

היה עולה על הדעת, שכהן גדול אינו גולה, כיון ששנינו כהן גדול שהרג, אינו יוצא מעיר מקלט לעולם, וכמו שיבואר, לכן יתכן שגם לא יגלה לשם.

סלקא דעתך אמינא, הייתי מעלה בדעתי, ואומר: **הואיל וכתוב** בפרשת רוצח נפש בשגגה **"וישב בה עד מות הכהן הגדול"**, לכן, **אימא**, יש לומר: **כל דאית ליה תקנתא בחזרה**, סתם רוצח שיש לו תקנה לצאת מעיר מקלט במיתת כהן גדול — **ליגלי** הריהו לכתחילה גולה. אבל **דלית ליה תקנתא בחזרה**, מי שאין לו תקנה לצאת משם, והוא הכהן הגדול, **לא ליגלי**, לא יגלה לכתחילה, כי הרי הגבילה התורה: עד מות הכהן הגדול.

עתה מביאה הגמרא את הדין שכהן גדול שהרג בשגגה וגלה אין לו תקנה לצאת מעיר מקלט:

דהרי **תנן** שנינו במשנתנו:

ההורג בשגגה את הכהן גדול, או כהן גדול יח-ב **שהרג את הנפש בשגגה**, בשני האופנים האלו — **אינו יוצא משם לעולם**. והטעם, משום שאמרה תורה "עד מות הכהן", בה"א הידיעה, היינו הכהן גדול המכהן בשעת ניסתו לעיר מקלט, וכיון שאין כהן [אם לא נתמנה כהן גדול אחר עד שעת גלותו], אינו יוצא במיתת כהן גדול שהתמנה אחר כך, בעת ישיבתו בגלות.

ולכן, **אימא** יתכן לומר: **לא ליגלי**

גדול דן ודנין. לומר, ששונה דין כהן גדול מדין מלך.

עוד מתרצת הגמרא, שהמשנה באה להשמיענו שאם עבר על "לא תעשה", דהיינו על עבירה שחייבים עליה מלקות, הריהו נידון בשלשה⁽⁴⁾, כשאר אדם. ויש בזה חידוש — כמו שיבואר.

ואי בעית אימא, הא, דין זה **קמשמע לן**, באה המשנה להשמיענו, **בדתניא**: **כהן גדול שהרג את הנפש, אם הרג במזיד — נהרג בשוגג** — גולה לעיר מקלט. **ועובר על מצות עשה ועל לא תעשה** [הגמרא תבאר]. **והרי הוא כחידוש לכל דבריו**.

ועתה מבארת הגמרא את דברי הברייתא, וכן את החידוש בדברי המשנה ש"דנים אותו".

שנינו בברייתא **"במזיד נהרג"**.

ומקשה הגמרא: **פשיטא**, מה החידוש בדבר?

ומתרצת הגמרא: **אכן אין בו חידוש**, אלא את הדין **שבשוגג גולה, איצטריכא ליה**, הוצרך להשמיענו, ואגב דין שוגג — שנה דין מזיד.

ומקשה הגמרא: **הא**, בשוגג גולה **נמי פשיטא**, ומה החידוש בדבר?

ומתרצת הגמרא: זה אינו פשיטא, כי **איצטריך**, הוצרך התנא להשמיענו זאת, כי

שנידון מלקות על עשה ולא תעשה בשלשה דינים.

4. כן כתב היד רמ"ה. והר"ן כתב שבא להשמיענו גם את הדין של שוגג גולה וגם

לשון הברייתא — בלשון הווה — משמע, שהריהו עובר על עשה ועל לא תעשה, ולכן מקשה הגמרא:

האם הוא בודאי עובר?! וכי לא סגי האם אינו יוצא ידי חובתו דלא עבר כשלא יעבור על עשה ועל לא תעשה, בתמיהה!

ומתרצת הגמרא: הכי קאמר כוונת התנא של הברייתא היא "אם עבר" על עשה ולא תעשה, הרי הוא כהדיוט לכל דבריו, ונידון בשלשה דינים כשאר הדיוט⁽⁶⁾.

ומקשה הגמרא: פשיטא, ומה החידוש בדין זה⁽⁷⁾?

שלכתחילה לא יגלה⁽⁵⁾, קמשמע לן משמע לנו התנא של הברייתא, שגולה.

ומקשה הגמרא: ואימא הכי נמי, למה באמת גולה, הרי יש לנו סברא שלא יגלה.

