

לו. (42)

א-10

או שאומר לגבאי שבא לגבות ממנו מס למלך, או למסי העיר: **אל תתחיל בי לגבות**, כי זה סימן של הפסד עבורי.

או שהיה אדם תובע ממני לפרוע לו את חובו, היה אומר לו: **שחרית הוא עתה**, ולא אתחיל את יומי בדבר שהוא הפסד לי, או שאומר **ראש חודש הוא, מוצאי שבת הוא**. וסימן רע הוא לי להתחיל בהוצאה במקום בהכנסה.

תנו רבנן: [ויקרא י"ט] "לא תנחשו ולא תעוננו" — כגון אלו המנחשים כאשר הם יוצאים לדרך, בחולדה, בעופות וברגלים, אם יש להם סימן טוב לצאת לדרך, או להתחיל באיזה דבר. (43)

מתניתין

לעיל נג א מנתה המשנה את כל אלו החייבים מיתה בסקילה, ואחד מהם הוא המחלל את השבת.

וכעת מבארת המשנה: **המחלל את השבת**, אינו מתחייב סקילה, אלא כאשר עבר בדבר מלאכה האסורה בשבת, [וכגון שלעשב מלאכה שהיא מלאכת מחשבת, ודבר שיש בו מעשה⁽¹⁾] ושם עשו את אותו הדבר במזיד בלי התראה — **שחייבים על זדונו כרת**,

ואם עשה את הדבר השגגה, מביא על **שגגתו — קרבן הטאת**.

שפותח אותם וסוגרם כרצוננו. רש"י

42. הנימוקי יוסף מביא מחלוקת הראשונים לגבי ניחוש לפי מזלות השמים, שלפי הרמב"ם הדבר אסור לחלוטין, ויש הסוברים שהסתכלות במזל שבשמים אינו בכלל ניחוש, אלא הוא חכמה גדולה, וגזירה שגזר הקב"ה מששת ימי בראשית להנהיג עולמו בכך, ועל כן יתפלל כל חסיד לבטל ממנו גזירת המזל, כי מאת אדון הכל בא הכל, ובידו לעשות ולשנות כחפצו. מיהו חז"ל הזהירו לכל ישים אדם מחשבתו באלו הדברים, אלא יתלה עצמו במי שאמר והיה העולם, והוא בחסדיו יציל עבדיו מפגע רע.

ובשלטי הגבורים ביאר שאיסור הניחוש הוא רק בעושה מעשה לפי ניחוש, ולא כאשר הוא מתעניין בסימן, אך אינו פועל לפיו.

43. ומה שניחש אליעזר עבד אברהם לגבי רבקה, לדעת הרמב"ם [הלכות עבודת כוכבים

פרק יא], היה זה ניחוש, ואילו הראב"ד כתב שלעשות סימן לעצמו כמו שעשה אליעזר, מותר. והתוס' [חולין צה ב] ביארו, שאליעזר לא הסתמך על ניחוש, אלא רק לאחר שהגידה לו רבקה בת מי היא, רק אז הוא שם את הצמידים על ידה. וכתב הר"ן שאליעזר לא ניחש אלא קבע לעצמו שיקח אשה שמידותיה טובות, שדבר זה מצד השכל הוא.

1. כך פירש רש"י. ויש להבין: הלוא כל חילול שבת — בא על ידי מעשה. ואיזה חילול שבת הוא שאין בו מעשה?

וביאר הערוך לנר, כי ישנו חילול שבת אף שלא עושה בו מעשה. כגון שמניח לבהמתו או לעבדו ולאמתו לעבוד בשבת, ועל ידי כך עובר על שביית בהמתו ועבדו. ועל חילול שבת זה — אין כרת וחטאת. כיון שאין כרת וחטאת, אלא בדבר שיש בו מעשה!

והוצרך רש"י לפרש כך, כי אם לא כן, יקשה

נמצאנו למידים **דאיכא מידי** ישנם מלאכות
דחילול שבת הוי ואסורות הם בשבת, ואף
על פי כן — **אין חייבים לא על שיגגתו**
חטאת ולא על זדונו כרת,

מאי היא? מהם מלאכות אלו?

א. תחומין! הוצאה מחוץ לתחום שבת של
אלפיים אמה,

והעובר על כך במזיד ובלא התראה, אינו
בכרת. והעובר עליה בשוגג אינו מביא קרבן
חטאת.

וממילא, העובר עליה במזיד והתראה, אינו
בסקילה.

ודין זה, **אליכא דרבי עקיבא** הוא. (3) לפי

ורק על מלאכות כאלו שעל זדודן מתחייבים
כרת ועל שגגתן — חטאת, העובר עליהם
במזיד והתראה — חייב סקילה. (2)

אך מלאכות שאינם בכרת וחטאת — אין
בהם סקילה [ויבואר להלן בגמרא באיזה
מלאכות מדובר].

גמרא

שנינו במשנה כי חיוב סקילה אינו אלא
בדבר שחייבים על זדונו כרת, ועל שגגתו
חטאת.

