

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, ואיתימא 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

בר זבידא לפרש טעמו של סומכוס הפוטר:

**משל דסומכוס, למה הדבר דומה? לאדם המחויב קרבן חטאת, שהביא כפרתו, שניתן דם חטאתו על קרנות המזבח בין השמשות, שיש כאן ספק, שמא מבעוד יום ניתן דם**

החטאת על המזבח, ונתכפר לו, חלה הכפרה<sup>(2)</sup>, וספק שמא משחשכה נתכפר לו [ניתן דמו על המזבח], ולא חלה הכפרה. כי נאמר בחטאת "ביום צוותו", ודרשינן מכאן שצריך ליתן את הדם על המזבח ביום דוקא. והדין באופן זה, שאין מביא אשם תלוי.

קרבן, ורק אז נחשב פרסום מילתא שמחייבו להשאל, ונמצא כי מה שאמרו במשנה "אפילו לא הביאו כפרתן" אינו אלא למאן דאמר ציבור מביאין.

והנה החזון איש הוכיח מסוגיין כביאורו לעיל על פי הרמב"ם, שכל נידון הגמרא לעיל הוא אם נחשב כתולה בבית דין או ספק, אך ודאי לא נחשב כידוע ודאי שחזרו בהן. שהרי מבארינן דעת רבי אליעזר שמחייב אשם תלוי, והיינו משום ספק אם תלה בבית דין, ואמרינן לא מיבעיא למאן דאמר שציבור מביאין ומפרסמא מילתא, והיינו על ידי גביה, ובכל זאת אינו הודע ודאי אלא ספק.

ודחה, שהפרסום נעשה על ידי מעמדות שעמדו על הקרבן, ולא על ידי גביה ולפי זה כל דברי רבי אליעזר רק אחר שהקריבו, אך רש"י ביאר כי רבי אליעזר חייב אשם אף קודם שהביאו כפרתן, ובהכרח שהפרסום נעשה מיד כשנדע לבית דין וחזרו בהו ונמצא שהפרסום נעשה אף בלא גביה, וקודם שהביאו קרבן.

ולפיכך תמה, דאם כן למסקנא יתכן כי למאן דאמר גובין עליהם מתחילה, לכולי עלמא חייב חטאת, [וזה קושיית הגמרא לעיל על רבי שמעון שפוטר], ומנין למד הרמב"ם שאף אם גובין דינו כספק ומביא אשם תלוי.

2. רש"י פירש טעם החילוק בין כל ספק המחייב אשם תלוי, לספק בין השמשות שאינו מחייב, כי אין בו צד חיוב מעליא, שאי אפשר לומר שמא משחשכה התכפר לו, כי בין

השמשות כהרף עין, ותמה המהרש"א מה הועילה סברא זו לתלות שהתכפר ביום, ואולי נאמר להיפך שהתכפר בלילה. וביאר שאין אדם טועה בין יום ללילה אלא בין יום לבין השמשות, וכיון שהוא כהרף עין תולים שהתכפר ביום שהוא ניכר יותר. ובקרבן אורה תלה דבריו במחלוקת הראשונים אם אומרים ספק ספיקא לפטור, אך בלאו הכי יש לתמוה לביאור זה מה הדמיון לתולה בבית דין שאין בו סברא זו לפטור.

ולכן ביאר מרן הגרא"מ שך זצ"ל שכוונתו כמאן דאמר [בכריתות יז ב] שאין אשם תלוי אלא כשהספק בין שתי חתיכות, שאפשר לברר איסורו, ובין השמשות כיון שהוא כהרף עין אי אפשר לברר ספיקו. אכן, משמעות סוגיין אינה כן, שרי רבי אליעזר דימה את הספק, לספק חלב ספק שומן, ולא נחלק עליו סומכוס שבאופן כזה חייב אשם תלוי, ורק טען שאינו דומה לספק זה.

והנה החזון איש והאגרות משה [קדשים כ"ג בסוף או"ח] הקשו, מאי שנא המביא קרבנו בין השמשות, מהעושה מלאכה בין השמשות של שבת שחייב אשם תלוי [כמבואר בשבת לה.]. והחזון איש ביאר שאין הכוונה בסוגיין לבין השמשות אלא סמוך לחשיכה, ולהלן נרחיב בדבריו. ובדברינו להלן יבואר כי רש"י סבר שבספק אם התכפר צריך שיהא ספק שאפשר לבררו, ולכן בין השמשות אינו מחייב אשם תלוי, ואינו דומה לספק בחטא עצמו, אם חטא או לא, שאף ספק בין השמשות מחייבו.

ובאגרות משה [שם] כתב ליישב קושיא זו

שכתב: "דדמי למביא כפרתו בין השמשות דפטור מלהביא קרבן אחר דמוקמינן היום בחזקתו, הכי נמי מוקמינן האיש בחזקתו קמא ותולה בבית דין וכו'", ומשמע כי הנידון על הבאת כפרתו שוב מפני הספק. ולא על חיוב אשם תלוי, והמשל דסומכוס הוא, מכיון שפושטים ספק ביה"ש בחזקת היום, נלמד מכאן לפשוט ספק שמע, שמעמידין אדם על חזקתו שהוא כתולה בבית דין, [ולביאורו נראה דלא גרסינן בגמרא "שאינן מביאין אשם תלוי" ועיין הערה 3 על תוס'].

