

לכרתניא: "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 שתרצת, 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.

ומוכח, 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.

ומתרצינן: **אמר ליה רבא: אנא, מ"עוד** טומאתו בו", **קא אמיינא** אמרתי את דברי!

והיינו, המילה "עוד" האמורה לפני

אך אם נטמא בטומאה שהוא מחויב להיטמאות בה, כגון לעסוק בקבורת מת מצוה, **דלא פני 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:**

ב-ח **"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 **ההוא** ריבוי של "טמא יהיה" **מיבעי ליה** לדרשה אחרת —

הגמרא היא: וכי יפטר מחיטוי וטבילה? וכפשטות לשון הפסוק "אשר יטמא, ולא יתחטא". כי "אשר" עולה על "לא יתחטא", ולא על עונש הכרת.

ועיין **ריטב"א** שתמה, למה הקשתה הגמרא מטומאת מת מצוה ולא מטומאת קרובים שהיא מצוה.

הרמב"ם נקט שחזר בו וסבר שאף הכשר למצוה נחשב כמצוה לפטור מגלות, ולכן שליח בית דין שמכה את הנידון לבא לבית דין, פטור מגלות. והראב"ד חלק על זה, וסבר שבהכשר מצוה גולין.

44. כך פירש"י, ורבינו חננאל פירש שקושיית

שביעית".

ללמדך, שלא יחרוש אדם שדהו אפילו בשנה הששית חריש של ערב שביעית שנכנסם [המועיל] לשביעית.

וכמו כן אסר הכתוב הזה קציר של תבואת שביעית, שיצא למוצאי שביעית.

שאם הביאה התבואה שלישי גידולה בשביעית, שראויה אז כבר להקצר, הרי אף אם נקצרה בשנה השמינית, יש בה קדושת שביעית, ואסור לקצרה כדרך הקוצרים, כשם שאסור לקצור תבואה שגדלה כולה בשנה השביעית כדרך הקוצרים.

ואילו רבי ישמעאל חולק ואומר, 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 שחריש 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

"טומאתו בו", היא מילה יתירה, והיא באה לרבות עונש כרת גם לנטמא במת מצוה, והוצרך הכתוב לרבות זאת, כיון שנאמר כאן "אשר", שמשמעותו 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]: "שורך לא תזרע, וברמך לא תזמור"!

אלא בא הפסוק הזה לענין "תוספת

שאינן 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, ושלח בית דין, שפטורים מגלות על שגגתן, מפני שעסוקים במצוה.**

ולפי סברת רבא יש להקשות: **ואמאי** פטורים האב והרב מגלות?

מצוה, שאם חל זמנו בליל שבת, צריך לקצרו 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 **בחרישת 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**, **ואפילו 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

46. לכאורה תמוה, איך יתכן לשער ולקבוע מראש אימתי צריך לחרוש בדיוק בשבת ולא למחרת כדי שתצמח התבואה בעוד כמה חדשים בזמן שיצטרכו אותה לקרבן העומר?! והריטב"א במועד קטן (ג א) ביאר, שזה גופא תירוץ הגמרא "אם מצא חרוש אינו חורש". והיינו, שאין לחרישה זמן קבוע מראש, ויכול לחרוש למחרת השבת [אלא שעדיין צריך ביאור, שאם כך היא כוונת הגמרא, מה מקשינן מאב המכה את בנו].

ובתשובות הרשב"א (תקל"ד) הקשה, כיצד יודע שיקחו משדה זו לעומר ולא משל חברו. ותירץ שהכל הולך אחר הכוונה, וכיון שהתכוון למצוה, אף אם לא עשאה משום אונס, מעלין עליו כאילו עשאה.

45. הקשה החתם סופר (או"ח קמ"א), הרי מצינו במסכת מנחות (סה ב) שאמרו הצדוקים שקצירת העומר תמיד חלה אחר השבת, שכך הבינו את הפסוק "ממחרת השבת". וענה להם רבי ישמעאל, שעומר בפסח נלמד משתי הלחם בעצרת, שיביאם בתחילת הרגל. והכונה בפסוק היא למחרת יום טוב ראשון של פסח.

ולכאורה, לדבריו בסוגיין שנאמר פסוק ללמדנו שמוותר לקצור בשבת, בהכרח שיכול לחול קציר העומר גם בשבת, ולמה לו להביא ראיה משתי הלחם. ותירץ, שהצדוקים היו אומרים שכוונת הפסוק "בחריש ובקציר" אינה כדרשת רבי ישמעאל, אלא כדרשת רבי עקיבא, שהיא באה לתוספת שביעית. ולכן הוכיח להם משתי הלחם.

