

ב-ד

בעי רב יוסף: הורו בית דין שאין מלאכת הרישה אסורה בשבת, מהו?

מי אמרינן, כיון דקא מודו בית דין בכולהו מילתא, בשאר מלאכות בשבת שהן אסורות, ורק במלאכה אחת הורו היתר — כביטול מקצת וקיום מקצת דמי, כיון שהאיסור כולל מעשים רבים, ולא נעקר אלא אחד מהם, ולכן חייבין.

או דלמא, כל מלאכה ומלאכה נידונה כאיסור בפני עצמו, וכיון דקא עקריין ליה למלאכת הרישה כל עיקר, והתירו בהוראתם מעשה איסור בשלימותו, לא מועיל מה שנאסרו באיסור זה מעשים נוספים, אלא בעקירת כל הגוף דמי. ואין זו בכלל הוראת בית דין המחייבת פר העלם דבר⁽¹⁾.

ובאה הגמרא לפשוט את הבעיה:

תא שמע ממה ששינונו: הורו בית דין שיש איסור נדה בתורה, אבל הבא על שומרת יום כנגד יום פטור, הרי אלו חייבין.

ואמאי? הא עקריין בהוראתם לדין שומרת יום כנגד יום כל עיקר, ובכל זאת חייבים קרבן על הוראה זו. ומוכח שאינה נחשבת עקירת כל הגוף, אלא כשעקרו כל פרטי המצוה.

ודחינן: אמר לך רב יוסף, אין זו הוכחה. שהרי יש לפרש כי שומרת יום דקאמרין שהורו בה היתר, אין הכוונה שבטלו לגמרי דין זבה בשומרת יום, אלא כדשנין לעיל, שלא התירו בה אלא העראה. או שהורו שאם ראתה בלילה, אין לה דין שומרת יום כנגד יום. אבל לא עקרו לגמרי דין שומרת

אם בהכרעת הסוגיא נשאר החילוק הראשון או לא.

1. הראשונים הקשו, הרי הצדוקים מודים באיסור הרישה בשבת, ותיפוק ליה לרב יוסף משום הכי שלא תחשב שגגת הוראה לחייב פר. ובתוס' הרא"ש כתב, שרב יוסף נחלק על שמואל, ומחייב פר אף על עקירת דבר שהצדוקים מודים בו. [וקצת קשה, הרי להלן, בסוף העמוד, אמרו שהטעם לפטור בית דין שהורו כשלא היה שם מופלא של בית דין, הוא מפני שהיה להם ללמוד ולא למדו, וכמו שפטורין בדבר שהצדוקין מודים בו, ולדברי תוס' הרא"ש לכאורה אין רב יוסף סובר טעם זה].

אולם תוס' נקטו כי רב יוסף מודה לשמואל, ולכן ביארו שאין כוונתו להרישה ממש, אלא נקטה כדוגמא לפרט באיסור שכולל כמה פרטי

הכורע לארץ, מותר, הרי אלו חייבים, ולא הזכיר דחינו ב"כדרכה", ועיין בהלכות ע"ז [פ"ו ה"ח] שכתב כי בלא פישוט ידים ורגלים חיובו רק כשכובש פניו בקרקע, והיינו מפני שאין עבודתה בכך, וצריך השתחוויה גמורה, כי אילו עבודתה בכך, הרי אם אין דרכה בכבישת פנים, יתחייב גם אם לא כבש פניו. ומשמע שדעתו לחייב בכריעה אף שאין דרכה בכך.

ובמנחת חנוך [כ"ח] ובאור שמח [פ"ו מע"ז ה"ח] כתבו שמקור הרמב"ם מסוגיין, ועיין במדומי שדה כיצד משמע לחייב בלא פישוט יו"ר.

ובמנחת חנוך [שם] כתב כי פשטות כוונת הגמרא שטעו הצדוקים לפטור השתחוויה בלי פישוט יו"ר אף לע"ז שדרכה בכך, ובאמת כשאין דרכה בכך אין חייב בלא פישוט יו"ר ודלא כהרמב"ם.