ולשיטתו חוזרת התמיהה מהעושה מלאכה בכיה"ש של שבת, שחייב אשם תלוי, וכבר ביארו כי אין מעמידים בספק זה על החזקה, או מפני שכל זמן נפרד מחבירו, ואין מחזיקין מחתיכה לחתיכה. [אור"ש שבת פ"ה] או שאין ספק בעצם הזמן אלא בדינו, ואין חזקת הזמן מועילה לבררו [רע"א ריש ברכות] ואיך כתב הרא"ש דמוקמינן היום בחזקתו.

**ובחזון יחזקאל** הוסיף לתמוה מתוספתא בכריתות [פ"ב ה"ז] במחוסר כפרה שהקריב בספק חשיכה מביא שוב חטאת העוף מספק, וחילק בין סוגיין שידע זמן הבאתו, והסתפק אם הוא יום או לילה, ובזה מועילה חזקת יום, אך בתוספתא הסתפק מתי זרק ועל זה לא מועילה החזקה. [עיי"ש שביאר כן גם את דברי רבינו חננאל].

ויתכן שהרא"ש התכוון לדברי תוס' רי"ד בסוגיין, שסומכוס פוטר כי לא איתחזק איסורא. והיינו כדברי תוס' בכריתות [יז:]: שרק במוצאי שבת אמרינן אתחזק איסורא, כי היה כל היום אסור, ועל כך כתב הרא"ש שבאופן שחזקת היום להיות, אין חיוב אשם תלוי, ועיין מגן אברהם [שמ"ב] אך התוספתא היא כמאן דאמר שאין צריך לאשם תלוי איקבע איסורא דוקא.

עם קושיא נוספת, שהרי אילו היה שואל היה יודע שבת דין חזרו בהם ויש כאן איסור ודאי, ולמה לא יתחייב חטאת. והוכיח, כי רבי אליעזר וסומכוס נחלקו במחלוקת שתי הלשונות לעיל בטעמו של רבי שמעון לפטור, שרבי אליעזר סבר כלישנא בתרא, שפטורו משום שפשטה הוראה בציבור, ולפיכך היושב בעיר נכנס בספק אם הוא בכלל היודעים מהחזרה כיון שיכול לשאול, אך אינו חייב ודאי כי אין היתר המעשה תלוי בדעתו אלא בציבור, ואין הטעם שיכול לשאול בא להפקיע מאונס, דאם כן יתחייב חטאת, אלא הוא טעם למה אין לו היתר גמור כרבי שמעון.

וסומכוס סבר כלישנא קמא, שפטורו משום שמצטרף לכפרת הציבור, והיינו שיש עליו חיוב ודאי, וכל הספק הוא אם מתכפר עם הציבור, או שמאחר שחזרו בהן אינו מצטרף, וספק זה דומה לספק של המתכפר בין השמשות, שודאי חטא וספיקו בכפרה, [ועל כך מוסיפה הגמרא, כי אף שהציבור יודע שחזרו, אין הכרח שאינו מצטרף עמו, כי לא יכל לשאול]. ונמצא כי רק באופן שהספק בכפרה אין אשם תלוי, אך העושה מלאכה בין השמשות של שבת, חייב אשם תלוי כי הספק בעצם החטא, וכן כתבו הקרן אורה ומהרי"ל דיסקין. ובהערה הבאה נוסיף בזה.

**ורבינו חננאל** פירש שאינו צריך להביא אשם תלוי על החטא שכפרתו הובאה בין השמשות, כי הכהנים זריזים הם ובחזקת מתכפר קאי, ותמה החזון"א כיצד מועילה זריזות הכהנים לפשוט ספק בין השמשות, ולכן ביאר שאין כוונת הגמרא לבין השמשות ממש, אלא שהקריבו סמוך לבין השמשות, והמקריב חושש שטעו והקריבו אחר השקיעה, אך אנו אומרים שכהנים זריזין הם ואינם טועים, ובודאי הקריבו לפני השקיעה.

אך אי אפשר לבאר כן את דברי הרא"ש

המביאין פר העלם דבר, שלדבריו ודאי דלא אפרסמא מלתא שחזרו בית דין מהוראתם.

אלא אפילו למאן דאמר ציבור מביאין את הפר, דמפרסמא מלתא שחזרו בהן בית דין מהוראתם, ואילו היה שואל ומברר, ודאי הוה אמרינן ליה שחזרו בהם בית דין, דהבא, הוא נחשב כתולה בדעת בית דין, ודינו כספק נתכפר לו מבעוד יום, ספק נתכפר לו משחשיכה, שהוא פטור. כי אי שאיל, אם היה שואל, לא היו אומרים לו, ולכן לא היה נחשב כתולה בעצמו, כי לא אשכח אינש

והיינו, כיון שבבין השמשות אין צד ברור של חיוב, שהרי "בין השמשות" הוא כהרף עין, ואין אדם יכול לעמוד עליו אם הוא מן היום או מן הלילה<sup>(3)</sup>.

והוא הדין כאן, שאין צד חיוב ברור, שהרי ודאי היה גם תולה בבית דין, ולפיכך אינו מביא אשם תלוי<sup>(4)</sup>.

