

אלא, כי תיבעי לך, אליבא דמאן דאמר צבור מייתי פר העלם דבר, מאי? האם מביאין פר, היות שצבור הא קאי וקיימי השתא, שהם לא מתו. וכיון שעברו רובן עפ"י הוראת בית דין, יביאו פר⁽¹⁷⁾, דבציבור תליא מילתא.

או דלמא אינם מביאין פר, כיון דידיעה ג-ב דההוא ב"ד דהורו בעינן, ובדיינים תליא מילתא. ואם לא נודעה הטעות לבית דין שהורה, ולא חזרו בהן, לא נאמר הדין שמביאין פר. וכאן, הרי דייני בית הדין הראשון כבר מתו, ולעולם לא יודע להם

רק אם לצרף ידיעתן לחיוב ההקרבה, ולכן צריך לומר דהא ליתנייהו, כי חל חיוב על בית דין בצירוף שתי הידיעות.

חטא המחייב קרבן ואינה חשובה ידיעה כלל אלא בצירוף ידיעת בית דין השני, ועיין להלן בעמוד ב' הערה 1].

17. עיין בתוס' [ד"ה אלא] ובהערות, שלדעת תוס' והרמב"ם ספק הגמרא הוא אם ההוראות מחולקות כי יצאו משני בתי דינים, אולם לדעת רש"י הספק הוא אם צריך את ידיעת בית דין הראשון על המיעוט שעשה בהוראתו, או שלקרבן ציבור די בידיעת בית דין השני. וכן נקט רבינו חננאל, ובפשטות כוונתם שלא נודע אלא לבית דין השני ולא לראשון. והיינו כי אף למאן דאמר ציבור מביאין צריך ידיעת בית דין, אך מכיון שאין בית דין החוטאין, די בידיעת בית דין שחזרו בהן, ואין צריך בידיעת בית דין הראשון ודוחק, ועי"ש שבררנו אם יש נפקא מינה כשלא הורו בית דין השני כלל.

והנה החזו"א הוכיח דבריו, שלא כביאור רש"י והר"ח, ממה שהקשה הלחם משנה מהסוגיא ביומא [פ]. שהאוכל חלב בזמן הזה, צריך שיכתוב לעצמו כמה אכל, ודנה הגמרא למה חייבוהו לכתוב כן, אם משום החשש שמא יבא בית דין אחר ויורה כי שיעור כזית קטן יותר, הרי לא שב מידיעתו, וביאר כי פטורו משום שחייב לשמוע בקול בית דין שבזמנו. וכיון שבית דין הראשון שהורה מת ולא חזר בו, אינו חייב קרבן, והוא הדין בסוגיין אילו לא חזר בו בית דין ראשון, איך יצטרף המיעוט ששמע לו עם המיעוט השני, והרי לא התחייב קרבן כלל.

אולם החזו"א כתב שכל ספק הגמרא הוא רק באופן שחזרו בהם הבית דין הראשון קודם שמתו, כי אם לא חזרו, לא נחשבת חזרת בית דין השני כידיעת הטעות, אלא כמחלוקת בין בתי הדין, ואין העושים ע"פ הראשון מתחייבים קרבן, כי שמעו לבית דין ולא חזרו בו. ונמצא שהספק הוא אם שני בתי דין דינם כבית דין שחזר בו ושוב הורה באיסור אחד דמסקינן לעיל שמצטרפין וחייבין קרבן ציבור, או שלענין חיוב קרבן צריך ידיעת בית דין, ובאופן זה חסרה כעת ידיעת בית דין הראשון, כיון שאינו כאן בעת שמצטרפין. [ואפשר להוסיף שהספק הוא שמא ידיעת בית דין ראשון על מיעוט אינה ידיעה על

אכן, כבר התבאר [בדף ג א הערה 9] כי טעמו של מאן דפטור יחיד התולה בבית דין, הוא משום שמחויב לשמוע בקול בית דין מפני "לא תסור", אך אף לטעמו, אם רוב עשו ע"פ בית דין חייבין קרבן ציבור, כי כן קבעה התורה שהחיוב לשמוע פוטר רק את היחיד מחטאת ולא את הציבור שחטאו ע"פ בית דין. ואם כן אין ראייה מפטור היחיד כשלא נודע לבית דין, לפטור הרבים ככהאי גוונא.

[ולפ"ז כתב בספר משנת אב ליישב את פסק הרמב"ם שאין הוראות שני בתי דינים מצטרפים, אף שאיבעיא זו לא נפשטה. כי למד את סוגיין כפירוש רש"י, ונמצא שהספק רק כמאן דפטור יחיד התולה בבית דין, ואילו למאן דמחייב, אין

שטעו, ולפיכך אין מביאין פר.

ומסקינן: תיקו.⁽¹⁾

אמר רבי יונתן: אפילו מאה דינין שישבו להורות בבית דין הגדול שבירושלים, והורו

הוראת טעות לעבור על אחת ממצוות התורה, אין חייבין פר העלם דבר, עד שיוורו כולן. אבל אם רק הרוב מתוך מאה הדיינין הורו כן, אף שהדין מוכרע על פי הרוב, פטורין הם מלהביא פר העלם דבר.

מתים, ומשמע שגם בית דין מתו, ובכל זאת הציבור מביא קרבן.

ובהכרח שגם הציבור מתכפר בקרבנו, וכן נראה ממה שכהן גדול מתכפר עם הציבור בפר שלהם, וכן היחידים נפטרים מחטאת ע"י הפר [לדעת הגר"ח], ולכן יכולים להביאו אף כשמתו בית דין, אך בכל זאת כשמתו בית דין קודם שנודע להם אין מצטרפין, כי צריך ידיעת בית דין, וכמבואר להדיא לקמן [ה]. וברמב"ם [פי"ד ה"ד] כי אם נודע לציבור ולא לבית דין אין מביאין פר עד שידעו בית דין כמה טעו. ולכן פסק הרמב"ם להלכה שאין מצטרפין, וכל ספק הגמרא היה רק לרבי שמעון שציבור מביאין בפני עצמם, האם צריך ידיעת בית דין לקרבן הציבור.

אולם לכאורה לא יתכן לומר כן בדעת הרמב"ם כי מדבריו נראה שספק הגמרא הוא באופן שהיתה ידיעה לבית דין ראשון [וכמבואר בלחם משנה, ועיין הערה 12], ולכאורה מוכח שביאר כי הספק לגבי הצטרפות ההוראות, ואין חסרון בידיעת בית דין, [כמבואר בהערות על תוס'], ושוב יקשה איך פשט את ספק הגמרא.

ויתכן שכוונת המרכבת המשנה, לומר שאין ידיעת בית דין הראשון נחשבת כידיעת החוטא, כיון שנודע להם רק על מיעוט שאין חטאם מחייב קרבן, וממילא להלכה דקיי"ל כרבי יהודה שציבור מביא לכפרת בית דין, אין בית דין הראשון מצטרף כי לא נודע לו חטא המחייב קרבן, אך בסוגיין מספקא לן לפי רבי שמעון שהציבור מביאין לעצמן, האם צריך גם ידיעת

ציבור חייבים אלא באופן שיחיד חייב. וכיון דבסוגיין מדובר כשלא נודע לבית דין ראשון פשיטא דפטורין, כי כל זמן שלא חזרו היחיד חייב לשמוע לבית דין ופטור מקרבן. וכיון שהרמב"ם פוסק שיחיד התולה בבית דין חייב, ממילא פשיטא ליה דפטורין. אולם אי אפשר לומר כן, כי ברמב"ם משמע שנודע לבית דין הראשון. ובעיקר תמוה, שהרי הרמב"ם חייב את היחידים. ועיין עוד בעמוד ב' הערה 1].

1. הרמב"ם פסק [פי"ג ה"ד] שאם מת בית דין ראשון, ועמד בית דין אחר והורה, אינם מצטרפין, ובית דין פטורין וכל העושיין חייבין. ותמהו נושאי כליו שהרי בסוגיין לא איפשטא האיבעיא, וכיצד פשיטא לרמב"ם שאין מצטרפין.

ובמרכבת המשנה כתב ליישב על פי הנחת הכסף משנה כי דעת הרמב"ם שציבור מביאין פר, אך מביאין אותו לכפרת בית דין. ואם כן ספק הגמרא לא שייך אף למאן דאמר ציבור מביאין, דהא ליתניהו ולא יתכפרו.

ואיבעית הגמרא היא אליבא דרבי שמעון שציבור ובית דין מביאין, וכל אחד מביא לכפרת עצמו, והספק הוא אם מכפרים גם לבית דין משום שהציבור קיים או לא, אך להלכה דקיימא לן שרק הציבור מביא לצורך כפרת בית דין פשיטא שאין מצטרפין.