ועיין בחזו"א [י"ד י"ד] שתלה בנידון זה,

ואמאי? הא עקריין למלאכת הוצאה כל עיקר. ותפשוט את ספיקו של רב יוסף, שהרי מוכח שאם עקרו רק חרישה, לא חשיב עקירת כל הגוף, וחייבין.

ודחינן: התם נמי לא מדובר באופן שעקרו את כל מלאכת הוצאה, אלא כדשנין לעיל, שהתירו רק הכנסה, או שהתירו מושיט

יום כנגד יום, ואם ראתה דם ביום וגמר בה ביאתו, מודים שאסור, וחייב כרת אף לפי הוראתם.⁽²⁾

תא שמע, ממה ששנינו: הורו בית דין יש איסור שבת בתורה, אבל מוציא מרשות היחיד לרה"ר פטור, הרי אלו חייבין.

איסור.

וביאור מחלוקתם נראה, כי לדעת הרא"ש שמואל סובר שעקירת כל הגוף אינה הוראה אלא שכחה, ונכלל בה טעם הפטור של דבר שהצדוקים מודים בו. ולרב יוסף עקירת כל הגוף מיעט הכתוב, ופטורין אף שנחשבת כהוראה, אך בדבר שהצדוקין מודים בו חייבין. ונמצא לביאורו כי לשמואל לא יתכן ספיקו של רב יוסף, שהרי טעם אחד הוא לפוטרו אפילו בפרט מהאיסור, כיון שהצדוקים מודים בו, [וכן נקט החזו"א, עיי"ש]. אולם לדעת תוס' רב יוסף מודה לשמואל, ולא דן בדבר שהצדוקים מודים בו, אלא בפרט מאיסור, שעד כה נקטה הגמרא כי מקצת איסור תלוי בקולת החיוב שחל על פרט מתוך הכלל, כגון שומרת יום שהיא קלה מנדה גמורה. ורב יוסף דן כי כל עקירת פרט תחשב כמקצת, ואינו מחלק בין חמור לקל.

ולדעת תוס' לכאורה תחזור קושייתם לעיל [ע"א ד"ה בדבר] למה צריך למעט עקירת כל הגוף מקרא, והלא הצדוקים מודים בזה, ולרב יוסף אי אפשר לתרוץ שבא למעט בתו מאנוסתו, שהרי בכך גופא מספקא ליה, אם היתר פרט באיסור נחשב כעקירת כל הגוף או לא. וממה שהקשו לו משומרת יום מוכח כי לדעתו אין חילוק בין פרט הדומה בחיובו לכלל, לבין פרט הקל מהכלל, אלא כל עקירה שאינה בכלל האיסור, נחשבת כמקצת הדבר, [ולכן אין תימה אם בסוגיא לעיל בתו מאנוסתו נחשבת ככל

הגוף יותר משומרת יום, ולרב יוסף שדן בשומרת יום שמא היא ככל הגוף. ויש לדון מאידך על בתו מאנוסתו שמא היא מקצת הגוף]. וצריך לפרש כי כוונת תוס' לעיל שהמיעוט נצרך לאיסור שלם הנלמד מדרשה, [ועיין קרן אורה] ולא נקטו "בתו מאנוסתו" אלא כדוגמא, ולפי הסוגיא לעיל נחשבת בתו מאנוסתו כדבר שלם, כיון שחיובה שוה לחיוב כלל האיסור של בתו, וכמבואר שם בהערה 7. אכן לפי הביאור השני שם, לא קשיא כלל, כי כוונת תוס' שהמיעוט נצרך לפטור באופן שעקרו כלל שיש בו פרט שאין הצדוקים מודים בו, ובזה אף לרב יוסף אין ספק שנחשב ככל הגוף, וצריך קרא למעוטי.

2. רבינו חננאל והרא"ש גרסו כאן את כל השקלא וטריא בסוגיא לעיל, והעמידו בשלא כדרכה ובהערה. ולכאורה הרא"ש הולך בזה לשיטתו דרב יוסף חולק על שמואל, וכל הספק הוא בגדר עקירת כל הגוף, לפיכך אף אם שלא כדרכה מפורש בתורה, מספקא ליה אם נחשב כעקירת כל הגוף, ואינו פוטר משום שהצדוקין מודים בו.

