

להצטרף עם אחר להעיד על הרובע אותו.

רבא אמר: אדם קרוב אצל עצמו. דהיינו, כמו שקרוב פסול להעיד על קרובו, בין לטובה בין לרעה, כך פסול אדם להעיד על עצמו, אף לרעתו. ולכן, הוא אינו נאמן להעיד על עצמו שנרבע לרצונו.

וכיון שאין מתקבלת עדותו על עצמו שהוא רשע, יכולה להתקבל עדותו על הרובע, ויהרג הרובע על פי עדותו. כי אנו מחלקין את הנאמנות על עדותו [פלגינן דיבורא], ואנו אומרים שהוא אינו נאמן על עצמו, לומר שהוא רשע, אך הוא כן נאמן על חברו, לומר שרבעו.

ומביאה עתה הגמרא עוד חידוש של רבא בדין של "פלגינן דיבורא".

אמר רבא:

מי שבא להעיד, ואומר: **פלוגי בא על א-א אשתי!**

הרי, הוא, הבעל, ועוד עד אחר, מצטרפין בעדותן להורגו, לאותו פלוגי, כדין הבא על אשת איש. אבל לא מצטרפין להורגה, את האשה. כי הבעל אינו כשר להעיד על אשתו, היות והוא קרוב לה, וקרוב פסול לעדות. אלא, מחלקין את דבריו. ולכן, על אף שמתקבלת עדותו לגבי הריגת פלוגי הבעל, אין מתקבלת עדותו לגבי אשתו הנבעלת לו.

אבל, אם חזר והביא הבעל עדים אחרים, והזימום לעדי האב — עדי האב נהרגין, על שזממו להרוג את עדי הבעל, ומשלמין [ממונן] לבעל, על שרצו לחייבו מאה כסף. ולא שייך לומר: "קם ליה בדרבה מיניה", משום שהם שני חיובים נפרדים — ממונן לזה, לבעל, ומיתה לזה, לעדים.

ומביאה הגמרא עוד דין שאמר רב יוסף בדיני עדות.

אמר רב יוסף: אדם הבא להעיד, ואמר שפלוגי רבעו במשכב זכור, לאונסו, על כרחו של הנתבע המעיד — הרי הוא, הנרבע, ואחר, עד נוסף, שיצטרף עמו להעיד על הרובע, מצטרפין להרגו, שיהרגו את הרובע על פי עדות שניהם, הנרבע והעד הנוסף. ואין הנרבע פסול לעדות, כיון שהיתה רביעתו לאנסו, ואינו רשע, ולכן אינו פסול לעדות.

אבל, אם הנרבע מעיד שהוא לא היה אנוס, אלא נרבע לרצונו, הרי נרבע זה, לדבריו, רשע הוא. והתורה אמרה [שמות כ"ג] "אל תשת ירך עם רשע, להיות עד". ודרשו חכמים: אל תשת רשע, עד. וכיון שלדבריו הוא נרבע לרצונו, הרי הוא רשע הפסול לעדות, ואינו מצטרף עם עד אחר להרוג את הרובע אותו.

כך סובר רב יוסף. אך רבא חולק עליו, וסובר שאף אם נרבע לרצונו, הוא יכול

שהזימו אותם. ואם כן, רק עתה, לאחר שהעידו [והחזמו] נוצר החיוב על הבעל לשלם מאה כסף, על הביאו עדים זוממים. ונמצא שלגבי המאה כסף לא באו העדים הללו להפסיד לאב. רש"י.

אלא אם כן הביא עדי שקר, ונמצא שהבעל נחשב כמוציא שם רע רק מכח עדותם, ולפני שהעידו לא היה כלל חיוב. ומאין אנו יודעים שהוצאת השם רע היתה בשקר — רק על ידי

ודנה הגמרא: **מאי קא משמע לך?** מה בא רבא להשמיענו?

אם הוא בא לחדש **דמפלגין בדיבורא**, שמחלקים את הנאמנות של עדותו, אין זה חידוש, **כי היינו הך!** הרי זה אותו הדין שכבר השמיע לנו רבא בדין "פלוגי רבעני לרצוני".