מבלל, מכך שצריכה המשנה לבאר שאין
מתחייבים מיתה בסקילה, אלא על מלאכה
שחייבים על זדונה כרת ועל שיגגתה חטאת,

חטאת!

ונמצא, שאפשר שיתחייב חטאת, אך לא
מיתה. וכונת משנתנו, שלא יתכן לחיוב מיתה,
בלא שיהיה על שיגגתו חטאת. אך להפך,
שיתחייב חטאת בלא שיהיה חיוב מיתה —
יתכן.

3. כתב הר"ן כי מכאן מוכח שלדעת חכמים אין
איסור מן התורה ביציאה מתחום אלפיים אמה
בשבת כלל, ורק לרבי עקיבא אסור לצאת
מתחום זה.

ולא זו בלבד, אלא מוכח כי אף איסור יציאה
מג' פרסאות שמבואר בכמה מקומות [ירושלמי
ור"ף] שהוא מן התורה, דכתיב "אל יצא איש
ממקומו", מכל מקום לדעת הגמרא כאן, אין
איסור זה מן התורה.

שאלו היה הדבר אסור מן התורה, היה
קשה: מדוע העמידה הגמרא את דברי משנתנו
כרבי עקיבא שהוא יחיד, והלוא אפשר היה
להעמיד את משנתנו כדברי הכל, ולומר, כי באה

על דברי הגמרא לקמן: מדוע צריכה הגמרא
להזכיר תחומין והבערה כחילול שבת שאין בו
כרת וחטאת, והלוא מלאכות אלו אינם אלא
לרבי עקיבא או לרבי יוסי. ומדוע לא מזכירה
הגמרא שביתת שבת שלכולי עלמא אין בה כרת
וחטאת?

וכדי לתרץ קושיא זו, כתב רש"י כי משנתנו
מדברת רק בדבר שיש בו מעשה. וזהו מה
שנאמר במשנה "המחלל את השבת" כלומר,
שמחללה במעשה!

2. כתב התוספות בד"ה המחלל, שאין כונת
המשנה לומר כי כל מלאכה שחייבים על
שיגגתה חטאת, חייבים על זדונה מיתה.

שהרי מצינו בגמרא [שבת ו ב] בשם איסי בן
יהודה, שאבות מלאכות — ארבעים חסר אחת,
ואילו על אחת מהן מן המלאכות — אינו חייב.
ולא ידוע על איזו מלאכה נאמר דבר זה.

וכתב שם רש"י כי אמנם על אותה מלאכת
אינו חייב מיתה, אך על שיגגתה — חייב

בו מלאכה יומת. לא תבערו אש בכל משבתכם ביום השבת”

וסובר רבי יוסי, כי מלאכת הבערה יצאה מכלל המלאכות ונאמרה בפני עצמה, משום ש'ללאו יצאת'. כלומר, שאין חייבים עליה כרת וסקילה כשאר מלאכות, אלא היא לאו בעלמא!

ולא חולק רבי יוסי על דברי רבי עקיבא, וסובר אף הוא שהיוצא מן התחום בשבת אינו בכרת. אלא שמוסיף רבי יוסי אף את מלאכת הבערה שאין חייבים עליה כרת, וממילא אינה בסקילה.

מתניתין

שנינו לעיל [נג א] 'זה מקלל אביו ואמו', אף הוא בכלל החייבים סקילה.

המקלל אביו ואמו, אינו חייב סקילה אלא

שמלאכה זו של הוצאה מתחום שבת, דרשה רבי עקיבא [סוטה כז ב] ואינה בכלל ל"ט מלאכות שבת. ומשום כך, אינה בסקילה. (4)

ב. הבערה: מלאכת הבערה אש בשבת אינה בכלל שאר המלאכות. והעובר עליה במזיד ובלא התראה, אינו בכרת. וכן העובר עליה בשוגג אינו מביא קרבן חטאת.

וממילא, העובר עליה במזיד והתראה אינו בסקילה.

ודין זה, אליבא דרבי יוסי הוא. (5) [וכפי שיבואר להלן:]

הגמרא במסכת שבת [ע א] דנה מדוע מלאכת הבערה נאמרה בפני עצמה ולא נכללה עם שאר המלאכות. וכפי שנאמר [שמות לה ב ג]:

”ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהיה לכם קודש שבת שבתון לה' כל העושה

משנתנו למעט איסור יציאת ג' פרסאות שהוא מן התורה, אך אין בו כרת וחטאת.

אלא מוכח, דסבירא ליה לגמרא, שאין זה איסור מן התורה כלל.

[ועיין במשנה ברורה סימן שצ"ז ס"ק א' שהביא מחלוקת הפוסקים אם איסור יציאה מג' פרסאות הוא מן התורה, וכפי שנלמד מן הפסוק הנ"ל, או שאינו אסור מן התורה כלל, ואילו הפסוק "אל יצא איש ממקומו", נאמר לענין איסור הוצאת כלים מרשות לרשות].