ומתרצת הגמרא: אמר קרא בפרשת ערי מקלט "שלש ערים תבדיל לך, והיה לנום שמה כל רוצח", ודרשו מכאן חכמים: כל רוצח, אפילו בהן גדול במשמע! שאפילו בהן גדול שהרג גולה, ואף שאינו יוצא משם.

וזה החידוש של הברייתא.

עוד שנינו בברייתא: עובר על עשה ועל לא תעשה.

דין על כל איש להפריש חברו מאיסור.

ועיין בעונג יו"ט (סימן קס"ח).

אבל הערוך לנר מקשה [כנראה שלא ראה את היד רמ"ה והמאירין]: הרי כל הדין של "מכין אותו עד שתצא נפשו" הוא רק באופן כשעדיין יש לפניו המצוה לקיים אותה, וזה דין כפייה על המצות, אבל בברייתא משמע שכבר עבר על עשה, ולא שייך כלל דיני כפייה ועונש על אי קיום מצות עשה.

ומפרש שמה שכתבה הברייתא "עבר על עשה" נשנה דרך אגב, ועיקר כוונתה היא על לא תעשה.

7. הנה רבי ישמעאל סובר שמלקות בעשרים ושלושה, עיי"ש במשנה ובגמרא (י' א').

והקשה הערוך לנר, אם כן מה הקשתה הגמרא: פשיטא, הרי יש חידוש גדול שלוקה בעשרים ושלושה — לדעת רבי ישמעאל — ולא בשבעים ואחד, שהרי בדיני נפשות נידון בשבעים ואחד במקום בעשרים ושלושה, ובאה הברייתא להשמיענו שבדיני מלקות נידון בעשרים ושלושה?

5. והקשה בחידושי הר"ן: איך עלה על הדעת לומר שאינו גולה, הרי אם באותה משנה כתוב שאינו יוצא, הרי מיניה וביה משמע שגולה?

ומתרץ [בתירוץ השני]: שההוה אמינא של הגמרא היא, שאינו חייב לגלות, ומה שאמרה המשנה במסכת מכות שאינו יוצא, הוא במקרה שגלה מעצמו. [כנראה כוונתו שלא ידע שאינו צריך לגלות. וצריך ביאור, שמה בכך שגלה מעצמו, האם המחיצות יקלטו אותו, אף שהדין הוא — לפי ההוה אמינא — שאינו חייב לגלות, ומה גריעותו מאם לא היה גולה מעצמו]. ועיין בתוס' הרא"ש.

6. וכתבו היד רמ"ה והמאירי:

גם על עשה שייך מלקות, והם מכת מרדות כמו ששנינו (כתובות פ"ו): "במצות עשה כגון שאומר לו: עשה סוכה ואינו עושה, עשה לולב ואינו נוטל, מכין אותו עד שתצא נפשו".

ומשמיעה לנו המשנה דנידון בפני שלשה. ומשמע שסובר שכפייה לקיים מצוה נעשית בבית דין. והיא דעת הקצות החושן (סימן ג' ס"ק א') אבל הנתיבות (שם) חולק וסובר שזה

לא דרשינן כן, שאף למלקות יהיה נידון בשבעים ואחד.

ומתרתת הגמרא: **מי כתיב** האם כתבה התורה "דברי" גדול שהיה משמע כל הדינים שדנים אותו, הרי "הדבר הגדול" **כתיב**, שמשמע **דבר גדול ממש**, דין עבירה גדולה שיש בה מיתת בית דין, יביאו אל משה — שסמכותו כשבעים ואחד — ואילו מלקות שזה דבר קטן יחסית למיתה נידון כהדיוט⁽⁸⁾.

שנינו במשנתנו: כהן גדול דן ודנים אותו, מעיד ומעידין אותו.

ומקשה הגמרא: וכי כהן גדול מעיד?

והרי שנינו ברייתא שמשמע ממנה שאינו מעיד.

כתוב בתורה (דברים כ"ב) "לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים והתעלמת מהם השב תשיבם לאחיך וגו' וכן תעשה לכל אבדת אחיך לא תוכל להתעלם". ופשט הכתוב הוא: לא תראה והתעלמת, כלומר אל תעלם עינך מאבדת אחיך. ברם, ממה שכתבה התורה "והתעלמת" דרשו חכמים שלפעמים אתה מתעלם.