ובאבי עזרי תמה על דבריו מסוגיא דלהלן [ו] [א] דאמרינן כי למאן דאמר ציבור מביאין, יכולים להביא אחר כמה דורות, כי אין ציבור

אמר רב הונא בריה דרב הושעיא: הכי נמי מסתברא, שאין חייבין עד שיוורו כולן, ואפילו הם מאה.

שהרי בכל דיני התורה כולה, קיימא לן "רובו ככולו". ואילו הכא, לגבי הוראת בית דין, כתיב "כל העדה". ואם היה די בהוראת רוב בית דין בכדי להתחייב קרבן על העלם דבד, היה ראוי לכתוב "ואם עדת ישראל", ואנו נדע מעצמנו דהיינו רוב הדיינים. ומדכתב רחמנא "כל" — הואיל וכך, שמע

ואף על פי שסנהדרין גדולה די לה בע"א דיינים, כאן, כיון שישבו מאה דיינים להורות, הגם שאין כולם נצרכים לסנהדרין, מכל מקום, אין מתחייבים להביא פר עד שיוורו כולן להיתר.

שנאמר "ואם כל עדת ישראל ישגו". מלמד הכתוב שאינם חייבים עד שישגו כולן — עד שתפשוט הוראה בכל עדת ישראל, דהיינו בכל הדיינים שישבו להורות.⁽²⁾

או שדין זה נאמר רק לענין לחייב את הבית דין והציבור על שגגת הוראה.

והנה במשנה למלך [פ"ט מסנהדרין ה"ג] הקשה איך אמר רבי יונתן שמצינו מאה יושבים להורות, והלא פסק הרמב"ם [שם] כי אין מוסיפין על בית דין של ע"א, וכתב שמדובר בעברו וישבו. ולדבריו ודאי אין צריך את הוראת כלן מדיני הוראה אלא רק מדיני חיוב קרבן על שגגת הוראה. וכן נראה מסברא, שהרי אילו היה צריך הוראת כלן כדי שיוכל היחיד לתלות בה, היה די בהוראת ע"א, שהרי ביאר הגר"ח כי כל דין רובו ככולו הנצרך בבית דין, הוא כדי שיהא הפסק יוצא ממנין הדיינים שנקבע להוראת הדין. ונמצא שאם היו יותר מהמנין הנצרך די ברוב כדי להכריע הדין משום שהולכין אחר הרוב, ואין צריך לדין רובו ככולו. ולכן דרש רבי יונתן מ"כל עדת ישראל" כי הגדר בצורך ש"ישגו כולם" הוא "שתפשוט הוראה בכל ישראל", והיינו שהתחדש דין בשגגת הוראה, שאינה מחייבת קרבן אלא כשיוורו כלם, ואינו תלוי במנין ע"א של בית דין הגדול, [ועיין בהערה הבאה כיצד תתבאר קושיית הגמרא לפי ביאור זה].

וכביאור זה משמע במרומי שדה, ולשיטתו יש הכרח לדבר, שהרי נקט כי למאן דפטר יחיד

בית דין.

[ובדרך זו יתכן להשוות שיטת רש"י והרמב"ם, ולומר שזו כוונת רש"י שלא נודע לבית דין ראשון, ולכן לא נקטו הספק כשלא נודע לבית דין שני, וכטענת החזו"א שאינם יכולים לבטל את ההיתר שנתנו בית דין ראשון למיעוט ששמע להם, אלא שחזרו בהן ואינה נחשבת ידיעה, והספק לרבי שמעון].

ובחזו"א [ס"ק ז'] צידד להוכיח מדברי הרמב"ם, כי באופן שפשטה הוראה ברוב ציבור פטורין העושיין אף שלא עשו רוב הציבור. שאין היחיד חייב כשתולה בבית דין, אלא בהוראה ליחידים, ולכן פטורין העושיין מחטאת אף שאין מצטרפין מספק, ודחה הנחה זו ממה שפסק הרמב"ם [פי"ד ה"ד] שאם נודע לציבור ולא לבית דין, חייבין חטאת אף שפשטה הוראה, עיי"ש.

2. רבי יונתן חידש שתי הלכות, שהחייב רק כשהורו כלם, ושאפילו מאה נחשבים בכלל הבית דין ולא דוקא ע"א הדיינים הממונים [חזו"א ס"ק י"ח]. וצריך להבין מה הקשר בין דינים אלו שנקטם כאחד, וגם צריך לבאר האם כוונתו שאין נחשבת כהוראת בית דין אלא כשהסכימו כולם ואם לא, אינו יכול לתלות בה.

שטעו, וכל התולה בעצמו, חייב.

ודייקנין: **האי** [דיין זה], **הוא דחייב** חטאת, כיון שהוא עצמו ידע שטעו שאר חבריו הדיינין ותולה בעצמו הוא. ומשמע, **הא אחר**, דיין שלא ידע שבית דין טעו ועשה על פיהם, אפילו שעשה כן במקרה שידע דיין אחר שחבריו טעו, **פטור**, כיון שהדיין העושה תלה בבית דין.

ואמאי? **הא לא נגמרה הוראה!** כיון שלא הורו כולם לעבור, שהרי דיין אחד סובר שטעו חבריו הדיינים (4).

מינה שבכדי לחייב קרבן על הוראת טעות, **אפילו הן מאה**, צריך שיורו כולן לעבור (3).

ומקשינן: **תנן** במשנתנו, **הורו בית דין וידע אחד מהן מן הדיינים, שטעו, או תלמיד וראוי להוראה** שידע שטעו בית דין, והלך זה שידע שטעו ב"ד בהוראתו, ועבר, **ועשה על פיהם** של בית דין המתירים, **בין שעשו ועברו** בית דין על פי הוראתם, **ועשה** אף הוא **עמהן, ובין שעשו** בית דין **ועשה** זה **אחריהן** בזה אחר זה, **ובין שלא עשו** בית דין **כלל ועשה** זה, **הרי זה חייב** חטאת, **מפני שלא תלה בבית דין** לגמרי, שהרי הוא יודע

כולן, ואילו כשנפסק הדין על פי הרוב, לא יועיל לפטור יחיד התולה בהן, [דמסקינן שאם אמר טועין אתם, היחיד חייב]. וכן משמע מדמקשינן מהמשנה העוסקת בפטור וחייב היחיד. ולכאורה הוא הדין שצריך בית דין של ע"א, ולפיכך הסיק הקרן אורה דלא כדעת ה**נצי"ב** בריש מכילתין.

וכבר ביארנו [בהערה 1 על תוס' שם] כי לדעת תוס' אין צריך סנהדרי גדולה להוראה, אלא לחייב קרבן שאינו חל אלא על בית דין הגדול, אבל ההוראה חלה אף בבית דין של שלשה ומועילה לפטור יחיד. ובהכרח צריך לחלק כי בבית דין הגדול כשלא הורו כלם ולא מועילה ההוראה לחייב פר, מתברר שאין הוראתם גמורה ואינה מועילה לפטור את היחיד, ואילו בבית דין של שלשה אין חסרון זה ומועיל לפטור.

אולם ה**נצי"ב** עצמו מכח קושיא זו ביאר את הקושיא בסוגיין באופן אחר, ונקט כי במשנה מוכח שדיין בבית דין הגדול שעשה כהוראת בית דין פטור, ולכאורה תמוה למה עדיף הוא להפטור יותר מדיין בבית דין של שלשה שפוטר את היחיד, ואם הוא עושה אינו פטור, ובהכרח כי בבית דין הגדול אפשר שיעשו קהל ע"פ

התולה בבית דין, פטורו אפילו בבית דין של שלשה, ובהכרח שלא אמר רבי יונתן דבריו לגבי ההוראה לפטור, אלא כלפי דיני קרבן הציבור, וכוננתו כי אף כשרוב עשו על פי רוב בית דין, אין פטורין מחטאת משום רוב שעשו, כי אין זו הוראה המחייבת קרבן, אלא כיחיד שעשה.

3. לפי המבואר לעיל בדברי רבי יונתן, יתבאר מה היתה הוספתו של רב הונא על דבריו, כי לכאורה תמוה למה היה צריך לומר ש"בכל התורה רובו ככולו וכאן כתיב כל", והרי אדרבא אם בכל התורה לא היה רובו ככולו, היה פשוט יותר שכאן צריך כל.