4. עיין במנחת חינוך מצוה כ"ד ומצוה רצ"ח שדן האם הלכות תחומין נאמרו אף ביום טוב. והניח לכאורה, כי רק בשבת נאסרה יציאה מן התחום, כיון שאין זה בכלל מלאכה אלא איסור שנאמר על שבת בלבד. ואילו לענין יו"ט, נאסרו

רק דברים המוגדרים כמלאכה.

אך דעת רש"י בחגיגה [יו ב ד"ה ופנית], שגם ביו"ט נאמרו תחומין מן התורה. ואכן צ"ע מחמת מה אסורה יציאה מן התחום ביו"ט.

וביאר המנחת חינוך: אף שיציאה מן התחום אינה מוגדרת כמלאכה, מכל מקום דעת הראשונים היא כי אף על דברים שאינם מוגדרים כמלאכה, אסורים הם משום עשה ד"תשבות". ואם כן, אף ביום טוב אסורים הם מצד שביתה זו, שאף ביו"ט נאמרה השביתה!

5. הוסיפו הר"ן והמאירי, כי גם בענין מלאכת מחמר ישנו מאן דאמר הסובר כי אין בה אלא לאו!

ואם כן, אף מלאכה זו מיעטה משנתנו.

עד שיקללם בשם השם! (6)

אך אם קללם בכינוי כלומר, לא קללם בשם המפורש, אלא באחד מכינויו, כגון: "שד"י", "צבאות", (7) "חנון", "רחום" — רבי מאיר מחייב אף את המקלל בכינוי בסקילה, (8) וחכמים פוטרין אותו מסקילה. (9)

גמרא

שנינו במשנה: קללם בכינוי רבי מאיר מחייב וחכמים פוטרין.

שואלת הגמרא: מאן חכמים? כדעת מי נאמר דין זה?

— רבי מנחם ברבי יוסי הוא!

דתניא: רבי מנחם ברבי יוסי אומר: נאמר [ויקרא כד טז] "ונקב שם ה' מות יומת רגום ירגמו בו כל העדה כגר כאזרח בנקבו שם יומת!"

ומבאר הברייתא: מה תלמוד לומר "שם" [האמור בסוף הפסוק], הלא כבר נאמר בתחילת הפסוק "ונקב שם ה' מות יומת". ולא היה צריך להיאמר אלא 'בנקבו יומת', ולמה נכתב ה'?

והתשובה: מכך שהשם המוזכר בסוף הפסוק, אינן לו ענין להמקלל את השם, אם כן — לימד 'שם' זה על מקלל אביו ואמו, שאינו חייב עד שיקללם בשם.

ומבואר, שחכמים שבמשנתנו — לדעת רבי מנחם ברבי יוסי הם.

תנו רבנן: מבארים חכמים את הלכותיו של המקלל:

א. נאמר בתורה [ויקרא כ ט] "כי איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו מות יומת אביו ואמו קילל דמיהם בס" ולמדנו מכך כי איש המקלל את אביו ואמו יומת.

השם, חייב סקילה. אבל אם קילל רק באחד מיכנויי השם, פטור מסקילה.

ומשמע בדבריו, שבכלל שם השם שבמשנתנו, נמצאים כל השמות שאסור למוחקם. ואילו כינויים, אינם שמות הקודש כלל. כגון רחום וחנון וכו'. אף שהאומר את אחד מן הכינויים מתכוין לקב"ה.

8. ביאר החזון איש, שאין הכונה בדברי רבי מאיר, שאף ה"מברך" בלא שם חייב. אלא שסובר ר"מ שלעניין זה, כינויים הם בכלל שם!

9. וכתב הרמב"ם בפרק ה' מהלכות ממרים הלכה ב', שאף שפטור הוא מן הסקילה, לוקה בדרך שלוקה על קללת כל אדם כשר מישראל.

6. רש"י כתב: 'שיקלל בשמות הגמורין' אך בפירוש רע"ב כתב: באחד מן השמות המיוחדים.

7. כך פירש רש"י. ויש שביארו בדעת רש"י, כי כונתו שאף שמות אלו בכלל כינויין הם. כיון שאינם מן השמות המיוחדים. [ובפירוש רבינו עובדיה מברטנורה כתב שהכינויים הם "רחום" ו"חנון" ו"ארך אפים". ויש שכתבו כי טעות סופר נפלה ברש"י ויש לגרוס בו כדברי הרע"ב.] יש מן הראשונים הסוברים כי כל השמות, לבד משם הוי"ה, הינם בכלל כינויים. וכן מבואר ביד רמה.

אולם הרמב"ם בפרק ה' מהלכות ממרים הלכה ב' כתב: המקלל אביו ואמו באחד משמות

אך מה תלמוד לומר איש איש⁽¹⁰⁾ שנכפל בפסוק?

התשובה היא: לרבות בת,⁽¹¹⁾ שאם קיללה, אף היא דינה כך,⁽¹²⁾ ואת הטומטום ואת האנדרוגיניוס.⁽¹³⁾ שאף שאינם בכלל "איש",

מרבה התורה שדינם כדין האישי.⁽¹⁴⁾

ב. נאמר בפסוק הנ"ל: "אשר יקלל את אביו ואת אמו". אין לי ללמוד מכך אלא כאשר מקלל את אביו ואמו שניהם יחד — דינו מיתה. לפי שכך היא משמעות הפסוק "את

10. להלן דורשת מכך הגמרא לרבות את הבת שקיללה את אביה ואמה.