והא **תניא** הרי שנינו ברייתא "והתעלמת" — **פעמים שאתה מתעלם** מאבדת אחיך, ופעמים שאי אתה מתעלם, שהרי נאמר "לא

ומתרתת הגמרא: כיון שלגבי חיוב מיתת בית דין שונה דינו משאר הדיוט, שהדיוט שעבר עבירה שחייבים עליה מיתה נידון בעשרים ושלשה — סנהדרין קטנה, ואילו כהן גדול בשבעים ואחד — סנהדרין גדולה, לכן משמיע לנו התנא שלגבי מלקות אינו שונה משאר הדיוט.

כי **סלקא דעתך**, היה עולה על הדעת **אמינא**, לומר, **הואיל ותנן** שנינו במשנתנו: **אין דנין** דין מיתה **לא את השבט ולא את נביא השקר ולא את כהן גדול** — בעשרים ושלשה, **אלא על פי בית דין של שבעים ואחד**.

ומה הטעם שנידון בשבעים ואחד?

אמר רב אדא בר אהבה: כתוב בתורה בפרשת מינויי דיינים שאמר יתרו למשה רבינו: **"כל הדבר הגדול יביאו אליך"** — למשה שסמכותו היא כשבעים ואחד [כמו שמבואר בפרק ראשון] ודרשו מכאן חכמים: "הדבר הגדול" — **דבריו של גדול איש חשוב** שהוא הכהן הגדול מאחיו.

ולכן, **אימא** יתכן לומר, "כל" **דבריו של גדול**, אפילו חיוב מלקות של כהן גדול יהיה נידון בשבעים ואחד, **קמשמע לן** משמיע לנו התנא של הברייתא, שאינו כן, אלא שלגבי דין מלקות הריהו כהדיוט לכל דבריו.

ומקשה הגמרא: **ואימא הכי נמי**, למה באמת

לגמרי מלקות למיתה. ולכן מוכרחים לומר שהברייתא היא כדעת חכמים בניגוד לדעת רבי ישמעאל.

8. היד רמ"ה מפרש שני פירושים: א. שנדרש

ומתוך, שסוגייתנו היא לדעת חכמים החולקים על רבי ישמעאל.

ועוד מתוך, שאין הכי נמי, לדעת רבי ישמעאל יהיה נידון למלקות בשבעים ואחד ואינו כשאר אדם, דהרי רבי ישמעאל משווה

תוכל להתעלם".

הא כיצד? אם היה מוצא האבידה כהן והוא [צריך לגרוס: והוא] האבידה היא בבית הקברות, שאסור לו להכנס לשם, או שהיה זקן איש חשוב והאבידה אינה לפי כבודו, שגם אם היתה שלו הוא לא היה טורח בה להחזירה אליו, או שהיתה מלאכה שלו, של מוצא האבידה, מרובה משל הכירו, כגון שהוא נוקב מרגליות שביטול מלאכתו שוה יותר מדמי האבידה, ונמצא שהוא מפסיד, לכן נאמר "והתעלמת", שמתר לו להעלים עין ופטור ממצות השבת אבידה.

והראיה היא, מ"זקן ואינה לפי כבודו", שכבוד הבריות דוחה את מצות לא תעשה של "לא תוכל להתעלם", ואם כן קשה, למה הכהן הגדול מעיד? ולמה לא נאמר שבזיון הוא לו להופיע בבית דין להעיד, וכבודו דוחה את הלאו של "ואם לא יגיד, ונשא עונו".

ומתרצת הגמרא: אמר רב יוסף: אכן כהן

גדול אינו מעיד להדיוט, לפי שאין זה כבודו, ומה שאמרה המשנה "מעיד", מדובר שמעיד למלך, כשהכהן גדול יודע לו עדות, וזה אינו בזיון.⁽⁹⁾

ומקשה הגמרא: הרי אין המלך נידון בבית דין, ואיזה עדות מעידו הכהן הגדול! ? והא תנן: מלך לא דן ולא דנין אותו, לא מעיד ולא מעידין אותו⁽¹⁰⁾ (11).

ומתרצת הגמרא: אכן, אין מדובר בכהן גדול שמעיד למלך. אלא, אמר רבי זירא: מעיד לבן מלך.

אך טרם שרבי זירא מבאר את דבריו — מקשה עליו הגמרא:

בן מלך, הלא הדיוט הוא? וחוזרת הקושיא, הרי בזיון הוא לכהן גדול לבוא ולהעיד.