ובהכרח שכוננתו, כי בכל התורה די ברובו ככולו כי אין צורך בכל הדיינים אלא למנין הדרוש להוראה, אך כשהיו יותר מהמנין הנדרש, די בהכרעה על פי הרוב, אולם כאן כתיב "כל" ללמד שאין ההוראה מחייבת קרבן בהעלם דבר, עד שיורוה כל הדיינים היושבים בבית דין.

4. בקרן אורה וחזו"א הוכיחו מכאן כי הוראת רוב אינה הוראה כלל, ואפילו למאן דפטר יחיד העושה על פי בית דין, אינו פטור עד שיורו

מדוברת, בכגון שאותו דיין ששתק הרכיין ונענע בראשו לדבריהם, שנעשה כמודה לדבריהם⁽⁷⁾.

ועוד מקשינן: **מתיב רב משרשיא** ממה שאמרו רבנן [בע"ז לו ב], לגבי איסור השמן של עכו"ם, שאסרוהו חכמים בגזירת י"ח דבר, ובדק רבי יהודה הנשיא וראה שגזירת איסור השמן לא פשטה ברוב ישראל לנהוג בו איסור, ועמדו והתירו איסור השמן. וסמכו רבותינו [רבי יהודה הנשיא] על דברי רשב"ג, ועל דברי רבי אלעזר בר צדוק, שהיו אומרים: אין גוזרים גזירה על הציבור אלא אם כן רוב הציבור יכולין לעמוד בה.

ואמר רב אדא בר אבא: מאי קרא המלמדנו דבר זה, שאין גוזרין על הציבור דבר שאין יכולין לעמוד בו?

[מלאכי ג] **"במארה אתם נארים, ואותי אתם קובעים, הגוי כולו"**. והיינו שהקב"ה

ומתריצין: **הכא במאי עסקינן, כגון שהרכיין** [נענע] **ההוא אחד מהן** [מן הדיינים, שידע שחבריו הדיינים טעו] **(5) בראשו**, והיה נראה שהוא מודה לדבריהם, ולכן נחשב הדבר שהורו כולן ונגמרה הוראה⁽⁶⁾.

ועוד מקשינן: **תא שמע, ממה ששינינו לקמן** [ד ב], **הורו בית דין לעבור, וידע אחד מהן שטעו בית דין בהוראתם, ואמר להן לחבריו הדיינים, טועין אתם בהוראתכם! הרי אלו הבית דין, פטורים מלהביא פר**.

ודייקין: **טעמא דאמר להן אותו דיין "טועין אתם"**, הוא **דפטורים**. **הא אילו שתיק מישתק אותו דיין, ולא העמידם על טעותם, הייבין בית דין בהבאת פר, ונחשב דגמר להו הוראה, אף על פי שדיין אחד לא הורה כמותם לעבור. ולכאורה קשה אמאי, והא לא הורו כולן, שהרי אחד מהם שתיק**.

ומתריצין: **אמרי, הכא נמי, אף משנה זו**

שהרכנת ראשו מחייבת רק את האחר, הסבור שכל בית הדין הורו להיתר, אך הדיין עצמו שהרכיין אינו מתחייב, כי יודע שאין זו אלא הוראת הרוב. וכך נקט שם מהרי"ל דיסקין.

והוספנו, כי חילוק זה שייך רק אם ננקוט שצריך תלות במעשה ההוראה, ולא די שיתלה בהיתר המפורש בה, שהרי אם כשהרכיין חל היתר, לא שייך לחלק בינו לבין אחר, ורק מעשה ההוראה חלוק לפי ידיעתו, וטעם זה מוכח בסוגיין, שגם הצורך בגמר הוראה על ידי כולם, שייך רק לענין צורת מעשה ההוראה, כי ההיתר תלוי בהכרעת הרוב, ואם הוכרע כרעת הרוב נחשב היתר של כולם, ורק המעשה תלוי במציאות.

7. לתירוץ זה בגמרא, נמצא, כי רק אם הרכיין

הוראתם ופטרו בקרבן, ולכן הדיין פטור אף כשלא עשו, ועל כך מקשינן למה יפטר אחד מהדיינים שלא ידע שטעו, והרי לא נגמרה הוראה ע"י כלם, ואין ישראל נפטרים בה.

5. רש"י פירש שהרכיין אחד מהם או התלמיד את ראשו, ומדבריו מוכח דלא כדברי תוס' הרא"ש במשנה, שהרי אם צריך להוראתו אין כאן "לא זו אף זו", עיי"ש.

אכן, עצם הצורך שגם תלמיד ירכיין ראשו, תמוה מאד, שהרי אינו בכלל היושבים להורות, וכן תמה הרש"ש מסוגיין שלא נקטה אלא שהרכיין "אחד מהם", וגם הקושיא היתה מ"אחד מהן", ועיין בבאר שבע.

6. כבר ביארנו לעיל [דף ב. הערות 3, 6]

להדיא "כל", הולכים אחר הרוב. ואם כן, גם לענין הכתוב בפר העלם דבר, "כל עדת ישראל ישגו", אין ללמוד מזה שאין חייבין עד שיורו כולן אפילו הן מאה!

ומסקינן: **תויבתא דרבי יונתן, תויבתא.** ובאמת אין צורך שיורו כולן בכדי להתחייב קרבן⁽⁸⁾.

ומקשינן: **ואלא מאי "כל עדת ישראל" דקאמר רחמנא?** למה לא אמר הכתוב "ואם עדת ישראל ישגו", בלי לומר "כל"?!?

ומשינין: **הכי קאמר רחמנא: אי איכא כולם,** כל הסנהדרין של שבעים ואחד **הוי הוראה,** אף על פי שלא הורו כל אותן שישבו להורות היתר אלא רק רובן, הרי הם חייבין בפר. **ואי לא,** שאין בסנהדרין שבעים ואחד דינים, **לא הויא הוראה**⁽⁹⁾ ⁽¹⁰⁾

אומר לישראל "במארה אתם נארים", אתם מקבלים עליכם גזירה בארור ובקללה, ונאסרת עליכם, ואחר כך "אותי אתם קובעים", גוזלים, שאתם נהנים שוב מאותם דברים שאסרתם על עצמכם.

וכל זה דוקא כש"הגוי כולו", כאשר כל העם קיבל על עצמו איסור זה. אבל כשהעם כולו לא קבל על עצמו איסור זה, אפשר לבטל את הגזירה, ולא נחשב בדבר שאתם קובעים אותי. ומכאן נלמד, שכל גזירה שלא פשטה ברוב ישראל משום שאינם יכולין לקבלה, אין גוזרים גזירה שכזו, או שמבטלים הגזרה שגזרו.

ומקשינן: **והא הכא, דכתיב "הגוי כולו",** ובכל זאת תוקף הגזירה תלוי הוא ברוב הציבור ולא בכלול ממש, משום **דרובא ככולא דמי.** ומוכח כי אף במקום שכתוב

העיר. ודחה, כי רק לענין שגגת הוראה, אין הוראה חשובה כשיחיד אומר טועין אתם, אבל בשאר תקנות בית דין די ברוב בשתיקה ואפילו במיעוט מוחים. ועיין **חתם סופר** [יו"ד ה'] שהאריך בהלכה זו. ועיין בהערה הבאה.

9. לכאורה תמוה כי פשיטא הוא שאם אין בבית דין מנין הדיינים הנדרש להוראה, אין זה בית דין, **והמשנה למלך** [פי"ג ה"א] תמה עוד, כי כיון דמסקינן דלא כרבי יונתן, אם כן די ברוב, ולמה כשאומר אחד מהן טועין אתם, פטורים, והרי הלכה כרוב.

וביאר החזו"א [שם] שכוונת הגמרא לאפוקי מרבי יונתן, ולומר ש"עד שישגו כולם" אין הכוונה להצריך שכולם יורו או ירכינו ראשם, אלא די בהוראת הרוב ושתיקת המיעוט, ובלבד שלא ימחו המיעוט כי בכך אינה נחשבת הוראת כלם. וכוונתו, כי דרשינן מ"כל עדת" שצריך

חייבין, אבל אם שתק פטורין, ותמה תוס' הרא"ש, אם כן, למה שנו אם אמר להם טועין אתם פטורים, והרי היה צריך לומר חידוש גדול יותר, כי אף אם שתק פטורים, כל זמן שלא הרכין ראשו. ותירץ, שלא נקטו אופן ששתק, פן יטעו שבשתיקה פטורין אפילו הרכין ראשו.