והקשה מהר"מ לובלין: לשם מה צריך את הריבוי של איש איש לרבות אשה. לכאורה לא היה צריך להיכתב 'איש' בכלל, אלא רק 'ומקלל אביו ואמו מות יומת' ולא היינו ממעטים אשה מעונש זה, שהרי הושוו איש ואשה לכל עונשין שבתורה, וממילא לא היה צורך לרבות אשה מ'איש איש', שהרי לא היתה האשה מתמעטת? ותירץ: על כרחינו צריכים אנו לתיבת 'איש', על מנת למעט קטן מעונש זה. וכיון שכבר נכתב 'איש', ומשמעות זו מתמעטת האשה, הרי שישנו צורך מיוחד חרבות אף את האשה!

[ויש מי שהקשה, מדוע צריכים למעט קטן, והלוא ממילא קטן פטור מכל עונשין שבתורה?]

11. הקשה הר"ן: מדוע צריך לימוד מיוחד לרבות את הבת, והלוא קיימא לן שהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה?

ותירץ בשם הר"י ז"ל: כלל זה שהשוה הכתוב אשה לאיש, לא נאמר אלא לגבי מצוות שנאמרו בסתם, לא לאיש ולא לאשה. ועל מנת שלא נאמר, כיון שנאמרו בסתם אינם אלא לזכרים, קמ"ל שהשוה הכתוב אשה לאיש.

עוד תירץ הר"ן, וכן מבואר בתוס' כאן ד"ה לבות בת: מצוות שנאמרו בלשון זכר ולא נאמר בהם במפורש "איש" [כגון: לא יחליפנו ולא ימיר אותו — לגבי תמורה] היה מקום לומר כי לא נאמרו אלא לזכרים. ועל אלו נאמר הכלל 'השוה הכתוב אשה לאיש'. אבל, מקום שנאמר

בו במפורש "איש", צריך ריבוי מיוחד לרבות אשה. [וכן מצינו שדורשת הגמרא בכמה מקומות 'אין לי אלא איש אשה מנין?']

12. הקשה הרעק"א: לעיל בדף נ"ו, מובא שרבנן אינם דורשים רבוי מ"איש איש" [לענין ה"מברך" את השם]. וסוברים כי אין זה מיותר לדרשא, אלא דברה התורה כלשון בני אדם. ואם כן קשה, מנין נרבה אזהרה לאשה שלא

"תברך" את ה'?

ותירץ: למידים זאת בקל וחומר מאביה. מה אביה אסורה היא בקללתו, קל וחומר שאסורה היא בכך כלפי שמים!

13. טומטום, פירושו: אדם או בהמה שמקום זכרותו או נקבותו אטום ומכוסה בעור, ואין ניכר בו אם הוא זכר או נקיבה.

אנדרוגיניוס, פירושו: אדם או בהמה שיש להם זכרות ונקבות, ופירושו בלשון יונית "אנדרו" — זכר, "גיניוס" — נקיבה.

14. העיר הר"ן: לשם מה צריך להוסיף טומטום ואנדרוגיניוס. הלוא כיון שנאמר "איש" "איש" ונתרבתה אשה, ודאי טומטום ואנדרוגיניוס בכללם. שהרי הם או בן או בת?

ויישב: אין הכי נמי. אכן אין צורך מיוחד לדרשא עבורם. ואגב אשה נתרבו.

אולם היר רמ"ה ביאר להפך. וכתב כי דוקא אשה אינה צריכה ריבוי. שהרי השווה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה. אך טומטום ואנדרוגיניוס לא הושוו לעונש זה, ולכן צריך את

הפסוק כי מדובר במקלל את אמו ואת אביו יחד, אף שכתוב 'את אביו ו'את אמו' וישנה וי"ו החיבור ביניהם, מכל מקום יש בזה שתי משמעויות:

משמע גם שהפסוק מדבר במי שמקלל שניהם כאחד, וכן גם משמע שהפסוק מדבר במי שמקלל כל אחד בפני עצמו.⁽¹⁵⁾

ואם כן, אין לנו לומר שהפסוק מדבר באופן שמקלל את שניהם יחד, אלא עד שיפרוט לך הכתוב 'יחדיו'.⁽¹⁶⁾

[וכמו שפירט לגבי איסור כלאים (דברים כב) "לא תחרוש בשור וחמור יחדיו". על מנת שלא תאמר שאסור לחרוש בשור לחוד⁽¹⁷⁾ ובחמור לחוד, וכיון שכתוב 'יחדיו' שומעין אנו שרק כשהם ביחד — אסורין

אביו ואת אמו" — משמע שניהם יחד.

אולם המקלל את אביו שלא עם אמו, וכן מקלל את אמו שלא עם אביו אלא מקללם בנפרד, מניין שחייב מיתה על קללה זו?