ומתרצת הגמרא: אלא, לעולם מדובר בבן מלך, וואף שהדיוט הוא — מעיד בפני המלך, שאז המלך בא לבית דין לקראת

ממה שלא כתבה התורה "דברי גדול" שהיה משמע דברים של הכהן הגדול, אלא דבר גדול, לכן דרשוהו רק למיתת בית דין. ב. ממה שכתוב "דבר" משמע דבר אחד בלבד.

9. מפשטות הגמרא משמע שאין זה בזיון לכהן גדול אם יעיד למלך. אבל היד רמ"ה מבאר: "דכבוד המלך עדיף מכבוד הכהן גדול". משמע דסובר שאף שהיו פחיתות כבוד לכהן גדול, מכל מקום בטל כבודו מפני כבוד המלך.

וכן כתב המנחת חינוך (מצוה קכ"ב אות ח'). ולפי זה מקשה על הכסף משנה שכתב (פרק ג') מהלכות מלכים ה' ז' דמלך מעיד למלך, דבזה לא שייך לומר דבטל כבודו מפני כבוד המלך.

10. אין הקושיא ממה ששינונו "ולא מעידין אותו" [כמו שהבין התוס' יו"ט], שהרי רב יוסף מדבר כשהכהן גדול מעיד לטובתו, ו"לא מעידין אותו" פירושו: לחובתו. רש"ש. אלא הקושיא היא מ"לא דנים אותו".

וכן כתב הערוך לנר. ועיין בשו"ת נודע ביהודה ח"ב יו"ד סי' ע"ד.

11. כתב בחידושי הר"ן, שהגמרא היתה יכולה לתרץ שהמשנה מדברת במלכי בית דוד, כמו שאמר רב יוסף (דף י"ט) שהם נידונים, אלא, משום שבסיפא של המשנה מדובר במלכי ישראל. ועוד, שהמשנה נשנתה בימי מלכי

לו המלך ואזיל והולך לו, ומעיינינא ליה אנן בדיניה והסנהדרין מעיינים בדין, בלעדי המלך.

גופא בסוגיא הקודמת מובאת ברייתא: אין מושיבין מלך בסנהדרין.

והמשך הברייתא הוא: ולא מושיבים מלך וכהן גדול במושב סנהדרין של עיבור שנה.

והגמרא מבארת: אין מושיבים מלך בסנהדרין, משום דכתיב "לא תענה על ריב", וכתוב בתורה בכתיב חסר, "לא תענה על רב", דהיינו אישיות חשובה, שאינך

המשפט. ולכן אין זה בזיון לכהן הגדול להופיע ולהעיד (12) (13).

ומקשה הגמרא: איך מושיבים את המלך במשפט, והא והרי ההלכה היא, שאין מושיבין מלך בסנהדרין, [וכמו שיבואר הטעם (14)].

ומתוצת הגמרא: כיון שהכהן גדול יודע עדות על בן המלך, לכן, משום יקרא כבודו דכהן גדול, אתא מופיע המלך, ואינו דן, אלא ויתיב ויושב עד שמקבלי ניהלי לטהרותיה שבית דין יקבלו את עדות הכהן גדול, ואחרי שגמר עדותו — קאי הוא קם

ישראל.

והרא"ש בתירוק הראשון סובר שרב יוסף שתירץ "מעיד למלך" באמת סבר שהמשנה מדברת במלך ממלכי בית דוד, ורב יוסף לשיטתו שמלכי בית דוד דן ודנין אותם. ורבי זירא רצה לבאר ששייך דין עדות כהן גדול גם במלך ממלכי ישראל, כפשטות דברי המשנה שמדברת במלכי ישראל. וכן כתב "התורת חיים", ומבאר שזו שיטת הרמב"ם, ועיין בהערה י"ד.

13. מדברי רש"י משמע שהמלך יושב ודן. וכתב הר"ן, שאינו כן, שהרי אין המלך דן, וכן הוא פסול מטעם קרוב, אלא, שיושב שם לכבוד הכהן גדול.

ומבאר שקושיית הגמרא "והא אין מושיבין מלך בסנהדרין", היא: שבשלמא אם המלך הוא ממנין הסנהדרין, לא יחוה דעתו, כי הוא יודע את הדין שדיני נפשות מתחילין מן הצד, משום "לא תענה על רב", אבל כיון שאינו מן הסנהדרין, קשה, הרי פעמים שירצה לחלוק עם אחד מהדיינים. ומתוצת הגמרא, שכל החשש הוא בעת משא ומתן, והמלך אינו יושב שם אלא בשעת קבלת עדות הכהן גדול.