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.

והרי לימא, נאמר כיון דאילו נמיר, 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 "יפר בנך, ויניחך", כדי להסיר ממנו כל נדנוד רע.

הדר, שוב חזר ואמר רבא: לאו מילתא היא דאמרי!

דהיינו, לא הייתי צריך לומר מה שאמרתי, 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

47. הגרעק"א ביאר מה התחדש בדברי רבא כאן יותר ממה שאמר רבא לעיל. שבתחילה סבר רבא, כיון שלא שייך אופן שתהיה מצוה בחרישה, אי אפשר ללמוד מחרישה לקציר, כיון שתיתכן בו מצוה, בקרבן העומר. וכעת אמר

והערוך לנר כתב לתרץ שתי הקושיות, שהפסוק הוצרך רק כדי לאסור קצירת העומר, ואילו חרישה ידוע לנו מסברא שאסורה. ונאמר "תשבות", שאף בעומר, שחרישתו וקצירתו מצוה, אסור בשבת.

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 "יסר בנך" (50)

ומתריצין: כאן מדובר בבן שהוא שוליא דנגרי, עוזר לנגר, שלא לימד האב את בנו

הויז (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:

שינינו במשנה: האב גולה על ידי הבן.

ומקשינן: והאמרת לעיל יצא האב המכה את בנו על מנת לייסרו שאינו גולה אף אם

ועשה, לגלות.

ועוד יש לבאר כמו שכתב החינוך (מצוה תי), שמצוות הגלות היא להשליך את הרוצח בשגגה מעירו ולהושיבו בעיר מקלט. ואם כן, גם מצוה על בית דין היא, ואף אם אין מצוה להושיבו בעיר מקלט, צריך להשליכו מעירו.

ועוד יש לומר שאף אם אינו מצווה לגלות, ניתן לו מקלט להצילו מגואל הדם אם יגלה.

50. הקשה הצפנת פענח, הרי נחלקו בקידושין (ל א) עד איזה גיל מצוה על האדם לחנך את בנו. ובמועד קטן (יז א) אמרו שהמכה בנו גדול עובר ב"לפני עור", שמכשילו לבעוט באביו. ואם כן, יתכן להעמיד משנתנו בבנו גדול, שאינו מצווה לחנכו, וגולה עליו.

ותירצו אחרונים, שלצורך לימוד תורה וקיום מצוות מותר להכות אף את בנו הגדול, וכמבואר במדרש תנחומא פרשת שמות, שבת שבע, אם שלמה המלך, היתה מכה אותו בשבת, ומייסרתו שלא ירבה בסעודה. והיה זה בגדלותו, אחר שמת דוד, שבחיי מצות חינוך על האב.

שאף אם מצינו מצוה בחרישה, כגון שלא מצא חרוש, אי אפשר לדמות לה אלא קציר של רשות, אך קציר של עומר, שהוא תמיד מצוה, אינו דומה לחרישה שהיא תמיד רשות.

48. כך גרסו כל הראשונים. והיינו שגר תושב הרג את ישראל.

אך במשניות, וכן בגמרא להלן, קיימת גירסא אחרת: "חוק מעל ידי גר תושב", דהיינו שישראל שהרג גר תושב אינו גולה. (והב"ח מחק תיבות אלו).

וכגירסא זו נקט הכסף משנה (בפ"ה ה"ג), ותמה על הרמב"ם שפסק ישראל ההורג גר תושב בשגגה, גולה.

ובפנים פרשנו כפרש"י, שעל אף שנקט את הגירסא "חוק מעל ידי גר תושב", ביאר שאין ישראל גולה כשהרג את הגר תושב, ולהלן יתבאר שפירש כך את מסקנת הגמרא.

49. ואף שלא מצינו מצוות גלות בכלל שבע מצוות בני נח, יש לומר ששבע המצוות הן רק מצוות שב ואל תעשה, כמבואר בסנהדרין (נח ב) ואולי נצטווה במצוה נוספת של "קום

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.

ומתריצין: 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!

שאינן 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.

ומתריצין: אמר רב כהנא: לא קשיא.

הא ששנינו בכרייתא 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 להרג 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)

52. הגר"ש רוזובסקי תמה, וכי משום שחייב על הכאת אביו חנק נחשבת ההריגה כעבירת חנק? והרי עשה שתי עבירות במעשה אחד, וכל מיתה נתנה על עבירה נפרדת שבמעשה זה. ולמה לא יגלה כדי לכפר על עבירת ההריגה בשגגה שהיא בסייף.