ומתרצת הגמרא: בדין זה יש חידוש, שאין בדין הקודם. **כי מהו דתימא**, אם רבא לא היה משמיע לנו את חידושו, היינו יכולים לומר, שרק **"אדם קרוב אצל עצמו" אמרינן**, ולכן בטלה העדות שאמר על עצמו. אבל **"אדם קרוב אצל אשתו" לא אמרינן**. ומשום קירבתו לאשתו לא יבטלו את חלק העדות שאמר על אשתו, אלא היינו אומרים, הואיל ונאמן בעדותו על פלוגי להורגו, ועדותו נשמעת ומתקבלת בבית דין כיון שהוא מעיד על אותו פלוגי, כך נאמן בעדותו על אשתו.

לכן **קא משמע לך** רבא, שקירבתו אצל אשתו כן מבטלת את חלק העדות שאמר על אשתו, ורק מדין פלגין דיבורא מקבלים עדותו על פלוגי.

ומביאה עתה הגמרא עוד דין בהלכות עדות.

ואמר רבא: שני עדים שהעידו ואמרו: **פלוגי בא על נערה המאורסה**, ובאו להעיד על הפלוגי, ולא באו להעיד על הנערה, ולא אמרו בעדותם את שם הנערה, ואחר כך **הוזמו**, שבאו עדים אחרים ואמרו "עמנו הייתם במקום אחר באותו יום, ולא יכולתם

לראות את המעשה הזה שאתם אומרים שנעשה במקום אחר" — הרי העדים המוזמין **נחרגין** על זממם להרוג את "פלוגי".

אבל, **ואין משלמין ממון**. היינו את ההפסד שרצו להפסיד לנערה המאורסה את טובת הנאת של הכתובה [כמו שביארנו לעיל ט ב], שהרי לא הפסידו לאף נערה דבר, שהרי לא העידו על שם הנערה.

אבל אם העידו על פלוגי שבא על נערה המאורסה, והזכירו שהיא **בתו של פלוגי**, והזכירו את שם הנערה, **והוזמו** — הרי הם **נחרגין** על שזממו להרוג את פלוגי ואת הנערה, וגם **משלמין ממון** לאבי הנערה, על שרצו להפסידו את טובת הנאת הכתובה, שיש לאב הזכות בה.⁽¹⁾

ולכן, כיון שזממו הפסד ממון לאב, וזממו מיתה לפלוגי הבעל ולנערה, הרי עדות הזממה נחשבת כשתי עדויות נפרדות, **"ממון לזה, ונפשות לזה"**, ולכן הם אינם פטורים מהממון משום "קם ליה בדרכה מיניה".⁽²⁾ ומביאה הגמרא, שדין דומה, אמר רבא לגבי רביעת בהמה.

ואמר רבא: שני עדים שהעידו ואמרו "פלוגי רבע את השור", ובאו לחייב את הרובע מיתה, ולא באו לחייב את השור מיתה, לפי שלא אמרו למי שייך השור, **והוזמו** — הרי המוזמים **נחרגין** על זממם לחייב מיתה את הפלוגי, **ואין משלמין ממון**. שהרי לא

1. כמבואר לעיל ט ב הערה 12.

כתובה הוא של האשה, וכיון שגם המיתה וגם הממון הם מזימה על האשה, לכן אומרים: "קם ליה בדרכה מיניה", ומענישים מיתה ולא ממון.

2. אבל למעלה ט ב מדובר בנשואה שההפסד

הפסידו שור לאף אדם.

לא.

כי זה ברור, שאם בא להעיד בעל השור על שורו שרבע אדם או שנרבע לאדם, אך לא העיד על אדם מסויים, שלא יסקלו את השור על פי עדותו.⁽³⁾ אלא הספק הוא אם מעיד בעל השור ואומר מיהו הרובע או הנרבע, ומתקבלת עדותו על פלוני הרובע או הנרבע להורגו, האם תתקבל או גם עדותו על השור שלו. צידי הספק הם:

מי אמרינן: על אף שאדם קרוב אצל עצמו, בכל זאת אין אדם קרוב אצל ממונו לענין פלגינן דיבורא, שקירבתו לממונו אינה יכולה לגרום שיחלקו דבריו, ואם לא נחלק דבריו, נאמר: כמו שהוא נאמן על הפלוני, ועדותו נשמעת ומתקבלת בבית דין כן נאמן על ממונו, והשור ייהרג.

ומאידך — או דילמא אמרינן אדם קרוב אצל ממונו, וקירבתו לממונו גורמת שיחלקו דבריו, ועדותו על פלוני תתקבל, ויהרג, ועדותו על השור לא תתקבל, ולא יהרגו את השור.