והרא"ש כתב: שקושיית הגמרא היא, שאף אם המלך לא ידון, בכל זאת, מפני אימת המלכות לא יאמרו שאר הדיינים את דעתם.

ומבואר שסובר דגם זה נכלל בכלל "לא תענה על רב" שהמלך בנוכחותו מגביל את הדיינים מלחוות דעתם.

והמאירי מבאר: שאין זה מכבוד המלוכה שיתחילו מן הצד.

14. הקשה היד רמ"ה [ועיין במהרש"א על תוס'

12. כן פירש רש"י. והיד רמ"ה מפרש: "אלא מעיד בפני המלך" שהגמרא חוזרת בה גם מתירוצם "מעיד לבן המלך", ומדובר אפילו בשאר עדות לשאר אנשים, והמלך יושב שם לא לשם דיין אלא "לצוותא בעלמא", ומקשה הגמרא "והא אין מושיבין מלך בסנהדרין" בשעת הדין כלל, אפילו לא לצוותא בעלמא.

ומתוצים, דרק בשעת הדין אין מושיבין מלך [מטעם לא תענה על רב — כמו שיבואר] אבל לקבלת עדות של הכהן גדול יושב שם לכבודו של הכהן גדול.

רשאי לסתור את דבריו, ואם המלך יחווה דעתו לחובה, לא יוכלו שאר חברי הסנהדרין למצוא זכות לנידון.

לא מושיבים מלך וכהן גדול בעיבור שנה. מה הטעם?

ממונות לדיני נפשות, דבדיני ממונות לא שיך "לא תענה על רב", דאפילו ששאר הדיינים ימנעו מלענות על רב, עדיין הדין יפסק ביחיד מומחה שהוא המלך, ודיני ממונות לא איכפת לן אם יפסק ביחיד מומחה.

אבל מלכי ישראל, שאינם דנים מטעם שאינם נידונים מהמעשה דינאי המלך, ופסולים לדון מטעם "התקוששו וקשו", כמו שאינם נידונים אפילו בדיני ממונות, אינם דנים אפילו דיני ממונות.

נמצא, שמלכי ישראל אינם דנים אפילו דיני ממונות, ושפיר הקשתה הגמרא: "והא אין מושיבין מלך בסנהדרין". ומה שחילקו התוס' בין דיני ממונות לדיני נפשות הוא רק במלכי בית דוד. ועיין בקהלות יעקב.

כתב הרמב"ם (פרק ה' מהל' כלי המקדש הלכה ח—ט): "כהן גדול דן ודינן אותו ומעידין עליו וכו' היה יודע עדות אינו חייב להעיד אפילו בבית דין הגדול, שזה אינו כבוד לו שילך ויעיד. ואם היתה עדות למלך ישראל הרי זה הולך בבית דין הגדול ומעיד לו".

והכסף משנה מקשה, שהרי הגמרא דחתה אוקימתא זו, ואמרה שמדובר בכן מלך. ואם נאמר שכוונתו למלך ממלכי בית דוד, היה לו לדייק ולכתוב למלך ממלכי בית דוד, והרמב"ם כותב למלך ישראל.

[ועיין בהערה י"א מה שהבאנו בשם היד רמ"ה, ויתכן שהרמב"ם פירש כן את הגמרא].

ועיין שם תירוץ הכסף משנה.

וה"ערוך לנר" מתרץ, שהרמב"ם אינו מביא דינים שלא תהיה להם תועלת בימות המשיח [כמו שאינו מביא דיני במה] וכיון שלעתיד לא תהיה מלכות חוץ ממלכות בית דוד כמו

ד"ה והא שהקשה קושיא כזו על התוס' דהרי הוכיחו התוס' (י"ט א' ד"ה אבל) שהדין של "אין מושיבין מלך בסנהדרין" הוא רק בדיני נפשות, שבהם שיך לומר הטעם של "לא תענה על רב", ולמה לא תירצה הגמרא שכאן מדובר שהכהן בא להעיד דיני ממונות?

ומתרץ: שאכן הגמרא יכלה לתרץ כן, אלא שניחא ליה לומר תירוץ השיך גם בדיני נפשות. והקשה ה"תומים" (סימן י"ח סעיף א'), שדברי התוס' סותרים את עצמם, דהתוס' בדף י"ט כתבו שבדיני ממונות אפשר להושיב מלך בסנהדרין, ומה הקשתה הגמ' והא אין מושיבין, הרי התוס' ד"ה מעיד סוברים שסוגייתנו מדברת בדיני ממונות.