וצד הספק שהוא תולה בבית דין, הוא:

לא מבעיא למאן דאמר בית דין הם

שאיין צריך ידיעה, כי חיוב אשם תלוי אינו צריך ידיעת חטא, ולכן גם לא צריך שיוכל לבררו, אך בספק כפרה, שכל חיובו על הצד שעדיין חייב חטאת, צריך שיהיה צד ברור שיכול לחייב חטאת, ובבין השמשות שאין יכול לבררו, אינו נחשב כספק לחייב אשם תלוי.

ולפי זה אפשר לבאר דמודים שנחשב התולה בבית דין כודאי חטא וספק כיפר, וחלקו אם נחשב ספק שאפשר לבררו כחלב ושומן, או שהוא כבין השמשות שאי אפשר לבררו.

4. בשאגת אריה [י"ז] הקשה מסוגיין על שיטת רבינו תם [בזבחים נו.]. שדם קדשים נפסל בתחילת שקיעה, שהרי לדבריו אף קודם בין השמשות כבר פסול בודאי. והחזו"א תירץ על פי ביאורו הנ"ל, כי אין הכוונה לבין השמשות ממש, אלא ששחטו סמוך לחשיכה, והספק הוא אם שחטו לפני השקיעה או אחריה, וכמשמעות ביאור רבינו חננאל שכהנים זריזין הן ולכן מעמידים אותו בחזקת שהתכפר, ואין זריזותם מועילה לפשוט ספק בין השמשות, אלא שהקריבו מעט קודם.

ובכד קודש [ח"ג א] ובבאר יעקב [ח"א יד] כתבו ליישב על פי ביאור האבן האזל [בהלכות

3. משיטות הראשונים בהערה הקודמת עולה, כי אף אדם שהתחייב בודאי חטאת, ונולד ספק בהכשרה, חייב להביא אשם תלוי, [וחטאת אינו מביא משום ספק חולין בעזרה]. ורק בספק משום בין השמשות אינו חייב באשם תלוי.

והאחרונים תמהו מהתוספתא הנ"ל ששנינו בה גם ספק גזק הדם, פטור מאשם תלוי, ובאור שמח [פי"א משגגות ה"ב] הוכיח כי חיוב אשם תלוי נאמר רק בספק חטא, ולא על חטא ודאי שכפרתו בספק.

ולכן ביארו [בזכר יצחק נ"א, באור שמח שם, ובחזו"א כאן ובאגרו"מ הנ"ל] כי סומכוס מודה לרבי אלעזר שחייב אשם תלוי אם חטא בודאי, ולא נחלקו אלא בתולה בבית דין שיש ספק בחטאתו, וסומכוס מדמה אופן זה לספק כפרה בין השמשות, שהחטא ודאי, והספק בדבר אחר, ואין מביאין אשם תלוי אלא כשהספק בחטא עצמו, ורבי אלעזר סבר שהתולה בבית דין פטורו משום אונס, והוא ספק בעצם החטא אם חטא, ודומה לספק חלב ספק שומן.

ויתכן לומר שכוונת רש"י כי בספק כפרה בבין השמשות אינו חייב אשם תלוי עד שיהיה ספק בין שני צדדים ברורים, כי רק בספק בעצם החטא אין צריך צד ברור לחיוב חטאת, כשם

דמשייליה, ולפיכך נחשב תולה בבית דין, ופטור מאשם תלוי<sup>(5)</sup>.

שנינו במשנתנו: **אמר לו בן עזאי** לרבי עקיבא, **מאי שנא** זה שהלך למדינת הים, **מן היושב** בביתו. וענה לו רבי עקיבא, שהיושב בביתו אפשר היה לו שישמע, וזה לא היה לו אפשר שישמע, ולכן ההולך למדינת הים נחשב תולה בבית דין, כי אף שחזרו בהם, מכל מקום תולים שהוא לא שמע.

ומקשינו: **שפיר קאמר ליה רבי עקיבא לבן עזאי**, לבאר שההולך למדינת הים פטור, כי הוא נחשב תולה בבית דין לפי שלא ידע, ובמה נחלק עליו בן עזאי?

ומתריצין: **אמר רבא**, אמנם ודאי אמת הוא שההולך למדינת הים ועשה על פי הוראת בית דין אחר שחזרו בהם יש סברא לפוטרו הואיל ולא ידע, ובזה שניהם מודים. אולם כאן לא מדובר באופן שהוא כבר במדינת

הים, אלא עדיין הוא בביתו, ורק החזיק בדרך, דהיינו שעומד ללכת ועדיין לא הלך<sup>(6)</sup>.

ואופן זה איכא בינייהו.

**לכן עזאי** — **חייב**, דהא בביתיה איתיה, והיה לו לשמוע שחזרו בהם, ולכן נחשב תולה בעצמו.

ואילו לרבי עקיבא — פטור, דהא החזיק בדרך, והיה טרוד בצרכי הדרך, ולפיכך לא היה אפשר לו שישמע שחזרו בהם, הלכך תולה בבית דין הוא ופטור לגמרי.

שנינו במשנתנו: הורו ב"ד לעקור את כל הגוף, הרי אלו פטורין:

**תנו רבנן**: **"ונעלם דבר"** מעיני הב"ד, ולא שיעקר דין המצוה כולה בטעותם, כי באופן זה פטורין מפר העלם דבר!

גמור לעשות ספק המחייב אשם תלוי. ועיין לעיל ג ב הערה 21 שנחלקו בגדר "תלוי".