בתר דבעיא אחרי שהסתפק, הדר פשטה, מסברא, אדם קרוב אצל עצמו, ופלגינן דיבורא, ואין אדם קרוב אצל ממונו, כדי שיחלקו דבריו, וכמו שנאמן על פלוני, כך נאמן על השור, ולכן השור ייהרג.⁽⁴⁾

שנינו במשנתנו: **מכות, בשלשה.**

אבל אם אמרו: פלוני רבע את שורו של פלוני! ורצו לחייב מיתה את פלוני, וגם להפסיד לבעל השור את שורו, והוזמו, הרי העדים המוזמים נהרגין על שזממו לחייב מיתה את פלוני, וגם משלמין ממון לבעל השור על שזממו להפסידו את שורו, ולא שייך כאן: "קם ליה בדרבה מיניה", כי עדותם היא "ממון לזה, ונפשות לזה".

ומקשה הגמרא: מה מחדש לנו רבא בדין זה.

הא תו, דין זה השני שאמר רבא, למה ליה? למה הוצרך רבא להשמיענו, והרי היינו הדין? דין זה הרי הוא ממש הדין הקודם לגבי "פלוני בא על נערה המאורסה".

ומתוצת הגמרא: אכן את עצם דין כשלעצמו לא הוצרך רבא להשמיענו, אלא שהוא אמרו כ"הקדמה" לדין אחר.

משום דקא בעי בעיא עלויה, שהסתפק רבא לגבי דין זה, באופן מסויים.

דבעי רבא: אם בא בעל השור ועד אחר עמו, והעידו שניהם: פלוני רבע שורי! מהו?

וזה פשוט לרבא, שאותו פלוני נהרג, כיון שעדותו של בעל השור מתקבלת על אותו אדם, יחד עם העד הנוסף. אלא שהאיבעיא של רבא היתה לגבי השור, האם יהרגוהו, או

4. כן פסק גם הרמב"ם (פרק י"ב מהל' עדות הלכה ב'). אבל הראב"ד שם חולק, וסובר: שכמו שאינו נאמן על שורו, כך אינו נאמן על פלוני. וכמו שנבאר.

3. שאין אדם נאמן לחייב ממונו חיוב "מיתה", שמה שאמרו: "הודאת בעל דין כמאה עדים" הוא רק אם מודה על חיוב "ממון", אבל אינו נאמן לא על עצמו ולא על הריגת שורו.

ודנה הגמרא: **מנא הני מילי**, מאיזה פסוק למדו חכמים שמספיק בית דין של שלשה כדי לחייב מכות ארבעים.

אמר רב הונא: אמר קרא [דברים כ"ה] "כי יהיה ריב בין אנשים, ונגשו אל המשפט, ושפטום, והצדיקו את הצדיק, והרשיעו את הרשע. והיה אם בן הכות הרשע, ארבעים יכנו".

"ושפטום", הוא לשון רבים, הרי כאן שנים, וכיון שאין בית דין שקול, [כמו שמבואר ג' ב] מוסיפין עליהם עוד אחד, הרי כאן שלשה.

ומקשה הגמרא: **אלא מעתה** אם נדרוש כך, הרי כתוב שם **והצדיקו** בלשון רבים — הרי שנים, ועוד כתוב שם **והרשיעו** — הרי

ביאור סוגית פלגין דיבורא

שיטת רש"י ותוס', כמו שביארנו, שמדין פלגין דיבורא, אין מקבלים עדותו על עצמו ועל אשתו, ואילו על שורו מקבלים שאין קירבתו לשורו יכולה לבטל שלימות דיבורו, וכמו שנאמן על פלוני כן נאמן על שורו.

אבל שאר ראשונים (עיי' חידושי הר"ן ונמוקי יוסף ועוד) מקשים על פירוש זה: שאיך יכול להיות שמתוך שנאמן על מקצת יהיה נאמן על מקצת האחר, שאדרכה, מצאנו: "עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה", ולא מצאנו: "עדות שנתקיימה מקצתה נתקיימה כולה".

ועיין בר"ן שמקשה עוד מלשון הגמרא.