תלמוד לומר: נאמר בסופו של הפסוק הנ"ל "אביו ואמו קילל דמיו ברו".

והלימוד הוא כך: מתחילת הפסוק האומר "אשר יקלל את אביו ואת אמו" למידים את ענשו של מי שאת אביו קילל,

ואילו מסופו של הפסוק "אביו ואמו קילל דמיו ברו" למידים את עונשו של מי שאת אמו קילל — דברי רבי יאשיהו.

רבי יונתן אומר: אין הכרח מתחילתו של

15. ב'תשובה מאהבה' חלק א' סימן כ"ז ביאר, כי אף שבכל מקום משמע כי האות 'וי' משמשת כחיבור בין שני ענינים, ואם כן גם כאן משמע שמקלל את אביו ואמו יחדיו, מכל מקום משמעות זו בלבד — לא תיתכן! כיון שאם לא היה כתוב וי"ו, והיה כתוב 'מקלל אביו אמו', היינו אומרים כי עונש זה של הקללה, נאמר על אביו שלא יקלל האב את האם. ועל כרחך צריך ל'וי' להשמיע שהאיסור הוא על הבן שלא יקלל את אביו ואת אמו.

16. ואילו את סופו של הפסוק "אביו ואמו קילל דמיו ברו", דורש רבי יונתן [לקמן בפרק אלו הן הנחנקים] — לרבות את המקלל לאחר מיתת אביו או אמו.

17. כך פירש רש"י. ובשיטה מקובצת בבא מציעא צד, הקשה: איך יתכן לומר שאילולא

הריבוי "איש איש" לרבות טומטום ואנדרוגינוס. ואגב זה, נדשה גם האשה לריבוי העונש. ויש להקשות על פי דברי הר"ן לעיל, שהרי טומטום ואנדרוגינוס הינם ספק איש ספק אשה. ועד כמה שכתוב בתורה איש, וכן האשה שוה לעונש זה, ממילא הטומטום והאנדרוגינוס בכלל?

ונראה, דהנה נחלקו בענין טומטום ואנדרוגינוס, אם דין ספק להם, או שנידונים כבריה בפני עצמה. [עיי' בגמרא מס' בכורות מא א ו-מב ב ובמשנה מסכת ביכורים פרק ד' ובתוספתא שם פרק ב' ובבית יוסף או"ח סימן תרפ"ט ובב"ח שם]

ויתכן כי דעת הר"ן נוטה, שטומטום ואנדרוגינוס — ספק הם. ומשום כך הם בכלל איש או אשה. ודעת היד רמה היא, ש'בריה בפני עצמה' הם, ומשום כך אינם בכלל איש ואשה, וצריכים לדרשא מיוחדת.

[בחרישה].

ג. נאמר בפסוק הנ"ל "מות יומת". ויש לדון האם בסקילה אתה אומר שיומת המקלל, או אינו נידון אלא באחת מכל מיתות האמורות בתורה. ולא בסקילה דוקא?

ודורשת הגמרא: נאמר כאן [אצל המקלל] דמיו בו, ונאמר לחלן [ויקרא כ כז] "ואיש או אשה כי יהיה בהם אוב או ידעוני מות יומתו באבן ירגמו אותם דמיהם במ".

מה לחלן בסקילה, כמו שנאמר "באבן ירגמו אותם", אף כאן, אצל המקלל — בסקילה!

עתה, לאחר שלמדנו את עונשו של המקלל, יש לשאול: עונש שמענו. אולם אזהרה, כלומר, לימוד עצם האיסור המחייב עונש זה ומזהירו, מניין?

תלמוד לומר: [שמות כב כז] "אלהים לא תקלל וגו".

ודנה הגמרא: אם היה אביו דיין, הרי הוא בכלל אלהים לא תקלל. [לפי שמשמעות אלהים בענין זה, היא אף לדיין — שאסור לקללו.] ואם כן, זוהי האזהרה לעונשו של המקלל את אביו, אם היה אביו דיין.

ואם היה אביו נשיא, הרי הוא בכלל [שמות כב כז] "ונשיא בעמך לא תאור".

אך אם אביו אינו, לא דיין ולא נשיא, מניין לנו ללמוד שאסור לבן לקלל את אביו, וחייב על קיללתו מיתה?

מבאר הגמרא לימוד אזהרת בן המקלל את אביו: אמרת, הרי אתה דן לימוד אזהרה זו על ידי בנין אב⁽¹⁸⁾ משניהם, מנשיא ומדיין:

[אי אפשר ללמוד אזהרה למקלל את אביו מאחד מהם, אלא רק משניהם.

מדיין לבד לא ניתן ללמד, משום שחמור הדיין מכל אדם, לפי שנאמר בו "ושמרת לעשות ככל אשר יורוך והאיש אשר יעשה בזדון לבלתי וגו'" ומבואר כי הדיין חמור הוא משאר כל אדם, ורק עליו נאמרה אזהרה זו. ולא נוכל ללמוד אזהרה זו למקלל את אביו.

