחייבים כאן בהתראה אחת על כל קרחה וקרחה?!

ומתריצין: **לא צריכא**, באמת היתה רק התראה אחת על כל החמש קריחות, אבל מדובר באופן שעשה את כל הקרחות בתוך כדי דיבור להתראה, **דסך חמש אצבעותיו עם נשא** [סם שמשיר את השיער (16)], **ואותבינהו** [והניח את כל חמשת אצבעותיו על ראשו] **בבת אחת** בחמשה מקומות, שבאופן זה חידשה התורה שחייב מלקות (17) על כל קרחה וקרחה. **דכיון** שעשה את כל הקריחות בבת אחת, **הויא ליה התראה לכל חדא וחדא**. יש כאן התראה לכל קרחה וקרחה שבכל אצבע ואצבע, שהיות ומיד לאחר ההתראה הוא עשה את כל חמשת המעשים בפעם אחת, אינך יכול להחיל את ההתראה על מעשה אחד ולא על משנהו, ולכן ההתראה חלה על כל מעשה ומעשה, כאילו היתה התראה נפרדת לכל מעשה.

**וכמה** הוא **שיעור קרחה** לחייב עליו מלקות? (18)

**רב הונא אומר**: שיעורו **כדי שיראה חלק מעור ראשו** כשהוא גלוי ללא שערות (19).

**רבי יוחנן אומר משום רבי אלעזר ברבי שמעון**: שיעורו **כגריס**. (20)

ואומרת הגמרא שהמחלוקת בדבר זה, היא **כתנאי** : דתנאי : **כמה שיעור קרחה נרבי שמעון בן אלעזר אומר** (21): **כגריס. אחרים אומרים** : כדי שיראה מראשו.

**אמר רב יהודה בר חביבא** : פליגי בה תלתא תנאי :

**חד אומר, כגריס. וחד אומר, כדי שיראה מראשו. וחד אומר, כשתי שערות.** (22)

**ואיכא**, ויש שיטה אחרת, שמחליפה את הדעה של שיטה אחת, **דמפיק**, שמוציאה את השיטה השלישית האומרת שהשיעור הוא **שתי שערות, ומעייל**, ובמקומה מכניסה שיטה אחרת, ששיעור קרחה הוא **בכעדשה**. ושיעורה הוא ארבע שערות, דהיינו שתי שערות על שתי שערות [נגעים ו א].

**וסימנך**, כדי שתזכור שמחליפים דוקא את השיטה השלישית, האומרת "שתי שערות", בכעדשה, ולא תטעה לומר שמחליפים את השיטה הראשונה שאומרת "כגריס", בכעדשה, יש לך סימן, שיזכירך שגם שיעור גריס וגם שיעור עדשה נשנו כאן, ובהכרח שהוחלפה דוקא השיטה של שתי שערות בכעדשה, ולא הוחלפה השיטה של כגריס בכעדשה.

לפי שמצינו לענין שיעורי הנגעים משנה האומרת : **בהרת** שיעורה **כגריס, ומחיה** של בשר הנראית בתוך הנגע, שיעורה **בכעדשה**.

ואותו דבר יהיה לך לסימן בשיעורי הקרחה, שגם בהם יש שיטה האומרת שיעורה כגריס, ומאידך, יש שיטה האומרת שיעורה בכעדשה. ולפי הסימן של משנה זו, נדע להבחין שמחליפים וגורסים את השיעור של כעדשה במקום השיטה של שתי שערות, ולא מחליפים וגורסים את השיעור של כעדשה במקום השיטה של כגריס.

אך זאת לא נטעה לומר, להחליף את השיטה של כעדשה בשיטה של "כדי שיראה מראשו", ואין צורך לכך בסימן, משום שאין אנו מחליפים שיטה אלא בשיטה הדומה לה, וכיון שבכעדשה שיעורה הוא קצוב, ניתן להחליפו רק בשיטה שיעורה קצוב, כמו גריס, ולא בשיטה של "כדי שיראה מראשו", שאין לנו בו שיעור קצוב בכל אדם.

**תנא** : הנוטל שערות **מלא פי הזוג** [מלא חודן של מספרים] **בשבת, חייב** משום מלאכת גוזז.

**וכמה הוא מלא פי הזוג?**

**אמר רב יהודה** : **שתיים** [שתי שערות].

ומקשינן: **והתניא**: לענין איסור גוזז בשבת, שחייב בשיעור של מלא פי הזוג, ואילו לענין חיוב מלקות על איסור **קרחה**, חייב בשיעור של **שתיים** [שתי שערות].

ומשמע ששיעור שתי שערות הוא שיעור אחר משיעור מלא פי הזוג.

ומתריצין: **אימא**, יש לגרוס בברייתא: **וכן לקרחה שתיים**. כלומר, גם קרחה, שיעורה כשיעור גוזז בשבת, שחייב על שתי שערות.

**תניא נמי הכי: הנוטל מלא פי הזוג בשבת חייב משום גוזז. וכמה מלא פי הזוג, שתיים.**

**רבי אליעזר אומר**: שיעורו שיעור שיעור **אחת**.

**ומודים חכמים לרבי אליעזר במלקט לבנות מתוך שחורות** כדי שלא יראה זקן (23). שבכהאי גוונא שיעורו **אפילו** בשערה **אחת**, (24) **שהוא חייב** בשבת משום מלאכת גוזז, מפני שמלאכה חשובה היא לו. (25) **ודבר זה, אפילו בחול אסור**, כיון שמתנאה עצמו בנוי כאשה, ואסור **משום שנאמר "לא ילבש גבר שמלת אשה"** (דברים כב, ה):

שנינו במשנה: **והמקיף פאת ראשו וכו'**:

**תנו רבנן**, שנו חכמים בברייתא: **פאת ראשו זה סוף ראשו**, שפאה לשון סוף וקצה הוא, כמו שכתוב "לפאת ים" (שמות כז, יב). (26)

**ואיזהו** [באיזה ענין] חייב "בבל תקיפו" כשמקיף את **סוף ראשו**?

**זה המשוה את צדעיו**, צידי מצחו, שיש בהם פאות הראש, **לאחורי אזנו, ולפדחתו** [לחלק הקדמי של המצח], שאין שם שערות.

והיינו, שנוטל את השיער (27) שבצדדים, הנמצא בין הצד הקדמי של ראשו ובין צדו האחורי, שבצדדים יורדות השערות של פאות הראש למטה מגובה השער שבמצחו הקדמי ומאחורי אזניו, והוא משווה אותן, בקו ישר והיקפי, את מקום צמיחת השערות בראשו, עד שנראה מקום צמיחת השערות עגול ושוה, כך שמקום הצדעה, עם אחורי האוזן ועם הפדחת, הכל חלק, וכך נשארים שערות גובה הראש בעיגול מוקף. (28) **תני תנא** ברייתא **קמיה דרב חסדא**, כיון שכתוב "לא תקיפו" בלשון רבים, לומדים מכך שבאיסור הקפה, גם המספר וגם המסתפר, שניהם עוברים בלאו. (29) ולכן, **אחד המקיף** [המספר] **ואחד הניקף** [המסתפר] **לוקה** [כלומר, שניהם לוקים].



**אמר ליה רב חסדא, וכי מאן דאכיל תמרי בארבילא, לקי?!** [וכי האוכל תמרים בכברה יהא לוקה]? והיינו, שכך היה דרכם, שהמסתפר היה יושב עם כברה לקבל את השערות שנופלות מהתספורת, וכדי שלא ישב בטל, היה לפעמים אוכל תמרים בכברה בשעת התספורת. (30)

כלומר, אמנם עובר הניקף בלאו, אבל מדוע הוא חייב מלקות על כך? והרי הוא לא עשה שום מעשה, וכי משום שנהנה מאכילת תמרים הוא ילקה בלי לעשות מעשה לגבי התספורת.

ולכן, **דאמר לך "מני!?"**, השואל אותך: לפי מי שנית את דברי הברייתא שהניקף לוקה? ענה לו, שלדברי **רבי יהודה היא. דאמר** (לעיל טז, א), גם על **לאו שאין בו מעשה, לוקין עליו**.

**רבא אומר**: אין צורך להעמיד את הברייתא שאומרת שהניקף לוקה רק אליבא דרבי יהודה, אלא אפשר להעמידה **במקיף לעצמו**, שחייב פעמיים מלקות, הן משום מקיף והן משום ניקף. והברייתא נאמרה **לדברי הכל**. (31)

**רב אשי אומר**: אפשר להעמיד את הברייתא **במסייע**, שהניקף מכין את השערות שלו לספר, (32) או שמטה עצמו אליו להקיפו (33), שבאופן זה הוא לאו שיש בו מעשה (34), ולוקה הניקף **לדברי הכל**. (35)

שנינו במשנה **והמשחית פאת זקנו**:

**תנו רבנן**, שנו חכמים בברייתא: **פאת זקנו זהו סוף זקנו**.

**ואיזהו סוף זקנו? שבולת זקנו**. כל פאה ופאה מחמשת הפאות נקראת שבולת, מפני השיער הבולט שם, או מפני שיש שם קצת בליטת בשר. (36)

שנינו במשנה: **והמשרט שריטה אחת (37) וכ ו'**: תנו רבנן [שנו חכמים] בברייתא: נאמר בתורה **"ושרט"**.

**יכול** יהא חייב מלקות **אפילו אם שרט על ביתו שנפל ועל ספינתו שטבעה בים?**

**תלמוד לומר "לנפש"**. ללמד שאינו חייב אלא על המת בלבד. (38)

**ומנין למשרט חמש שריטות על מת אחד, שהוא חייב על כל אחת ואחת?**

**תלמוד לומר "ושרט", לחייב על כל שריטה ושריטה.** שהיה יכול הכתוב לומר "לנפש לא תשרטו". או שלומדים מהאות וי"ו של "ושרט", שהיא מיותרת. (39)

**רבי יוסי אומר: מנין למשרט שריטה אחת על צער שיש לו על ה' מתים, שהוא חייב על כל אחת ואחת?**

**תלמוד לומר "לנפש". לחייב על כל נפש ונפש,**

ומקשינן: **והא אפיקתיה,** הרי כבר דרשנו את המילה "לנפש", שהיא באה למעט את השורט על ביתו שנפל ועל ספינתו שטבעה בים שאין לוקים עליה, ולא מסתבר לומר שרבי יוסי חולק על דרשה זו, לפי שהיא פשוטו של מקרא.

## דף כא - א

ומתריצין: **קסבר רבי יוסי, שריטה וגדידה - אחת היא.** שתיהן אסורות בין ביד ובין בכלי. **וכתיב התם,** בגדידה, "לא תתגודדו למת", ולא תשימו קרחה", ואם כן, לומדים כבר משם שכל האיסור הוא רק כשעושה כן על מת, ולכן המילה "לנפש" האמורה בשורט, מיותרת היא, ובאה ללמד שחייב בשריטה אחת, על כל מת ומת ששורט מחמתו.

**אמר שמואל: המשרט בכלי על המת, חייב גם משום שורט,** ולא רק משום גודד. לפי שסתם שריטה נעשית ביד, וסתם גדידה היא בכלי.

ונקט שמואל לשון "המשרט בכלי" ולא "המגדד בכלי", כדי לחדש, ששם שריטה שייך גם בכלי. ולכן, העושה חבורה בגופו על ידי כלי, חייב מלקות על שני לאוין, משום משרט, ומשום מגדד.

**מיתיבי לשמואל ממה ששנינו בברייתא: שריטה וגדידה - אחת היא.** ששתיהן ענין הוא חבורה על מת, **אלא** שיש הבדל ביניהם בכך **ששריטה היא ביד, וגדידה היא בכלי.**

וקשה מכאן לשמואל, שאמר, שריטה שייכת גם בכלי.

ומתריצין: שמואל **הוא דאמר כרבי יוסי,** הסובר שגם על שריטה וגם על גדידה חייב, בין ביד ובין בכלי.

**תני תנא ברייתא קמיה דרבי יוחנן:** העושה חבורה בגופו -

אם עשאה **על מת, בין ביד בין בכלי, חייב**. משום שהתורה אסרה גם שריטה וגם גדידה על מת.

ואם עשה חבורה בגופו **על עבודת כוכבים**, שכך היא דרך עבודתה, שעושה בבשרו חבורות, הרי אם עשאה **ביד, חייב**, אפילו אם אין דרך אותה עבודת כוכבים בכך, משום שעבודה גמורה היא ביד. אבל אם עשאה **בכלי, פטור**.

ומקשינן: **והא איפכא כתיב** גבי נביאי הבעל, שנאמר בהם **"ויתגודדו כמשפטם, בחרבות וברמחים"**, [מלכים א יח, כח], שעשו גדידה כדרך שהיו רגילים לעשות בחרבות. ומשמע שדרך העבודה בעבודת כוכבים היא בכלי!

ומתריצין: **אלא, אימא**, יש לגרוס בברייתא הפוך: הגודד על עבודת כוכבים, **ביד פטור**, (1) **בכלי חייב**.

שנינו במשנה **על וחייב על** הקפת פאת (2) **הראש**:

**חוי** [הראה] **רב ששת** את מקומו שהוא **בין פירקי רישא** [מקום שמתחברים שם פירקי העצמות שבראש], שהוא מקום חיבור הראש עם הפנים.

לפי שהראש מחולק לשני חלקים, חלק אחד הוא מקום השיער, וחלק שני הוא מקום הפנים והזקן, ומתחברים בצד האוזן מלפניו, בצדעים.

ואסור לגלח שערות אלו שבפאה, באופן שיגלח את כל היוצא מחוץ למקום צמיחת השיער שבמצחו, ואחורי אזניו, ויהיה הכל שוה, ויהיה מקום צמיחת השיער מהמצח ועד אחורי האוזן בקו ישר.

שנינו במשנה: **ועל** השחתת פאות **הזקן** חייב חמש פעמים מלקות, **שתים מכאן, ושתים מכאן, ואחת מלמטה**.

**מחוי** [הראה] **רב ששת** את מקומן של פאות הזקן, שהן **בין פירקי דיקנא**.

שתי פיאות של הזקן נמצאות תחת האוזן, משני צידי הפנים, במקום שהלחי התחתון יוצא משם, והשער שם נקראת "פאה", בחודו של הלחי שבולט לחוץ, לצד אחורי האוזן.

ושתי פאות נוספות [הן שתי השבולות שבסנטר, בסוף הלחיים, במקום חיבורן של הלחיים לסנטר, שיש שם עצם קטן המחבר את הלחיים יחד. ומקום זה, משני צידיו, נקראין פאות, לפי שהן נמצאות לסוף הלחי.

והפאה החמישית נמצאת למטה, בסנטר, והיא השער שבין שתי השבולות שבסנטר, במקום חיבורם של שני הלחיים, ופרק הוא בפני עצמו. (3) שנינו במשנה: **רבי אליעזר**

**אומר אם ניטלו כולן** [כל שערות הפיאות שבזקן] **כאחת** [בבת אחת] **אינו חייב**  
**אלא פעם אחת** מלקות.

מבארת הגמרא: שטעמו של רבי אליעזר הוא, כי **קסבר**, **חד לאו הוא**. והיות ולא  
אחד הוא, הרי הוא כמי שאוכל חלב בשיעור שני זיתים בהתראה אחת, שאינו לוקה אלא  
אחת.