ונמצא שהספק הוא אם כיון שמפורש האיסור בקרא בפני עצמו, נחשב כעוקר כל הגוף, או שאינו נחשב כגוף בפני עצמו, כיון שהוא פרט מאיסור נדה או שבת.

וזורק, אבל הוצאה ממש עומדת באיסורה⁽³⁾.

תא שמע ממה ששינונו: אמרו בית דין יש איסור עבודה כוכבים בתורה, אבל המשתחוה לעבודה זרה פטור, הרי אלו חייבין.

ואמאי? והא עקריין להשתחויה כל עיקר, והרי דין זה דומה לעקירת מלאכת חרישה.

ודחינן: **אמרי, גבי השתחויה נמי** לא מדובר שעקרו להשתחויה לגמרי והורו שאינה נחשבת עבודה האסורה בעבודה זרה, אלא כדשנין לעיל, שמדובר באופן שלא התירו אלא השתחויה שלא כדרכה, אבל השתחויה כדרכה לא התירו.

בעי רבי זירא: הורו בית דין שאין איסור מלאכת שבת בשנה השביעית — שנת השמיטה, אלא בשאר שנים, מהו? וולהלן יתבארו צדדי הספק.

ומפרשת הגמרא: **במאי טעו?** מה מקור הטעות של בית דין שהורו הוראה מחודשת שכזו? — **בהדין קרא,** דכתיב [שמות לד] **”בהריש ובקציר תשבות”**. ופירשו בטעותם תיבת **”תשבות”**, שמשמעותה היא, שבות ממלאכה ביום השבת! ודרשו הפסוק כך: **בזמן דאיכא היתר חרישה, איכא איסור שבת. ובזמן דליכא היתר חרישה, דהיינו בשנה השביעית, ליכא איסור שבת.**

לעיל, שאסרו הוצאה והתירו הכנסה, ומשמע דעקירת תולדה אינה עקירת כל הגוף, והוא הדין לעקירת אב, שהרי רב יוסף הסתפק בשניהם.

ובקריית ספר כתב שמתירוץ הגמרא לעיל מוכח כי רק אם עקר חלק מהמלאכה נחשב כמקצת הגוף, אך כשעוקר כל המלאכה הרי הוא כעוקר כל הגוף, ודלא כרב יוסף, וכבר תמה הלחם משנה כי לדבריו יוצא שאם עקרו כל המלאכה יהיו פטורין, [וכתב שכנראה גרס כן בדברי הרמב”ם]. ויתכן לומר שכוונתו להוכיח מהסוגיא לעיל רק לגבי חרישה והוצאה, שהן מפורשות בקרא בפני עצמן, ולכן נחשב שעוקר כל הגוף, ופשיטא לרמב”ם דפטורין כי אף הצדוקים מודים בהן, [ורק רב יוסף הסתפק בזה כי לא סבר כשמואל כביאור תוס’ רא”ש], ואילו בשאר המלאכות פשיטא ליה דחייבים, כי אינן מפורשות בפני עצמן, ואינו עוקר כל הגוף, ועיין חק נתן ומרומי שדה.

אולם יתכן לומר להפך שהסוגיא לעיל נקטה כי עקירת כל המלאכה חשיבה כעקירת מקצת הגוף, ודלא כרב יוסף, ולא נצרכה לאוקימתא

3. **רש”י** פירש בשומרת יום כדשנין לעיל, דלא הוי עקירת כל הגוף, ומשמע כי כל האופנים שהעמידה הגמרא מועילים גם לרב יוסף. והיינו כי בשומרת יום העמידו בעקירת אופן מסוים באיסור, ולכן אינו מסתפק בה שתחשב כעקירת כל הגוף, וכן בהשתחואה פירש דשנין שהשתחואה שלא כדרכה שריא, והיינו כשני התירוצים, בין שלא כדרכה דהשתחואה ובין שלא כדרכה דעבודה זרה.

אמנם לענין שבת כתב **”כדשנין**, דמושיט וזורק שרי”’, ולא הביא את האוקימתא שאסרו הוצאה והתירו הכנסה. ומשמע שסבר כי גם בעקירת תולדה שלימה מספקא ליה לרב יוסף, ורק בעקירת אופן מסוים מתולדה מודה דהוי מקצת הגוף, וחייב.