ובחזו"א [ס"ק י"א, ט"ן] כתב שאין דעתו לרמוז בהרכנת ראשו לומר שדעתו כדעת הרוב, שהרי שקר הוא ואם יעשה כן, מסתבר שלא מצטרפת הוראתו זו למנין הדיינים, אלא כוונתו כי הלכה כמותן רק מפני שהלכה כרבים. [ועיין קובץ שיעורים, ח"ב עמ' פ"ד].

8. **המרדכי** [ב"ב תפ"ב] הביא דברי **הראב"ה** שלמד במסקנת סוגיין, כי נחתנין דרגא ודי ברוב מרכינים ראשם ומיעוט שותקים, לאפוקי אם המיעוט אומרים טועין אתם. ורצה ללמוד מכך לגבי אופן תיקון תקנות במעמד שבעה טובי

אמר רבי יהושע: עשרה שיושבין בדין, הרי זה כאילו קולר [חבל התליה], שהוא העונש על הטיית הדין, תלוי בצואר כולן. ואף שאפשר לדון בשלשה דיינים, מכל מקום כאן כולם אחראים לעיוות הדין.

ופריך: פשיטא הוא, שכל מי שדן דין מעוות נענש. ומתרצינן: הא קא משמע לן, דאפילו תלמוד היושב בפני רבו, ובא דין לפני רבו, ויודע ומבין שרבו טועה, ושותק, נענש⁽¹¹⁾.

שתהיה הוראת כולם, ולא הוראה על ידי הכרעת רוב, ובשתק אין צריך הכרעה, כי אינו סותר לרוב. וביאורו מחודש, כי בפשטות אין הכונה שגם במסקנא הילפותא בהוראה היא, אלא ילפותא חדשה היא שרק אם כל הדיינים בבית דין נחשבת הוראה.

עוד יש להעיר כי לפי ביאור זה נמצא שאף גזירה על הציבור אין מתקנים אלא כשהמיעוט שותק, שהרי כתיב בה הגוי כולו, ולכאורה דלא כראבי"ה [בהערה הקודמת]. וגם בלשון הגמרא לגבי גזירה לא משמע כביאור זה, שהרי די ב"רובא ככולא" אף דכתיב ה"גוי כולו". [אולם יתכן שנשמך על דברי המהרש"א שהגמרא דנה רק לגבי הפסוק "כל עדת ישראל" ולא לגבי "הגוי כולו", כי לגבי הוראה למדנו שרובו ככולו מ"אחרי רבים להטות", ובהכרח בא ללמדנו שיהיו כלם. אך לגבי גזירה לא למדנו שרובו ככולו ולכן הוצרך "הגוי כולו"].

ואפשר לבאר, כי לשם סנהדרין גדולה די ברובו ככולו, שהרי לכל מי שהתמנה בה חל עליו שם דיין של בית דין הגדול אף כשאינו בבית דין, [כמבואר בחידושי הגר"ח על סנהדרין], והתולה בהוראת רובו יכול להפטר, ולא התמעטה למסקנא הוראת רוב סנהדרין אלא לגבי חיוב קרבן על שגגתן, שאין עליהם חיוב קרבן אלא אם שגגו כולן, ונמצא שהילפותא היא על הבית דין ולא על ההוראה, ולא שייך בדין זה רובו ככולו, כי אף אם הרוב שגגו, עדיין לא התחייבו כולם בפועל, אך בשאר מקומות שכתוב "כל" יתכן שיועיל רובו ככולו, ועיין להלן בהערות על המשנה דף ד: שנרחיב בענין

זה.

10. הרמב"ם [פי"ג ה"א] כתב שאם אמר להם אחד מהסנהדרין טועים אתם אינה הוראה, דכתיב כל, ודרשינן עד שישגו כלם, ולכאורה היינו כרבי יונתן, ולעומת זאת המשיך וכתב כי בשתק אחד מהם הוי הוראה, ולכאורה דלא כרבי יונתן, דמסקינן כי לרבי יונתן צריך שיורו כלם. גם תימה מה שנקט דוקא "שאמר להם אחד מסנהדרין", והרי אפילו אחר המצטרף למאה שישבו להורות, פוטר את כלם כשאמר כן.

ובהכרח צריך לומר, כי המסקנא אינה כרבי יונתן, ורק דרשינן כי אין חיוב קרבן על בית דין אלא אם הורו כל הדיינים, וכמבואר בהערה הקודמת ואין הלימוד מהפסוק מפורש על שגגת כלם, אלא שמתוך הלכות חיוב הקרבן נלמד לצורת ההוראה שהיא רק על ידי כל דייני הסנהדרין. ונמצא נפקא מינה במאה שישבו, כי לרבי יונתן צריך שיורו כלם כי כלם בכלל הבית דין אך למסקנא אין הדין כן, אלא בע"א דייני הסנהדרין הנצרכים להוראה.

11. בפשטות הכוונה כי עשרה שיושבין בדין, אף שרק רוב פסקו והטו את הדין, כולם בכלל בית דין, אולם למבואר לעיל [הערה 2] כי אין אומרים בבית דין רובו ככולו אלא במנין הדיינים הנצרך לדין זה, אך כשהם יתרים על המנין, מכריעים את הדין משום הלך אחר הרוב, ונמצא שאין דיינים אלו נחשבים כחלק מפוסקי הדין.

מתניתין:

א. הורו בית דין לעבור על אחת מכל מצוות האמורות בתורה, ועשו רוב ציבור על פיהם. ושוב ידעו שטעו, וחזרו בהם, והורו לאיסור. בין שכבר הביאו כפרתן [פר העלם דבר של ציבור] ובין שעדיין לא הביאו כפרתן, והלך היחיד שלא ידע שחזרו בהן, ועשה על פיהם

רבי שמעון פוטר. לפי שברשות בית דין עשה, כי עדיין לא ידע שטעו וחזרו בהם. וכיון שתלה בהוראת בית דין, פטור היחיד מחטאת היחיד.⁽¹²⁾

ורבי אליעזר אומר: דינו כספק, שנחשב כספק אם הוא כמי שתולה עצמו בבית דין ופטור, או כתולה בעצמו, כיון שלמעשה חזרו בהם בית דין מהוראתם, וחייב חטאת. ולפיכך מביא אשם תלוי, כדין המסתפק אם שגג בחיוב חטאת.

איזהו אופן הנחשב כספק, ומדוע נחשב

רב הונא, כי הוה נפיק לבי דינא, כשהיה יוצא והולך לשבת בבית דין, מייתי עשרה תנאי דבי רב לקמיה, היה מביא לפניו עשרה תלמידי חכמים, והיה אומר שעושה כן כי היכי דנימטיין, כדי שאם יטעה בדין, לא יקבל את העונש כולו לבדו, אלא יגיע לו מהעונש רק "שיבא מכשורא", כמו נסורת קטנה המתחלקת מן קורה גדולה. כלומר, שאם יטעה בדין יתחלק העונש בין כולם, שיהיה הקולר תלוי בצואר כולם, ובכך ייקל עונשו מעליו.

רב אשי, כי הוה מייתי טרפתא לקמיה, כשהיו באין לפניו שאלות בעניני טרפות, מייתי עשרה טבחי, היה מביא לפניו עשרה אנשים הבקאים בטריפות, ממתא מחסיא, מהעיר מחסיא, ומותיב אותם קמיה. אמר: עושה אני כן, כי היכי דנימטיין לי, שיבוא עלי העונש אם אטעה, רק שיבא מכשורא, ולא אשא בכל העונש לבדי.

ולשיטתו מובן למה נקטה המשנה דוקא באופן שעשו רוב והנידון הוא אם יחיד מצטרף אליהם להפטר, וכן ביאר להדיא הראב"ד [פי"ד ה"ה]. ועיין בהערה הבאה. ולדרכם עדיין צריך לבאר איך מועיל הצירוף לפוטרו, אחר שכבר התכפרו. וכבר הבאנו את ביאור הגר"ח כי באמת כל יחיד חייב חטאת גם בעשיית הרוב, אלא שהפר של ציבור פוטר, ואף על פי שאין הקרבן מכפר על מי שהתחייב בו אחר שהוקרב, בחטא זה אין היחיד צריך להצטרף לחיוב, אלא לחטא וההעלם של הציבור, וכבר ביארנו לעיל [בהערה 6 על תוס' בדף ב א] בשם אבי עזרי, כי חיוב הכפרה הוא על החטא ועל ההוראה שהיא סיבת השגגה של היחיד. וכיון שהתכפרה שגגת ההוראה שנכלל בה, אינו מתחייב בקרבן יחיד.