ומנשיא לבד אי אפשר ללמוד, כיון שמחויבים בני אדם לשמור על צויו, ולא להמרות את פיו כאשר מצווה דבר מה. וכפי שנאמר ביהושע "כל איש אשר ימרה את פיך וגו'"

וכיון שלא ניתן ללמוד אזהרה למקלל את אביו מאחד מהם, מבאר הגמרא איך נלמד איסור זה בבנין אב משניהם יחד.]

לא ראי נשיא כראי דיין, ולא ראי דיין כראי

18. בנין אב הוא אחד מן המדות שהתורה נדרשת בהם. והוא, שדבר המפורש בתורה במקום אחד או בשניים או שלשה מקומות, משמש יסוד ללמוד ממנו גם במקומות דומים אחרים.

ונקרא בנין אב, לפי שאותו המקום או המקומות מהם למידים לדברים אחרים, נקרא

היה כתוב יחדיו, היתה משמעות הפסוק שאסור לחרוש בשור בנפרד. והלוא נאמר "למען ינוח שורך" (בשבת). ועל כרחך, שבכל ימות השבועה — חורש?!

ותירץ: לימוד זה היה נצרך להכין שחורש על ידי נכרי, שאף על עבודה זו, מצווה בשביתת השבת, ועי"ש.

נשיא.

כלומר, אינו דומה ואינו נראה הצד החמור האוסר את קללת הנשיא, כהצד החמור האוסר קללת הדיין.

ובמה נבדלו זה מזה?

לא ראי דיין כראי נשיא, שהרי דיין אתה מצווה על הוראתו, על דינים והלכות שהוא מורה לך, כראי נשיא שאי אתה מצווה על הוראתו.

ולא ראי נשיא כראי דיין. שהנשיא — אתה מצווה על המראתו, שאסור להמרות את פי הנשיא בכל אשר מצוה, **כראי דיין — שאי אתה מצווה על המראתו.**

ומשום כך לא ניתן ללמוד מכל אחד מהם לחוד.

אלא רק על ידי **הצד השוה שבהם, שהן בעמך** כלומר, עושיין מעשה עמך ונוהגין ככל ישראל, **ואתה מוזהר על קיללתו, אף אני** הלומד, **אביא את אביך שבעמך,** אף הוא בכלל עמך, ודומה הוא בזה לדיין ולנשיא. ומשום כך, **אתה מוזהר על קיללתו.**

ונמצאנו למידין בבנין אב זה מן הדיין והנשיא, שאסור לבן לקלל את אביו.

אולם מקשה הגמרא ופורכת לימוד זה: **מה להצד השוה שבהם,** שממנו אתה למד, **שכן גדולתן גרמה להן** (19) להיות מיוחדים בכך שאסור לקללן.

אך מי שאין בו צד זה של גדולה, אינו שייך לאיסור זה! ואם כן אביו שאין בו גדולה, מניין האזהרה על קיללתו?

ומשיבה הגמרא: **תלמוד לומר** [ויקרא יט] **"לא תקלל חרש"** הרי שבאומללין בשפלים והמסכנים **שבעמך הכתוב מדבר,** ואפילו אותם אסור לקלל.

ונמצא, שהאיסור לקלל אינו מיוחד רק לגדולים שבעם, אלא אף לשפלים. ואם כן, מזה נלמד שאף את אביו אסור לקלל!

אך גם בנין זה פורכת הגמרא: **מה לחרש שכן חרישתו גרמה לו** שאסור לקללו, שמתוך שהוא שפל הזהירה עליו התורה שלא לבזותו ולצערו. (20)

אך סתם אדם שאינו אומלל ושפל, אין ללמוד מכך את איסור קיללתו!

ומשיבה הגמרא: **נשיא ודיין יוכיחו** שאינם אומללים ושפלים, ובכל זאת אסור לקללם, ומזה נלמד שאף מי שאינו שפל אסור

אב. שהמלמד הוא כאב, והלומדים ממנו הם כיוצאי ירכו.

מהלכות סנהדרין כתב "למה נאמר חרש, שאפילו זה שאינו שומע ולא נצטער בקללה זו — לוקה על קיללתו.

ומשמע שחידוש הוא בחרש שלוקה, אף שאינו שומע. וקל וחומר לכל אדם ששומע, שאסור לקללו. ומסתבר שהאיסור לקלל כל אדם, חמור מאיסור קללת החרש.

ועיין ב'תומים' סימן כ"ז ס"ק א'.

19. כתבו ראשונים כי אף שצריך הבן לכבד את אביו ולגדלו, מכל מקום אין זו גדולה מוחלטת כלפי כל ישאל כמו דיין ונשיא.

20. כך פירש רש"י. אולם הרמב"ם בפרק כ"ו

שהן בעמך ואתה מוזהר על קללתן. וכיון שזהו הצד השווה שבהן, אף אני אביא את אביך, שבעמך, ואף הוא דומה להם, וממילא — אתה מוזהר על קיללתו!

ונמצא לעת עתה, שהמקור לאיסור ואזהרת מקלל את אביו, נלמד מהצד השווה שבנשיא דיין וחרש שאסור לקללן.