שנינו במשנה: **ואינו חייב** מלקות משום השחתת הזקן **עד שיטלנו** [שיגלחנו] **בתער**:

**תנו רבנן** [שנו חכמים] בברייתא: נאמר בתורה גבי כהנים [ויקרא כא ה] **"ופאת זקנם**  
**לא יגלחו"**.

**יכול אפילו אם גלחו במספרים, יהא חייב?**

**תלמוד לומר** גבי ישראל [ויקרא יט כז] **"לא תשחית את פאת זקנד"**.

מלמד הכתוב שרק השחתה אסורה, וגלוח במספרים אינו השחתה. (4)

ולומדים מישראל לכהנים בגזירה שוה מהמילה "פאה", הכתובה בשניהם (5),

**אי "לא תשחית"**, יכול אפילו **אם לקטו במלקט** [במלקחים], כמין צבת קטנה  
ללקיטת שערות ולתלישתן] **ובריטני** [במקצוע, כלי שבו מחליקים קורות וקרשים],  
**יהא חייב** מלקות, כיון שיש בכך השחתה?

**תלמוד לומר "לא יגלחו"**. שלומדים משם, שאין חייבים על השחתה גדידא, אלא רק  
אם עשה מעשה גילוח בכלי, שהדרך לגלח בו. ואילו מלקט ורהיטני אמנם משחיתים,  
אבל אין הדרך לגלח בהם. ולכן פטור אם גילח בהם.

יוצא משני הפסוקים, שאינו חייב על גילוח הזקן אלא אם כן גילח בדבר שהדרך לגלח  
בו, וגם שעושה השחתה. (6) **הא כיצד מתקיים גילוח שיש בו השחתה?**

**הוי אומר זה גילוח על ידי תער**, שהדרך לגלח בו, ומשחית את כל השיער עד הבשר  
ממש. (7) מה שאין כן רהיטני, שמשחיתים אבל אין דרך לגלח בהם, וכן מספריים,  
שמגלחים אך אינם משחיתים את השער מעיקרו.

שנינו במשנה: **רבי אליעזר אומר אפילו אם השחית את הזקן על ידי שלקטו**  
**במלקט ורהיטני, חייב** מלקות.

ומקשינן: כיצד סובר רבי אליעזר?

והרי **מה נפשך: אי גמיר**, אם הוא סובר שיש ללמוד את **הגזירה שוה** של "פאה" "פאה", שלומדים את ההשחתה של "ולא תשחית את פאת זקנד", שנאמרה לגבי ישראל, מגילוח של "פאת זקנס לא יגלחו", האמור לגבי כהנים, וכן להיפך.

אם כן, **ליבעי תער** כדי להתחייב במלקות! שהרי לומדים מהגזירה שוה שצריך שיהא גילוח שיש בו השחתה.

ואי נאמר שרבי אליעזר **לא גמיר הגזירה שוה**, אם כן **במספרים נמי** יהיה אסור לגלח! ומדוע אסר רק במלקט ורהיטני שיש בהם השחתה.

ומתרצינן: **לעולם** רבי אליעזר **גמיר הגזירה שוה**.

**וקסבר** רבי אליעזר, כי **הני**, מלקט ורהיטני, **נמי גילוח עבדי**, [הדרך לגלח בהם], ולכן הם נחשבים לכלי גילוח שיש בהם השחתה, ולכן נלמדים מהגזירה שוה שאסורים, ולוקה עליהם.

## מתניתין:

**הכותב כתובת קעקע**, שכותב על בשרו בדיו כמין אותיות, ואחר כך מקרע את המקום בבשרו בסכין או במחט, ונכנס הצבע בין העור לבשר (8) באופן שאינו נמחק כל הימים (9), הרי הוא לוקה, כיון שהתורה אסרה לכתוב שום כתיבה בעולם על בשרו בענין זה, שנאמר "וכתבת קעקע לא תתנו בכס" [ויקרא יט, כח].

**כתב ולא קעקע**, שלא קרע בסכין, או **שקעקע בסכין ולא כתב**, שלא מילא שם דיו, **אינו חייב** (10) **עד שיכתוב** (11) **ויקעקע**.

ובתנאי שיכתוב את כתובת הקעקע **בדיו, ובכחול, ובכל דבר שהוא רושם**.

**רבי שמעון בן יהודה משום רבי שמעון אומר: אינו חייב עד שיכתוב שם**, במקום שקרע, **את השם**, (12) שם של עבודה זרה, **שנאמר "וכתובת קעקע לא תתנו בכס, אני ה'"**, ודרשינן בגמרא: **אני ה'!** ולכן לא תכתבו שם אחר על בשרכם, שלא תשתפו אלהים אחרים עמי. (13)

## גמרא:

שנינו במשנה: **רבי שמעון אומר, אינו חייב על כתובת קעקע עד שיכתוב את השם שנאמר "וכתובת קעקע לא תתנו בכס אני ה'".**

והבין רב אחא בריה דרבא מדברי רבי שמעון, שלכאורה, אינו חייב אלא שיכתוב בכתובת קעקע את המילים "אני ה'", ולכן הוא תמה: **אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי**: האם אכן כוונת רבי שמעון באומרו "עד שיכתוב את השם", שאינו חייב על כתיבת קעקע **עד דיכתוב "אני ה'" ממש?!?**

**אמר ליה רב אשי: לא.** אלא הפירוש בדברי רבי שמעון שבמשנה הוא, **כדתני בר קפרא: אינו חייב עד שיכתוב שם של עבודת כוכבים. שנאמר "וכתובת קעקע לא תתנו בכס, אני ה'."** מכאן שהטעם לאסור לכתוב כתובת קעקע על הבשר, לפי ש"אני ה'", **ולא אחר.** ואסור לכם לכתוב שם אחר על בשרכם.

ומשמע שעיקר החיוב הוא משום שכותב שם של עבודת כוכבים. (14)

**אמר רב מלכיא אמר רב אדא בר אהבה: אסור לו לאדם,** (15) **שיתן אפר מקלה על גבי מכתו, מפני שנראית ככתובת קעקע.** (16) שני האמוראים, רב מלכיו ורב מלכיא, היו דומים בשמותיהם, והם ביארו שש הלכות.

שלש הלכות מתוך ששת ההלכות נאמרו ביחס לענינים הנזכרים במשנה או בברייתא, ואילו שלשת ההלכות האחרות נאמרו בפני עצמן.

וכיון שהיו שמותיהם של רב מלכיו ורב מלכיא דומים, נחלקו אמוראים, אלו מתוך שש ההלכות אמר רב מלכיו, ואלו אמר רב מלכיא.

**אמר רב נחמן בריה דרב איקא:** שלש הלכות הללו: האחת בענין **שפוד** [ביצה כח, ב] השניה בענין **שפחות** [כתובות סא, ב] והשלישית בענין **גומות** [נדה נב, א] אמרם **רב מלכיו.**

ושלשת ההלכות האחרות, שנאמרו בענין: **בלורית** [במסכת עבודה זרה כט, א], **אפר מקלה** [שהיא המימרה כאן] **וגבינה** [במסכת עבודה זרה לה, ב] אמרם **רב מלכיא.**

ואילו **רב פפא** חולק על מה שייחס רב נחמן בריה דרב איקא את ההלכה בענין "שפחות", לרב מלכיו, **ואמר:** ההלכה בענין דין "שפחות", רב מלכיא הוא זה שאמרה, ולא רב מלכיו!

ואמר רב פפא סימן לכך, שבאמצעותו אפשר להבחין באיזו הלכה הוא נחלק על רב נחמן בריה דרב איקא, וזהו הסימן:

מתוך שלשת ההלכות המיוחסות לרב מלכיו, לא כולם הוא אמר, כי ההלכה העוסקת במה שנאמר **במתניתין ומתניתא** [במשנה ובברייתא] דהיינו דין שפחות, **רב מלכיא** הוא זה שאמרה, ולא רב מלכיו.

ואילו שתי ההלכות האחרות המיוחסות לרב מולכיו, שפוד וגומות, שהן בגדר **שמעתתא בלבד** [שמועות אמוראים, שאינן מתייחסות למשנה או לברייתא] - אותן **רב מלכיו** אמר.

וכאמור, לא נחלק רב פפא על רב נחמן בריה דרב איקא אלא רק בענין שפחה, שהיא משלשת ההלכות המיוחסות לרב מולכיו. ורק לגביהן נתן רב פפא את הסימן הזה, שלדבריו, את ההלכה של שפחות, רב מלכיא אמרה.

אבל מאידך, בשלשת ההלכות האחרות המיוחסות לרב מלכיא, מודה רב פפא לרב נחמן בריה דרב איקא, שאת שלשתן אמר רב מלכיא, אף על פי שיש ביניהן אימרה שאינה מתייחסת למשנה או לברייתא, שהיא המימרא בסוגייתנו, בענין אפר מקלה. כי לגבי המימרות הללו לא נתן רב פפא את הסימן הזה, ולא נחלק בהן רב פפא לגבי מי שאמרם.

ולדבריו, רב מלכיא אמר ארבע הלכות: שלשת ההלכות הנוגעות למשנה ולברייתא, ואחת, אפר מקלה [שהיא בסוגייתנו], הנוגעת לשמעתתא. ואילו רב מלכיו אמר שתי אימרות. (17)

**וסימניך** כדי שלא תחליף את הגירסא:

**מתניתא**, שהיא לשון נקבה, נחשבת כמו **"מלכתא"** [מלכה] לגבי שמעתתא של אמוראים.

שהרי המשנה או הברייתא חשובה יותר מהשמועה, שהרי במקום ששנה אמורא שמועה בניגוד למשנה או לברייתא, נדחים דבריו מפניהם.

וכיון שהמשנה או הברייתא נחשבת "מלכה" [מלכתא], יהיה זה סימן לשמו של רב מלכיא, שהוא זה שאמר את האימרה בענין המשנה.

כי שמו של רב "מלכיא" דומה ל"מלכתא", שהיא לשון נקבה.

ואילו שמו של רב "מלכיו" דומה ל"מלך", שהוא לשון זכר.

והוינן בה: **מאי בינייהו**, באיזו הלכה יש הפרש בין דברי רב נחמן בריה דרב איקא לבין רב פפא?

ומבארת הגמרא: **איכא בינייהו: שפחות**, היינו ההלכה שנאמרה בענין שפחות.

לפי רב נחמן בריה דרב איקא, רב מלכיו הוא שאמר הלכה זו.

ואילו לפי רב פפא, רב מלכיא אמר את זה. לפי שלדעת רב פפא, כל ההלכות המתייחסות למשנה, רב מלכיא בלבד אמרם.

**רב ביבי בר אביי קפיד לחשוש אפילו אריבדא דכוסילתא** [על נקב שעושה האומן בבשר להקיז דם], מפני שנראה ככתובת קעקע.

**רב אשי אמר, כל מקום שיש שם מכה** אין לחשוש אם נראה ככתובת קעקע, כיון שמכתו מוכיח עליו, שהסימן בבשר נעשה מחמת המכה, והוא חולק בכך על רב מלכיא, האוסר להניח אפר מקלה על מכתו. (18)

## מתניתין:

א. **נזיר שהיה שותה יין כל היום, אין חייב אלא פעם אחת** מלקות. (19) על מה ששתה תוך כדי דבור של ההתראה. (20)

ואם התרו בו **ואמרו לו** בין שתיה לשתיה: **אל תשתה! אל תשתה!** (21) ואחר כל פעם שהתרו בו **הוא היה שותה**, הרי הוא **חייב על כל אחת ואחת** מהפעמים שהתרו בו והוא שתה.

ב. נזיר [וכן כהן] **שהיה מטמא למתים כל היום**, הדין שאינו **חייב אלא פעם אחת** מלקות.

ואם התרו בו **ואמרו לו** בין טומאה לטומאה: **אל תטמא! אל תטמא!** ואחר כל פעם שהתרו בו **הוא היה מטמא**, הרי הוא **חייב על כל אחת ואחת** מהפעמים שפרש מהטומאה, והתרו בו, ושוב נטמא.

ג. נזיר **שהיה מגלח** שערו אפילו **כל היום** כולו, **אינו חייב אלא פעם אחת** מלקות.

ואם התרו בו **ואמרו לו** בין גילוח לגילוח **אל תגלח! אל תגלח!** וכל פעם שהתרו בו **הוא היה מגלח**, הרי הוא **חייב על כל אחת ואחת** מהפעמים שגילח לאחר התראה.

עד כאן דיברה המשנה בנזיר, מכאן ואילך מדובר בכל אדם מישראל.

ד. **היה לבוש בכלאים כל היום, אינו חייב אלא אחת.**

ואם התרו בו **ואמרו לו** בין לבישה ללבישה **אל תלבש! אל תלבש!** וכל פעם שהתרו בו **הוא היה פושט ולובש**, [אפילו אם לא פשט ממש אלא שהוציא את ראשו והחזירו בין התראה להתראה], הרי הוא **חייב על כל אחת ואחת** מהפעמים שפשט ולבש.



## דף כא - ב

**יש** אופן שאדם יהא **חורש תלם אחד** בשדה, **וחייב עליו** מלקות **משום שמונה לאוין** שונים, באם התרו בו על כולם.

כיצד?

א. **החורש בשור וחמור** יחדיו, עובר עליו משום "לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו" (22) [דברים כב, י], הרי כאן לאו אחד.

ב - ג. **והשור והחמור הן מוקדשין**, שהשור היה קדוש בקדושת בכור, ועובר על עבודתו בו בלאו של "לא תעבוד בבכר שורך" [שם טו, יט], שהוא אזהרה לכל קדשי מזבח שאסורים בעבודה. וכן החמור היה של קדשי בדק הבית, וחייב על העבודה בו משום מעילה (23) [שכל המזיד במעילה, הרי הוא באזהרת לאו. כדגמרינן בגזירה שוה "חטא - חטא" מתרומה, דכתיב בה "וכל זר לא יאכל קדש"]. הרי כאן שלשה לאוין.

ד. **והחרישה היתה מסוג החרישה המהפכת את הזרעים**, ובכך עבר על איסור זריעת **כלאים בכרם**.

והיינו, שהיו על הקרקע חרצנים של גפן וזרעים של תבואה, וחרש את הקרקע, ובחרישה הזאת הוא חיפה אותם בעפר, הרי החיפוי הזה נחשב זריעה של כלאיים [כמו שיתבאר בגמרא], ולוקה בו משום "לא תזרע כרמך כלאים" [שם כב, ט]. הרי כאן ארבעה לאוין.

ה. **והיה זה בשנת השביעית**, ובחרישתו כדי לכסות את הזרעים, חרישה הנחשבת, כאמור, לזריעה, הרי הוא עובר גם על איסור זריעה בשביעית, ולוקה משום "שדך לא תזרע" [ויקרא כה, ד], הרי כאן חמשה לאוין.