ובהכרח שהביאור ככתוב בפנים, כי אף שדי בשלשה דיינים לרדן בדיני ממונות, כל היושב עמם נענש, דומיא דתלמיד היושב לפני רבו. וכן משמע ביד רמ"ה בסנהדרין [ז ב] שפירש שאם הבין אחד מהן שטעו חביריו ושתק, נענש. [והמאירי ביאר שם כי בהוה אמינא החידוש שכל הדיינים נענשים ולא רק גדול הדיינים, ע"ש].

ועוד ביאר שם הרמ"ה בפירכת הגמרא, פשיטא שאם שתק נענש, שהרי נחשב כאילו הודה לדבריהם, ומתריצין לא צריכא בתלמיד היושב לפני רבו ולא נזקק לדין זה.

12. רש"י בשבת [צג א] גרס בגמרא שם, ורבי שמעון יחיד שעשה בהוראת בית דין חייב.

כספק?

אמר לו בן עזאי: מאי שנא זה, מהיושב בביתו שאתה מחייבו?

ישב לו בתוך ביתו ועשה על פי הוראתם הראשונה, חייב אשם תלוי, כי יש סיבה לספק, לפי שהיה בידו לברר אם חזרו בהם בית דין.

אבל אם הלך לו למדינת הים ועשה על פיהם, הרי הוא פטור לגמרי, לפי שלא היתה באפשרותו לברר אם חזרו בהם.

אמר רבי עקיבא: מודה אני בזה שהלך למדינת הים, שהוא קרוב לפטור מן החובה, ופטור.

אמר לו רבי עקיבא: לפי שהיושב בביתו אפשר היה לו שישמע וידע שחזרו בית דין מהוראתם, ונחשב כתולה בעצמו, ולפיכך חייב. וזה שהלך לו למדינת הים, לא היה לו אפשר שישמע חזרתם, ולפיכך פטור.

ובגמרא יתפרש במה נחלקו, ומה מוסיף רבי עקיבא על דברי רבי אליעזר.

ב. הורו בית דין לעקור את כל הגוף —

ע"ש.

והנה לעיל [ב ב] דייקה הגמרא מ"זה הכלל" במשנה הראשונה את דין משנתינו, שאף יחיד העושה אחר שחזרו בית דין מצטרף להפטר, ומקשינן הרי משנה מפורשת היא ולמה צריך ללמדה ב"זה הכלל. ותמה הגרעק"א הרי בסוגיא בסמוך מבואר שמחלוקת רבי שמעון ורבי אליעזר במשנתינו היא באופן שמפרסמא מילתא, והיינו רק כשעשו רוב, ואם כן יש לומר ש"זה הכלל" מלמד על אופן שעשה יחיד, והוא פטור לכולי עלמא כי תלה בבית דין, ואילו במשנתינו נאמר חידוש כי אף שעשו רוב והתחייבו בקרבן והתפרסם הדבר, בכל זאת פוטר רבי שמעון את היחיד שלא שמע חזרת בית דין.

ולפי זה מיושבת שיטת תוס' למה נקטה משנתינו דוקא באופן שעשו רוב, וכדעת רש"י כבר דייקנו לעיל [ב ב הערה 8] כי נקט שם ש"זה הכלל" בא לרבות דוקא כשעשו רוב ציבור, כי יחיד שעשה בהוראת בית דין חייב, [וכדבריו בשבת], ואפשר שנדחק לבאר כך מפני קושיית הגרעק"א, שהרי למאן דמחייב בהכרח מדובר כשעשו רוב.

ודעת החזו"א כי אף שיחיד התולה בבית דין חייב, מצטרף עם הציבור לכפרה אף שלא עשה עמם וכבר נתכפרו לפני עשייתו, כיון שעשה ע"פ הוראה שעשו מחמתה רוב ציבור. וכבר הבאנו דברי המשנה למלך [פ"ב ה"ב ופי"ג ה"א, הובא בהערה 1 לתוס' ב.] שגם הוראה שפשטה בכל ישראל פוטרת, והיינו כעין אונס, ולכן פטור אף אחר שהתכפרו הציבור. אך אין כוונת החזו"א כדבריו, שהרי ביאר בכך טעמו של רב לפטור יחיד שנתחלף לו חלב בשומן [עיי' לעיל ב. הערה 9] ושם אינו אונס מחמת ההוראה, ובהכרח שפטורו משום עשייתו על פי הוראת בית דין הכוללתו בעשיית הציבור, ועשיית הציבור פטורה מקרבן יחיד.

אכן דעת תוס' [בשבת שם] ורש"י בסוגיין, כי טעמו של רבי שמעון לפטור, הוא כי יחיד התולה בבית דין פטור, ומפרשים שטעם הפטור משום שאנוס הוא, ששמע בקול בית דין, ואף אחר שהתכפרו פטור מטעם זה. ואין צריך לצרפו לרבים. אלא שלדבריהם צריך לבאר, למה נקטה המשנה אופן שעשו רוב, והרי גם היחיד שעשה בפני עצמו פטור.

שאמרו לבטל את כל גוף המצוה.

כגון, שאמרו אין בכלל איסור נדה בתורה.

או שאמרו אין איסור שבת בתורה.

או שאמרו אין איסור עבודה זרה בתורה.

אף על פי שעשו רוב ציבור על פיהם, הרי אלו — הבית דין — פטורים. כי אין הוראתם הוראה, שהרי כל אדם מישראל יודע שאיסורים אלו מפורשים הם בתורה.

אבל אם הורו לבטל מקצת מן המצוה, ולקיים מקצתה, הרי אלו חייבין.

כיצד? אמרו בית דין יש איסור נדה בתורה, אבל הבא על "שומרת יום כנגד יום", פטור.⁽¹³⁾

דהיינו, אם טעו והורו בית דין, שבאותו יום היא מותרת לבעלה, זו היא הוראה המחייבת להביא פר העלם דבר. כיון שלא עקרו את

גוף איסור נדה, אלא רק פרט מאיסורי נדה.

וכן אם אמרו יש איסור שבת בתורה, אבל המוציא מרשות היחיד לרשות הרבים אינו ממלאכות האסורות בשבת ופטור.

או שאמרו יש איסור עבודה זרה בתורה, אבל המשתחוה לה, אינו עובד בכך אחת מהעבודות האסורות, ופטור.

בכל אלו, וכיוצא בהן, הרי אלו חייבין, לפי שלא עקרו את כל גוף האיסור.

אבל אם עקרו את כל גוף האיסור, הרי הם פטורין, שנאמר בפרשת פר העלם דבר "ונעלם דבר". ודרשינן דוקא אם נעלם מהם "דבר", ולא שנעלם מהם כל הגוף של איסור.

גמרא:

אמר רב יהודה אמר רב: מאי טעמא דרבי שמעון הפוטר את העושה על פי בית דין אף

נקה ללא ראיית דם. [אך אם תראה דם במשך שלשה ימים רצופים בימי הזיבה, היא נעשית "זבה גדולה", ואינה נטהרת לבעלה אלא אם תספור שבעה ימים נקיים מדם]. לאחר אחד עשר יום אלו, מתחיל שוב מחדש המחזור, תחילה של "ימי נדה", שאם תראה בהם דם תטמא שבעת ימים, ולאחריהם אחד עשר הימים "הראויים לימי זיבה".

ביום שהזבה הקטנה שומרת אותו בנקיות, לאחר יום טומאתה, היא נקראת "שומרת יום [נקי מדם] כנגד יום [טמא מדם]". והיא יכולה לטבול בו, ואם לא תראה דם עד לערב, הרי היא מותרת אז לבעלה. אך במשך אותו יום, לפני הטבילה, היא אסורה לבעלה באיסור כרת. וגם לאחר הטבילה היא עדיין אסורה לבעלה, כי

13. לכל אשה יש מחזוריות של שבעה ימים הראויים להיות "ימי נדה", ולאחריהם אחד עשרה ימים הראויים להיות "ימי זיבה". דהיינו, אשה הרואה דם נדה בפעם הראשונה, ואפילו טיפת דם, הרי היא טמאה מן התורה שבעה ימים, ובסופם [אם פסק הדם] היא טובלת, ונטהרת. אך אם היא תראה דם באחד עשר יום שלאחר שבעת הימים הללו, אין היא נעשית נדה למשך שבעה ימים, אלא "זבה". כי אחד עשר הימים הללו שלאחר "ימי נדה", נקראים "ימי זיבה" והם נקראים בתורה ימים שהם "לא עת נדתה". ולכן, אם ראתה בהם דם יום אחד, הרי היא נעשית "זבה קטנה", ונטמאת רק למשך יום אחד, ויכולה להטהר רק אם למחרת יום הטומאה, היא "תשמור" יום אחד, שתהיה בו

לאחר שחזרו בהם? הואיל וברשות בית דין הוא עושה, שהרי לא נודע לו שחזרו בהם.