אולם גם את זאת פורכת הגמרא.

מה להצד השווה שבהן — שכן משונים⁽²²⁾ נשתנו נשיא דיין וחרש, ואינם כשאר כל בני העם.

נשיא ודיין — נשתנו לגדולה, ואילו חרש — נשתנה לאומללות. וזוהי, השתנות זו, היא המשותף והשווה להם.

ואם כן, אין הצד השווה שבהם דומה לאביו שהרי אינו משונה משאר העם, ושוב אין לנו מהיכן ללמוד איסור ואזהרת המקלל את אביו.

[בשלב זה חוזרת בה הגמרא מלימוד אזהרת

לקללו. ואף אביו בכלל זה, ומכאן נלמד אזהרה למקלל את אביו.

ופורכת הגמרא: מה לנשיא ודיין שכן גדולתן גרמה להם. ואם כן, מוכח מכך שרק לגדולין אסור לקלל.⁽²¹⁾

ומשיבה: חרש יוכיח שאף שאינו גדול — אסור לקללו!

ואם כן, חזר הדין, כלומר הדין והטעם לייחד את איסור הקללה לאחד מן הצדדין, חוזר ומשתנה מצד לצד. שאם מצד אחד ישנה פירכה, הרי שפירכה זו נפרכת מן הצד השני.

והתוצאה היא: לא ראי זה, לא הצד החמור המהווה סיבה לייחד את אחד מהם כגון נשיא ודיין, כראי זה של החרש שאין בו את הטעם של נשיא ודיין,

ולא ראי זה לא הצד החמור של אחד מהם כגון החרש, כראי זה של דיין ונשיא.

— הצד השווה שבהם, בנשיא, דיין וחרש,

עליו.

וקשה, איך ניתן ללקות על קללת הדיין והלוא אין אזהרה לדיין אלא מפס' זה של "אלוקים לא תקלל"? ועיין בתשובת תורת חסד סימן ר"ה. ובמהרש"א שהקשה כן ובמנחת חינוך מצוה ס"ט אות י"ב.

22. ואף שעובדת היותם משונים אינה סיבה לאסור קיללתם, ולכאורה אינה נחשבת כצד השווה לענין זה, מכל מקום כבר נתבאר במסכת חולין [קטו ב] שכל כמה הצד פרכינן אף על ידי דמיון כל דהו, ואף זה, שמשונים הם. (רש"י)

21. כתב הרמב"ם בפרק כ"ו מהלכות סנהדרין הלכה ב': הואיל ומקלל כל אדם מישראל חייב, למה ייחד לאו לדיין ולא לנשיא? — לחייבו שתיים.

נמצאת למד שהמקלל אחד מישראל בין איש בין אשה בין גדול בין קטן לוקה אחת. ואם קלל דיין לוקה שתיים וכו'.

והקשה הרעק"א: הלוא מבואר ברמב"ם פרק ב' מעבודת זרה הלכה ח' כי הפסוק "אלוקים לא תקלל" הוא אזהרה למגדף "מברך" את השם]. החייב מיתה.

ואם כן, לאו זה ניתן לאזהרת עונש מיתה, וקיימא לן שלאו הניתן לאזהרת מיתה אין לוקין

אף אם נלמד איסור קללת הדיין מהצד השווה לנשיא וחרש, הרי שתיבת א — להים אינה מיותרת. כיון שממנה למידים לאיסור "ברכת" השם, ושוב אין מהיכן ללמוד אזהרה למקלל את אביו?

[ומביאה הגמרא את מקור הנידון במשמעות תיבת א — להים]

דתניא: "אלהים" הכתוב בפרשתינו — חול — דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא אומר: "אלהים" קודש!

ותניא, רבי אליעזר בן יעקב אומר אזהרה ל"מברך" את השם מניין?

תלמוד לומר: "אלהים לא תקלל!" ומבואר כי משמעות הכתוב היא לקודש. ולא למשמעות חול המלמדת שאסור לקלל את הדיין.

ואם כן, שוב אין הפסוק מיותר, ואין לנו מנין ללמוד אזהרה למקלל את אביו.

ומשיבה הגמרא: **למאן שאמר אלהים חול,** גמר נלמד אזהרה ל"מברך" שם הקודש מאזהרת קללת אלהים דחול. כלומר הדיין.

דודאי אם הזהיר על קללת הדיין, הזהיר כאן גם על "ברכת" שם שמים. כיון שאין מקור אחר לאזהרת ה"מברך" את השם.

וכן **למאן דאמר אלהים** האמור בפרשה, משמעותו 'קודש', גם כן **גמרינן** למידים מכך אזהרה למקלל חול כלומר דיין מאזהרת המקלל קודש.

המקלל את אביו על ידי בנין אב, ולומדת זאת ב'אם אינו ענין', וכפי שיתבאר להלן.]