ולכן ביאר, שהורג אביו גם מתחייב חנק על הכאת אביו, כך שהחמירה עליו תורה, שכבר על

51. רבינו חננאל פירש, אחר שיש לו אומנות אחרת, נמצא האב מכהו שלא ברשות ולכן גולה. ולכאורה שבה כאן קושית הרמב"ן [שהובאה לעיל, הערה 34], שהרי המכה הוא קרוב למזיד. ולא מועיל תירוצו שמכה לחינוך אין בה כדי להמית וגם מכה ברשות, שהרי כאן אין לו רשות ואין מכהו לחינוך, וצריך עיון.

שההורג את אביו בשגגה גולה, כי שגגת סייף היא.⁽⁵³⁾

ואין הכוונה בכרייתא למעט את ההורג אביו מגלות, אלא דרשינן: **פרט לעושה חבורה באביו בשוגג**, שבמזיד דינו בחנק.

והוצרכנו למעט אותו על עשיית חבורה בשוגג, מגלות, משום **דסלקא דעתיה אמינא, כיון דבמזיד בר קטלא הוא — בשוגג נמו 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**

אבל **לרבנן, דאמרי** שעונש מיתת סייף **המור 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,

אף שהיא שגגת חנק. ועיין ריטב"א.

54. לכאורה תמוה, למה דוקא במכה אביו סלקא דעתך שיגלה, והרי גם מקלל אביו בחנק, וגם בשאר חייבי מיתה לא עלה על הדעת שיגלו בשוגג, ואי אפשר לומר שמכה אביו חייב חנק כמו שהרגו, ומתחייב כבר במקצת הריגה וסלקא דעתך שכל הריגה עושה גלות, שהרי היוצא לההרג והכהו בנו, חייב עליו (סנהדרין פה א), ואם מכה מתחייב מדין מקצת הריגה, הרי גברא קטילא הוא ופטור [וכוונת הגר"ש היא שאף הורגו חייב כמכהו].

וצריך לבאר כפי שהובאה ברייתא דסוגיין בספרי פרשת מסעי, והביאה הכסף משנה (סוף פ"ז):

מדכתיב "ונס שמה רוצח מכה נפש", משמע אפילו אם הכה אביו ואמו, תלמוד לומר "רוצח הוא", שאין חייב מכה נפש אלא רוצח.

והיינו, שסלקא דעתך שכל המכה הכאה שיש עליה חיוב מיתה, גולה על הכאתו אפילו לא הרג, וקמשמע לן שרק ההורג במכתו לוקה, ולא המכה גרידא. ומבואר שלא דנו על שאר

הכאתו חייב, אף אם לא המיתו, ובאמת חייב רק מיתה אחת שהיא מיתת חנק. וצדדי הגמרא היו, האם נדון אותו גם כחייב סייף כאילו הרג סתם אדם ויגלה, או שהוא רק "הורג אביו", ואין כוללים בו הריגה בעלמא, ועל חנק אינו גולה.

אך מרש"י לא משמע כן, אלא שחייב שתי מיתות.

והגר"ש חילק בין מכה אביו ובין מכה נפש בשבת, אולם בערוך לנו הביא בשם הספרי שממעט כמו כן מכה נפש בשבת באופן שמתחייב על חילול שבת.

53. **כך פירש רש"י.** ומשמע שלרבי שמעון לא יגלה כיון ששגגת חנק היא. ותמוה, שהרי לעיל הוצרך רב כהנא פסוק למעטו מגלות אף לרבי שמעון, ואם כן אף לרבא שהפסוק מדבר בעושה חבורה באביו, יקשה מנין לנו לפטרו מגלות כשהורגו, ואף שזו שגגת חנק צריך פסוק לפוטרו.

ואכן, רבינו חננאל כתב שלרבא לדברי הכל גולה, והיינו בין לרבנן ובין לרבי שמעון, כיון שהפסוק ממעט רק את החובל באביו, שלא יגלה

(55) וכו'.

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

ודייקין: זה שנקטה המשנה את הכלל **ש"הכל גולין על ידי ישראל" לאתויי מאי?**

ומבארין: **לאתויי 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, בכרייתא:

דתנו רבנן: עבד וכותי — גולה על ידי ישראל.

וישראל — גולה ולוקה על ידי כותי ועבד.

ואילו דעת הרמב"ן היא, שרק לרוצח במזיד בית דין מעמידין גואל הדם.