אלא, מפרשים בשם הראב"ד: שבדין הראשון בפלוני רבעני לרצוני, אמרינן פלגין דיבורא, שעדות האדם על עצמו אינה בכלל עדות כלל [כמו שהבאנו בתוס': שהוא מעושי הדבר ואינו ממקימי הדבר] וממילא לא שייך לומר עדות שבטלה מקצתו בטלה כולה, כי החלק שאדם מעיד על עצמו אינה בכלל עדות. אלא דאם לא היה הדין של פלגין דיבורא היינו אומרים שאף שאינה עדות — בכל זאת אי אפשר לדון את הפלוני כיון שיש בעדות זו חלק שאינו נאמן, בא הדין של פלגין דיבורא, לקיים את חלק העדות על פלוני.

[ויש לנו כמה חידושים: א. שאדם על עצמו אינו בגדר עד פסול, אלא שאינו עד בכלל

וממילא לא שייך לומר: "בטלה מקצתה בטלה כולה". ב. שפלגין דיבורא אינו דין למה מסלקים עדותו על עצמו — כדעת רש"י ותוס', אלא שהוא סיבה למה מעמידין עדותו על פלוני].

ואחר כך בא רבא לחדש: שגם לגבי אשתו הדין כן שאינו בכלל עדות דאשתו כגופו, והדין הזה אמור רק באשתו, אבל לא בשאר קרובים. והר"ן מוכיח שהדין כן.

[ויש כאן חידוש ג. שרק באשתו נאמר פלגין דיבורא, שאינו עד כלל כמו שאינו עד על עצמו. דאילו לפי רש"י ותוס' אפשר לומר דין זה גם בכל הקרובים דפלגין דיבורא וכן כתבו התוס' במפורש בד"ה ואין אדם, שהרי לדבריהם העיקר שנסלק את חלק העדות שאינו נאמן].

ועתה בא רבא לחדש: שבשורו אין אומרים כן, ואינו כגופו, ועדותו היא בגדר עדות, ועדות שבטלה מקצתה — לגבי שורו בטלה כולה, ואין אומרים פלגין דיבורא].

[ויש כאן חידוש ד. שלדעת הר"ן: אינו נאמן על שניהם, ולדעת רש"י ותוס' והרמב"ם: נאמן על שניהם]. ולפי פירוש זה אין קשה קושית התוס' ד"ה אצל אשתו, כי גם בהוה אמינא לא חשבנו שהבעל יהיה כשר לעדות אשתו, דברור שהיא קרובתו, אלא דסברו שאינה כגופה ממש לענין שנאמר שאין זו עדות בכלל, שסוף סוף הבעל אינו מעושי הדבר.

לנו בכשרות, שהוא חלל ואינו קדוש בקדושת כהן, היות ואמו היתה גרושה לפני שנשאת לאביו הכהן, שהם העדים ראו שנתגרשה מבעלה הקודם. ולכן, כיון שאביו הוא כהן שנשא גרושה — הריהו חלל. ובאו עדים אחרים

והזימו אותם, ואמרו: באותה שעה, שאתם מעידין שראיתם את גירושי האם במקום מסויים, הייתם עמנו במקום אחר, ולא יכלתם לראות את מעשה הגירושין במקום שאמרתם. וכשבאים להעניש את העדים על זממם, אי אפשר להענישם באותו העונש, שיהיו העדים חללים, כיון שאם הם ישראלים, אין זה עונש עבורם, ואף אם הם כהנים, — מבואר שם בגמרא [מכות ב] שאי אפשר להענישם להיות חללים.

ובמקרה כזה — עונשם הוא מלקות ארבעים, ועל דין זה, שלא נלמד מהפסוק "כאשר זמם" שהרי אין עושין בהם משפט הזמה — שואל עולא מניין יש לנו רמז שחייבים מלקות.

ודורש עולא:

דכתיב "והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע. והיה אם בן הכות הרשע". ונשאלת השאלה: וכי משום דהצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע, נאמר והיה אם בן הכות הרשע?! בשלמא רשעת הרשע, הרי היא מחייבת מלקות, אבל למה כתבה התורה את צדקת הצדיק? וכי בגלל צדקתו נותנים מלקות לרשע?⁽⁵⁾

שנים, וביחד הרי כאן ששה ונוסיף עוד אחד, הרי כאן שבעה.

ולמה לא נדרוש כן, ויצטרכו שבעה דיינים לחיוב מכות.