ו. **וחרש חרישה זו ביום טוב**. (24) והרי הוא לוקה אף משום "כל מלאכת עבודה לא תעשו". הרי כאן ששה לאוין.

ז - ח] **והיה החורש כהן וגם נזיר** ומקום החרישה היה **בבית הטומאה** [בבית הקברות], והרי הוא לוקה משום הלאו שנאמר לגבי כהן "לנפש לא יטמא" [ויקרא כא, א], וכן לוקה משום הלאו שנאמר לגבי נזיר "על נפש מת לא יבא" [במדבר ו, ו]. הרי כאן שמונה לאוין. נמצא שבחרישה אחת מתחייב שמונה מלקיות.

**חנניא בן חכינאי אומר**, **אף הלוּבש כלאים** בשעה שהוא חורש, עובר על לאו נוסף של "ובגד כלים שעטנו לא יעלה עליך" [ויקרא יט, יט].

**אמרו לו** חכמים, אין לכלול לאו זה בחרישה, כיון שאינו מן **השם**, לאו זה של לבישת כלאים אינו מחמת החרישה.

**אמר להם חנניא בן חכינאי, אף הלאו של נזיר לא הוא** [אינו] מן השם, שהלאו שיש לנזיר כשנכנס לבית הטומאה, הוא מחמת הליכתו ולא מחמת החרישה.

ותנא קמא סובר, שגם לאו זה נחשב מחמת החרישה, כיון שאינו יכול לחרוש אלא אם כן הולך עם הבהמות ומנהיגם.

## **גמרא:**

שנינו במשנה: היה לבוש בכלאים, והתרו בו, וכל פעם שהתרו בו היה פושט ולובש, חייב על כל אחת ואחת.

**[אמר רב ביבי אמר רב אסי: לא צריך שיהיה פושט ולובש ממש, אלא] אפילו מכניס ומוציא בית יד אונקלי שלו** [שמוציא ומכניס את ידו בשרוול של הבגד] עובר על לאו נוסף של לבישת כלאים, אם התרו בו.

**מחוי** [הראה] **רב אחא בריה דרב איקא** [על ידי המחשה] שצורת איסור לבישת כלאים להתחייב עליה בכל פעם ופעם, היא על ידי **עיולי** [לבישה] **ואפוקי** [ופשיטה] ממש.

**רב אשי חולק ואומר: אפילו לא שהה אלא כדי לפשוט וללבוש, חייב.** כלומר, אפילו אם אינו פושט ולובש, אלא שוהה כדי פשיטה ולבישה, חייב, אם התרו בו. (25)

שנינו במשנה: **יש** אופן שאדם **חורש תלם אחד וחייב עליו מלקות משום שמונה לאוין**, אם התרו בו על כולם.

**אמר רבי ינאי: בחבורה** [ביום ועד או אסיפה שהיה להם]: **נמנו חכמים וגמרו, שהחופה בכלאים** [שמכסה הזרעים של כלאים בעפר] כדי שיקלטו היטב בקרקע, (26) **לוקה** (27) משום זורע. (28) **אמר להן רבי יוחנן: לאו משנתנו היא זו**, וכי אין זה הדין של משנתנו, האומרת "יש חורש תלם אחד וחייב עליו משום שמונה לאוין. כיצד: החורש בשור ובחמור, והן מוקדשין, וכלאים בכרם".

ומדייק רבי יוחנן: **האי חורש דמחייב עליו במשנתנו משום כלאים, היכי משכחת לה?** והרי בכלאיים לא נאסרה החרישה בהם אלא הזריעה שלהם!

אלא **לאו**, בהכרח המדובר הוא באופן **דמיכסי בהדיה דאזיל**, שעל ידי החרישה הוא מכסה זרעים של כלאים, ולכן הוא לוקה משום זורע כלאיים, ונמצא שדברי רבי ינאי שהחופה בכלאיים לוקה, מבוארים במשנתנו!

**אמר לו** רבי ינאי לרבי יוחנן : בדרך משל :

**אי לאו** [אם לא] **דדלאי** [שהגבהתי] **לך חספא** [את החרס שכיסה את המרגלית], **מי משכחת** [וכי היית מוצא] **מרגניתא תותה** [את המרגלית שתחתיו].

כלומר : אם לא שהייתי אומר לך שעל ידי כיסוי העפר בכלאים עובר משום זורע, היית אומר שבכיסוי העפר על הכלאים, אינו עובר משום זורע, לא היית אומר שזהו הטעם לחייב במשנתנו, אלא היית אומר שהמשנה מחייבת אותו מלקות משום שקיים את הזרעים ולא עקרו ממקומם, ועל זה בלבד הוא מתחייב.

**אמר ליה ריש לקיש לרבי יוחנן: אי לאו** [אם לא] **דקילסך גברא רבה** [שקילס אותך אדם גדול - רבי ינאי] על פירושך במשנה,

**הוה אמינא** [הייתי אומר] לפרש את המשנה אחרת : שהחיוב כלאים בכיסוי הזרעים בעפר על ידי החרישה, אינו משום זורע אלא משום שבמעשה זה שמחפה את העפר על הכלאיים, הרי הוא מקיים את הכלאים בידיים, **ומתניתין מני**, בשיטת מי הולכת המשנה האומרת דין זה? בשיטת **רבי עקיבא היא, דאמר: המקיים כלאים, לוקה**. ולפי זה, מי שסובר שהמקיים כלאיים בכרם פטור, הרי גם במכסה הזרעים יסבור שפטור.

אבל רבי ינאי קלסך, והודה לפירושך במשנה שהחיוב במכסה את הזרעים של כלאים הוא משום זורע, והוא לכולי עלמא. וגם למאן דאמר המקיים כלאיים בכרם פטור, במכסה זרעי כלאיים בעפר הוא מחייב משום זורע. כי אם היתה כוונתו של רבי ינאי לומר שהחיוב במחפה אינו אלא לרבי עקיבא, המחייב על קיום כלאיים בכרם גרידא, היה עליו לנקוט כלשונו של רבי עקיבא, ש"המקיים" כלאיים בכרם לוקה. וכיון שנקט רבי ינאי בלשונו "החופה", משמע שמחייב זאת אפילו לרבנן, משום שהחיפוי בקרקע, נחשב כזריעה.

ומבארת הגמרא : **מאי רבי עקיבא?** היכן אמר רבי עקיבא שהמקיים בכלאים חייב?

**דתניא: המנכש**, העוקר בשדה הזרוע כלאים את העשבים הרעים מתוך הטובים, כדי שיגדלו האחרים יותר טוב, לוקה. **וכן המחפה** את הזרעים **בכלאים, לוקה**. **ודברים אלו, לדעת רבי עקיבא הם, לפי שרבי עקיבא אומר: אף המקיים כלאים לוקה**.

אבל רבנן חולקים עליו, וסוברים שבמנכש ומחפה אינו חייב, משום שעיקרם הוא לקיום הכלאיים, ולדעת רבנן המקיים כלאיים אינו לוקה.

**מאי טעמא דרבי עקיבא** שמחייב מלקות אפילו במקיים כלאים גרידא?

**דתניא** בברייתא: כתוב בתורה **"שדך לא תזרע כלאים"** [ויקרא יט, יט]

**אין לי** שלוקה **אלא** מי **שזרע** ביד.

**המקיים** כלאים בלא שיעשה מעשה ביד, **מנין** שגם הוא לוקה?

**תלמוד לומר** "בהמתך לא תרביע **כלאים** - **שדך לא** תזרע כלאים".

והיינו, על אף שכתוב אומר "לא תזרע כלאים", אבל כיון שיכל לומר "בהמתך כלאים לא תרביע", ולא אמר כן, אלא סמך את המילה "כלאים" של בהמה אל "שדך לא תזרע כלאים", דורשין מזה, שהמילה "כלאים" של סוף המשפט בכלאי בהמה מוסבת גם לגבי "שדך לא", הסמוך לו, ודורשים כך: "כלאים בשדך, לא!" דהיינו, שלא יהיה לך כלאים בכל אופן, ואם קיימים אצלך כלאים, עליך לבטלן. ולפיכך המקיימן אצלו ואינו מבטלן עובר בלאו, ולוקה על כך.

**אמר ליה עולא לרב נחמן**: כיון שנמנו וגמרו שמחפה נחשב למלאכת זורע, אם כן, משנתנו שמנתה את הלאוין של חורש ביום טוב, מדוע לא מנתה חיוב מלקות נוסף?

**ולילקי נמי משום** איסור **זורע ביום טוב!** (29) מלבד המלקות שלוקה משום חורש ביום טוב, ונמצא שיתחייב תשע מלקות, ולא שמונה בלבד.

**אמר ליה** רב נחמן לעולא: **תנא ושייר** [המשנה מנתה חלק מהלאוין ושיירה חלקם].

**אמר ליה** עולא: כיצד ניתן לומר שהתנא שייר חלק מהלאוין? והרי **תנא קתני** [במשנה אומר התנא] מנין מדויק של **שמונה** לאוין, **ואת אמרת** [ואתה רוצה לתרץ לי] **שתנא ושייר!?**

**אמר רבה** לתרץ את קושית עולא, מדוע לא מנתה המשנה גם מלקות משום זורע ביום טוב:

משום שהמשנה סוברת, **יש חילוק מלאכות רק בשבת**. שאם עשה בשבת שתיים ושלוש מלאכות בהעלם אחד, או שעשה פעולה אחת שיש בה שני שמות מלאכה נפרדים, חייב חטאת על כל מלאכה ומלאכה בפני עצמה, על אף שכל מלאכות שבת נכללו באזהרה אחת, כיון שיש לימוד מיוחד לענין שבת, לחלק לגבי חיוב חטאות את כל המלאכות לאיסורים נפרדים. (30)

**ואין חילוק מלאכות ביום טוב**. שאם עשה ביום טוב כמה מלאכות חלוקות במזיד, אינו לוקה אלא אחת. שהרי לא עבר אלא על לאו אחד של "לא תעשו כל מלאכה". וביום טוב לא חידשה התורה את דין חילוק מלאכות לגבי מלקות.

**אמר ליה עולא: עדא [זאת] תהא התירוץ לקושייתי.**

**איתיביה [הקשה לו] אביי לרבה: וכי אין חילוק מלאכות ביום טוב?**

**והתניא [פסחים מז, ב]: המבשל גיד הנשה בחלב ביום טוב, ואחר כך אכלו, לוקה חמש פעמים מלקות.**


**א. לוקה משום אוכל גיד הנשה.**

**ב. ולוקה משום מבשל ביום טוב שלא לצורך, שעבר על "לא תעשה כל מלאכה", כי לא הותר בישול שכזה משום "אוכל נפש". שהרי גיד הנשה אינו ראוי לאכילה מחמת איסורו.**

**ג. ולוקה משום מבשל גיד, שהוא בשר, בחלב, שעבר על "לא תבשל גדי בחלב אמו", כי התנא שלנו סובר שיש בגידין "נותן טעם" והם ראויים לאכילה.**

**ד. ולוקה משום אוכל בשר בחלב. (31) לפי ששלש פעמים אמרה תורה "לא תבשל גדי בחלב אמו", ומכאן למדו שפסוק אחד בא לבישול, אחד לאכילה, ואחד להנאה.**

## **דף כב - א**

**ה. ולוקה  משום הבערה ביום טוב, על מה שהבעיר עצים לצורך הבישול שאינו לצורך יום טוב.**

ומכאן הקשה אביי לרבה: **ואם איתא, אם נכון הוא כדבריד, כי מי שעושה ביום טוב כמה מלאכות במזיד, אינו לוקה אלא אחת, מדוע אמרה הברייתא שלוקה חמש, כשהמלקות החמישית היא על ההבערה? והרי משום הבערה לא מחייב, דהא איחייב ליה כבר משום בשולו, על מה שבישל ביום טוב שלא לצורך היום. (1)**

אמר לו רבה: **אפיק, [הוצא] מחמשת המלקות על הלאוין האלו את המלקות על איסור הבערה ביום טוב, ואל תגרסנה במשנה, ועייל, והכנס במקומה למנין חמשת המלקויות את המלקות על איסור אכילת נבילה, והמדובר הוא במבשל גיד הנשה של נבילה ביום טוב, ואכלה.**

אך הקשה לו אביי: **והתני רבי חייא** על המשנה ההיא, בברייתא: חמש מלקיות אלו שנשנו באכילה זו - **לוקה שתיים** מהן **על אכילתו**, על אכילת גיד הנשה, ועל אכילת בשר בחלב.

**ושלש** מהן לוקין **על בשולו**. על בישול בשר בחלב, על בישול ביום טוב, ועל הבערה ביום טוב.

**ואי איתא** כדבריד, שמוציאים את האיסור של הבערה, ובמקומו מצרפים את האיסור של אכילת נבילה, אם כן יוצא **שלש** מלקויות **על אכילתו הוא חייב**, ולא שתי מלקויות על אכילתו כמו שאמר רבי חייא, ושתי מלקויות על בישולו, ולא שלש כמו שאמר רבי חייא!

אמר לו רבה תירוץ אחר: **אלא, אפיק** הוצא מחמשת הלאוין, את מלאכת הבערה, **ועייל**, הכנס במקומה את איסור ההשתמשות בעצי אשירה. ונעמיד באופן שמבשל בעצי אשירה [חתיכות עץ, מעץ שעבדוהו לשם עבודה זרה], האסורים בהנאה.

**ואזהרתיה** של איסור הנאה מעבודה זרה, היא **מהכא**: דכתיב "ולא ידבק בידך מאומה מן החרס" [דברים יג, יח].

**אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי**: אם המשנה מדברת במבעיר בעצי אשירה, תיקשי: **ולילקי נמי משום "ולא תביא תועבה אל ביתך"**, (2) [דברים ז, כו] ומדוע אמרה המשנה שלוקה רק חמש פעמים בלבד? והלא עבר על ששה לאוין.

**אלא, הכא במאי עסקינן**, שלא הבעיר בעצי אשירה, אלא **כגון שבישלו בעצי הקדש**. והלאו החמישי הוא משום ששורף עצי הקדש.

**ואזהרתיה** של השורף עצי הקדש היא **מהכא**: דכתיב [דברים יב, ג] "**ואשריהם תשרפון באש, לא תעשון כן לה' אלהיכם**". מכאן שאסור לאבד עצים המוקדשים לה' אלוהיכם. (3)

שנינו במשנה: שיש אופן שחורש תלם אחד וחייב עליו משום שמונה לאוין שיש בהם מלקיות.

[סימן שנבא"י שנ"ז]: (4)

**מתקיף לה רב הושעיא, וליחשוב נמי** במשנתנו מלקות נוספים, באופן שזרע בחרישתו על שפת נחל איתן שנערפה בו עגלה ערופה, שאז עובר משום לאו נוסף, של **הזורע בנחל איתן**, שאסור לזורעו. **ואזהרתיה** של איסור זריעת נחל איתן היא

**מהכא** : דכתיב גבי עגלה ערופה, שעורפים אותה בנחל איתן, **"אשר לא יעבד בו ולא יזרע"** (5) [דברים כא, ד].

מתקיף לה רב חנניא, וליחשוב נמי במשנתנו מלקות נוספים, שחייב גם משום המוחק את השם, בהליכתו עם המחרישה.