ולכן, ממה נפשך צריך לומר שסוגיא זו היא כרבי יוסי הגלילי, הסובר שיש מצוה על גואל הדם להורגו, ומותר לכל אדם להרגו.

56. החזון איש (יו"ד ד יח) הקשה, למה גולין על הריגת כותי? והרי כתב הרמב"ם (פ"ג מממרים ה"א) שהכופר בתורה "מורידין אותו [לבורן] ולא מעלין [אותו מן הבור אם נפל שם]. ואין צריך עדים והתראה, ולא דיינים.

ותירץ, שמדובר בכותים בדורות האחרונים, שהם כתינוק שנשבה, כיון שהדיחו אותם אבותם.

ומבואר מדבריו, שכותי אשר הוא תינוק שנשבה, נחשב מצד אחד כ"רעהו", שהרי בגלות נאמר "אשר יבא את רעהו ביער". אך מאידך, הוא אינו נחשב למי ש"עושה מעשה עמך", כדאמרינן בסמוך, שאין לוקין על קלתו.

ועיין במאירי שכתב: אחר שעשו את הכותים כגוים לכל דבריהם, אין לוקין עליהם.

ומיושבת בכך קושית הכסף משנה, למה

חייבי מיתות שיגלו. ועיין רש"ש, ואילת השחר.

55. מפשטות לשון המשנה משמע שאף ישראל גולין על ידיהן.

והקשה האור שמח (פ"ו הי"ב) למה יגלה ישראל שהרג עבד, והרי אין לו גואל הדם! והוכיח מכאן, שגלות באה לכפר ולא רק להציל מגואל הדם. ולכן מוליכין גם את הרוצח שמת אחר גמר דין להקבר בעיר מקלט (כדלקמן יא ב, כדי שתהא לו כפרה בקבורתו שעיר המקלט. ושם נוסף בזה).

ובמרכבת המשנה כתב ליישב, שצריך לגלות גם כדי להנצל, למאן דאמר שכל אדם אינם חייבים עליו, על הרוצח אם הרגוהו, כדלהלן במשנה יא ב.

ובסנהדרין (מה ב) אמרינן, שאם אין לו לנרצח גואל הדם, בית דין מעמידין לו גואל הדם.

ודעת הרמב"ם, שדין זה נאמר רק לרבי יוסי הגלילי הסובר מצוה על גואל הדם להרגו, אך לא לרבי עקיבא, הסובר שרק רשות בידו.

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:

בגון שהעיד בו ישראל 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?!

אלא, אמר רב אחא בריה דרב איקא: הכא במאי עסקינן, כגון שהכחו הכאה שאין בה ט-א 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: הכחו הכאה שאין בה שוה פרוטה, לוקה.

(ד) ובבבית יצחק (בכמה תשובות באה"ע) שמצינו כי עבד נאמן להעיד על סוטה שנטמאה, ואם הוזם העבד הוא משלם את דמי הכתובה

וזמם להפסידה. וגם נאמן העבד להעיד עבור אשה שמת בעלה, או להכחיש שלא מת בעלה, ואם הוזם ילקה.

ותירץ, שלעבד אין מלקות היות שהוא עד פסול מצד עצמו. ומה שהוא כשר לעדות אשה, זה רק לענין בירור המיתה של הבעל, אך אין זה נותן עליו שם "עד" כדי שילקה על "לא תענה ברעך עד שקר". וכן כתב הגרעק"א (בתשו' קע"ט).

59. באפיקי ים (ח"א יט י) הביא קושיא על אוקימתא זו: הרי אף אם הכחו הכאה שיש בה שוה פרוטה, ילקה, משום שתשלומי החבלה

השמיט הרמב"ם ולא הזכיר שישראל ההורג כותי גולה.

57. ביאר הריטב"א, שאף למאן דאמר כותים גרי אמת הם, כבר קלקלו מעשיהם כדאמרינן בבבא קמא (לח ב), ועבד אינו חשוב כ"עמך", שהרי אינו ראוי לבא בקהל. וגם סתם עבדים פרוצים הם.

אך המאירי כתב, שהמקלל עבד לוקה, לפי שדינו כאשה.

ואכן הרש"ש ביאר, שקושית הגמרא היא רק מכותי ולא מעבד, וכך היא ריהטת לשון הגמרא. וכן כתב במנחת חנוך בקומץ המנחה.

58. כך פירש מהרש"ל (בחכמת שלמה).

ותמה הג"ר יצחק אלחנן בנחל יצחק (לה