ומתוצת הגמרא: הפסוק "והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע", אינם ניתנים לדרשה למנין הדיינים, משום שהוא נדרש לדרשה אחרת.

הפסוק **ההוא, מיבעי ליה כדעולא** נדרש למה שדרש עולא.

דאמר עולא: רמז לעדים זוממין מן התורה מניין? מאיפה יש לנו בתורה רמז על עדים זוממין.

ובטרם שממשיכים להביא את דרשת עולא, מקשה הגמרא:

האם צריך לדרוש רמז מן התורה לעדים זוממין?! והא, הרי דבר זה מפורש בתורה, **דכתיב** [דברים יט]: "כי יקום עד חמס באיש לענות בו סרה וגו' ודרשו השופטים היטב והנה עד שקר העד, שקר ענה באחיו, ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו".

ומתוצת הגמרא: שכוונת עולא לומר: רמז לעדים זוממין, שאם אין יכולים להעניש אותם באותו עונש שזממו לעשות, שלוקין, שחייבים במלקות ארבעים, מניין.

כגון: ששני עדים מעידין על כהן שמוחזק

5. כן פירש רש"י כאן בסוגייתנו. ובמסכת מכות מפרש: "האם בכל מקום שבית דין מצדיקים את

הצדיק ומרשיעים את הרשע, יתחייב מלקות". פירוש לפירושו: האם גם בסכסוך ממון ואחד

אלא, התורה מרמזת כאן לדין עדים זוממין, שהרשע לוקה משום צדקת הצדיק. כגון, שבתחלה באו **עדים** שקרנים **שהרשיעו את הצדיק** והעידו עליו עדות שקר. ואחר כך **אתו עדי אחריו**, באו לבית דין עדים אחרים, והם **הצדיקו את הצדיק דמעיקרא**, את הנידון, שהיה צדיק מתחלתו, שבשקר העידו עליו שהוא רשע. ואדרבה, עדים אלו הרשיעו את הרשע האמיתי, **ישוינהו להנך רשעים**, עשו את העדים הזוממים לרשעים, ואז הדין הוא — **והיה אם בן הכות הרשע**, שה"רשע", שהם עדי השקר, סופגים את הארבעים.

ודרשה זו נאמרה [לפי חכמים, החולקים עם רבי מאיר שם במסכת מכות], רק אם אין עונש אחר. אבל אם יש עונש אחר, כגון עדי ממון שהזומו, אין מענישים גם בממון מהפסוק "כאשר זמם", וגם מלקות מפסוק זה של עולא, כי אין נותנין שני עונשים על

עבירה אחת, אלא רק ישלמו ממון ולא יקבלו מלקות, כמו שמבואר שם.

ומקשה הגמרא על דרשה זו של עולא, למה לו לדורשו מפסוק הנכתב דרך רמז —

והיפוק ליה, שנוציא ונלמד שחייבין מלקות מהפסוק [שמות כ] "**לא תענה ברעך עד שקר**". וכיון שעבר העד הזומם על הלאו הזה הרי הוא חייב מלקות, כמו כל הלאוים.

ומתרצת הגמרא, שאי אפשר להיות חייב מלקות על לאו של "לא תענה" —

משום דהוה ליה "לאו שאין בו מעשה", שעוברים עליה בלי עשיית מעשה, לפי שדיבור בעלמא הוא ואינו נחשב למעשה, (6) והרי הדין הוא **שכל לאו שאין בו מעשה, אין לוקין עליו**, כיון שכתוב בתורה [דברים כח] "אם לא תשמור לעשות, והפלה ה' את

יוצא זכאי והשני חייב, ילקו את החייב.

וכן הוא לשון הרמב"ן על התורה: "על דרך קבלת רבותינו שהמלקות הוא בחייבי לאוין, מה ענין לו בריב אשר בין שני האנשים, האוכל נבילות בביתו לוקה, וכן הזורע שדהו או כרמו כלאים, והבא על אחת מהנשים האסורות בלאו, וכל שאר הלאוין".

ועוד: מה טעם והצדיקו את הצדיק. ומתריך: לפיכך דרשוהו בעדים זוממין. ואמר הכתוב: כי יהיה ריב וכו' והיה אם בן הכות הרשע, שלא נוכל לקיים בו ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו, ויהיה זה כגון: שהעידו עליו שהוא בן גרושה או עבד או ממזר, או שהעידו עליו שעבר על אחד מהלאוין — ילקה ארבעים". ולדבריו, אין זה "רמז", אלא דרשה גמורה,

וכן כתב בספר המצות (בהשגות שורש שלישי). ועיין בפני יהושע (שם במכות): שבכל זאת נקרא "רמז" כיון שעדים זוממין אינם מוזכרים בפירושו. ועיין עוד שם.