6. רש"י גרס במשנה אמר לו רבי עקיבא, והיינו שתשובת רבי עקיבא היתה כי היושב בביתו יכול לשמוע, ובתוס' יו"ט נקט שאף למסקנא מבארים כן, שרבי עקיבא סובר כי המחזיק בדרך כבר לא יכל לשמוע, כי טרוד הוא, וזה מה שהוסיף רבי עקיבא על רבי אליעזר, ולכן תמה עליו בן עזאי, שהרי הוא עדיין בעיר, ויכול לשמוע.

אולם בתפארת ישראל הבין כי למסקנא כל הסיפא במשנה היא מדברי בן עזאי, שתמה כיצד מדמה רבי עקיבא את המחזיק בדרך למי שכבר יצא, והרי אפילו היושב בביתו נודע לו בלי שיחוקר, וגם המחזיק בדרך יודע לו ויפטר, ואין

קריאת שמע], שאין כוונת רבינו תם אלא לגבי דינים התלויים בחילוף הימים שנעשה בשקיעה, והיינו שנחשב כאילו עבר היום, ולא מועילה זריקה לקרבן שנשחט קודם השקיעה, אך לענין זמן לילה גם רבינו תם מודה שאינו נעשה לילה בשקיעה, ולכן אפשר להביא קרבן גם אחר שקיעה, [חוץ מקרבן פסח שמצותו להקרב ביום י"ד והוא עובר בשקיעה], ורק בבין השמשות נכנס לספק פסול של לילה.

5. רש"י פירש דלא סליק אדעתיה למשאל למה הביאו בית דין פר. ובתוספות הראש פירש שלא היה צריך לצאת מביתו לשאול, ובפסקי רי"ד כתב שסומכוס פוטרו כי לא איתחזק איסורא, ונקרא תלוי לפוטרו שמא לא שמע שחזרו בהם, והיינו שאין הצד ששמע נחשב כצד

כיצד? אמרו אין איסור נדה בתורה, או אין איסור שבת בתורה, או אין איסור עבודת כוכבים בתורה, יכול יהו חייבין?

תלמוד לומר "ונעלם דבר", ולא שתתעלם מצוה כולה. ולפיכך אם הורו לעקור כל המצוה הרי אלו פטורין.

אבל אם אמרו יש נדה בתורה אבל הבא על שומרת יום כנגד יום פטור, או שאמרו יש שבת בתורה אבל המוציא מרשות היחיד לרשות הרבים פטור, או שאמרו יש עבודת כוכבים בתורה אבל המשתחה פטור, יכול יהו פטורין?

תלמוד לומר "ונעלם דבר", ולא כל הגוף.

ומפרשת הגמרא את דברי הברייתא: אמר מר בסיפא "יכול יהו פטורין" באופן שלא עקרו את כל המצוה.

ולכאורה תמוה: אי גם בקיום מקצת וביטול מקצת פטורין, וכן בעקירת כל הגוף פטורין, אם כן במאי, על איזה אופן נאמר הדין בתורה שחייבין להביא פר העלם דבר.

ומפרשינן: תנא, הכי קא קשיא ליה: אימא שהכתוב בתורה ונעלם "דבר" כולה מילתא משמע, ונאמר כי אדרבה, דוקא אם נעלם מעיני הב"ד כל הדבר אז הן חייבין, אבל אם

לא נעלם מהם אלא מקצת מצוה, יהו פטורין, ולפיכך דרשינן, תלמוד לומר "ונעלם דבר", ללמדך כי רק באופן שעקרו מקצת חייבין, אבל אם עקרו הכל פטורין.

ומקשינן: מאי משמע? היאך נשמע מלשון "ונעלם דבר" שמדובר באופן שנעלם מקצת דבר.

ומתריצין: אמר עולא, קרי ביה "ונעלם מדבר". דהיינו שהאות מ"ם הכתובה בסוף תיבת "ונעלם", נדרשת בין לפניה ובין לאחריה, וכאילו נכתב "מדבר", שמשמעותו מקצת הדבר ולא כולו.

חזקיה אמר, אין כוונת הברייתא לדרוש מהמילים "ונעלם דבר", אלא מסוף הפסוק. דאמר קרא "ועשו אחת מכל מצות". ודרשינן "מכל מצות", ולא כל מצות!

ומקשינן על דרשה זו, הרי אדרבה, "מצות", תרתי משמע! דהיינו, שמשמעות הדבר היא, שטעו במצווה אחת מתוך הרבה מצוות, כגון נדה שבת ועבודה זרה. ולכאורה ביאור הפסוק כך הוא: ועשו אחת מכל מצות ה', שעבר על אחת ממצוות אלו, כגון שבת או ע"ז<sup>(7)</sup> או נדה, ולעולם מדובר בעוקר כל הגוף.

ומתריצין: אמר רב נחמן בר יצחק "מצות"

להשאל כמו היושב בביתו, ועל כך השיב לו רבי עקיבא שהיושב בביתו אינו טרוד כמו היוצא לדרך.

7. לקמן [ז ב] ילפינן מגזירה שוה "מעני מעיני", כי אף בשגגת הוראה בע"ז צריך ביטול מקצת וקיום מקצת, והטעם שצריך לימוד מיוחד

כאן תשובת רבי עקיבא כלל.