והנה **הרמב”ם** [פ”ד ה”ב] כתב שאם אמרו שמותר להוציא מרשות לרשות, פטורין, אך אם אמרו שהזורק או מושיט מותר, או שעקרו אב מאבות מלאכות, הרי אלו חייבין. ותמה הכסף משנה הרי בעיא דרב יוסף לא נפשטה. ואם סבר כרש”י, יש לומר שמקורו בתירוץ הגמרא בסוגיא

פטור. ואף רבנן מודים לו.

אולם דין זה שאינו חייב עד שיתנבא לעקור כל המצוה, נאמר דווקא בשאר מצוות. אבל **בעבודת כוכבים, אפילו התנבא לבטל רק מקצתה, כגון דאמר בנבואתו – היום עובדה, צריך לעבוד את העבודה זרה, ולמחר בטלה ולא תעבדנה! חייב** [לרבנן חייב סקילה, ולרבי שמעון חנק]. כי חלוק דין עבודה זרה שנאמר בה "להדיחך מן הדרך", ודרשינן "מן", אפילו מקצת, לומר לך, שאפילו אם אמר לך הנביא לעבוד רק על מקצת מאיסור עבודה זרה, הוא מתחייב על כך מיתה.

וכיון שמצינו שאפילו נבואה של "היום עובדה ומחר בטלה" נחשבת כבריייתא

ועתה שבה הגמרא לפרש את צדדי הספק של רבי זירא:

מי אמרינן, כיון דבהוראתן מקיימין לה לאיסור שבת בשאר שני שבוע, ורק בשביעית טעו להורות שאין שבת נוהגת בה, כביטול מקצת וקיום מקצת דמי, וחייבים.

או דלמא, כיון דקא עקריין ליה לאיסור שבת לגמרי בשנת השביעית, כעקירת הגוף כולו דמי, ופטורין? (4)

אמר רבינא: תא שמע ממה ששנינו כבריייתא: נביא שבתחילתו היה נביא אמת, שנתנבא נבואת שקר לעקור דבר מדברי תורה לגמרי, חייב חנק. אבל אם נתנבא לביטול מקצת מצוה ולקיום מקצת ממנה, ולא לבטלה לגמרי, רבי שמעון אומר,

יוסף, שנחשבת עקירת מלאכת חרישה כעקירת כל הגוף, עדיין יש לדון כשעוקרה רק בשביעית מהו.

[ועיין מרומי שדה שהוכיח מהבעיה דרבי זירא, דלא סבירא ליה שצריך שלא יהיו הצדוקים מודים, כי ודאי הם מודים בשבת בשביעית, ולפי ביאור הראשונים אין ראייה. וגם מתוס' מוכח שלא כדבריו, שהרי נקטו שאין הצדוקים מודים בשבת בשביעית, ובכך הסתפק רבי זירא].

ולכאורה מדבריהם מוכח כסברת החזו"א ג: [הערה 12] שנקט כי חייבין על היתר דבר שיש בו כרת, אף שנשאר עליו איסור לאו המונעו. ובקרבן אורה הקשה מדבריהם לסברת המשנה **למלך** [פ"ב ה"א, והובא לעיל ג: בהערה למשנה] שדן אם צריך להתיר לגמרי, ולכאורה אין הנדון דומה לראיה, שהרי לא הניחו איסור שבת על החרישה אלא איסור שביעית, ואיסור שבת נחשב כמותר לעשות.

דאסרו הוצאה והתירו הכנסה, אלא בכדי ליישב את המשנה כשמואל שפוטרו בדבר שהצדוקין מודים בו, והיינו רק בהוצאה דכתיבא בהדיא, אבל בשאר מלאכות אף אם עקרו את כל המלאכה חייבין, כי נחשבת כמקצת הגוף ואין צדוקין מודים בה, ולכן דקדק הרמב"ם לחלק דין הוצאה משאר אבות מלאכות. [ועיין הורה גבר, ודבריו תמוהין].