6. כמו שאמרה הגמרא (ס"ה ב): שאפילו אם עקימת שפתים היא מעשה, אין בעדים זוממין מעשה הואיל וישנה בראיה. ופירש שם רש"י: "עיקר חיובא בא על ידי הראיה, שמעידין שראו, וראיה לית ביה מעשה".

והקשה שם הרמב"ן (בספר מלחמות): שאדרבה, הרי עדים זוממין לא ראו כלום. וכל זממם בא על ידי דיבור. [וסברא זו כתבו התוס' בדף ט' אד"ה בזמן]

ועיין ברי"ף סוף פרק שביעי.

הרשע, וכתוב התם במשפט רוצח [במדבר ל"ה]: "אשר הוא רשע למות", ונלמד: כמו מה להלן במשפט רוצח בעשרים ושלשה, אף כאן במשפט מלקות בעשרים ושלשה.

זו היא דעת אב"י, ואילו —

רבא אמר: הטעם של רבי ישמעאל הוא משום שמלקות במקום מיתה עומדת. כי מי שעבר על אזהרת הבורא, ראוי הוא למות, והתורה קנסתו במיתה, ומלקות היא כאחת ממיתות התורה, כמו סקילה ושריפה. ולכן צריכים בית דין של עשרים ושלשה — כמו במיתה בית דין.

אמר רב אחא בריה דרבא לרב אשי: אי הכי, שמלקות היא מיתה. אומדנא, למה לי? למה צריכין לאמוד [לשער על ידי רופא] אם יכול לקבל ארבעים מלקות, ואם אינו יכול, הדין הוא שמלקין אותו פחות מארבעים — לפי יכלתו?!

מכותין". ודרשו מכאן חכמים: רק מי שעושה עבירה בעשייה גמורה לוקה.⁽⁷⁾

ולכן אי אפשר ללמוד מ"לא תענה" לחיוב מלקות, ולפיכך דרשה עולא מהפסוק "והיה אם בן הכות הרשע".⁽⁸⁾

שנינו במשנתנו: חכמים סוברים: מכות בשלשה, משום רבי ישמעאל אמרו: שחיוב מכות נידון בעשרים ושלשה.

ושואלת הגמרא:

מאי טעמא דרבי ישמעאל. מה הטעם שרבי ישמעאל סובר בעשרים ושלשה.

ומתרצת הגמרא:

אמר אב"י: אתיא נלמד גזירה שוה "רשע רשע"⁽⁹⁾ מחייבי מיתות. כתיב הכא במשפט מכות [דברים כ"ה]: "והיה אם בן הכות

אבל המאירי, אינו סובר כן, ולדעתו חייבים מלקות רק מטעם "והיה אם בן הכות הרשע".

9. חכמים הסוברים בשלשה, גם סוברים הגזירה שוה "רשע רשע" דהרי מגזירה שוה זו נלמד הרבה דינים כמו שביארנו בתוס', אלא כותב הר"ן: שסוברים דאין סברא שתתפשט גזירה שוה זו גם לדין עשרים ושלשה, שבכל זאת מלקות אינו דיני נפשות.

[והר"ן אינו מבאר למה, הרי "אין גזירה שוה למחצה"]

והמהר"ם שם בדף ל"ג סובר: שחכמים סוברים דאף דאפשר ללמוד מגזירה שוה, מכל מקום כיון שנדרש מהפסוק ושפטום שמספיק שלשה, לכן באה דרשה זו ומוציאה מידי גזירה שוה.

7. כן פירש רש"י. ועוד פירשו הראשונים (עיין יד רמה): משום דאינו דומה ללאו דחסימה. פירושו: דפרשה של מלקות מסתיימת בפסוק: "לא תחסום שור בדישו", ובא ללמדנו שחייבים מלקות רק על לאוים הדומים ללאו דחסימה. וכמו שלאו דחסימה יש בו מעשה כן חייבים מלקות על כל לאו שיש בו מעשה. וכן כתבה הגמרא (מכות י"ג ב).