ובפירוש הר"י מלונגל פירש שבן עזאי הבין חילוק זה מרבי אליעזר, שהרי ודאי לא הוצרך להשמיענו כי במדינת הים לא שמע מחזרתן. ולא הוקשה לו מתוספת דרבי עקיבא [וכן נקט המאירי]. והקשה בן עזאי הרי אף כשהוא במרחק מיל מהעיר, ויש עוברים ושבים, יכול

דברי סופרים, רק אז חייב.

הוא הדין אף בהוראה, אין בית דין חייבין עליה אלא אם הורו בטעות בחלק מהדבר, בחלק מן המצוה, ולא שהורו לבטל כל הגוף לגמרי.

אמר רב יהודה אמר שמואל: אין בית דין חייבין בפר העלם דבר, עד שיוורו היתר בדבר שאין הצדוקין מודין בו, דהיינו דבר שאין מפורש בתורה.

אבל אם הורו היתר בטעות בדבר שהצדוקין מודין בו שהוא אסור, דהיינו בדבר שמפורש בתורה לאיסור, הרי אלו פטורין. כי אין ההוראה בדבר זה נחשבת כשגגת הוראה.

מאי טעמא, זיל קרי בי רב הוא, כיון שיכלו הדיינים ללמוד ולדעת שדבר זה אסור, אין שגגתם נחשבת כשגגה אלא כקרוב למזיד, ולפיכך אין הוראתם זו נחשבת הוראה<sup>(9)</sup>.

כתיב, בוא'ו אחת, ומשמעות הדבר היא מצוה אחת. והכוונה היא שעברו רק על חלק מן המצוה האחת, והפסוק בא למעט שאילו עבר וביטל מצוה אחת בשלמותה, הרי אלו פטורין.

רב אשי אמר, התנא במשנתנו לא דרש מעצם המלה "דבר", כי באמת מתיבה זו לא משמע שמדובר דוקא באופן שעברו על חלק ממצוה ולא בטלו את כל המצוה. אלא יליף גזירה שוה "דבר — דבר" מזקן ממרא.

דכתיב ביה בזקן ממרא "כי יפלא ממך דבר, לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל".

מה זקן ממרא, אינו חייב אלא כשהורה נגד הרבים "מן הדבר", רק בחלק מן המצוה, ולא כל דבר, (8) שאם הורה שאין מצוה מן התורה להניח תפילין, פטור, ורק אם הורה בחלק מן המצוה, כגון שהורה שצריך לעשות חמש טוטפות בתפילין להוסיף על

ו"ממצות" ילפינן גילוי מילתא כמו בשאר מצוות.

8. הרמב"ם השמיט דין זה שזקן ממרא פטור כשהורה לעקור כל הגוף, והנה במקור הפטור בזקן הממרא נחלקו רש"י ותוס', ובתוס' הביאו מתוספתא דילפינן בין דם לדם, ובסנהדרין [פז א] נחלקו רבי יהודה ורבי מאיר אם חיובו של זקן ממרא תלוי בהוראה בדבר שזדונו כרת, או שעיקרו מן התורה ועיי"ש בחידושי הר"ן שדן מי משניהם סובר את הלימוד מדם לדם ויש לומר שהרמב"ם אינו סובר ילפותא זו, ועיין חזו"א סנהדרין [כ"ג ג].

9. רש"י פירש שאין בית דין חייבין אלא

לע"ז, התבאר שם, לפי שיצאה ע"ז לידון בעצמה כי חיובה שונה שהיא בפר ושעיר.

ורש"י כאן נקט את דין ע"ז בכל הילפותות מ"מצות", והיינו שדין ע"ז נכלל בחייבי כריתות, [וכמו שהבאנו בהערות לתוס' ג א מהקהילות יעקב] והגזירה שוה באה רק ללמדינו שלא נוציאנה מן הכלל אלא לענין קרבן פר ושעיר.

אמנם יש לדקדק שרש"י נקט דין ע"ז בכל הילפותות חוץ מילפותא דנעלם דבר, וטעמו נראה על פי דברי הבאר שבע, שתמה כיצד ילפינן ממצות אשר לא תעשינה, והרי פסוק זה נאמר בעשיית הקהל, ולא בהוראת בית דין, ותירץ דגילוי מילתא בעלמא הוא, ועיקר הדרשה מונעלם דבר, ולפי זה יש לומר דבע"ז ילפינן גזירה שוה מעיני מעיני מ"ונעלם דבר"

נחשב כדבר שהצדוקין מודין בו שהוא אסור, כי הא כתיב בתורה "וספרה לה", וקבלה היא בידי חכמים, שגם הצדוקים דורשים שיתור התיבה "לה", מלמד שסופרת יום אחד לאחד — יום אחד נקי כנגד אותו יום שראתה בו דם?!

ומקשינן: הרי תנן במשנתנו, אם אמרו בית דין יש איסור נדה בתורה אבל הכא על שומרת יום כנגד יום פטור, הרי אלו חייבין.

ואמאי? הלא שומרת יום כנגד יום, הגם שאין זה עקירת כל הגוף<sup>(10)</sup>, מכל מקום, זה

או לא, ובהכרח סברא זו נאמרה רק לגבי גדרי הוראה, וכיון דסברא היא, אין צריך קרא למעט. ונמצא ששמואל מוסיף תנאי על התנאים המוזכרים במשנה.