4. רש"י פירש שטעו לומר שאין שבת כלל בשביעית, והיינו "זמן שאין בו חרישה" ולדבריו היא בעיא בפני עצמה, ואינה קשורה לספיקו של רב יוסף.

אך רבינו חננאל והרא"ש פירשו, שאמרו בית דין שאין איסור חרישה בשבת בשביעית, וסברו שבשביעית, כיון שנאסר בה חרישה וקצירה גם בימי החול, לא נאסרו בה העבודות הללו בשבת משום איסור שבת. אבל לא עקרו בה את השבת לגמרי. ואמנם הרא"ש נקט כי בעיא זו היא ב"אם תמצא לומר" כבעיית רב

וידע אחד מהן — מן הדיינים, שחבריו הדיינים טעו בדין. ואמר להן: דעו כי טועין אתם! ולא קבלו הדיינים את דבריו, ופסקו והורו להתיר כדעתם, כי הולכים אחר רוב הדיינים, הרי הם פטורים מלהביא פר העלם דבר. כי אין הוראתם נחשבת הוראה גמורה המחייבת להביא קרבן העלם דבר עליה, (6) כאשר אחד מהדיינים אינו מסכים להוראה.

או שלא היה מופלא של בית דין, ראש הסנהדרין, שב, בבית דין, בשעה שהורו

כביטול מקצת וקיום מקצת, אם כן, שמע מינה, הוא הדין כשאמרו בית דין "אין שבת בשביעית, אך יש איסור שבת בשאר שני שבוע", שזו הוראה הדומה ל"היום עובדה ולמחר בטלה", נחשבת היא כביטול מקצת וקיום מקצת דמי, וחייבין.

ומסקינן: אכן שמע מינה! (5)

מתניתין:

הורו בית דין להתיר דבר איסור בטעות,

6. רש"י פירש שאינה הוראה גמורה, ופטור, דבעינן עד שיוורו כולן כדאמר לעיל, והקשה הרמ"ה [הובא בתוס' רא"ש] הרי טעם זה רבי יונתן אמרו, ונדחתה שיטתו למסקנא לעיל. ואיך מפרש רש"י משנתנו שלא כהלכה. וכן הקשה הלחם משנה [פ"ג ה"א].

ולכן פירש שפטורן כקרובים למזיד, שהיה ראוי לדיינים לעיין בסברת האומר להם טועים אתם. והרא"ש תמה שאין לדבר שיעור עד מתי יעיינו בדבריו. ועוד דמסקינן לעיל כי אם כל הסנהדרין נמצאים, היא הוראה, והולכים אחר הרוב, אף שהמיעוט חולק עליהם. ואף שהקשו לרבי יונתן מברייטא, סתם מתניתין עיקר, ובפשטות כוונתו שמשנתנו סוברת כרבי יונתן.

והחפץ חיים בליקוטי הלכות כתב לחלק כי לעיל מדובר כשהורו רוב ומיעוט שותק, ולכן נחשבת הוראה, אך כשאומר טועין אתם, אין הוראת הרוב נחשבת הוראה. וכן ביאר המהרש"א את דברי רש"י. ואמנם דברי הרא"ש תמוהין שהרי לעיל שם מקשינן ממשנתנו, ודייקינן, טעמא דאמר להן טועין אתם, הא שתיק חייבין, ומשמע כי אף מאן דפליג על רבי יונתן, מודה שאם המיעוט חולק, אין זו הוראה, וגם סיום דבריו תמוה, שאין ראייה ממשנתנו

5. הרמב"ם לא הזכיר בעיא דרבי זירא, ותמה על כך הלחם משנה [פ"ד ה"ב], וכתב כי הרמב"ם סבר שבעית רב יוסף ובעית רבי זירא שקולין הן, וכיון שנפשטה בעיית רבי זירא שהיא כעקירת מקצת נפשטה גם בעית רב יוסף, וכיון שפסק הרמב"ם כן לגבי עקירת אב מלאכה דחייבין, הוא הדין כשעקרו שבת בשביעית. [ועיין חזו"א ס"ק י"ד, ודבריו פלא].