ואזהרתיה של איסור מחיקת השם היא **מהכא** : דכתיב [דברים יב, ג] **"ואבדתם את שמם וגו', לא תעשון כן לה' אלהיכם"**. מכאן שאסור למחוק את שם ה' אלהיכם.

מתקיף לה רב אבהו, וליחשוב נמי, המשנה יכלה להעמיד שלוקה על לאו נוסף בחרישה, שחייב גם על הקוצץ את בהרתו במחרישה בשעת החרישה.

ואזהרתיה של איסור קציצת הבהרת, היא **מהכא** : דכתיב [דברים כד, ח] **"השמר בנגע הצרעת"**, ולומדים מכאן במסכת שבת [קלג, א] שאסור לקצוץ את הצרעת. (6)

מתקיף לה אביי, וליחשוב נמי מלקות נוספות, שהיה כהן גדול, והיה לבוש את החושן מבלי להיות לבוש את האיפוד, ולוקה משום המזיח את החושן מעל האפוד, בשעת חרישתו. (7)

וכן המסיר את בדי ארון, כדי לחרוש בהם, ועובר ולוקה על לאו נוסף, בכל שעה ושעה. (8)

**ואזהרתיה היא מהכא** :

דכתיב "בטבעות הארץ יהיו הבדים, לא יסורו ממנו" [שמות כה, טו].

וכתיב **"ולא יזח החושן"** [שמות כח, כח]

מתקיף לה רב אשי, וליחשוב נמי לאו נוסף, של החורש בכלי מחרישה העשויים מעצי אשירה, שבאופן זה עובר על לאו נוסף.

ואזהרתיה של איסור הנאה מעבודה זרה היא **מהכא** : דכתיב **"ולא ידבק בידך מאומה מן החרם"** וגו' [דברים יג, יח].

מתקיף לה רבינא, וליחשוב נמי לאו נוסף, של הקוצץ אילנות טובות שעושים פרי, בהליכתו.

ואזהרתיה של איסור קציצת אילן פרי היא **מהכא** : דכתיב **"כי ממנו תאכל, ואותו לא תכרות"** (9) [דברים כ, יט].

**אמר ליה רבי זעירא לרבי מני, וליחשוב נמי לאו נוסף, בכגון דאמר: שבועה שלא אחרוש ביום טוב! שאז עובר גם על איסור שבועה.**

אמר לו רבי מני: **התם**, באופן שנשבע שלא יחרוש ביום טוב, **לא קא חלה השבועה**, מפני ש**מושב** כבר **ועומד מהר סיני הוא** שלא לחרוש ביום טוב. ואין שבועה חלה על שבועה!

**אמר ליה רבי זעירא: נעמיד באופן כגון דאמר, שבועה שלא אחרוש בין בחול בין ביום טוב**, שאז היות והוא כולל בשבועתו זמן שמותר בחרישה יחד עם הזמן שאסור בחרישה, אזי השבועה חלה על כל מה שכלל בשבועתו. משום **דמגו** [מתוך] **דחלה עליה** [עליו] **שבועה לענין חרישה בחול, חלה עליה נמי לענין חרישה ביום טוב**. (10)

אמר לו רבי מני: שבועה היא **מידי דאיתיה בשאילה** [דבר איסור, שאפשר להישאל עליו, ולבטלו] שהחכם עוקר את הנדר מעיקרו, ונמצא שאין כאן לאו כלל. ומידי דאיתיה בשאילה, **לא קתני** [איסור כזה משנתנו אינה שונה]. (11)

ומקשינן: **ולא?! וכי המשנה לא הביאה איסור שאפשר להישאל עליו?! והרי המשנה הביאה את איסור הקדש**, ולפי בית הלל [במסכת תמורה], אפשר להישאל על ההקדשות?!

ומתרצינן: המשנה מדברת בקדושת **בכור**, שהוא קדוש מחמת שהוא בכור, ואי אפשר להישאל עליו כיון שהוא קדוש מאליו.

ומקשינן: **והרי המשנה הביאה את איסור נזיר**, שאפשר להישאל עליו?!

ומתרצינן: המשנה מדברת ב**נזיר** כמו **שמשון**, שהיה על ידי מלאך, (12) ואינו יכול להישאל עליו, כיון שהוא צווי מלמעלה.

ומקשינן: כיצד אפשר להעמיד את המשנה בנזיר שמשון, והרי **נזיר שמשון, בר איטמויי למתים הוא** [מותר לו להטמאות למתים], כמו שכתוב במסכת נזיר [ד, ב] שמשון הותר ליטמא למתים, ואילו המשנה אצלנו הביאה גם איסור טומאה למת.

ומתרצינן: **אלא**, לעולם, המשנה מדברת גם באיסור שיכול להישאל עליו,

והטעם שהמשנה לא העמידה באופן שנשבע שלא יחרוש בין בחול ובין ביום טוב, הוא משום **שהאי תנא, "איסור כולל" לית ליה**.



התנא במשנתנו סובר שגם אם כולל בשבועה דבר שמותר, אין השבועה חלה, כיון שאין השבועה יכולה לחול על דבר שכבר יש עליו איסור מן התורה, ואפילו אם היא שבועה באופן של איסור כולל גם על דבר היתר.

**אמר רבי הושעיא: המרביע שור פסולי המוקדשים** לאחר שנפדה, אפילו אם הרביעו על מינו, **לוקה** משום כלאיים, שמרביע חולין בקדשים. כי אף על פי שפדו את השור, עדיין יש בו תורת קדושה, והתורה החשיבה את שור פסולי המוקדשים **לשנים**, לשני גופין חלוקים, שיש על השור הזה לאחר פדיה, גם תורת חולין, וגם תורת קדשים.

יש עליו תורת חולין, שמותר באכילה מחוץ לפתח אהל מועד כאילו לא הוקדש מעולם.

ויש עליו תורת קדשים, שאסור בגיזה ועבודה. ולומדים את זה בספרי מהפסוק "בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשר" [דברים יב] "תזבח" - ולא גיזה, מלמד הכתוב שאסור בגיזה ועבודה.

ולכן אסור להרביעו אפילו עם מינו משום כלאים, שמרביע חולין על קדשים, או להיפך, קדשים על חולין, כיון שעשאו הכתוב כשני גופין חלוקין. (13)

**אמר רבי יצחק: המנהיג בשור פסולי המוקדשים**, אפילו מנהיג אותו בפני עצמו, **לוקה** משום כלאיים, **שהרי גוף אחד הוא, ועשאו הכתוב כשני גופים**, שיש בו גם חולין וגם קדשים. לכן חייב משום כלאים של "לא תחרש בשור ובחמור יחדיו" [דברים כב, י].

## מתניתין:

א. כמה הוא מנין המלקות שמלקין אותו בחיוב מלקות מן התורה?

**ארבעים** מלקות **חסר אחת**. כלומר שלושים ותשע מלקות.

**שנאמר** [דברים כה, ב] "והפילו השופט, והכהו לפניו כדי רשתו, **במספר**". וסמוך לו **"ארבעים יכנו"**,

ודורשים כאילו כתוב "במספר ארבעים",

והיות ולא כתוב "יכנו ארבעים במספר", אלא "במספר ארבעים", לומדים מזה שכוונת הכתוב היא **למנין שהוא [סמוך ל] (14) [סוכם את ה] ארבעים**. כלומר, מספר המשלים סכום של ארבעים, שגורם שהמספר שאחריו יהיה ארבעים, והיינו שלושים ותשע, שהרי אם ספר שלושים ותשע צריך לספור עתה ארבעים. (15)

**רבי יהודה אומר: ארבעים מלקות שלימות הוא לוקה.**

וכיון שסדר המלקות נעשה בסדרות סדרות של שלש מלקות, שתיים מלאחריו על שתי כתפיו, ואחת מלפניו, כדלהלן, נמצא שלפי רבי יהודה, המכה הארבעים היא מכה "יתירה", שהרי אם תחלוק את ארבעים המלקות לסדרות של שלש שלש, תשאר מכה אחת יתירה, שאין לה סדר של שלש מכות.

**והיכן הוא לוקה את המכה הארבעים, היתירה? - בין שתי כתפיו.**

ב. כשנתחייב אדם מלקות, צריך לאמוד אותו על ידי רופא כמה מלקות הוא מסוגל לקבל, כדי שלא ימות מחמת ההכאות, מדכתיב "לא יוסיף", מכלל שאם צריך לגרוע, גורעין. (16)

אבל היות וצורת המלקות הם בסדרות של שלש שלש, לכן **אין אומדין אותו אלא במכות הראויות להשתלש**. למשל, אם אמדוהו שמסוגל לקבל עשרים מלקות, אין מלקין אותו אלא שמונה עשרה מלקות, שהוא מספר המתחלק לסדרות של שלש.

ג. אם **אמדוהו** הרופאים בתחילה שמסוגל **לקבל ארבעים** מלקות חסר אחת, והתחיל לוקה **מקצת** מהמלקות,

## דף כב - ב

ואז **אמדו** אותו הרופאים ונוכחו לדעת **שאין יכול לקבל ארבעים, פטור**. דהיינו, אין אומרים שילקה לאחר זמן, כשיבריא, את המלקות הנותרות, כי היות וכבר לקה במקצת, ונתבזה, נחשב לו הדבר כאילו קיבל את חיוב המלקות. אך אם עדיין לא לקה במקצת, ולפני שלקה השתנה האומד, אין הוא נפטר במקצת המלקות מן האומד הראשון, אלא ילקה את כולם לאחר זמן, כשיבריא.

וכן הדין להיפך, אם **אמדוהו** הרופאים בתחילה שמסוגל **לקבל רק שמונה עשרה** מלקות, **ומשלקה** את כל השמונה עשרה מלקות [ויצא מבית דין], חזרו **ואמדו** אותו הרופאים **שיכול הוא לקבל את כל הארבעים** מלקות חסר אחת, הרי הוא **פטור**, כי היות ולקה כבר, נחשב לו הדבר שקיבל את כל חיוב המלקות.

[אבל אם עדיין לא לקה, רשאיין הבית דין להוסיף על האומד הראשון, אם אמדוהו שוב שמסוגל לקבל יותר מלקות].

## **גמרא:**

שנינו במשנה, שלוקה ארבעים מלקות חסר אחת.

ודנה הגמרא : **מאי טעמא** לא לומדים מהפסוק שלוקה ארבעים מלקות שלמות, שהרי כתוב "ארבעים יכנו"!!

ומתרת: **אי היה כתיב "ארבעים במספר"**, אכן **הוה אמינא** שלוקה **ארבעים במניינא** [ארבעים במספר] כדברי הפסוק.

אבל **השתא דכתיב להיפך "במספר ארבעים"**, לומדים מזה שלוקה רק **מנין שהוא סוכם את הארבעים**. (17) אמר רבא : כמה טפשאי [כמה שוטים הם] **שאר אינשי** [רוב בני אדם] **דקיימי** [שהם נעמדים מלא קומתם] **מקמי** [לפני] **ספר תורה** לכבדו, **ולא קיימי** [ואינם נעמדים] **מקמי גברא רבה** [לפני אדם גדול בתורה] לכבדו.

שהרי האדם שלומד תורה חשוב יותר מן התורה עצמה. (18)

והראיה : **דאילו בספר תורה כתיב מנין של "ארבעים"** מלקות, **ואתו רבנן** [ובאו חכמים], **בצרו חדא** [הפחיתו מכה אחת ממנין ארבעים, תוך שהם משנים את המשמעות הפשוטה של דברי הכתוב].

שנינו במשנה : **רבי יהודה אומר ארבעים מלקות שלימות** הוא לוקה :

**אמר רבי יצחק : מאי טעמא דרבי יהודה** שסובר לוקה ארבעים?

משום **דכתיב** [זכריה יג, ו] **"מה המכות (19) האלה בין ידיך** [במקום חיבורן, כלומר בין כתיפך, ששם מלקין עוברי עבירה]? **ואמר : אשר הכתי בית מאהבי"**.

ומשמע שיש הלקאה אחת יתירה בין הכתפים מעבר לשלושים ותשע מלקות המתחלקות לסדרות של שלש מלקות [שהן : שתי הלקאות, אחת על כל כתף, והלקאה אחת מלפניו].

**ורבנן** מדוע לא למדו משם שיש הלקאה אחת נוספת בין הכתפים?

משום שסוברים שהפסוק **ההוא, בתינוקות של בית רבן הוא דכתיב**, (20) ולא במלקות של בית דין.

שנינו במשנה : **אין אומדין אלא במכות הראויות וכו' אמדוהו** הרופאים בתחילה שמסוגל **לקבל ארבעים** מלקות חסר אחת. התחיל **לוקה מקצת** מהמלקות ואחר כך **אמדו** אותו הרופאים **שאין יכול לקבל ארבעים, פטור**.

וכן להיפך, אם **אמדוהו** הרופאים בתחילה שמסוגל **לקבל** רק **שמונה עשרה** מלקות, **ומשלקה** כבר את כל השמונה עשרה מלקות, חזרו **ואמדו** אותו הרופאים **שיכול הוא לקבל** את כל מלקות **הארבעים**, הדין הוא **שפטור**.

ומדוייק מהמשנה, שדווקא אם **לקה** חלק מהמלקות, **אין**, אז נפטר מלקבל את כל הארבעים, כיון שכבר לקה ממקצת מהמלקות, ונתבזה. אבל אם אמדוהו אומד שני קודם שהתחיל ללקות, **ולא לקה** עדיין, **לא נפטר**.

ומקשינן: **ורמינהו**, והרי שנינו בברייתא אחרת סתירה לכך: דתניא, אם **אמדוהו** הרופאים שמסוגל **לקבל** את כל מלקות **הארבעים**, **וחזרו ואמדו** אותו אפילו קודם שהתחיל לקבל מלקות **שאינ יכול לקבל** את כל מלקות **הארבעים**, **פטור**.

וכן להיפך, אם **אמדוהו** הרופאים שמסוגל **לקבל** רק **שמונה עשרה** מלקות, **וחזרו ואמדוהו** אפילו קודם שהתחיל לקבל מלקות **שיכול לקבל** את כל מלקות **הארבעים**, **פטור** מלקבל את כל הארבעים, כיון שכבר אמדוהו באומד פחות, די שיקבל את הסכום הפחות.

ומוכח מהברייתא, שאין הבדל אם אמדוהו אומד שני קודם שהתחיל ללקות או אחרי שהתחיל ללקות, אלא תמיד הולכים אחר האומד הראשון, ואם אינו יכול לקבלו, פטור. וקשה על כך ממשנתנו, שמדויק ממנה שמחלקת בזה, וסוברת שאם אמדוהו קודם שהתחיל ללקות, אינו נפטר, וחל עליו האומד השני.

ומתרצינן: **אמר רב ששת: לא קשיא**. אין סתירה בין הברייתא למשנה.

**הא**, המשנה מדברת באופן **דאמדוהו ליומי**, שחזרו לאמוד אותו אומד שני באותו יום.

וכיון שלא מסתבר שגופו הכחיש או הבריא בזמן מועט כזה, לכן מתברר שהאומד הראשון היה בטעות.