וכן משמע בתוס' [ד"ה בדבר] שהמיעוט בעקירת כל הגוף, נצרך רק כשהורו בדבר שאין הצדוקים מודים בו, כי אם הצדוקין מודים בו, פטור מסברא, ולכן הקשו איך יתכן דבר שנעקר כולו ואין הצדוקין מודים בו, ונקטו דינים שנלמדו מדרשה.

אך מדברי הרמב"ם מבואר שנחלק על ביאור זה, כי בפירושו למשנתנו לא הזכיר שעוקרים כל הגוף, אלא דבר שהוא מבואר כל כך שהצדוקים מודים בו, לפי שלא נקרא טעות אלא שכחה, ולכאורה כוונתו ששמואל אינו מוסיף על המשנה אלא מבאר טעם הפטור כשעוקרים כל הגוף. וכן דייק הקרן אורה מדבריו [פ"ד ה"ב] שאין חייבין עד שיורו לבטל מקצת ולקיים מקצת בדברים שאינן מפורשים בתורה, אך אם התירו שומרת יום הרי אלו כאילו אמרו אין נדה בתורה שעקרו כל הגוף ואין זו שגגה אלא שכחה. והיינו, כי מאחר שעקירת כל הגוף אינה מחייבת משום דזיל קרי בי רב הוא, שוב אין חילוק בין עקירת כל הגוף למקצתו בדבר שהצדוקין מודים בו, דזיל קרי בי רב הוא. [ועיין בחפץ ה' לבעל האור החיים, שדן אם לדעת הרמב"ם יתחייבו על עקירת כל הגוף בדבר שאין הצדוקין מודים בו, כי אין טעם הפטור].

10. מקושת הגמרא משמע כי לא קשיא ליה

בהוראה מעליא, דהיינו להתיר דבר שאין הצדוקים מודים באיסורו, ואת טעם הגמרא דזיל קרי בי רב הוא, ביאר דכיון דאפשר לו ללמוד ולידע לא הוי שוגג וקרוב למזיד הוי. ובפשטות כוונתו על השומעים ועושים על פי הוראה זו, שהיה להם ללמוד ולהכיר בטעות.

וכן הבין בתועפות הרים [על היראים סימן ר"מ] ולכן כתב כי טעם זה אינו שייך אלא בהעלם דבר שחיובו רק בשגגה, אך בזקן ממרא שחיובו במזיד, יתחייב גם כשהורה על דבר שצדוקים מודים בו, [ודלא כדעת היראים שם], אך תמוה לומר כן כי בזקן ממרא חיובו כשמורה במזיד וכוונה נגד בית דין, אך לא כשמורה בדבר שידוע שאינו כהוראתו, שזו אינה נחשבת הוראה כלל. וגם בסוגיין לא משמע כן בדעת רש"י שפתח בטעם שאינה הוראה מעליא. ולהלן [בע"ב] מוכח להדיא שאין הכוונה על השומעים, שהרי דימו דין זה לבית דין שלא היה שם מופלא, והיה על הדיינים ללמוד ולא למדו, עיי"ש הערה 10.

ולפיכך נראה שכוונת רש"י כדברי רבינו חננאל "אין אלו הדיינים ראויים להוראה, ושוגגין קרובין למזדיין הן אצל הוראה", והיינו שהכוונה על הדיינים ומפני שמזדיין הן אינה הוראה. ולפי זה הדין עם הרמב"ן [בספר המצוות שורש א'] והיראים שנקטו כי על הוראה בדבר שהצדוקים מודים גם זקן ממרא פטור, כי אין זו הוראה, [ואינה תלויה בגדרי מזיד בכל התורה שהרי באומר מותר נחלקו אם חשיב שוגג או מזיד, ולא תלו אם עקר כל הגוף

ומתריצין: אלא באמת טעותם היא שחילקו בין העראה לגמר ביאה, דאמרי, אם בא עליה כדרכה, אסור אפילו בהעראה, אבל אם בא עליה שלא כדרכה, אזי דווקא גמר ביאה הוא דאסור, אבל העראה שריא.

וטעו בכך שלמדו כי הפסוק "את מקורה הערה" נסוב רק על אופן שבא עליה כדרכה, ובאמת דרשוהו אפילו על אופן שבא עליה שלא כדרכה.

ומקשינן: לא יתכן לומר שעל טעות זו התכוונה המשנה. כי אי הכי, אין טעות זו קיימת דוקא בדין שומרת יום כנגד יום, אלא אפילו בנדה נמי יטעו להתיר העראה שלא כדרכה. שהרי גם בנדה לא התפרש בתורה איסור באופן זה.

ומתריצין: לא מדובר באופן שאמרו בית דין שאין כלל דין שומרת יום כנגד יום.

אלא, דאמרי דהעראה שריא בשומרת יום, ורק גמר ביאה הוא דאסירא.

ודחינן: הא נמי כתיב מפורש בתורה: "את מקורה הערה". וזה הוא המקור שהעראה אסורה.

ולכן מתריצין באופן אחר: כגון דאמרי ששומרת יום כנגד יום אם בא עליה אפילו בגמר ביאה, רק כדרכה הוא דאסירא, אבל שלא כדרכה, אפילו גמר ביאה שריא<sup>(11)</sup>

ושוב דחינן: הא נמי כתיב "משכבי אשה!" ומשמעותו היא, ששני משכבות נאסרו, אחד כדרכה ואחד שלא כדרכה,.