[וקושייתו צריכה ביאור, שהתוס' לא כתבו דווקא בדיני ממונות אלא כוונתם לומר שאין המדובר בעדות איסור, ועדיין יש לפרש שהמדובר לא בממונות ולא באיסור אלא בדיני נפשות, ולכן הקשתה הגמ' שהרי בדיני נפשות אין מושיבין מלך בסנהדרין וכמו שמבאר היד רמ"ה.

ונראה, שמדייק שהתוס' אינם סוברים כמו היד רמ"ה שסוגייתנו עוסקת בדיני נפשות, אלא דוקא בדיני ממונות. וכנראה דייק כן ממה שכתבו התוס' בד"ה והא: "וי"ל דהא דאין המלך דן ה"מ לבדו" ואם התוס' מדברים על "לבדו" בודאי סוברים שמדובר בדיני ממונות. ודו"ק.]

ומתרץ ה"תומים", שלפי המבואר בגמרא טעם ההבדל בין מלכי ישראל למלכי בית דוד, יבואר על נכון. כי מלכי בית דוד אינם דנים מטעם "לא תענה על רב" [עיין במהרש"א הנ"ל על תוס' ד"ה והא] ובהם צריך לחלק בין דיני

נוסף משנה את מזג האויר הקבוע.

דהיינו, ממה שאמרו שאין כהן גדול יושב בעיבור שנה, מחמת שאינו רוצה בעיבור השנה משום צינה – מדייק רב פפא, שמזג האויר של הקור והחום הוא לפי חדשי השנה הרגילה, שאינה מעוברת, ולכן אין הכהן הגדול רוצה שיעברו את השנה, כדי שגם בחודש תשרי הבא יהיה לו את מזג האויר החם הרגיל של תשרי, ולא את מזג האויר הקר של חשוון [באם יעברו את השנה ויוסיפו עליה חודש נוסף, ויהיה חודש תשרי בזמן הקור של חשוון].

ומקשה הגמרא: **איני?** הלא אין הדבר כן.

מלך — **משום אפסניא**. (15) שכר (16) אנשי החיל שהיה המלך מחלק להם שכר שנתי, ולכן כדאי לו שהשנה תתעבר, וכן כל השנים.

כהן גדול — **משום צינה**. שהכהן גדול עובד ביום כיפור את עבודת היום, וטעון חמש טבילות ועשרה קידושי ידיים ורגליים. ואם תתעבר השנה, יחול יום כיפורים בצינת מרחשוון, ואינו רוצה לטבול בצינה.

אמר רב פפא: שמע מינה מהברייתא, האומרת שאין מושיבים כהן גדול בעיבור שנה, כי **שתא**, מזג האויר של השנה, **בתר ירחא אזיל**, הוא קבוע בכל שנה בהתאם לחדשי השנה, ורק עיבור השנה בחודש

שהמלך נוטל מבני המדינה מס שנתי, ומחלק לאנשי החיל מדי חודש בחדשו, לכן אינו רוצה שהשנה תהיה מעוברת.

והרמב"ם כתב (פרק ד' מהלכות קדוש החודש הלכה י"א): "אין מושיבין לעיבור השנה לא מלך וכו' מפני חיילותיו ומלחמותיו, שמא דעתו נוטה בשבילן לעבר או שלא לעבר". משמע שתופס שני הפירושים.

16. והקשה המאירי: מה צריך לומר שאין מושיבין מלך משום אפסניא, הלא עיבור החדש נעשה בסנהדרין, על ידי חברי הסנהדרין, והמלך אינו מחברי הסנהדרין שהרי אין מושיבין מלך בסנהדרין?

[המאירי אינו מקשה משום לא תענה על רב, ומשמע שסובר כי לא תענה על רב הוא רק בדיני נפשות. ועיין בקהלות יעקב]. ומתקן: אם הסנהדרין רוצים לצרף בעיבור השנה איש מופלג בחכמה, אף שאינו מחכמי הסנהדרין — רשאים.

שהבטיחו הנביאים, ועל כסאו לא ישב זה, לכן מבואר, שמה שכתב הרמב"ם מלכי ישראל הינו מבית דוד.