ולכן אומרת המשנה, שאם אמדו אותו באומד ראשון שמסוגל לקבל כל המלקות, ואחר כך באותו יום אמדו אותו באומד שני שאינו יכול לקבל את כל המלקות, אז הדין, שאם לקה כבר מקצת מהמלקות פוטרין אותו, משום שנתבזה כבר. (21) אבל אם לא לקה, הרי הוא נחשב כאילו לא אמדו אותו כלל באומד ראשון, ורק באומד שני. וכיון שאמדו אותו באומד השני, שאינו מסוגל לקבל עכשיו מלקות, ממתניים לו עד שיבריא, ויאמדו אותו אומד חדש (22)

וכן להיפך, אם אמדו אותו באומד ראשון שאינו מסוגל לקבל יותר משמונה עשרה מלקות, ובאותו יום חזרו לאמוד אותו שיכול לקבל את כל המלקות, התברר שטעו באומד הראשון, ולכן הדין, שאם לקה כבר את כל השמונה עשרה מלקות שאמדוהו באומד ראשון, ויצא מבית דין, פוטרם אותו, ואין מחזירין אותו לבית דין, שבזיון בית דין הוא להחזירו, אבל אם עדיין לא סיים ללקות, רשאיין הבית דין להוסיף על אומד ראשון.

**הא הברייתא מדברת באופן דאמדותו למחר או ליומא אחרא** [שחזרו לאמוד אותו אומד שני למחרת או ליום אחר],

שבכהאי גוונא האומד הראשון נשאר אומד גמור, ואומרים שבזמן שאמדותו באומד ראשון היה מסוגל לקבל את מנין המלקות שאמדותו לכך, ועכשיו [למחרת האומד הראשון או לאחר כמה ימים] באומד השני, נשתנה גופו.

ולפיכך אמרו בברייתא, שאם אמדותו באומד ראשון שמסוגל לקבל את כל המלקות, ואחר כך ביום אחר אמדו אותו שאינו יכול לקבל את כל המלקות, אומרים שהאומד הראשון היה אומד גמור ורק שאחר כך נשתנה גופו והוכחש ואינו מסוגל לקבל את כל המלקות שהיה מסוגל לקבל קודם לכן, ולכן הדין שפטור מלקבל את כל המלקות, ואף על פי שלא לקה בכלל, אין ממתנינים עמו עד שיבריא ויהיה מסוגל לקבל את כל המלקות, כיון שנתבזה כבר באותו אומד.

וכן להיפך, אם אמדותו באומד ראשון שאינו מסוגל לקבל יותר משמונה עשרה מלקות, ואחר כך כשאמדו אותו ביום אחר אומד שני, אמדותו שמסוגל לקבל את כל המלקות, הדין שאינו לוקה אלא אומד ראשון, כיון שהאומד הראשון היה אומד גמור.

## מתניתין:

**עבר עבירה שיש בה שני לאוין**, כגון שחרש עם שור וחמור כלאים בכרם, שצריך ללקות שתיים, **ואמדותו אומד אחד** לשני הלאוין, שמסוגל לקבל בסך הכל, לפחות ארבעים ושתיים מלקות, הרי הוא **לוקה**, ועולות לו המלקות הללו לשני הלאוין, **ופטור**, מלקבל עוד מלקות על הלאו השני. זאת, אפילו שקיבל מחמת הלאו השני, רק שלש מלקות יתירות על השלושים ותשע מלקות שקיבל על הלאו הראשון.

וכל זה דוקא אם אמדותו תחילה למלקות עבור שני הלאוין,

**ואם לאו**, אם לא אמדותו תחילה אלא רק בשביל לאו אחד, הרי הוא **לוקה** עבור הלאו הראשון, ומחכים עד שמתרפא, ואז **חוזר ולוקה** עבור הלאו השני. (23)

## גמרא:

שנינו במשנה: אמדותו אומד אחד לשני הלאוין, לוקה ופטור, ועולים לו המלקות לשני הלאוין, אפילו אם אמדותו שיכול לקבל פחות מהסכום המלא של פעמיים מלקות.

ומקשינן: **והתניא** בברייתא, **אין אומדין אומד אחד לשני לאוין!** אין עולה לו אומד אחד עבור שני לאוין, אלא לוקה עבור לאו אחד, ומחכים עד שיתרפא, ורק אז נותנים לו מלקות עבור הלאו השני.

אם כן, יש סתירה בין המשנה לברייתא. שהרי במשנה נאמר שאומד אחד עולה לו לשני הלאוין, ואין צריך להמתין עד שיתרפא, כדי לתת לו מלקות עבור הלאו השני.

ומתרגינן: **אמר רב ששת, לא קשיא.** אין סתירה בין הברייתא למשנה.

**הא,** הברייתא מדברת באופן **דאמדוהו** באומד אחד, שמסוגל לקבל לכל היותר **ארבעים וחדא** מלקות, שבכהאי גוונא אינו לוקה אלא רק שלושים ותשע מלקות, כיון שאין מלקין אלא מלקות הראויות להשתלש [סדרות של שלש שלש], ומאחר שיש רק שתי מלקות יתירות על השלושים ותשע מלקות, אין מלקין אותן מלקות אלו בכלל, ויוצא, שלא קיבל עבור הלאו השני שום הלקאה [יותר משלושים ותשע המלקות שהם עבור הלאו הראשון], ולכן צריך לחכות עד שיתרפא, כדי שיוכלו להלקותו עבור הלאו השני.

אבל **הא,** המשנה מדברת באופן **דאמדוהו** באומד אחד, שמסוגל לקבל **ארבעים ותתי** [ארבעים ושתים] מלקות או יותר, שבכהאי גוונא מלקין אותו את כל הארבעים ושתים מלקות, כיון שיש [סדרה של] שלש מלקות יתירות על השלושים ותשע מלקות. ומאחר שמוסיפים עליו מלקות עבור הלאו השני, אף על פי שאין מוסיפין לו אלא שלש מלקות, עולות לו אותן מלקות עבור הלאו השני.

## מתניתין:

**כיצד מלקין אותו?** יש בבית דין עמוד מעץ הנעוץ בקרקע, והוא בגובה של בין שתי אמות לאמה וחצי, ושמש בית הדין לוקח את הנידון שחייב מלקות, ומכופף אותו, ומטה אותו כלפי מטה, עד שמשעינו בגופו על העמוד, ואת שתי ידיו של הנידון תולים כלפי מטה, משני צידי העמוד.

**כופה,** כופת, את **שתי ידיו על העמוד, הילך והילך,** משני צידי העמוד.

**וחזן הכנסת** [שמש הקהל (24)] **אוחז בבגדיו,** בבית הצואר של הבגד של הנידון כדי לגלות את ליבו.

**אם נקרעו** בשעה שגילה את ליבו, **נקרעו.**

**ואם נפרמו** שנפחתו חוטי התפירה, **נפרמו.**

**עד שהוא מגלה את לבו** כדי שיהיו המלקות בבשרו. (25)

**והאבן** שהחזן עומד עליה, **נתונה מאחוריו** של הנידון.

וחזן הכנסת עומד עליו, על האבן, ורצועה בידו, עשויה מעור של עגל, שהיתה כפולה באמצעיתה אחת לשנים.

ועוד רצועה היתה בידו, שהיתה גם כן כפולה לשנים.

ויחד, היו שתי רצועות שמקופלות לארבעה רצועות,

ושתי רצועות נוספות, העשויות מעור של חמור היו נתונות ברצועות העגל, האחת היתה נתונה בין כפלי הרצועה האחת של העגל, והשניה בין כפלי הרצועה השניה של העגל.

והיו ראשי שתי הרצועות עודפות על כפלי הרצועות הראשונות, עד שהיו עולות ויורדות בה מלמעלה ומלמטה. (26)

וידה, בית היד של הרצועה היה באורך טפח,

ורחבה [ורוחב הרצועה] לכל אורכה היה טפח.

וראשה של הרצועה היתה מגעת על פי כריסו, שצריך, כשיכה בו בכתפיו, שיגיע הקצה העליון של הרצועה כנגד טבורו של נלקה [ובגמרא יתבאר כיצד עשו את הרצועה שתתאים לכל אדם לפי מדותיו].

והיה מכה אותו, בסדרות של שלש מלקות:

שליש מלפניו, כלומר, מכה אחת מכל סידרה [שהיא שליש מכל המכות] היתה על הבטן (27), ושתי ידות ושתי מכות מכל סידרה [שהן שני שליש מכל המכות] היו מלאחריו, אחת על כתף זה, ואחת על כתף זה. (28)

ואינו מכה אותו לא עומד ולא יושב, אלא מוטה, שנאמר "והפילו השופט" [דברים כה, ב].

והמכה - מכה את הנידון בידו אחת בכל כחו, שמגביה את הרצועה בשתי ידיו ומכה בידו האחת, שכתוב [שם ג] "מכה רבה".

וצריך שתהיה קריאה בשעת המלקות, משום שנאמר "בקורת תהיה", ודורשים מזה בכריתות [יא, א] שבקריאה תהא הכאת המלקות.

והקורא היינו גדול הדיינים, קורא:

**"אם לא תשמור לעשות" וגומר, "והפלא ה' את מכותך ואת מכות", וגומר.**  
[שם כח, נח - נט].

### **וחוזר לתחלת המקרא.**

[ויש עוד נוסח אחר, ולפיו מוסיפים עוד את הפסוקים הבאים:]

**"ושמרתם את דברי הברית הזאת", וגומר** [שם כט, ח].

**וחותם "והוא רחום יכפר עון". וגומר** [תהלים עח, לח].

### **וחוזר לתחלת המקרא.**

שמצוה להשלים את הפסוקים יחד עם ההכאה. ולכן, אם המכה לא גמר עדיין להלקות, קורא פעם שנית, וממהר לקרוא כדי שיגמור יחד עם המכה. ואם אמדוהו שיכול לקבל רק מעט מלקות, מקצר המקראות.

והדיין השני מונה את המלקות,

והדיין השלישי אומר על כל הכאה והכאה: הכהו! והשמש מכה על פי צויו.

**ואם מת הנידון תחת ידו של השמש המכה,**

**פטור** המלקה ממיתה ומגלות כיון שהוא הכה אותו ברשות בית דין, ובשליחותו.

אבל אם **הוסיף לו עוד רצועה אחת** [הלקאה אחת] יותר ממה שאמדוהו, כגון שטעה הדיין במנין, (29) **ומת** הנידון מחמת המכה הנוספת, **הרי זה גולה על ידו.** (30) ואם **נתקלקל** הנידון, שיצאה לו יציאה מנקביו מחמת פחד משהתחילו להלקותו, אפילו אם נתקלקל בהגבהה הראשונה שהגביה השליח בית דין את ידו להכותו קודם שהלקהו, **בין** שנתקלקל **בריעי, בין במים** [במי רגלים], הרי הוא **פטור** ממלקות, שנאמר בפרשת מלקות "ונקלה אחיך לעיניך" [שם כה, ג], והרי נקלה [נתבזה], שנתלכלך.

**רבי יהודה** חולק על תנא קמא, **ואומר:**

**האיש** נפטר ממלקות רק אם נתקלקל **בריעי**, שהוא בזיון גדול יותר ממי רגלים.

**והאשה,** אפילו אם נתקלקלה **במים,** פטורה, מפני שבושתה מרובה.



## דף כג - א

### גמרא:

שנינו במשנה: כופה, כופת שתי ידיו על העמוד, הילך והילך משני צידי העמוד, וחזן הכנסת אוחז בבגדיו, אם נקרעו, נקרעו.

והוינן בה: **מאי טעמא?** (1)

ומבארת הגמרא: **משום** שצריך שיהיה הלוקה **נקלה**, מבוויש, כדכתיב בפרשת מלקות, "ונקלה אחיך לעיניך" [שם כה, ג].

**אמר רב ששת משום רבי אלעזר בן עזריה: מנין לומדים לרצועה שמלקין בה, שהיא צריכה להיות מעור של עגל? משום דכתיב [דברים כה, ג] "ארבעים יכנו".**  
**וסמיך ליה** באותה הפרשה, בפסוק שלאחריו, **"לא תחסום שור בדישו"**, ולמדים מהסמיכות של הפסוקים, שאת המלקות מלקה ברצועה של שור צעיר - דהיינו עגל.

וכיון שהגמרא הביאה כאן לימוד של רב ששת משום רבי אלעזר בן עזריה שלמד מסמיכות של פסוקים, מביאה הגמרא עוד לימודים שלמד מסמיכות של פסוקים.

**ואמר רב ששת משום רבי אלעזר בן עזריה: מנין לומדים ליבמה שנפלה ליבום לפני יבם שהוא מוכה שחין, שאין חוסמין אותה, שאין בית דין סותמין את טענותיה מלטעון שאינה רוצה להתייבם לו, אלא שומעים את דבריה, וכופין אותנו, וחולץ לה.** (2)

משום **דכתיב "לא תחסום שור בדישו"**, **וסמיך ליה** בפסוק שלאחריו פרשת יבום, דכתיב בה **"כי ישבו אחים יחדו"**, וגומר.

ולומדים מהסמיכות של הפסוקים, כי כשם שאין לחסום את פי הבהמה בשעת דישת התבואה, כך אין לחסום את פי היבמה הטוענת שאינה רוצה להתייבם למוכה שחין.

**ואמר רב ששת משום רבי אלעזר בן עזריה: כל המבזה את המועדים, בכך שהוא עושה מלאכה בחולו של מועד, נחשב הדבר כאילו עובד עבודת כוכבים.**

**דכתיב [שמות לד, יז] "אלהי מסכה לא תעשה לך"**, **וסמיך ליה** בפסוק שלאחריו **"את חג המצות תשמור"**.

והמפסוק האחרון אנו לומדים במסכת חגיגה [ית, א] את האיסור לעשות מלאכה בחולו של מועד. וכיון שסמוך לו נאמר הפסוק של "אלהי מסיכה", לומדים מכאן שהאיסור של עשיית מלאכה בחול המועד נחשב כמו האיסור של עבודה זרה.

**ואמר רב ששת משום רבי אלעזר בן עזריה :**

א. **כל המספר לשון הרע, ב. וכל המקבל לשון הרע, שמקבלו ומאמינו על חבירו,**  
(3) ג. **וכל המעיד עדות שקר -**

**ראוי להשליכו לכלבים! (4)**

**דכתיב** [שמות כב, ל] **"לכלב תשליכון אותו", וסמיך ליה בפסוק שלאחריו, "לא תשא שמע שוא",** שלא תקבל לשון הרע, **וקרי ביה נמי "לא תשיא",** שלא תגרום לאחרים לקבל לשון הרע, דהיינו שלא תספר. ובסוף הפסוק של **"לא תשא שמע שוא"** נאמר גם **"אל תשת ידך עם רשע, להיות עד חמס",** שהוא האיסור להעיד עדות שקר.