ובמגן גבורים תמה שבירושלמי נקט בספיקו דרב יוסף, דנחשב כעוקר כל הגוף, ומאידך בספיקו דרבי זירא משמע שנקט דחשוב כעוקר מקצת, שכן גרסינן לגבי האומר אין ע"ז היום, שהוא כאומר אין שבת בשביעית. ולכן כתב שהרמב"ם פסק כהלכה הסמוכה כי הוראה כעין זו אינה הוראה אלא טעות, דהיינו באמרו ששקעה חמה ואחר כך זרחה, ועקרו באותו יום את השבת לגמרי. ומשמע שפסק כבעיא זו דפטורין. ועיין בדבריו למה נקט הרמב"ם טעם אחר לפטור.

ובמצפה איתן כתב דכיון שרבי זירא בהכרח חולק על שמואל, וקיימא לן כשמואל, לפיכך לא הזכירו הרמב"ם, וכבר ביארנו בהערה הקודמת כי ביאור זה שייך רק לפי פירוש רש"י, ולא להרא"ש שביאר כי עקרו רק חרישה.

הוראה זו, אף על פי שהוא אינו צריך להיות ממנין שבעים ואחד הדיינים⁽⁷⁾, בכל זאת,

אם הוא לא היה שותף להוראה הזאת, אין מביאים פר העלם דבר.⁽⁸⁾

לרבי יונתן, שהרי כשאומר טועין אתם, לכולי עלמא אינה הוראה.

ולפיכך צריך לומר שכוונת הרא"ש שלא הקשו ממשנתנו על מה שאמר רבי יונתן שצריך "כל" בית דין, אלא רק על מה שאמר שאף בשתיק אינה הוראה. אך מהברייתא הוכיחה הגמרא כי כאשר כתוב "כל" די ברוב, וברייתא זו גם סותרת למשנתנו, שהרי במשנה אין רוב מועיל כשמיעוט חולק, ועל כך כתב הרא"ש שנראה פירוש רש"י שצריך הוראת כולם כסתם מתניתין.

7. רש"י פירש שאין הכוונה למופלא שהוא ממנין הבית דין, כי אילו חסר אחד מבית דין אין זו הוראה, כדאמרינן לעיל עד שיהיו כל הסנהדרין בהוראה. ולכאורה סותר את דבריו בדיבור הקודם, שמשנתנו כרבי יונתן, כי בגמרא שם מבואר שאם אין הלכה כרבי יונתן, נסוב הפסוק ללמד שצריך שיהיו כל הסנהדרין. ולכאורה מוכח כביאור המהרש"א שאין הלכה כרבי יונתן שצריך שיוורו כלם, אלא רק שלא יחלקו המיעוט, ודי אם שתקו. והפסוק מיותר לדרשא זו.

אכן לפי המבואר לעיל [ג ב בהערה] אפשר לומר כי הפסוק מלמד כך דבעינן שיהיו כל הסנהדרין, אלא שעצם דין זה מהותו שחייב הבית דין על שגגת הוראה הוא רק בהוראת כלם ולא שייך בזה רובו ככולו.

ולביאור זה מובנים דברי הרמב"ם [פי"ג ה"א] שפסק כי כשאמר אחד טועים אתם אינה הוראה, שנאמר ואם כל עדת ישראל ישגו. ולכאורה היינו כרבי יונתן. וסיים, שאם שתק אחד מסנהדרין, הולכים אחר הרוב, וחייבין. ולכאורה לרבי יונתן גם באופן זה אינה הוראה.

ובהכרח שאין כוונתו לפסוק כרבי יונתן, אלא שצריך שיהיו כל הבית דין מורים כדי להתחייב, וכמבואר שם.

8. תוס' בסנהדרין [טז:] כתבו לגבי מחלוקת רבי יהודה ורבנן אם סנהדרין יש בה שבעים או שבעים ואחד, שנחלקו אם המופלא הוא ממנין הבית דין או לא. והסיקו מכך שמשנתנו כרבי יהודה שאמר שהיו שבעים, והמופלא ממונה על גביהם, ולכן אינו חסר למנין בית דין. אך מעכב את ההוראה מפני שהתמנה שילמדו ממנו סנהדרין. ולדבריהם אין מעכב את ההוראה אלא מופלא שהתמנה על בית דין, ולא כל חכם שיכלו ללמוד ממנו את הדין. כי סנהדרין הם קובעי ההוראה, והם עיקר תורה שבעל פה כמבואר ברמב"ם ריש ממרים. ואמנם הרמב"ם [פ"א מסנהדרין ה"ג] נקט שהמופלא הוא ממנין סנהדרין.