8. בתוס' בסוגייתנו ובעוד כמה מקומות מבארים: שכוונת הגמרא היא שמהפסוק "לא תענה" אי אפשר לחייב מלקות, לכן באה התורה לחדש לנו שלמרות שהוא לאו שאין בו מעשה — לוקין עליו. היינו שאחרי שנלמד מהפסוק: "והיה אם בן הכות הרשע", אפשר כבר לחייבו משום: "לא תענה".

שיקבל את מלוא עשרים המכות שאמדוהו, וכי מיית בהך חדא, במכה העשרים ואחד, לימות במכה זו, דהא כי מחית, כשמלקין אותו, אנבא דחיי קא מחית, הוא עודנו חי.

ומתרץ רב אשי:

אמר ליה: אמר קרא: ונקלה אחיך לעיניך, מלמד הכתוב כי "אחר שלקה — אחיך" בעינא. צריך שיהיה אדם חי גם בסיום המלקות, ולא רק באמצע המכות.

שנינו במשנתנו: עיבור החודש בשלשה.

א. בחודש הלבנה, יש תשעה ועשרים ימים ועוד חצי יום, ותשצ"ג חלקים [29 יום, 12 שעות, ו — 0108 / 793 חלקי שעה].

ב. אם נדע את המועד של המולד של החודש שעבר, נוכל לחשב את זמן המולד הבא, אם נוסיף את סכום הזה.

ג. "חודש", לצורך חישוב מועדי התורה, צריך להיות מורכב מימים שלימים, ולא מחצאי ימים.

והלא אם מלקות היא מיתה, למחייה, נכה אותו ארבעים, אף שאינו יכול לקבל, ואם מאית, ואם ימות — לימות, שימות, שהרי לדברי רבא הוא כמי שחייב מיתה.

אמר ליה: אמר קרא, בדין המכות [דברים כה]: "ונקלה אחיך לעיניך".⁽¹⁰⁾ — ודרשינן: כי מחית, כשמלקין, אנבא דחיי מחית, צריכים להכות על גבו של אדם חי. ואם ימות בפחות מארבעים, הרי ילקו אדם מת.⁽¹¹⁾ ולכן אומדים אותו בכמה מכות הוא עדיין אדם חי.

אלא, אם כן, שמעיקר הדין מלקות במקום מיתה עומדת, והאומד הוא משום שילקו על אדם חי, קשה, הא דתניא: אמדוהו לקבל עשרים, אם הרופאים אמדו שיכול לקבל עשרים מלקות, אין מכין אותו עשרים, אלא מכות הראויות להשתלש, במספר שמתחלק לשלש, כדי שיוכלו להכותו שליש מלפניו ושני שליש מאחוריו, כדין מלקות, ונלמד זאת מדרשת הכתוב. וכמה הן? תמני סרי שמונה עשרה.

י-ב ואם כן, קשה, למחייה עשרים וחדא, כדי

מצוות, שהרי מת פטור מן המצוות. ועוד מפרש: שהלימוד הוא מן הפסוק: "ונקלה" היינו שיהיה לו "קלון" ולמת אין קלון.

11. והקשה התורת חיים: שעדין אינו מתורץ, שלא יאמדוהו, ואם ימות באמצע יפסיקו את המכות, כדי שלא ילקו אדם מת. ועוד מקשה: איזה תועלת יש בהכאת אדם מת, ומה היתה ההוה — אמינא של רב אחא.

ומתרץ [וכן כתב היד רמ"ה]: שאין כוונת הגמרא שימות תיכף ומיד באמצע ההכאה, אלא שיעשה מסוכן ונוטה למות [טריפה], ועל זה

ויש להקשות על סברתו: הרי אין כתוב בתורה מנין שנים או שלשה, אלא שדרשו "מיעוט רבים שנים", ואולי כוונת התורה לעשרים ושלשה.

10. האחרונים הבינו שדרשה זו היא ממה שכתבה התורה אחיך, ואדם מת אינו אחיך. ועיין רש"ש, שמביא כמה ראיות ש"מת" נקרא אחיך. ומבאר: שאם כתוב בתורה "אח" בקירבה משפחתית, אזי מת נקרא אחיך, אבל כאן שכוונת התורה היא לאחיו — הקרוב לעם ישראל, אזי אינו אחיו, כי אינו אחיו בחיוב