**שנינו במשנה: ושתי רצועות של חמור עולות ויורדות בה.**

**תנא** שנינו בברייתא: הטעם שעושים את שתי הרצועות הנוספות מעור **של חמור,** הוא **כדדריש ההוא גלילאה עליה דרב חסדא :**

נאמר בישיעה [א, ג] **"ידע שור קונוהו, וחמור אבוס בעליו. ישראל, לא ידע, עמי לא התבונן".**

**אמר הקב"ה: יבא מי שמכיר אבוס בעליו** [החמור], **ויפרע ממי שאינו מכיר אבוס בעליו** [העובר עבירה].

**שנינו במשנה: ידה טפח, ורחבה טפח, וראשה של הרצועה היתה מגעת על פי כריסו.**

**אמר אביי: שמע מינה** שאורך הרצועה היה מותאם, **כל חד וחד, לפום גביה עבדינן ליה,** לפי גודל הגב של כל נידון ונידון היו עושים את אורך הרצועה.

**אמר ליה רבא: אם כן, נפיש להו רצועות טובא.** בית הדין יצטרך שיהיה לו הרבה רצועות לכל מידה ומידה.

**אלא, אמר רבא: אבקתא** [קשר, לולאה] **אית ליה** על הרצועה, שבו הוא יכול לקצר ולהאריך את הרצועה, **שכי בעי, מיקטר ביה** [כשרוצה להקטין את הרצועה, קושר אותה בו], **וכי בעי, מרפה בה** [וכשרוצה להאריך אותו, מרפה את הקשר].

שנינו במשנה: **מלקין אותו שליש מלפניו ושתי ידות מלאחריו**: והוינן בה: **מנא הני מילי?** מנין לומדים שכך היא צורת המלקות, בסדרות של שלש שלש, אחת מלפניו ושנים על אחוריו?

**אמר רב כהנא: דאמר קרא** [דברים כה, ב] **"והפילו השופט, והכהו לפניו כדי רשעתו במספר"**. ודורשים "לפניו כדי רשעתו" שלוקה כדי **רשעה אחת מלפניו, ו"במספר" מלאחריו**.

והיות והמספר הקטן ביותר שנספר, הוא שתיים, לכן לוקה כדי **שתי רשעות מאחריו**.

שנינו במשנה: **אין מלקין אותו וכו'**:

**אמר רב חסדא אמר רבי יוחנן: מנין לומדים לרצועה שמלקין בה שהיא צריכה להיות מוכפלת?**

**שנאמר "והפילו"**. אל תיקרי "והפילו" אלא "והכפילו". (5)

ומקשינן: **והא מיבעי ליה את "והפילו" לדרוש ממנו לגופיה**, שצריך להפיל את הנידון באופן שיהיה מוטה בשעה שלוקה.

ומתרצינן: אם נאמר שניכתב רק כדי לדרוש ממנו שצריך להיות הנידון מוטה, **אם כן, לכתוב קרא "יטיהו", מאי "הפילו"?** מדוע נכתב בלשון הזה, **שמע מינה** שדורשים בו **תרתי** דרשות, גם שהנידון צריך להיות מוטה, וגם שהרצועה צריכה להיות מוכפלת.

שנינו במשנה: **המכה מכה בידו**:

**תנו רבנן: אין מעמידין חזנין להלקות, אלא חסירי כח ויתירי מדע,**

**רבי יהודה אומר: אפילו חסירי מדע ויתירי כח**. שאין להקפיד בכך.

**אמר רבא: כוותיה דרבי יהודה מסתברא. דכתיב שם בפרשת מלקות "לא יוסיף פן יוסיף להכותו"**.

**אי אמרת בשלמא** שהחזנים המלקים הם **חסירי מדע, היינו דצריך לאזהורי** [מובן מדוע התורה הוצרכה להזהיר על כך].

**אלא, אי אמרת** שהיו **יתירי מדע, מי צריך לאזהורי** אותם על כך.

**ורבנן**, החולקים על רבי יהודה, סוברים, **אין מזרזין אלא למזורז** [שאין התורה מזהירה אלא למי שנוהר].

**תנא** בברייתא: **כשהוא** [החזן] **מגביה** את הרצועה כדי להלקות, **מגביה בשתי ידיו** (6) **[כי היכי דמדלי טפי]** [כדי שיגביה כמה שיותר], **וכשהוא** מוריד **ומכה, מכה בידו אחת, כי היכי דליתה מדידיה** (7) **[דתיתי מרזאי]** שתבוא המכה בכח גדול. (8)

שנינו במשנה: **והקורא קורא כו'**:

**תנו רבנן** בברייתא:

**הגדול שבדיינין קורא** את הפסוקים שקוראים בשעת המלקות.

והדיין **השני מונה** את המלקות, והדיין **השלישי אומר** אומר לחזן על כל הכאה והכאה: **הכהו!**

**בזמן** שאמדו את הנידון **למכה מרובה**, שיכול הוא לקבל הרבה מלקות, **מאריך** הקורא בנעימות קריאתו, כדי שלא יסיים לפני שמסיימים להלקותו.

ו**בזמן** שאמדו את הנידון **למכה מועטת**, כגון שאמדוהו בפחות מעשרים (9), **מקצר** הקורא, כדי שיספיק לגמור בשעה שמסיימים להלקותו.

ומקשינן: **והא אנן תנן** במשנתנו, שאשר הוא גומר, **חוזר לתחלת המקרא**.

ומתרצינן: **מצוה לצמצם**, שהקורא יצמצם לגמור יחד עם המכה. **ואי לא צמצם**, וסיים הקורא לפני שסיים המכה, **חוזר לתחלת המקרא**.

**תנו רבנן** בברייתא: כתוב בתורה "לא יוסיף, פן יוסיף להכותו על אלה **מכה רבה**". מלמד הכתוב שיש איסור להוסיף על המלקות המגיעות לו.

**אין לי** ללמוד מכאן **אלא** איסור להוסיף **מכה רבה** [מכה חזקה], אבל להוסיף **מכה מועטת** [מכה חלשה] **מנין** שאסור?

**תלמוד לומר "לא יוסיף"**, מכל מקום, ואפילו מכה מועטת.

**אם כן מה תלמוד לומר "מכה רבה"?**

**לימד על המלקות הראשונות**, שצריך לקבל מעיקר הדין, **שהן מכה רבה** שניתן להכותו בכל כוחו.

שנינו במשנה: **נתקלקל וכו'**:

**תנו רבנן** בברייתא:

**אחד האיש ואחד האשה** נפטרים ממלקות דווקא אם נתקלקלו **בריעי**, ולא אם נתקלקלו **במים**, **דברי רבי מאיר**.

**רבי יהודה אומר: האיש** נפטר דווקא אם נתקלקל **בריעי**, והאשה נפטרת אפילו אם נתקלקלה רק **במים**.

**וחכמים אומרים: אחד האיש ואחד האשה** נפטרים, **בין** אם נתקלקלו **בריעי**, **ובין** אם נתקלקלו **במים**.

ומקשינן: **והתניא** בברייתא: **רבי יהודה אומר, אחד האיש ואחד האשה בריעי**, משמע שרבי יהודה סובר שגם אשה אינה נפטרת אלא אם כן נתקלקלה בריעי!

**אמר רב נחמן בר יצחק**: כוונת הברייתא היא לומר, שלרבי יהודה **שניהם**, גם האיש וגם האשה, **שוין** באופן שנתקלקלו **בריעי**, ששניהם פטורין. אבל בנתקלקלו במים, יש הבדל בין האיש לאישה.

**אמר שמואל**: אם אירע **שכפתוהו** להלקותו, **ורץ** מחמת פחד **מבית דין**, אפילו רק הגביהו את היד להכותו מכה ראשונה, **פטור** ממלקות. כיון שכבר נקלה, וכתוב בפרשת מלקות "ונקלה אחיד" ודורשים כיון שנקלה, הרי הוא אחיד, שכבר נתכפר מהעון.

**מיתיבי** מברייתא ששנינו בה: **קלה** [נתקלקל], **בין בהגבהה ראשונה**, שמגביה ידו להכותו פעם ראשונה, **בין בהגבהה שניה**, לאחר שכבר הכהו, אם נתקלקל באותה הגבהה מחמת פחד **פוטרינ אותו**, כיון שכבר נקלה.

ואם **נפסקה הרצועה** - אם היה זה **בהגבהה שניה**, שכבר הכהו הכאה אחת, **פוטרינ אותו**, שכבר נקלה באותה הכאה שהכהו.

ואם **בהגבהה ראשונה** נפסקה הרצועה קודם שהכהו, **אין פוטרינ אותו** שאין זו "קלה".

ומקשינן: **אמאי** אם נפסקה הרצועה קודם שהלקוהו אינו נפטר? **להוי כרץ** מבית דין, שנפטר!!

ומתריצין: **התם רץ** ונתבזה במנוסה זו. **הכא, לא רץ**.

**תנו רבנן** בברייתא: **אמזוהו** הרופאים **שלכשילקה יקלה** [שמיד כשילקוהו, יתקלקל בריעין], **פוטרינ אותו**. כיון שכתוב "פן יוסיף, ונקלה", שאין נותנים לו מכה שיקלה עליה מיד.

אבל אם אמדו אותו שלא יתקלקל עד לאחר המלקות, אלא רק **לכשיצא מבית דין יקלה**, הדין הוא **שמלקין אותו**.

**ולא עוד, אלא אפילו קלה בתחלה** קודם שהתחילו להלקותו, **מלקין אותו**.

**שנאמר "והכהו [וגו'] ונקלה"**, **ולא שנקלה כבר בבית דין** קודם שהכהו.

## מתניתין:

**כל חייבי כריתות** שהתרו בהן עדים על לאו שיש עליו עונש כרת, **ולקו** בבית דין, **נפטרו מידי כריתתם** ושוב אין בית דין של מעלה נפרעין מהם. (10)

**שנאמר "ונקלה אחיך לעיניך"**, **כשלקה הרי הוא כאחיד**, (11) **דברי רבי חנניה בן גמליאל**.

**ואמר רבי חנניה בן גמליאל: מה אם העובר עבירה אחת, נוטל נפשו עליה,** שהרי אפשר שימות על ידי המכות. **העושה מצוה אחת, על אחת כמה וכמה שתנתן לו נפשו,** שיוסיפו לו על חייו. (12)

שהרי מדה טובה מרובה ממדת פורענות פי חמש מאות, שבמדת פורענות כתיב [שמות כ] "פוקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים", ובמדה טובה כתיב [שם] "עושה חסד לאלפים". ופירש בתרגום לאלפי דורות. אם כן, ארבעה דורות כנגד אלפיים דורות (13) [כי מיעוט רבים של "דורות" הרי הוא שנים], היינו אחד מחמש מאות. (14)

**רבי שמעון אומר: ממקומו הוא למד.** מחייבי כריתות אנו למדין דבר זה, שאפילו היושב ולא עבר עבירה, זוכה לשכר השקול כנגד עונש העבירה.

**שנאמר** בעריות, "כי כל אשר יעשה מכל התועבת האלה, **ונכרתו הנפשות העושות"**, **וגומר**. [ויקרא יח, כט] הרי שחייב הכתוב כרת את הנכשל בהן, **ואומר**

## דף כג - ב

"ושמרתם את חקתי ואת משפטי, אשר יעשה אותם האדם וחי בהם". [שם ה]

וסמך ליה "לא תקרבו לגלות ערוה".

הרי שמי שיושב ואינו מגלה ערוה, הכתוב קוראו עושה מצוה, וכתוב בו "וחי בהם", כדרך שהעניש בכרת את מי שעושה עבירה. (15)

**הא למדת, שכל היושב ולא עבר עבירה, נותנין לו שכר כעושה מצוה.**

וכל זה דווקא במי שבאה עבירה לידו, וכבש את יצרו, כמו שמצינו ביוסף הצדיק.

**רבי שמעון בר רבי אומר: הרי הוא אומר "רק חזק לבלתי אכול הדם. כי הדם הוא הנפש", וגומר [דברים יב, כג].**

ויש ללמוד בקל וחומר: **ומה אם הדם, שנפשו של אדם קצה ממנו, הפורש ממנו מקבל שכר, שנאמר בפרשת דם "למען ייטב לך ולבניך אחריו עד עולם, כי תעשה הטוב והישר בעיני ה' אלהיך" [שם כח].**

**גזל ועריות, שנפשו של אדם מתאוה להן לעריות ומחמדתן לגזל, הרי הפורש מהן, על אחת כמה וכמה שיזכה בשכר לו ולדורותיו ולדורות דורותיו עד סוף כל הדורות.**

**רבי חנניא בן עקשיא אומר: רצה הקב"ה לזכות את ישראל כדי שיהיו מקבלין שכר במה שמונעים עצמן מן העבירות, לפיכך הרבה להם תורה ומצוות, כגון פרשת שקצים ורמשים, אף על פי שבלאו הכי לא היו אוכלין אותו, שנפשו של אדם קצה בהן, שנאמר "ה' חפץ למען צדקו", היינו שרוצה להצדיק את ישראל, לפיכך "יגדיל תורה ויאדיר" (16) [ישעיה מב, כא]:**

## **גמרא:**

שנינו במשנה: כל חייבי כריתות שלקו מלקות בבית דין, נפטרו מידי כריתתם ושוב אין בית דין של מעלה נפרעין, דברי רבי חנניא בן גמליאל.

**אמר רבי יוחנן: חלוקין עליו חבריו רבנן על רבי חנניה בן גמליאל, שסובר שנפטר על ידי מלקות מכרת, וסוברים שאינם נפטרים בכך.**

**אמר רב אדא בר אהבה: אמרי בי רב: תנינן, שנינו לדבר זה שאמר רבי יוחנן, במשנה במגילה [ז, ב], שמוכח שם, כי חלוקים רבנן על רבי חנינא בן גמליאל.**

**דתנן: אין בין שבת ליום הכפורים, אלא שזה זדונו בידי אדם, שעבירה בזדון על מלאכת שבת יש בה מיתת בית דין, וזה, יום הכיפורים, זדונו בהכרת.**

**ואם איתא** שרבנן דמתניתין שם סוברים כרבי חנניה בן גמליאל, שנפטרים על ידי מלקות גם מחיוב כרת, אם כן, **אידי ואידי בידי אדם הוא!** אף ביום הכפורים, כיון שיש מלקות על הלאו שבו, ובית דין שמלקים אותו על עשיית מלאכה פוטרים אותו מכרת, נמצא שעונשו בידי אדם! אלא ודאי, רבנן חולקים על רבי חנניה בן גמליאל, וסוברים שהמלקות שמקבל בידי אדם, אינן פוטרות אותו מעונש כרת בידי שמים **רב נחמן [בר יצחק] אומר:** אין ראייה מהמשנה שם במגילה, אלא אפשר לומר שרבנן לא חלוקים על רבי חנניה בן גמליאל, והמשנה במגילה, **הא מני, רבי יצחק היא, דאמר** לעיל [יג, ב] **מלקות בחייבי כריתות ליכא.** שאין מלקין על לאו הניתן באזהרת כרת, אפילו אם התרו בו למלקות.

אבל לדידן, שלוקים על חייבי כריתות, יתכן לומר שהמקבל מלקות נפטר בכך מחיוב הכרת.