"[ד"ה דאמרי] שגמר ביאה אסורה, היא מפני החידוש בשלא כדרכה דאפילו גמר ביאה מותרת.

ולפי זה ביאור הקושיא ו"הא כתיב משכבי אשה", היינו שהצדוקים מודים אף בהעראה אף שלא כדרכה, והתירוץ הוא, שהחילוק הראשון אינו נדחה, אלא שצריך להוסיף עליו, כי ההיתר בהעראה הוא רק כשלא כדרכה, ולכן טעו לומר שהפסוק "את מקורה הערה" המחייב בהעראה, נאמר רק בכדרכה.

אך הרא"ש [בעמוד ב'] גרס את סדר הגמרא להיפך, והקדים את החילוק בין כדרכה לשלא כדרכה, לחילוק בין העראה לגמר ביאה, וביאר כי תירוץ הגמרא הוא דגמר ביאה שלא כדרכה אסורה והעראה מותרת, ועל כך מקשינן הא כתיב את מקורה הערה, ומתריצין בסוף, שהצדוקים טועים לומר שהעראה אסורה רק כדרכה, ושלא כדרכה מותרת. ומסקנתו שוה, אולם בשקלא וטריא דרכו שונה.

שעקירת דין שומרת יום היא כעקירת כל הגוף, [ובזה בעי רב יוסף בעמוד ב'] ומקשינן ליה ומתריצין כדהכא, עיי"ש], וכל הקושיה היא דהוי דבר שהצדוקין מודים בו. ולכאורה תימה לדעת הרמב"ם דהיינו הך, כי אם הוא דבר שהצדוקים מודים בו הרי הוא כעקירת כל הגוף. ועיין בתוס' [ד"ה בדבר ובהערות שם] שהבינו כי כאן סברה הגמרא ששומרת יום נחשבת כמקצת הגוף כיון שהיא פרט מאיסור וביארנו שם כי היינו דוקא בשומרת יום שאין בה כל איסורי הכלל, ולשיטתם ניחא כי אין עקירת דבר שהצדוקים מודים בו נחשב כעקירת כל הגוף.

11. ביאר המהרש"א כי כעת הניחה הגמרא, שהחילוק הראשון בין גמר ביאה להעראה, נדחה, ונמצא שהצדוקים אוסרים בשומרת יום אפילו העראה כדרכה, כי הם מודים בפסוק מפורש את מקורה הערה, ומה שנקט רש"י

ומתצינן: **אלא, לעולם**, מדובר באופן שהורו שהעראה מותרת בשומרת יום אפילו **כדרכה**. ומה שהקשינו הרי העראה נאסרה להדיא בתורה, ואפילו הצדוקין מודין בה, יש לומר, **דאמרי** הצדוקים שאיסור זה נאמר דווקא בנדה רגילה ולא בשומרת יום כנגד יום, **כי העראה, באשה דוה הוא דכתיבא**<sup>(12)</sup>.

**ואיבעית אימא** לתרץ את הקושיא הראשונה,

הרי הצדוקים מודים ששומרת יום אסורה מן התורה:

יש לומר, שמדובר באופן **דאמרי** בית דין, **זבה לא הויה אלא** אם כן ראתה דם **ביממי** ולא בלילה. וטעו ודרשו שהא **דכתיב** בנדה **"כל ימי זובה"**, בא לומר שצריכה ראיית **"ימי"** דווקא, דהיינו שאם ראתה בלילות<sup>(13)</sup> של אחד עשר הימים הראויים ל"ימי זיבה", הרי היא טהורה, וכן אין לה דין שומרת יום

12. למסקנת תירוץ זה, הצדוקים מודים לאסור ביאה שלא כדרכה בשומרת יום, וטועים בהעראה בשומרת יום, שלדעתם לא נאסרה אפילו כדרכה, ועיין בתוס' [ד"ה שלא] שטועים להתיר העראה שלא כדרכה גם בנדה ועיין בהערות על תוס'. והמשנה עסקה בכדרכה ולכן נקטה דוקא שומרת יום כמבואר בתוס' ד"ה יש.

והנה **בתוס'** [כאן ובסנהדרין לג:] הקשו מהסוגיא [שם] דמבואר שטועים בשלא כדרכה, ולכן העמידוה בהעראה. אך **רש"י** נקט שלא דרשו כלל משכבי אשה לרבות שתי משכבות, ובחידושי **הר"ן** שם מבואר כי טעו לומר ש"משכבי אשה" נאמר רק בנדה ולא בשומרת יום ובשאר עריות, וכתב **בהורה גבר** שכך יש ליישב דעת **רש"י**, אולם בדברי **רש"י** שם משמע שנחלקו על עצם דרשת "משכבי אשה". ולכן נראה לומר על פי מה שצידד **בחפץ ה'** [בהערה 9] כי לגבי שגגת הוראה דבר הנדרש מקרא הוי עקירת כל הגוף אף אם אין צדוקין מודים בו, [וכמבואר בתוספות הראש בע"ב, ד"ה והא]. ורק בסנהדרין שהנידון הוא לגבי טעות בית דין בדיני נפשות, אין תלוי בעקירת הגוף, אלא רק בטעות של סברא, וגדרה תלוי רק בדבר שהצדוקין בו, ולכן אף דילפינן מקרא אין זו טעות בסברא, ואינה נחשבת טעות כי אין צדוקין דורשים כן. אך בסוגיין לגבי שגגת

הוראה נחשבת ביאה שלא כדרכה כעקירת כל הגוף.