אך מדברי רש"י כאן משמע בתחילה שהמופלא ממנין הסנהדרין. ומשנתנו כרבנן, ולרבי יהודה אין דין מופלא בבית דין, [ועיי"ש בסנהדרין, שפירש מהו ממונה על גביהם]. והסיק כי אף כל חכם שיכלו ללמוד ממנו מעכב, אם אינו נמצא עמם. ואפילו לא התמנה בסנהדרין כי היה זקן בלא בנים.

ובמשנת יעב"ץ [ח"מ ה' ח'] ביאר כי טעמו של רש"י כדעת החינוך [מצוה ע"ח] שבמחלוקת בין חכמים שלא בבית דין הולכים אחר רוב חכמה ולא אחר מנין הדעות, ואילו בבית דין רוב דעות מכריע הדין. ואילו היה מופלא ממנין הבית דין, היה רוב סנהדרין מכריע כנגדו, ורש"י לשיטתו [בסנהדרין לו.] כי הטעם שאסרו לחלוק על מופלא של בית דין, הוא מפני שהדין כדבריו, כדרשינן שם מלא תענה על ריב, ובהכרח היינו כשאינו במנין הבית דין.

גמרא:

שנינו במשנתנו: **או שלא היה מופלא של בית דין שם בשעה שהורו הדיינין הוראת שגגה זו, פטורין מלהביא פר.**

מנלן?

אמר רב ששת, וכן תנא דבי רבי ישמעאל: טעמו של דין זה הוא כמו הטעם שמצינו לגבי דין אחר, דתניא: **מפני מה אמרו חכמים [לעיל ד א] שאם הורו בית דין איסור בדבר שהצדוקין מודין בו, הרי הם פטורין מלהביא פר? מפני שהיה להם לדיינין ללמוד ולא למדו, ואינם נחשבים שוגגים גמורים, אלא קרובים למזיד.**

והוא הדין באופן שלא היה מופלא של בית דין שם בשעת הוראה, נמי פטורין מאותו הטעם, **מפני שהיה להם ללמוד ולהימלך במופלא, ולא למדו, אלא הורו בטעות לפי**

או שהיה אחד מהן, מן הדיינין שהורו הוראת שגגה, גר או ממזר או נתין [נתינים הם הגבעונים שנתגיירו בימי יהושע], או זקן שלא ראוי לבנים, שכל אלו אינם ראויים להוראה,⁽⁹⁾ הרי זה פטור מהבאת פר העלם דבר של ציבור⁽¹⁰⁾

ומנין שאם היה אחד מהן גר או ממזר או נתין או זקן שאינו ראוי לבנים, הרי הם פטורים?

שנאמר כאן, לגבי הוראת שגגה של בית דין "עדה" — אם כל עדת ישראל ישגו, ונאמר להלן, לגבי דיינים הדנים דיני נפשות "עדה" — ופשטו העדה" והצילו העדה."

מה עדה האמורה להלן, לגבי דיני נפשות, צריך שיהיו כולן ראויין להוראה, כדדרשינן להלן בגמרא, אף עדה האמורה כאן, לגבי הוראת בית דין, אינם חייבים בהבאת פר האמור בפרשה עד שיהיו כולן ראויין להוראה.

9. זקן שאינו ראוי לבנים אינו ראוי לדון דיני נפשות, כי הוא נחשב אכזרי, משום שאינו יודע אהבת הבנים. פירוש המשנה לרמב"ם.