**דתניא: רבי יצחק אומר, כל חייבי כריתות של עריות, בכלל "ונכרתו הנפשות העושות" האמור בפרשת עריות, היו.**

**ולמה יצאת כרת באחותו?** מדוע חזר ושנה הכתוב חיוב כרת באיסור ערות אחותו, בפרשת קדושים תהיו "ואיש כי יקח את אחותו"!!

**לדונו בכרת, ולא במלקות.** כדי לומר שאין בהם עונש אחר אלא כרת לבדו, אפילו אם התרו בהן.

ורבי יצחק הוא זה שאמר את המשנה במגילה, שדבר אשר זדונו כרת עונשו בידי שמים בלבד ולא בידי אדם, שאינו ענוש אלא כרת, ולא מלקות.

**רב אשי אמר: אפילו תימא** שהמשנה במגילה **רבנן** היא, שמחייבים מלקות בחייבי כריתות, בכל זאת אין להוכיח משם שחלוקין חכמים על רבי חנניה בן גמליאל, לפי שכך יש לפרש את המשנה שם:



**זה** [שבת], **עיקר** חומר **זדונו בידי אדם**. **וזה** [יום הכיפורים], **עיקר** חומר **זדונו**  
**בכרת בידי שמים**, ומיהו אם התרו בו, ולקה, נפטר מכרת.

**אמר רב אדא בר אהבה אמר רב: הלכה כרבי חנניה בן גמליאל**, שנפטר מכרת  
אם לקה. (17)

**אמר רב יוסף**: מנין יודעים שהלכה כרבי חנניה בן גמליאל? הרי עונש כרת הוא בידי  
שמים, וכי **מאן סליק לעילא, ואתא ואמר!!** מי עלה לשמים וחזר משם, והעיד לנו  
שהחייב כרת אינו נענש מן השמים אם לקה בידי בית דין!?

**אמר ליה אביי: אלא הא דאמר רבי יהושע בן לוי, שלשה דברים עשו בית**  
**דין של מטה והסכימו בית דין של מעלה על ידם.**

האם גם כאן תטען: **מאן סליק לעילא, ואתא ואמר!!** מי עלה לשמים וחזר משם  
ואמר לרבי יהושע בן לוי שבית דין של מעלה הסכימו על ידם!?

**אלא** התירוץ על כך הוא, **שקראי קא דרשינן** [אנו דורשים כן מהפסוקים].

**הכי נמי**, כאן לגבי כרת, יש לתרץ, **שקראי קא דרשינן** [שדורשים מהפסוקים]  
שנפטר על ידי מלקות מכרת.

**גופא: אמר רבי יהושע בן לוי: שלשה דברים עשו בית דין של מטה,**  
**והסכימו בית דין של מעלה על ידם.**

[אלו הן]:

א. אמרו שחייבים **במקרא מגילה**.

ב. **ושאילת שלום [בשם]**.

התירו לאדם לשאול בשלום חבירו בשם ה', כגון "ישים ה' עליך שלום", ואין בו משום  
מוציא שם שמים לבטלה.

פירוש אחר, שחייב אדם לשאול בשלום חבירו בשם ה'.

[גם ואנו גם מזכירים את השם, לפי ש"שלום" הוא גם כן משמותיו של הקב"ה, דכתיב  
[שופטים ו'] "ויקרא לו, ה' שלום!" דהיינו שקראו שלום, שהוא שם ה'].

ג. **והבאת מעשר** אל לשכת בית ה'.

עזרא הסופר קנס את הלוויים לפי שלא עלו עמו, וצוה להביא את כל המעשרות אל לשכת בית ה', והיו מחלקים את המעשר ראשון, המגיע ללוויים בלבד, לכהנים וללוים בשוה, כמו שנאמר בעזרא [נחמיה י], "והיה הכהן בן אהרן עם הלוים, במעשר הלוים".

וגם חזקיהו עשה כן, שהכין לשכות להביא לשם את כל המעשרות, מפני שיש שהיו מזלזלין בנתינת מעשרותיהם, ויש שהיו נותנים אותם למי שאינו הגון, ולכן הכין לשכות להביא שם המעשרות, כדי שלא יקבלום הלוים שהיו עובדי עבודה זרה, כמו שנאמר בדברי הימים [ב לא] "ויאמר חזקיהו להכין לשכות בבית ה'. ויכינו, ויביאו את התרומה והמעשר".

והוא גם תיקן להעלות לירושלים מעשר ירק ומעשר אילן [על אף שמדאורייתא אין חייבים בהם, כי מן התורה אין חיוב של תרומות ומעשרות אלא בדגן תירוש ויצהר], כדכתיב [בדברי הימים ב לא, ה] "וכפרוץ הדבר", שנתחזקה וגברה תקנתו של חזקיהו, "הרבו בני ישראל ראשית דגן תירוש ויצהר ודבש, וכל תבואת שדה". ומפרשת הגמרא בנדרים, מאי "וכל תבואת השדה"? לאיתווי פירות האילן וירק, שאין עושין גורן מהן.

והסכימו על ידם בית דין של מעלה, כמו שמוכח מהפסוקים:

א. על **מקרא מגילה** הסכימו בית דין של מעלה, **דכתיב** [אסתר ט'] "**קיימו וקבלו היהודים**", **קיימו למעלה, מה שקבלו למטה**. (18) ב. ועל **שאלת שלום** בשם, הסכימו בית דין של מעלה, **דכתיב** [רות ב'] "**והנה בועז בא מבית לחם, ויאמר לקוצרים: ה' עמכם**". **ואומר** [שופטים ו'] "**ה' עמך, גבור החיל**".

ומקשינן: **מאי ואומר** מדוע צריך להביא פסוק נוסף, והרי אדם גדול כבועז לא היה אומר אם לא שידע שהקב"ה הסכים על כך לפני כן. (19)

ומתרצינן: **וכי תימא**, שמא תדחה ותאמר כי אמנם היה בועז אדם גדול, בכל זאת, שמא **בועז הוא דעביד מדעתיה**, ואולם **משמיא לא אסכימו על ידו**, לכן הביאו את הפסוק הנוסף, **תא שמע, ואומר**, שהמלאך אמר לגדעון, "**ה' עמך גבור החיל**". ומזה שהמלאך אמר לגדעון שאלת שלום בשם ה', משמע שבית דין של מעלה הסכימו על כך.

ג. ועל **הבאת מעשר** ללשכת בית ה', הסכימו בית דין של מעלה, **דכתיב** [מלאכי ג'] שאמר להם הנביא לישראל "**הביאו את כל המעשר אל בית האוצר, ויהי טרף בביתי, ובחנוני נא בזאת אמר ה' צבאות, אם לא אפתח לכם את ארובות השמים, והריקותי לכם ברכה עד בלי די**". ומשמע שהסכימו בית דין של מעלה על ידם. (20)

ומבארת הגמרא: **מאי "ברכה עד בלי די"** שכתוב שם בסוף הפסוק?

**אמר רמי בר רב: הברכה תהיה עד שיבלו שפתותיכם מלומר די.**

**אמר רבי אלעזר: בג' מקומות הופיע [נגלה] (21) רוח הקודש בפרהסיא.**

**א. בבית דינו של שם. ב. ובבית דינו של שמואל הרמתי. ג. ובבית דינו של שלמה. (22)**

וכמו שמוכח מהפסוקים:

**א. בבית דינו של שם** נגלה רוח הקודש, **דכתיב** [בראשית לא] לגבי תמר, כאשר הביאווה לבית דין של שם (23) לפסוק את דינה לשריפה על שזינתה, **"ויכר יהודה** [את החותמת ואת הפתילים] **ויאמר, צדקה ממני"**, שממני נתעברה.

וקשה, **מנא ידע** יהודה שהעיבור הוא ממנו, **דלמא כי היכי דאזל איהו לגבה**, כשם שהוא הלך אצלה, **אזל נמי אינש אחרינא לגבה**, אולי גם אדם אחר הלך ובא עליה, וממנו נתעברה.

אלא, **יצאת בת קול ואמרה: ממני ימצאו כבושים!** משמים יצאה גזירה זו, לפי שיהודה היה מלך והיא היתה צנועה בבית חמיה, לכן יצאה הגזירה שיצאו מהם מלכים, שני בנים הללו, לכבוש את העולם. שהרי עתידים דוד ומשיח לצאת ממנה.

**ב. בבית דינו של שמואל** נגלה רוח הקודש, **דכתיב** [שמואל א' יב],

**"הנני ענו בי נגד ה' ונגד משיחו, את שור מי לקחתי!?"**

**ויאמרו: לא עשקתנו ולא רצותנו!**

**ויאמר: עד ה' ועד משיחו כי לא מצאתם בידי מאומה!**

**ויאמר: עד"**

ומקשה הגמרא: מדוע אמר הכתוב **"ויאמר עד"** בלשון יחיד? והרי ישראל ענו לו, וכמו שכתוב קודם לכן, **"ויאמרו לא עשקתנו"** בלשון רבים, ואם כן, גם כאן **"ויאמרו עד"** בלשון רבים, **מיבעי ליה** למימר!

ומוכח מלשון זו, שלא בני ישראל ענו כך, אלא **יצאת בת קול ואמרה: אני עד בדבר זה.**

ג. **בבית דינו של שלמה נגלה רוח הקודש: דכתיב** [מלכים א' ג'] במשפט שלמה "ויען המלך [שלמה] **ויאמר תנו לה את הילד החי והמת לא תמיתוהו [כי] היא אמו**".

וקשה, **מנא ידע, דלמא איערומא מיערמא?** אולי היא ידעה את כוונתו של המלך שלמה שרוצה לראות מי היא האשה מרחמת על התינוק, והתכוונה להערים עליו, ועשתה את עצמה מרחמת.

אלא, **יצאת בת קול ואמרה: היא אמו!**

**אמר רבא:** יש לפרוך את הראיות שהופיעה רוח הקודש במקומות האלו:

א. **ממאי שנגלתה רוח הקודש בבית דינו של שם? דלמא, יהודה, כיון דחשיב ירחי ויומי ואיתרמי.** הוא חישב את ימי עיבורה, ויצא החשבון בדיוק לפי התאריך שהוא בא עליה, לכן אמר להחזיק אותה למעוברת ממנו, שהוא מהבועל הידוע, ולא לחשוש לבועל אחר, שאינו ידוע, שהרי **דחזינן, מחזקינן.** [מחזיקים דבר לפי מה שידוע ונראה]. **דלא חזינן, לא מחזקינן.** [אין מחזיקים דבר שאין ידוע ונראה].

ב. וכן לגבי **שמואל נמי,** מנין שנגלה שם רוח הקודש? אולי מה שכתוב "ויאמר" בלשון יחיד, משום **דכולהו ישראל קרי להו בלשון יחידי** [כל ישראל נקראים בלשון יחיד], **דכתיב [ישעיהו מה] "ישראל נושע בה"**, בלשון יחיד.

ג. וכן אצל **שלמה נמי,** מנין שנגלה אצלו רוח הקודש? אולי הוא ידע שזאת האם, **מדהא [מזה שהאם הזאת] קא מרחמתא** [ריחמה על התינוק] **והא** [והאם השניה] **לא קא מרחמתא** [לא ריחמה], ואם האם שריחמה רק הערימה עליו שמרחמת, אם כן האם השניה היא אמו, ומדוע לא ריחמה על התינוק, אלא מוכרח שהאם שריחמה לא הערימה.

**אלא,** אין ראיות מהפסוקים שנגלה שם רוח הקודש, ורק **גמרא** - יש קבלה על כך.

**דרש רבי שמלאי:**

**שש מאות ושלוש עשרה מצות נאמרו לו למשה בסיני (24),**

**שלוש מאות וששים וחמש מתוכם, הם לאוין, כמנין ימות החמה שכל יום ויום מימות החמה מזהיר עליו שלא לעבור איסור.**

ומאתים וארבעים ושמונה מתוכם, הם עשה, כנגד מנין איבריו של אדם, שכל אבר ואבר אומר לו עשה מצוה (25).

אמר רב המנונא: מאי קרא? -

[דברים לג] "תורה צוה לנו משה מורשה"

## דף כד - א

"תורה" - בגימטריא [א] שית מאה וחד סרי הוי, [שש מאות ואחד עשרה] שהם מנין המצוות שנמסרו לכלל ישראל מפי משה רבינו.

שהרי שתי המצוות, אנכי, ולא יהיה לך, מפי הגבורה שמענום, דכתיב "אחת דיבר אלהים ושתים זו שמעתי". כלומר: אנכי, ולא יהיה לך.

וביחד הם שש מאות ושלוש עשרה מצוות.

[סימן דמשמ"ק ס"ק]: וממשיכה הגמרא להביא את דברי רבי שמלאי:

בתחילה, בדורות הראשונים, היו כלל ישראל צדיקים, והיו יכולים לקבל עול מצות הרבה, אבל דורות האחרונים לא היו צדיקים כל כך, ואם באו לשמור את כולן, אין לך אדם שזוכה. ולכן בא דוד והעמידן על אחת עשרה, כדי שיזכו אם יקיימו את י"א מצוות הללו (1), [וכן כל דור שעבר, היו הולכין וממעטין, כמו שיתבאר בהמשך].

ואלו הן אחת עשרה המצוות שהעמידן דוד:

דכתיב: [תהלים טו] "מזמור לדוד. ה', מי יגור באהלך, מי ישכון בהר קדשך?

[א] הולך תמים [ב] ופועל צדק [ג] ודובר אמת בלבבו. [ד] לא רגל על לשונו, [ה] לא עשה לרעהו רעה, [ו] וחרפה לא נשא על קרובו. [ז] נבזה בעיניו נמאס, [ח] ואת יראי ה' יכבד. [ט] נשבע להרע ולא ימיר, [י] כספו לא נתן בנשך, [יא] ושוחד על נקי לא לקח. עושה אלה - לא ימוט לעולם"

א. "הולך תמים" - זה אברהם, דכתיב [בראשית יז] "התהלך לפני והיה תמים".

ב. **"פועל צדק" - כגון אבא חלקיהו**, שנמנע מלהגיד שלום לחכמים בזמן עבודתו כשכיר יום [תענית כג].

ג. **"ודובר אמת בלבבו" - כגון רב ספרא**. (2) שהיה לו חפץ אחד למכור, ובא אדם לפניו בשעה שהיה קורא קריאת שמע, ואמר לו אותו אדם - תן לי את החפץ בכך וכך דמים, ולא ענה לו רב ספרא מפני שהיה באמצע קריאת שמע, ואותו אדם היה סבור שהוא לא מסכים בסכום שנקב, והוסיף על הסכום, ואמר תנהו לי בכך יותר.

לאחר שסיים רב ספרא את קריאת שמע, אמר לו - טול את החפץ בדמים שאמרת בראשונה, מפני שבאותן דמים היה דעתי ליתנם לך. (3) ד. **"לא רגל על לשוני" - זה יעקב אבינו**, שלא רצה לשקר מתחילה כששלחה אותו אמו להביא מטעמים ליצחק, **דכתיב** [שם כז] **"אולי ימושני אבי, והייתי בעיניו כמתעתע"**. אלא שאמו הכריחתו על פי הדיבור, כמו שנאמר **"עלי קללתך בני"**, ובתרגום **"אלי אתאמר** [נאמר] **בנבואה, דלא ייתון לוויטיא** [שלא יבואו קללות] **עלך, ברי"**

ה. **"לא עשה לרעהו רעה" - שלא ירד לאומנות חבירו** (4).