והחזו"א דן הלא אם אין הצדוקים מודים שיש איסור כרת בהעראה, שמא הם מודים לאיסור קורבה בעריות, שכתב **הש"ך** [יו"ד קנ"ז] כי כמה ראשונים סוברים שהוא בלאו מן התורה, ונמצא שהוראתם בשגגה על כרת מחייבת וההוראה על עקירת הלאו אינה מחייבת, ולכאורה הדבר תלוי במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש [בשבת עג.] אם השוגג בכרת והיזיד בלאו חייב חטאת או לא.

וכתב שרק בעיקר ההוראה, דהיינו באיסור כרת, צריך שיוורו בדבר שאין הצדוקין מודים בו, אבל מה שהתירו עמו גם איסור לאו שאינו אלא גרמא שתהא הוראתם למעשה לא איכפת לן אם הצדוקים מודים בו.

וכוונתו, שחייב בית דין תלוי רק אם אמרו מותרין אתם לעשות את איסור הכרת גופו, אך מה שהוסיפו להתיר להם את האיסורים הצדריים שמנעו את עשיית איסור הכרת, לזה אין צורך בתנאי ההוראה, ולכן אף אם יודו הצדוקים באיסור קרבה, והתירוהו בית דין עם היתר העראה, חייבין על היתר העראה שלא הודו בו הצדוקים. וכן מבואר **בבאר שבע**.

13. **כל הראשונים** ביארו שדעת הצדוקים

כנגד יום.

אינו מפורש בתורה לאיסור.

אולם האמת היא, שגם אם ראתה בלילה היא נעשית נדה ושומרת יום. ובדין זה לא מודים הצדוקים לאיסור, שהרי לא כתוב בתורה אלא "ימי זוכה".

ועוד מקשינן: **תנן** במשנתנו: אמרו **יש** איסור **עבודת כוכבים בתורה, אבל** המשתחוה לעבודת כוכבים **פטור**, הרי אלו חייבין.

ועוד מקשינן על רב יהודה אמר שמואל:

**ואמאי?** הרי איסור המשתחוה לעבודה זרה **הא כתיבא בתורה, דכתיב "לא תשתחוה לאל אחר?"**

**תנן**, אמרו בית דין **יש איסור שבת בתורה** **אבל המוציא מרשות לרשות פטור**, הרי אלו חייבין!

ומתריצין: לא מדובר באופן שהתירו כל השתחואה, אלא **דאמרי, כי אסירא** השתחוויה היינו דווקא **כדרכה**, כגון בעבודה זרה רגילה שזוהי דרך עבודתה, **אבל שלא כדרכה**, כגון השתחוויה לפעור או למרקוליס שאין דרך עבודתה בהשתחוויה, **שרי**. וזה אינו מפורש בתורה לאיסור.

**ואמאי?** איסור הוצאה, **הא כתיבא להדיא** [בירמיה י"ז] **"לא תוציאו משא מבתיכם"**.

**ואי בעית אימא**, מדובר באופן **דאמרי** שדווקא השתחוויה **גופה** בעבודה זרה שדרכה בכך, רק **כדרכה** של השתחוויה הוא **דאסיר, דאית בה פישוט ידים ורגלים**. הא השתחוויה שלא כדרכה, כגון **דלית בה פישוט ידים ורגלים, שריא** (15).

ומתריצין: לא מדובר באופן שהתירו מלאכת הוצאה לגמרי, אלא **דאמרי הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים הוא דאסור**. אבל **הכנסה מרשות הרבים לרשות היחיד מותר**, וזה אינו מפורש בתורה לאיסור.

**ואי בעית אימא**, **דאמרי הוצאה והכנסה** (14) **הוא דאסירא**, אבל **מושיט מרשות זו לרשות זו**, או **זורק מרשות זו לרשות זו**, **שרי**, וזה

קושיית תוס' ד"ה איכא] שהרי הכנסה אינה מפורשת בתורה.

אמנם נראה, כי לגירסתינו אין מחלוקת בין תירוצי הגמרא, אלא הכוונה שישנם שני אופנים במלאכת הוצאה שבהם הצדוקים אינם מודים כי אינם מפורשים בתורה. וכן משמע בתוספות הראש שביאר כי המשנה לא מדוברת בהוצאה שהיא אב, אלא בהכנסה או הושטה שהן תולדות, והיינו ששני התירוצים שני אופנים הם.

שאינה נעשית זכה אלא כשראתה ביום, והתירו אפילו זכה, והוא הדין לשומרת יום, ובתוס', כתבו שיכל לדרוש כן מקרא דזב דמה ימים רבים, דהיינו שרואה ביום.

אך **מרכיננו חננאל** משמע שאמרו כי ביום היא טמאה ובלילה טהורה, והיינו כי מכיון שראית הלילה אינה עושה אותה זכה אלא נדה, אינה צריכה שמירה בלילה, אלא רק ביום כנגד יום, ולכן הביא את הדרשא מ"כל ימי זב טומאתה", דהיינו ימי זיבה.

15. הרמב"ם [פי"ד ה"ב] כתב אם אמרו המשתחוה לע"ז בפישוט ידים ורגלים חייב, אבל

14. **הבאר שבע** לא גרס "והכנסה" משום