אמנם הרמב"ם פוסק (פרק ג' מהל' מלכים הלכה ד' ופרק ב' מהלכות סנהדרין הלכה ה') את הדין שמלך לא דן ולא דנין אותו. ולדברי ה"ערוך לנר" אין שום נפקא מינה בדין זה כי מלכי בית דוד דנים אותם, ומלכי ישראל לא יהיו בימי המשיח וחזרת הקושיא למה מביא הרמב"ם את הדין שמלכי ישראל אינם דנים ואין דנים אותם.

ומבאר בספר מרכבת המשנה, שדין זה נפקא מינה אפילו עד ביאת המשיח, אם ימצא שתנתן רשות לבני ישראל להעמיד להם מלך כמו בן כוזיבא בשעתו.

וממילא מבואר, שאף שיתכן שימונה מלך עד ביאת המשיח, אבל כהן גדול לא ימונה אז, לכן בדין כהן גדול שמעיד למלך כי בימי כהן גדול יהיה המלך מבית דוד. במהרה בימינו, אמן.

15. כן פירש רש"י. והערוך מפרש בהיפך,

ומוכיחה הגמרא שמזג האויר אינו קבוע לפי חדשי השנה הרגילה, אלא הוא משתנה לפי הפיגור היחסי שבין שנת הלבנה לשנת החמה [י"א יום פיגור בכל שנה]. ואדרבה, עיבור השנה הוא הגורם להתאמת מזג האויר של חדשי הלבנה לחדשי החמה.

וההוכחה היא, מכך שפעם אחת עיברו חכמים את השנה כפי ששמעו משלשה רועי בקר, שהם אנשים פשוטים, שדיברו ביניהם אודות מזג האויר, ומתוך דיבורם הבינו על אותה השנה, שחדשי השנה מתאחרים ביחס למזג האויר. שלפי מזג האויר, צריכים להוסיף עוד חודש העיבור.

והא, הרי פעם אחת אירע מעשה **בהנך שלשה רועי בקר**, דהווי קיימו שהיו עומדים ומשוחחים ביניהם, **ושמעניהו רבנן, דקאמרי**, ושמעו אותם החכמים שכך הם היו היתה שיחתם.

חד אחד מהם **אמר: אם בכיר**, אם יהיה חום בקרקע, וזרעי התבואה ה"בכירה" שנזרעה מוקדם, ולקיש, זרעי התבואה ה"אפילה", המאוחרת, שנזרעה מאוחר, אם הזרעים של שתיהן **כחדא יינן**, יניצו מהאדמה ויצמחו בזמן אחד, הרי זה סימן כי **דין הוא**, שעתה הוא הזמן הראוי לחודש **אדר**, שהוא זמן צמיחת התבואה הבכירה והאפילה. **ואם לאו**, אם עדיין לא צומחים זרעי התבואה, **לית דין אדר**, אינו עתה הזמן הראוי לחודש **אדר**, אלא הוא מתאים לחודש שבט, שהתבואה עדיין אינה צומחת.

הרי שמזג אויר של שבט, יכול להיות באדר. וחד רועה אחד **אמר: אם תור שור כצפר** בבוקר **ימות**, יהיה קרוב למות מקור,

ובטיהרא, בצהרי היום, **בטול תאינה** בצל של עץ התאנה **ידמוך**, יצטרך השור לחסות בצל של העץ מרוב חום, **ישלח משכיה**, יפשיט מעליו את עורו [ביטוי של גוזמא], דהיינו, יתחכך בעץ התאנה מרוב חום, זה סימן שדין **הוא אדר**, שעתה הוא הזמן הראוי לחודש **אדר**. לפי שבחודש **אדר** קר בבוקר, וחם בצהרים. **ואם לאו**, אם קר גם בצהרים, **לית דין אדר**, אינו עתה זמנו של חודש **אדר**, אלא הוא הזמן המתאים לחודש שבט.

הרי שאמרו שבאדר יכול להיות מזג אויר של שבט.

וחד ורועה אחד **אמר: אם קידום** רוח מזרחית **תקיף לחדא יהא** יהיה כחה חזק מאוד, ומביאה קור, **יפח בלועך** ואתה מנשב בפך, ורוח פיך **נפיק לקיבליה** יוצאת לקראתה, ונשיבת פיך קשה ומחממת את רוח מזרחית, זה סימן שדין **הוא אדר**. **ואם לאו** שרוח פיך אינה קשה נגד רוח מזרחית, **לית דין אדר**, אינו עתה **אדר** אלא שבט —

הרי שבחודש **אדר** אמרו שיכול להיות מזג אויר של שבט.