איכא דאמרי, אמר רב יהודה אמר רב,

אומר היה רבי שמעון: כל הוראה שיצאה, שנודעה ופשטה ברוב ציבור, יחיד העושה אותה אף אחר שחזרו בית דין מהוראתם, פטור. (14) לפי שלא ניתנה הוראה אלא כדי

שמה תראה בהמשך היום דם, ואז יתברר למפרע שהיום הזה לא היה יום נקי, ולא עלתה לה טבילה כלל.

14. האחרונים תמהו במחלוקת רש"י ותוס' בשבת [הובאה בהערה למשנה], אם טעמו של רבי שמעון לפטור יחיד התולה בבית דין משום אונס, או דיחיד התולה בבית דין חייב וכאן הצטרף לפטור הרבים, והרי בכך נחלקו שתי הלשונויות בסוגיין [עיין קרן אורה, ובן אריה בהגהותיו לשבת שם, ועוד].

ונהנה הראב"ד [שם] כתב שיחיד התולה בבית דין חייב, וכל שכן כשעשה אחר שחזרו שהוא חייב. ומשמע שאף אם התולה בבית דין פטור, כשתלה אחר שחזרו בהן חייב, כיון שאין שגגתו מתייחסת לבית דין אחר שחזרו בהן. ואם כך יש לומר דאף ללישנא קמא, אין הפטור משום שתולה בבית דין בלבד, אלא משום שפשטה הוראה בציבור מועילה רשות בית דין לפוטרו, כי העשיה בציבור מייחסת את השגגה לבית דין אף אחר שחזרו בהן, כי אינה נחשבת עשיית היחיד בפני עצמו, [ועיין חזו"א כאן].

ובלישנא בתרא, לכאורה מפורש כרש"י בשבת, שהיחיד אינו נפטר, אלא רק מפני שפשטה הוראה בציבור. אולם דוקא כאן סתר רש"י משנתו, וכתב שזה הטעם לפטור יחיד התולה בבית דין. ואמנם צריך ביאור, למה הוצרך לפרש כן, והרי בעשיית רבים, אף למאן דמחייב יחיד, יפטור. ואם נאמר שרש"י פירש כן כהמשך לדבריו במשנה, כי לאחר שהביאו כפרתן אינו מצטרף עם הציבור, ולכן הוצרך לטעם דיחיד נפטר אף שתולה בבית דין בפני

עצמו, אם כן שוב תמוה לשון הגמרא שהפטור משום הוראה לציבור, ולא משום פטור היחיד. ולפי המבואר לעיל בשם האבי עזרי, יש לומר, כי כוונת לישנא בתרא היא, שאמנם יחיד אינו מצטרף לרבים וכפירוש רש"י במשנה, אולם היינו רק לחיוב קרבן ציבור, אך מאחר שכית דין הביאו קרבנם על שגגת הוראתם, שוב אינו מתחייב על שגגתו שנעשתה על פי הוראתם, כי כבר התכפרה סיבת השגגה, ואין נידון סוגיין דומה לסוגיא בשבת, ששם התמעט יחיד העושה בהוראת בית דין במקום שלא עשו רוב, ולא הובא קרבן על שגגת הוראה. וכן לשון הרמב"ן שם, שחילק בין סוגייתו "דאיכא כפרה, ושם ליכא כפרה". והיינו כי על אף שהביאו כפרתן קודם שחטא מועילה היא על שגגת ההוראה, שהיא סיבת שגגתו. והחידוש הוא, כי על אף שרוב תמיד פטור, כאן יחיד נפטר אף שעשה בפני עצמו, כיון שהובא קרבן על ההוראה. ולכן נקט רש"י כאן שאפילו יחיד התולה בבית דין פטור, דהיינו בקרבן ציבור, ואילו בשבת נקט שכאן מוכח כי שאר יחיד התולה בבית דין חייב, דהיינו כשאין קרבן ציבור.

ובפשטות יותר יש לומר כמבואר לעיל [ב ב הערה 9]. שהרי רש"י שם נקט כי טעמו של מאן דפטור יחיד התולה בבית דין הוא משום דאנוס הוא, ויתכן כי גם מאן דמחייב לא נחלק בזה. וביאור מחלוקתן הוא כמו שכתבו שם הרמב"ן והר"ן, שמכך שחייבה התורה קרבן ציבור מוכח שהיחיד פטור. וסבר רש"י, כי אינו נפטר אלא בהוראה שעשו על פיה ציבור והתחייבו קרבן. אלא שבאופן זה מועילה לפטור אף יחיד

להבחין בין שוגג למזיד.

כלומר, היות ומי שעושה על פי הוראת בית דין, אין הדרגה של שגגתו מחייבת קרבן חטאת, כיון שעשה על פיהם. הוא הדין בשוגג שלא ידע שחזרו בהם, שאינו מתחייב בחטאת, כיון שעשה על פיהם. (15) (16)

ומקשינן על הטעם שמבארים בטעמו של רבי שמעון, שהוא פוטר את היחיד העושה אחר חזרת בית דין אפילו באופן שכבר הביאו כפרתן, כיון שעושה זאת על פי הוראת בית דין, בלי לדעת שחזרו בהם:

מיתיבי, הרי שנינו לגבי מקור הממון לרכישת קרבנות ציבור: **פר העלם דבר של ציבור**, שמביאים אותו כשעברו הציבור על איסור מהתורה על פי הוראת בית דין, בשגגה שטעו בית דין, **ושעירי עבודת כוכבים**, הבאים כאשר עבדו העם בשגגה עבודה זרה על פי טעות, בהוראת בית דין, הרי הם באים מממון הציבור [לרבי שמעון

ורבי יהודה], אלא שנחלקו כיצד נוטלים את הממון מהציבור:

בתחילה, גובין עליהן, דברי רבי שמעון. דהיינו, גובין מעות מכל ישראל באופן מיוחד עבור קניית פר ושעירי עבודה זרה לכפרתם.

רבי יהודה חולק, ואומר: ממעות תרומת הלשכה, ממה ששוקלין הציבור ונותנים מחצית השקל, אחת בשנה בחדש אדר, לצרכי קרבנות ציבור — **הן באין**. ולא היו מתרימים לצורך פר ושעיר עבודה זרה באופן נפרד.

וממשה זו, מקשינן על הטעם שאמרו, שרבי שמעון פוטר את היחיד שתלה בבית דין ולא ידע שחזרו בית דין מהוראתם, ואפילו באופן שכבר הביאו כפרתן, משום שלא ידע מחזרתם, ועשה ברשות בית דין.

אמאי? והרי כיון שהוא עצמו אומר דגבי

פי שהם העושים מפני שתלו בבית דין, ודקדק **באבי עזרי** כי לשון זה משמעותו כמאן דפטר את היחיד התולה בבית דין, כי למאן דמחייב עשיית הרוב פוטרת או קרבן בית דין, ולא עצם תלית העושים בהוראה. ותימה על הרמב"ם שנקט לשון זה, אף על פי שפוסק כמאן דמחייב בית דין.

ומכח זה הסיק כביאורו הנ"ל שאף במקום שאין היחיד מצטרף לחיוב קרבן ציבור, כגון שעשה אחר שחזרו בית דין, מכל מקום נפטר מחטאת, משום שבית דין כפרו על שגגת ההוראה, ונמצא שפטור היחיד הוא מפני תליתו בהוראת בית דין, כי על שגגתו אינו מתחייב כי תלה בבית דין, ועל הוראת בית דין כיפר הפר.

שאינו מצטרף לחייב עליה קרבן, כי רק התולה בהוראת הציבור נפטר ולא בהוראה שאין עליה חיוב קרבן ציבור. ולפיכך אינו דומה למה שאמר בשבת שהתולה בבית דין חייב, כי שם מדובר באופן שלא עשו בהוראה זו רוב ציבור.

15. עוד פירש רש"י: לא ניתנה פרשת הוראה לפטור יחיד התולה בה, אלא משום שהוא עושה במזיד. דהיינו ככוונה וברשות בית דין, ולא כמי שעובר בעלמא בשגגת עצמו, שהוא שוגג ומביא קרבן. וגם יחיד זה, שלא ידע שחזרו בהם, הוא מזיד על פי הוראת בית דין, ולפיכך הוא פטור.

16. הרמב"ם [פ"ב ה"א] כתב אם שגגו בית דין הגדול בהוראה וכו' בית דין חייבין להביא קרבן ושאר כל העם פטורין מן הקרבן ואף על

מהוראתם, ולכן מביאים קרבן. ושוב לא שייך תליה בבית דין⁽¹⁷⁾.