אלא אם כן, אם שלשת הדינים האמורים בתורה, א. איסור קללת דיין. ב. איסור קללת נשיא. ג. איסור קללת חרש, נאמרו רק לעצמם ולא נלמד מהם איסור מקלל את אביו,

אם כן, **נכתוב קרא או "אלהים וחרש לא תקלל" או "נשיא וחרש לא תקלל".** אלהים לא תקלל למה לי?

הלוא אפשר ללמוד איסור קללת הדיין ב'הצד השווה' מחרש ונשיא. לא ראי זה כראי זה ולא ראי זה כראי זה, הצד השווה שבהם שהן בעמך, ומכך נלמד לאיסור קללת הדיין, שאף הוא בעמך.⁽²³⁾ ולשם מה נכתב?

ומוכיחה מכך הגמרא: **אם תיבת 'אלהים' אינו ענין לגופו** ללמוד מכך איסור קללת הדיין, שהרי נלמד הוא מנשיא כאמור, **תנחו ענין לאביו,** ומכך למידין אנו איסור ואזהרת המקלל את אביו ואמו.

ומקשה הגמרא: **הניחא** לימוד זה טוב הוא **למאן דאמר "אלהים"** הכתוב בפרשה זו, חול הוא ואין משמעותו שם שמים, אלא משמעו הוא לאיסור קללת הדיין.

אלא למאן דאמר כי אלהים המוזכר הפסוק זה **קודש** הוא וכוונתו ל"מברך" [בלשון סגי נהור] את השם, ולא לאיסור קללת הדיין, **מאי איכא למימר?**

מהיכן נלמד אזהרה למקלל את אביו, והלוא

23. שנסתנה לגדלות.

23. ולימוד זה, אי אפשר לפורכו בכך שנשיא וחרש משונים. שהרי הדיין אף הוא משונה.

וכיון שיש בתיבת "אלהים" הנאמר בפרשה, משמעות כפולה, הן אזהרה ל"מברך" את השם, והן אזהרה למקלל את הדיין, אזי אזהרת המקלל את הדיין — הינה מיותרת. כיון שאזהרה למקלל את הדיין, אפשר ללמוד מהצד השווה לנשיא וחרש.

ומייתור משמעות זו של אזהרת מקלל את הדיין, ניתן ללמוד מכך אזהרה למקלל את אביו.

ופורכת הגמרא: **בשלמא למאן דאמר אלוהים חול והוא אזהרה שלא לקלל הדיין, גמר מכך קודש**, כלומר אזהרה ל"מברך" את השם — מחול. שאם הזהיר על קללת הדיין ודאי הזהיר כן על "ברכת" השם.

אלא למאן דאמר אלוהים קודש, גמר חול מקודש?

דלמא יתכן שאקודש אזהר, הזהירה התורה שלא לקלל את שם הקודש, ואילו **אחול לא אזהר**. לא הזהירה לקלל את הדיין,

ומנין לנו להכריח שבתיבת "אלהים" ישנה גם אזהרה למקלל את הדיין?

[ושוב נמצא שאין אזהרת דיין מיותרת, ואין לנו מנין ללמוד אזהרה למקלל את אביו? !]

ומשיבה הגמרא: **אם כן**, אילו תיבת אלהים היתה משמשת רק כאזהרה ל"מברך" את השם, **לכתוב קרא "לא תקל"**, כלומר, לא

תקל בכבוד הקודש, ולא תקללהו ותבזהו.

מאי, לשם מה נכתב **"לא תקלל"**? ב-10

— **שמע מינה תרתי!** למידים אנו מכך אזהרה לשני הקללות. א. ל"מברך" את השם, ב. למקלל את הדיין.⁽²⁴⁾

ואם כן, נמצאה אזהרת קללת הדיין מיותרת, וחוזרים אנו לדברי הגמרא בתחילתה, ש'אם אינו ענין לגופו' — שהרי נלמדה אזהרת קללת הדיין מהצד השווה לנשיא וחרש, 'תנהו ענין לאביו', ומכך נלמד אזהרה למקלל את אביו.

מתניתין

הבא על נערה המאורסה, אינו חייב סקילה אלא עד שתהא נערה. כלומר, שהביאה סימני נערות. אבל הבא על קטנה המאורסה שקידשה אביה, הרי הבא עליה אינו חייב סקילה.

[ומחלוקת היא האם הבא על מאורסת קטנה פטור לגמרי, או שמיתתו בחנק]

ואלו הם התנאים שעל ידם מתחייב הבא על נערה המאורסה בסקילה:

שתהיה **בתולה נערה** שעדיין לא נבעלה, שתהיה **מאורסה** שקיבלה קידושין אך עדיין לא נכנסה לחופה,⁽²⁵⁾

איסור המקלל את חברו.

25. ואם נכנסה לחופה, אף שעדיין לא נבעלה, בטלה ממנה מיתה בסקילה — ואין מיתה אלא חנק.

24. כתב התוספות ד"ה מאי, כי האיסור לקלל את חברו, נלמד או מאב ונשיא או מאב וחרש. ולימוד זה, אי אפשר לפורכו בטענה כי הצד השווה שבהם שהן משונים. שהרי אביו אינו משונה, ואם כן יש בידינו בנין אב ללמוד את