וכשמעו חכמים את דבריהם, **עברוה רבנן להחיא שתא**, ועשו את חודש **אדר** ראשון כאילו הוא שבט, כלומר, הוסיפו **אדר** שני. הרי שמזג האויר אינו הולך אחרי חדשי השנה הרגילה. וקשה על רב פפא.

ומתרצת הגמרא: **ותסברא**, האם אתה סבור ש**רבנן ארעוותא סמוך**, הסתמכו רק על דיבורים של רועי בקר?! **אלא** המעשה היה כך: **רבנן**, אחושבנייהו **סמוך**, הסתמכו על החשבונות לפי חשבון התקופות, וגם בלי

שהתאלמנה בעודה ארוסה, אינו עובר על מצות עשה, שהרי עדיין בתולה היא.

מצות יבום היא, לייבם את אשת האח שמת בלא בנים, והיא מצות עשה.

הכלל הוא, ש"עשה דוחה לא תעשה". ומי שמוטלת עליו מצות עשה, ועל ידי קיום המצוה הוא צריך לעבור על מצות לא תעשה, עליו לקיים את המצוה, כי נדחה האיסור מפניה.

אבל "אין עשה דוחה לא תעשה ועשה", שאם יצטרך על ידי קיום המצוה לעבור גם על מצות לא תעשה וגם על מצות עשה, אסור לו לקיים את המצוה.

ולכן מקשה הגמרא: **קא פסיק ותני**, התנא במשנה שונה בלשון פסוקה וחתוכה, (18) "כהן גדול אינו מייבם את אשת אחיו". ומשמע שבכל אופן אינו מייבם, **לא שנא מן האירוסין**, בין אם היא אלמנה מן האירוסין, **ולא שנא מן הנישואין**, בין אם היא אלמנה מן הנישואין.

וקשה: **בשלמא מן הנישואין**, שפיר אינו מייבמה, כי הוי האיסור לייבמה — מצות **עשה ולא תעשה**.

דיבורי הרועים היו מעברים, ורועי בקר איסתיועי הוא דאיסתיועא מילתייהו, התמזל מזלם, שכן היה כדבריהם.

והיינו, לפי חשבון התקופה אז, התאחרה שנת החמה ההיא. וגם בלעדי דברי הרועים היו מעברים את השנה משום חישוב התקופה [עיין הביאור בתוס']. וכן באמת הראו כל הסימנים, גידולי בכיר ולקיש, והחום והקור, שחודש אדר זה ראוי להיות חודש שבט, ועיברו את חודש אדר. אבל ברוב השנים, שהם כתיקונן, אמר שפיר רב פפא שמוזג האויר וגידול התבואה הם לפי חדשי הלבנה. (17)

שנינו במשנתנו: כהן גדול, חולץ וחולצין לאשתו, ומייבמים את אשתו, אבל הוא אינו מייבם מפני שהוא אסור באלמנה.

כתבה התורה בפרשת כהן גדול (ויקרא כא) "אלמנה... לא יקח". ועוד נאמר (שם) "והוא אשה בבתוליה יקח".

ויש בפסוקים אלו מצות לא תעשה, שאסור לו ליקח אלמנה, ומצות עשה, ליקח בתולה. ולכן, כהן גדול שנשא אלמנה, עבר בעשה ולא תעשה.

אבל כהן גדול שלקח אלמנה מן האירוסין,

18. וכתב בחידושי הר"ן: אף על פי שבמשנתנו היה אפשר לפרש שמדובר באלמנה מן הנישואין, שהרי סיימה המשנה: "מפני שהוא אסור באלמנה" מכל מקום במשנה אחרת במסכת יבמות (כ' א') ודאי מדויק כששסור לו ליקח אלמנה בין מן האירוסין ובין מן הנישואין. ועיין עוד שם מה שהאריך.

17. ולא בכל השנים מתנגד כהן גדול לעיבור השנה, שהרי אינו רוצה שיום כפורים יחול בחום של אלול, ואם מעברים מפני התקופה, לא איכפת לו, אלא הוא מתנגד לעיבור בשנה שרוצים לעבר מפני האביב והפירות [עיין בתוס'], שאז יהיה יום כפורים בצנית מרחשון. והשוו חכמים מדותיהם, ואמרו שבכל השנים אין מושיבין כהן גדול בעיבור השנה. (מאירי).