ומתרצינן: **איבעית אימא**, לא פטר רבי שמעון במשנתנו אלא באופן **שגבו** ממנו⁽¹⁸⁾

להו, שגובין מכל הציבור באופן מיוחד מעות עבור כפרה זו, מסתבר שגובים אף מאותו יחיד. ואם כן, הוי ליה "הודע"! שהרי נודע לו על ידי הגובים את המעות לצורך הבאת פר העלם דבר, שכבר חזרו בית דין

שרבי שמעון פטר אפילו למאן דמחייב יחיד התולה בבית דין, ולשיטתו אין היחיד נפטר אלא כשהיה בשבט שרובו חטא ונפטר בפר שלהן, והיה צריך לדעת מעת הגביה. ולכן לא הקשו לרבי שמעון.

אמנם לפי מה שנתבאר בדבריו לעיל, צריך להבין למה לא תתכפר שגגת הוראה שלו בפר בית דין הבא על כל השבטים, ושוב לא יתחייב יחיד חטאת. ועוד, כי לבאורו נמצא שאף אם עשה יחיד משבט אחר קודם שחזרו בית דין, יתחייב חטאת, [ועיין חזו"א ס"ק כ"א וצ"ע], וגם בדברי רש"י ד"ה ואמאי לא משמע כן, דנקט הקושיא ללישנא קמא, עי"ש.

ובהכרח, שללישנא בתרא לא קשיא, כי אף שהיה לו לשמוע אם לא שמע נחשב כתולה בבית דין, ואין פשיעתו מחייבתו, ואדרבא ללישנא קמא שכל פטורו משום שעושה ברשות בית דין, קשה הרי פושע הוא שיכל לשמוע בזמן שגבו.

וכן מוכרח לכאורה, שאין הכוונה שודאי נודע לו. שהרי אם כן קשה לרבי שמעון עצמו, שהרי מזיד הוא. ועוד, כי מסתבר שאין צורך מכל אחד ואחד, אלא גובין מהציבור ורק ראוי לו לשמוע, [אך ביושר הורי הביא שהאחרונים הוכיחו מלשון הגמרא "הוי ליה הודע", שגובין מכל אחד ואחד]. ועיין בהערה הבאה.

18. בגמרא גרסינן ש"גבו סתם". ויתכן לבאר שגבו מהציבור סתם, ורק החוטאים שילמו, אולם רש"י גרס "שגבו ממנו סתם" ומשמע שגבו גם ממנו אף שלא חטא, אך אפשר

17. בקרן אורה דייק מלשון תירוץ הגמרא, ואיבעית אימא רב סבר וכו' שהקושיא היתה רק לרב שביאר טעמו של רבי שמעון בתרי לישני, ותמה הרי לרבי שמעון גופיה תקשי למה פטר בין הביאו כפרתן ובין לא הביאו, והרי מזיד הוא, [ובהכרח שלא פטרו מטעם מזיד, כי דימה את הפטור כשהביאו כפרתן, לאופן שלא הביאו כפרתן]. וביאר, כי לולי רב היה אפשר לומר שטעמו דרבי שמעון לפטור הוא משום שהוא קרוב למזיד דהוי ליה הודע. וכן נקט הרשב"א בשבת ליישב את שיטת רש"י שם מסוגיין, ונקט כי אמנם יחיד התולה בבית דין חייב חטאת, אך בסוגיין כמי שזכר דמי שהרי סמך על בית דין, והרי הוא כמזיד.

אמנם כבר נתבאר לעיל, שדעת רש"י היא שמשנתנו מדוברת כשעשו רבים, ונפטר היחיד בקרבן הציבור, שהרי נכללה ב"זה הכלל" במשנה הראשונה, וגם במשנה גופא משמע שההולך למדינת הים ראוי יותר לפוטרו כי לא ידע, ומשמע שאין צד המזיד פוטרו. ובחזו"א [ס"ק י"א] כתב שבלא דברי רב יתכן לפרש כי רבי שמעון פטר אף שהוא קרוב לחובה, כיון שהפר מכפר על כל מכשול שיצא מהוראת בית דין. ורק על רב קשה, שביאר הפטור משום תולה בבית דין והוי ליה לידע.

והנה כבר תמה באבי עזרי מה מקשינן לרבי שמעון הרי נודע לו בעת הגביה, והלא לרבי שמעון רק השבטים שחטאו מביאין פר, ויתכן שהיחיד שעשה אחר שחזרו בהן אינו משבטים אלו ולכן לא גבו ממנו ולא נודע לו. וביאר שהקושיא היא רק לפי הלשון השני בדברי רב,

במתם, ולא הודיעוהו לצורך מה הם גובים⁽¹⁹⁾.

ואיבעית אימא, רב שפירש טעמו של רבי שמעון משום שעושה ברשות בית דין, **כאידיך תנא סבר**, שסובר כדברי התנא ששנה את דברי רבי שמעון, לגבי אופן הגביה, באופן שונה.

ואיבעית אימא, במשנתנו מדובר **כגון דלא הוה ליה** ההוא יחיד **במתא**, הוא לא היה בעיר בשעה שגבו, ולכן לא ידע שחזרו בהם

19. הרמב"ם [פי"ד ה"ה] פסק שכל העושה ע"פ בית דין אחר שחזרו בהן, חייב אשם תלוי הואיל והיה לו לשאול בכל עת על דברים שהתחדשו בבית דין. ותמה החזו"א [ס"ק י"ב] הרי פסק [פי"ד משקלים ה"ב] כמאן דאמר שגובין עליהם בתחילה, ואם כן הוי ליה הודע, ולא יתחייב באשם תלוי, אלא אם גבו סתם וכדו'. והרמב"ם לא חילק בזה.

והעלה מכך החזו"א, כי הרמב"ם פירש את קושיית הגמרא, למה פטר רבי שמעון לגמרי, ולא אמר שספק הוא כרבי אליעזר או סומכוס, אך לרבי אליעזר שהלכה כמותו, אין חילוק בין גבו סתם לגבו לצורך קרבן.

אכן, אם נפרש שקושיית הגמרא רק ללישנא קמא, ומקשינן שאין היחיד נחשב כאנוס לפוטרו, נמצא דלהלכה דקיי"ל שהתולה בבית דין חייב, וכל פטורו רק כי עשה עם הרוב, הרי נחשב לענין זה כתולה בבית דין ויפטר, ומה שהוא חייב באשם תלוי, הוא מפני שאם היה תולה לגמרי בבית דין היה צריך לשאול מה התחדש בכל עת, ולפיכך נחשב רק כספק תולה בבית דין.

20. מתירין זה לכאורה מוכח שגובין מכלם, אף מאלו שלא חטאו, כי לולי כן היה יכול לומר שלא גבו ממנו כי לא חטא, או ששבטו לא חטא, ולא יכל לדעת שגבו. ובחזו"א הקשה הרי בכל מקום גובין ומה לי שלא היה בעירו, וביאר שהיה בדרך או בין הנכרים.

להעמיד באופן שחטא פעם אחת עם הציבור והנפקא מינה לחטא שני שחטא אחר שחזרו בית דין. ויתכן שרש"י נדחק לפרש כן, כדי ליישב כיצד גובין סתם לרבי שמעון שאמר ציבור מביאין פר בפני עצמן, ובהכרח צריך שידעו על מה מביאין, ואומרים לכל אחד שנודע החטא, ורק ממנו גבו סתם כיון שלא חטא. [ועוד חילוק יש בין הגרסאות, כי לגירסתינו אם גבו מהציבור לצורך קרבן, אף שלא אמרו ליחיד, הוי ליה לידע מהציבור, ונחשב כהודע, אך לרש"י אף אם אמרו לכל הציבור לשם מה גובים, ולו לא אמרו "וגבו ממנו סתם", נחשב כתולה בבית דין].

והחזו"א [בס"ק י"א] הוכיח משיטת רבי יהודה, שכל שבט מביא פר בגרירה אף שלא חטא, ובהכרח גובין מכלם. ותמוה, כי לכאורה היינו רק לרבי יהודה, ולדידיה גובין מתרומת הלשכה, אך מנלן כי גם לרבי שמעון יגבו מכלם, והרי סברא היא שלכן גובין בתחילה, כדי לגבות רק מהחוטאין. ואולי נקט כן לפי התירון האחרון דתניא איפכא, שכן פסק הרמב"ם להלכה.