ו. **"וחרפה לא נשא על קרובו" - זה המקרב את קרוביו**. שלא סובל את חרפת קרובו.

ז. **"נבזה בעיניו נמאס" - מי שנמאס להקב"ה, נבזה הוא בעיניו של אדם. זה חזקיהו המלך**, שניבזה היה בעיניו אביו שנמאס לפני הקב"ה בעובדו עבודת כוכבים, (5) ולכן **גירר את עצמות אביו במטה של חבלים**.

ח. **"ואת יראי ה' יכבד" - זה יהושפט מלך יהודה, שבשעה שהיה רואה תלמיד חכם, היה עומד מכסאו, ומחבקו ומנשקו, וקורא לו, [אבי אבי], רבי רבי, מרי מרי**. (6)

ט. **"נשבע להרע ולא ימיר" - כרבי יוחנן. דאמר רבי יוחנן, אהא בתענית עד שאבא לביתי**. שהיה נשבע כך כנגד יצר הרע, שהיה אומר כך כדי להשתמט מאנשי ריש גלותא שהזמינוהו לסעוד עמהם [תענית יב]. (7)

י. **"כספו לא נתן בנשך" - אפילו ברבית עובד כוכבים**. שאינו מלוה בריבית אפילו לגוי, כדי שלא ימשך ויבוא להלוות לישראל בריבית (8).

יא. **"ושוחד על נקי לא לקח" - אפילו שוחד שהיה רשאי ליקח, כגון רבי ישמעאל ברבי יוסי**. שאריסו, שהיה לו דין אצלו, הביא לו את פירותיו שלו עצמו קודם זמנו, ולא רצה רבי ישמעאל ברבי יוסי ליקח ממנו את הפירות קודם זמנו כי חשש לשוחד, על אף שמעיקר הדין אין זה שוחד.

**וכתיב** על העושה את המצוות הללו, **"עושה אלה לא ימוט לעולם"**.

**כשהיה רבן גמליאל מגיע למקרא הזה, היה בוכה,**

**אמר:** משמע מהפסוק הזה כי רק **מאן דעביד להו לכולהו**, המקיים את כל אלו, הוא זה **דלא ימוט**. **הא** אם אינו מקיים אלא **חדא מינייהו** - **ימוט!**

**אמרו ליה: מי כתיב "עושה כל אלה"?**

**"עושה אלה" כתיב!** ואם כן, משמעות הפסוק היא, **אפילו בקיום חדא מינייהו**, לא ימוט העושה זאת.

**דאי לא תימא הכי**, שאם לא נפרש כן אלא נפרש את משמעות הפסוק שרק אם עשה את כל אלה לא ימוט, אם כן יקשה, **הא דכתיב בקרא אחרינא** [ויקרא יח, כד] בפרשת עריות **"אל תטמאו בכל אלה"**.

וכי **התם נמי** נוכל לפרש, שדווקא אם עובר **[בכולהו (9)] הוא דמטמא**, שהאיסור לטמא עצמו באיסור עריות הוא רק אם הוא עובר על כל איסורי עריות, אבל אם מטמא עצמו רק **בחדא מינייהו**, לא נאסר לו להטמאות!?

והרי פשוט הדבר שאי אפשר לפרש כן!

**אלא לאו**, בהכרח, הפירוש שם הוא, שאפילו להטמא באיסור עריות **"באחת מכל אלה"**, אסור. ואם כן, **הכא נמי**, נפרש גם כאן, כי **"עושה אלו לא ימוט"**, משמעותו היא, אפילו רק בקיום **אחת מכל אלו**. (10)

**בא ישעיהו, והעמידן בדורו על שש מצוות:**

ואלו הן המצוות:

**דכתיב:** [ישעיה לג] **" [א] הולך צדקות [ב] ודובר מישרים. [ג] מואס בבצע מעשקות, [ד] נוער כפיו מתמוך בשוחד, [ה] אוטם אזנו משמוע דמים, [ו] ועוצם עיניו מראות ברע" א. "הולך צדקות" - זה אברהם אבינו דכתיב [בראשית יח] **"כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו, ושמרו דרך ה', לעשות צדקה ומשפט"**.**

ב. **"ודובר מישרים" - זה שאינו מקניט פני חבירו ברבים**, שאינו מצערו אפילו בדבור. (11)

ג. **"מואס בבצע מעשקות"** - כגון רבי ישמעאל בן אלישע שהיה כהן, והובא במסכת כתובות [קה, ב] המעשה, שהביא לו אדם ראשית הגז. אמר לו רבי ישמעאל - מהיכן אתה? אמר לו - ממקום פלוני. אמר לו רבי ישמעאל - וכי משם ועד לכאן לא היה כהן שיכולת לתת לו? אמר לו - יש לי דין אצלך, ואמרתי שאגב אורחא אביא אותו אליך. אמר לו - פסלת אותי מלדון אותך, ולא קיבל ממנו.

ולא רצה ליטול לעצמו, אף על פי שהיה רבי ישמעאל בן אלישע כהן, משום שדומה כאילו עושק את הכהן האחר, שהיה רגיל אותו אדם ליתן לו את מתנותיו. (12)

ד. **"נוער כפיו מתמוך בשוחד"** - כגון רבי ישמעאל ברבי יוסי שאריסו הביא לו את פרותיו שלו עצמו קודם זמנו, ולא רצה ליקח ממנו את הפירות קודם זמנו כדי להיות לו דיין.

ה. **"אוטם אזנו משמוע דמים"** - דלא שמע בזילותא דצורבא מרבנן, ושתיק. שאינו שותק כששומע שמזלזלים בתלמיד חכם אלא מגיב מיד. ומשמעות הפסוק היא, שאזנו אטומה מלשמוע זלזול בצורבא דרבנן מבלי להגיב [ובכך הוא נראה כמי שמקבל את הדברים ומסכים עמם], אלא מיד שהוא שומע, הוא מוחה.

**כגון רבי אלעזר ברבי שמעון**, שאחרי פטירתו יצאה תולעת מאזנו, והתראה לאשתו בחלום, ואמר לה, תולעת זו יצאה מאוזני מחמת ששמעתי שמזלזלים בצורבא מרבנן ולא מחיתי כמו שצריך למחות. משמע שבחייו היה רגיל לדקדק בכך, ולפיכך הקפיד הקב"ה עליו, על אותו הפעם האחת שלא מיחה. (13)

ו. **"ועוצם עיניו מראות ברע"** - כדרבי חייא בר אבא.

**דאמר רבי חייא בר אבא: זה שאינו מסתכל** כשהוא הולך על שפת הנהר (14), **בנשים בשעה שעומדות על הכביסה**, שצריכות לעמוד שם יחפות ולגלות שוק כדי לעמוד בנהר.

**וכתיב** על העושה את המצוות הללו: [ישעיה לג] **"הוא מרומים ישכון [וגו']"**. שהמקיים אלו שש המצוות, הכוללות חלק גדול ממצוות התורה, "הוא מרומים ישכון" - שזוכה למעלה גדולה. (15)

**בא מיכה, והעמידן בדורו על שלש מצוות:**

ואלו הן המצוות:

**דכתיב:** [מיכה ו] **"הגיד לך אדם מה טוב, ומה ה' דורש ממך? כי אם -**



[א] **עשות משפט** [ב] **ואהבת חסד** [ג] **והצנע לכת עם אלהיך**."

א. **"עשות משפט" - זה הדין**, שבית הדין דנים את הדין.

ב. **"אהבת חסד" - זה גמילות חסדים**

ג. **"והצנע לכת" - זה הוצאת המת והכנסת כלה**, שכתוב בהם לשון "לכת", "טוב לכת אל בית האבל מלכת אל בית המשתה" [קהלת ז]. ואף שם צריך הצנע, לסעוד במדה נאה, ולשמח במדה נאה, ולא להנהיג קלות ראש בעצמו.

ויש מפרשים, שאם צריך לתת צדקה עבור הוצאת מת עני, או להכנסת כלה ענייה, יעשה זאת בצנעא, ושלא יספר זאת לכל מי שעדיין לא יודע על כך. (16) ולומדים מזה, **והלוא דברים קל וחומר** :

**ומה דברים** כגון הכנסת כלה ולוית המת, **שאינ דרכן לעשותן בצנעא**, לפי שאחרים מתעסקין בהם, והם יודעים מי הוציא את הממון עבור ההוצאות, בכל זאת **אמרה תורה "והצנע לכת"**.

**דברים שדרכן לעשותן בצנעא**, כגון צדקה הניתנת לעני בסתר, שאין צריך להודיע לשום אדם, **על אחת כמה וכמה** שצריך לעשותם בצנעא. וזהו שאמר מיכה, שכל דבר צריך לעשות בצנעא.

**חזר ישעיהו, והעמידן בדורו על שתיים.**

ואלו הן המצוות :

**שנאמר** [ישעיה נז] **"כה אמר ה' -**

[א] **שמרו משפט** [ב] **ועשו צדקה"**

**בא עמוס, והעמידן בדורו על מצוה אחת,**

**שנאמר** [עמוס ה] **"כה אמר ה' לבית ישראל: דרשוני, וחיו"**

**מתקיף לה רב נחמן בר יצחק: אימא כוונת הכתוב, דרשוני בכל התורה כולה,**  
שצריך לקיים את כל מצוות התורה!?

**אלא, בא חבקוק והעמידן בדורו על מצוה אחת,**

**שנאמר** [חבקוק ב] **"וצדיק, באמונתו יחיה"**. (17)

**אמר רבי יוסי בר חנינא: ארבע גזירות גזר משה רבינו על ישראל.**

**באו ארבעה נביאים, וביטלו.**

ואלו הן:

א. **משה אמר** [דברים לג] **"וישכון ישראל בטח בדד עין יעקב"**. אימתי ישכון ישראל בטח, רק כשיהיו צדיקים כעין יעקב.

**בא עמוס, וביטלה.**

[שנאמר] [עמוס ז] **"חדל נא, מי יקום יעקב, כי קטן הוא"**.

"חדל נא" - אותה ברכה שאמר משה "וישכון ישראל",

"מי יקום יעקב!?" - מי יוכל להיות חסיד כיעקב.

"כי קטן הוא" - קטנים, הם הטובים, שיהיו צדיקים כיעקב.

**וכתיב:** [שם] **"ניחם ה' על זאת [וגו']"**, שניחם ה' על הברכה שבירך משה.

ב. **משה אמר** [דברים כח] **"ובגוים ההם לא תרגיע"**, שלא יהיה לכלל ישראל מנוחה בגלות.

**בא ירמיה, וביטלה. ואמר:** [ירמיה לא] **"הלוך להרגיעו ישראל"**, שיהא להם מנוחה בגלותם.

ג. **משה אמר** [שמות לד] **"פוקד עון אבות על בנים"**,

**בא יחזקאל, וביטלה:** [יחזקאל יח] **"הנפש החוטאת, היא תמות"**

ד. **משה אמר** [ויקרא כו] **"ואבדתם בגוים"**.

**בא ישעיהו ואמר:** [ישעיה כז] **"והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול, ובאו האובדים בארץ" וגו'.** מלמד שלא יהיו אבודים בין הגוים.

**אמר רב:** **מסתפינא** [אני פוחד] **מהאי קרא** [מהנאמר בפסוק זה], **"ואבדתם בגוים"**, שמשמעתו כי כלל ישראל חס ושלום ייאבד בין אומות העולם.

מתקיף לה רב פפא: דלמא כוונת הכתוב, שייאבדו כאבידה המתבקשת, והנמצאת לאחר זמן, דכתיב [תהלים קיט] "תעיתי כשה אובד, בקש עבדך".

אלא מסיפא [דקרא] מסתפינא, דכתיב [ויקרא כו] "ואכלה אתכם ארץ אויביכם".

מתקיף לה מר זוטרא [ואיתימא רב אשי]: דלמא כוונת הכתוב, כאכילת קישואין ודילועין, שמקצתם נאכלים ומקצתם אינם נאכלים.

וכבר היה רבן גמליאל ורבי אלעזר בן עזריה ורבי יהושע ורבי עקיבא מהלכין בדרך, ושמעו קול המונה של רומי, מפלטה [מבית של רומי] [ברחוק] מאה ועשרים מיל, והתחילו בוכין, ורבי עקיבא היה משחק [צוחק].

אמרו לו: מפני מה אתה רבי עקיבא משחק?

אמר להם: ואתם, מפני מה אתם בוכים?

אמרו לו: הללו גויים - שמשתחווים לעצבים ומקטרים לעבודת כוכבים, יושבין בטח והשקט. ואנו - בית הדום רגלי אלהינו שרוף באש, ולא נבכה!?

## דף כד - ב

אמר להן: לכך אני מצחק,

ומה לעוברי רצונו שמשתחווים לעבודת כוכבים שלהם, כך הם יושבים בהשקט ושלוה.

אם כן קל וחומר לישראל, שהם עושי רצונו, על אחת כמה וכמה שישלם להם ה' שכר טוב.

שוב פעם אחת היו עולין לירושלים,

כיון שהגיעו להר הצופים שמשם רואים את מקום המקדש, קרעו בגדיהם, שכך הוא הדין. (18)

כיון שהגיעו להר הבית, ראו שועל שיצא מבית קדשי הקדשים.

התחילו הן בוכין, ורבי עקיבא מצחק.

אמרו לו: מפני מה אתה מצחק? אמר להם: מפני מה אתם בוכים?

אמרו לו: מקום שכתוב בו [במדבר א] "והזר הקרב יומת", ועכשיו שועלים הלכו בו, ולא נבכה!?

אמר להן: לכך אני מצחק,

דכתיב: [ישעיה ח] "ואעידה לי עדים נאמנים, את אוריה הכהן ואת זכריה בן יברכיה ו".

וכי מה ענין אוריה אצל זכריה? והרי אוריה במקדש ראשון היה, וזכריה מנביאים אחרונים היה, במקדש שני.

אלא, תלה הכתוב נבואתו של זכריה בנבואתו של אוריה.

באוריה כתיב: [מיכה ג] "לכן בגללכם ציון שדה תחרש, וירושלם עיים תהיה, והר הבית לבמות יער".

ובזכריה כתיב: [זכריה ח] "עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלם, ואיש משענתו בידו מרוב ימים".

לכן, עד שלא נתקיימה נבואתו של אוריה, הייתי מתיירא שלא תתקיים נבואתו של זכריה.

עכשיו, שנתקיימה נבואתו של אוריה, בידוע שנבואתו של זכריה מתקיימת! (19) בלשון הזה אמרו לו: עקיבא ניחמתנו! עקיבא ניחמתנו! (20)

**הדרן עלך פרק אלו הן הלוקין  
וסליקא לה מסכת מכות**