והסברא לגבות מכל אחד ואחד, אף לרבי שמעון שאמר כי רק החוטאים מביאין, היא משום שקרבנם בא לכפר על כל ישראל מאחר שחטאו רובם, והיינו טעמא דתניא איפכא שלוקחים מתרומת הלשכה, כי צריך לכפר לכל ישראל. [ולסברא זו מיושבת קושיית האבי עזרי בערה הקודמת, וראה עוד בערה 19].

ואמר רבי יוחנן: באיזה אופן יש נפקא מינה בין רבי אליעזר לסומכוס, על אף שלדעת שניהם ספק הוא

אשם תלוי איכא ביניהו!

שלדעת רבי אליעזר, הוא ספק אם הוא נחשב כתולה בעצמו וחייב חטאת, או שנחשב כתולה בבית דין ופטור, ולפיכך מביא אשם תלוי.

ואילו לדעת סומכוס, אין כאן ספק אם הוא תולה בעצמו, אלא מעשהו נחשב תלוי. כי בודאי הוא גם תולה בבית דין וגם תולה בעצמו, ולפיכך אי אפשר לחייבו קרבן. שהרי אין כאן שום צד ספק שהוא חייב חטאת, כיון שאינו תולה רק בעצמו⁽²⁴⁾

דתניא איפכא: בתחילה גובין להן, דברי רבי יהודה. רבי שמעון אומר, מתרומת הלשכה הן באין! ואין גובין בשבילים באופן מיוחד.⁽²¹⁾ וכיון שסובר רבי שמעון שמתרומת הלשכה הן באין, אם כן מובן למה לא ידע אותו יחיד שבית דין חזרו בהם.

תני, שנינו כברייתא ארבע שיטות של תנאים בדין זה:

רבי מאיר מחייב חטאת, לאותו יחיד שעשה על פי בית דין אחר שחזרו בהם.⁽²²⁾ ורבי שמעון פוטר מכלום.

רבי אליעזר אומר, ספק.

משום סומכוס אמרו, תלוי.⁽²³⁾

דהיינו שצד החיוב לא התברר, כי אין אפשרות לברר את מדת ידיעתו בחזרת בית דין, ואינו ככל ספק שעל הצד שהוא חייב המעשה מחייב באופן ברור.

אולם בתוס' הרא"ש [להלן ד א ד"ה סומכוס] ביאר שהוא תלוי מן היסורים, ואף לפני הבאת קרבן אין לו לדאוג מן היסורים. והיינו ש"אשם תלוי" נקרא על שם תלייתו מן היסורים, ולא על שם שבא על הספק, ובספק דידן אין צורך באשם שיתלה.

24. החזו"א העיר כי מסוגיין משמע שמתחייבים אשם תלוי אף שבודאי חטא והספק הוא רק אם תלה בבית דין, ותמה שאין זה ספק במציאות אלא ספק בדין, אם נחשב כתולה בבית דין, ובהערה הבאה נביא בכך מחלוקת ראשונים. [ועיין בדף ד א הערה 2].

ולכאורה ראייתו תלויה במחלוקת הראשונים בכיארור המשנה, כי למאן דפטור יחיד התולה בבית דין, ביארנו לעיל [ב: הערה 9] כי מפני

21. הגר"י רודרמן זצ"ל העיר בספרו עבודת לוי [סימן ח'] כי למאן דתני איפכא משמע שגם לדעת רבי יהודה אין פר הציבור הבא על חטא של שבט נחשב כקרבן של כל הציבור, ולכן אינו בא מתרומת הלשכה.

ומכאן הוכיח שרבי יהודה אינו סובר ששבט אחד נחשב ככל ישראל, אלא גזירת הכתוב היא שיביאו כל השבטים בגרירתו. ולהלן [ה]. הערה 1] נאריך בענין זה, עיי"ש.

22. החזו"ן איש נקט שרבי מאיר מחייב חטאת רק כשלא יצא מהעיר, ומודה לרבי אליעזר כשיצא מן העיר שהוא פטור לגמרי, כי ודאי לא ידע ותולה בבית דין. ונפקא מינה למאן דאמר בית דין מביאין ועדיין לא הביאו כפרתן, שהיחיד יפטר כי נחשב כתולה בבית דין. ועיין להלן ד א הערה 1.

23. בגמרא לא התבאר מהו גדר "תלוי", ורק ניתן משל לדבר. ורש"י ביאר שהמעשה תלוי,

המביאים את פר העלם דבר, שלדבריו כיון שגובים מהציבור את דמי הקרבן, ממילא מפרסמא מלתא שחזרו בית דין מהוראתן, (1) ויש מקום להסתפק אם הוא תולה בעצמו.

אלא אפילו למאן דאמר בית דין מביאין את הפר, ולא הציבור, ולדבריו לא מפרסמא מלתא שחזרו בהן, בכל זאת יתכן שנחשב כתולה בעצמו, כיון דאי הוי שאיל, הווי אמרין ליה. אם היה מתעניין ושואל, היו מודיעים לו שהם טעו וחזרו בהם מהוראתם, ולכן הוא מביא אשם תלוי מספק.

אמר רבי יוסי בר אבין, ואיתמא רבי יוסי

אמר רבי זירא לפרש את דברי רבי אליעזר: משל דרבי אליעזר שאמר שהוא נחשב כספק במי תלה, למה הדבר דומה? (25) לאדם שאכל חתיכה שהיא ספק חלב ספק שומן, והיה סבור ששומן הוא, ונודע לו שהיה ספק חלב, שמביא אשם תלוי, כיון שיש לו ספק אם עבר בשוגג על דבר שחייב עליו חטאת.

וכך גם באופן הנידון במשנתנו, היה ספק אם הוא תולה בעצמו וחייב חטאת, או תולה בבית דין ופטור, ולפיכך מביא אשם תלוי.

והספק אם הוא נחשב כתולה בעצמו, הוא, ולא מיבעיא למאן דאמר ציבור מיייתי, הם

בעצמו מאחר דהוי ליה למשאל, אך למאן דאמר ציבור מביאין, הספק הוא אם ידע כי מפרסמא מילתא והוא ספק במציאות.

וראה לשון הרמב"ם [פי"ד ה"ה]: הואיל והיה לו לשאול בכל עת על דברים שנתחדשו בבית דין ולא שאל, הרי זה כמי שנסתפק לו אם חטא או לא. ולכאורה משמע שהספק הוא בדין, ובהכרח שדעתו כתוס' הרא"ש, שהרי פסק שציבור מביאין.

1. הנצי"ב במרומי שדה דן אם גם כשלא גבו אמרינן דמפרסמא מילתא, או רק אחר הגביה, והוכיח מדברי הרמב"ם [המובא לעיל ג ב הערה 17] שלא הזכיר כלל חילוק בין גבו ללא גבו, ובהכרח שהפרסום נעשה בעת שנודע החטא לבית דין, ואף שלא גבו עדיין. ולכאורה מוכח כן מדברי הגמרא, דאמרינן כי אף למאן דאמר בית דין מביאין הוי ליה למשאל, והרי אם בית דין מביאין אין גביה כלל, ובכל זאת רבי אליעזר מחייב אשם תלוי אף קודם שהביאו קרבן, כמבואר במשנתנו.

אך עי"ש שהסיק כי למאן דאמר בית דין מביאין, אינו חייב אשם תלוי אלא אחר שהביאו

החיוב לשמוע לבית דין, אין כאן מעשה עבירה כלל, אך למאן דמחייב, כל ספיקו רק אם נחשב כתולה בבית דין ומצטרף עם הציבור, ואם חייב בזה אשם תלוי, בהכרח שחיובו אף אם ודאי חטא.

25. בתוס' תמהו על דמיון המשל לנמשל, כי הלא החוטא יודע אם תלה בבית דין או לא, ואילו בספק חלב או ספק בין השמשות, אין הספק ידוע לאף אדם. ומשמע שהבינו כי הספק הוא במציאות, ורק עליו מביאין אשם תלוי.

אך בתוס' הרא"ש משמע שאין הספק במציאות אם אכן נודע לו או לא, אלא ספק בדין, כיצד נחשב החוטא, אם הוא כתולה בבית דין כיון שלא נודע לו, או כיון שהיה צריך לשאול ולברר נחשב כנודע לו ואינו כתולה בבית דין. וכן ביאר לסומכוס, דמוקמינן החוטא על חזקתו, שהוא תולה בבית דין ואינו פושע. ואין החזקה מבררת את הספק במציאות. [וכן נקט החזו"א בהערה הקודמת].

אולם מדברי רש"י משמע שיש לחלק ולומר כביאור תוס' הרא"ש רק למאן דאמר בית דין מביאין, כי לדידיה הספק אם נחשב כתולה