10. החזו"א הוכיח ממשנתנו כי הוראת בית דין הגדול חלה אף אם ישבו בבית דין דיינים שלא התמנו לו. וכן פירש רש"י לענין מופלא שבבית דין שלא התמנה [ויש לדחות שהוא רק מלמדם והם מורים], וכן מוכח ממה שאמרו לעיל מאה שישבו להורות, אף שאין ממנים יותר מע"א, [ובמשנה למלך פ"ט מסנהדרין כתב שעברו וישבו. ועיין בהערות לעיל שם]. ותמה על כך שהרי לא נחלקו להלן אלא אם חל חיוב בבית

[והרמב"ם לשיטתו שהתיר לחלוק על מופלא, ודרש מלא תענה על ריב שהצריכו להתחיל מן הצד, והמופלא אומר דברו אחרון].

אך החזו"א ביאר שכוונת רש"י לשלשה פירושים שונים. והיינו, א. חכם מופלג וגדול מסהדרין וחסרונו מעכב הוראה אף שלא התמנה. ב. רק מופלא שהתמנה ואינו במקום מעכב, אך אם לא התמנה, או שהתמנה ועבר מחמת זקנה אינו מעכב. ג. מופלא שהתמנה ועבר מחמת זקנה, מעכב בהוראה, כי אף שאינו יכול להיות במנין בית דין, צריך לשאלו וללמוד ממנו, וכל שכן מופלא שהתמנה ואינו במקומו, אך מי שלא התמנה, אינו מעכב אף שהוא מופלג בחכמה מבית דין.

“והתיצבו שם עמך”. ודרשינן “עמך”, בדומין לך, שיהיו כולם ראויים להוראה כמותך. ומשם למדו שבכל סנהדרין גדולה צריך שיהיו כלם ראויין להוראה.

ושוב למדנו בגזרה שוה “עדה – עדה” שגם לחיוב קרבן פר העלם דבר על הוראת בית דין תלוי הדבר בתנאי הזה, שתצא ההוראה מבית דין שכולם ראויין בו להוראה.

אך דחינן: מנין לך לדרוש “עמך” בדומין לך? ואימא, לא אמר הקב”ה למשה “והתיצבו עמך” כדי לדרוש עמך בדומין לך, אלא כפשוטו של מקרא, לומר שיתיצבו שם משום כבוד לשכינה, שלא יכנסו לפני ולפנים במקום שכינה. והוצרך להזהיר על כך, הואיל ונאמר לו “אספה לי” ומשמעותו שיכנסו במקום שכינה, ולכן השמיעו שיעמדו עמו ולא יכנסו.

שיקול דעתם, ובכך הם נחשבים קרוב למזיד. (11)

שנינו במשנתנו, שבהוראת שגגה של בית דין צריך שכל הדיינין יהיו ראויים להוראה, שנאמר שם, לגבי דיני נפשות “עדה”, ונאמר כאן בהוראת בית דין “עדה”, מה עדה האמורה במינוי דיינים לדון בדיני נפשות עד שיהיו כולן ראויין להוראה, אף כאן, אין הוראתם מחייבת פר העלם דבר עד שיהיו כולם ראויים להוראה, ולא גר נתין וממזר.

והוינן בה: והתם, במינוי בית דין לדון בדיני נפשות, שמשם אתה למד לכאן, שאין חייבין קרבן אלא אם כולם ראויים להוראה, מנלן שצריך שם שיהיו כלם ראויין להוראה? (12)

ומבארנין: דאמר רב חסדא, אמר קרא אצל משה רבינו, בעת שהעמיד סנהדרין,

למזיד, מסתבר שהוראתם הוראה, שהרי יכולים למנות דיינים נוספים וכדלעיל, אלא שאינה מחייבתם בפר העלם דבר.

ומוכח כן מתוס' דלהלן [ז ב] שנקטו כי אם אחר שהורו הסכים המופלא להוראתם, התברר למפרע שהוראתם הוראה, וחייבים עליה פר, שהרי כתבו כי כהן משיח מופלא ובית דין אינם מופלאין שהורו באיסור אחד והיו בשני מקומות, מצטרפת הוראתן, כי התברר שהמופלא הורה כדבריהם, ומוכח כי הוראתם הוראה, אלא שלולי מופלא ביניהם אינה מחייבת פר.

12. ביאר החזו”א כי אין כוונת הגמרא לברר מנלן דבעינן ראויים להוראה, שהרי מדובר במינוי בית דין ובודאי צריכים שיהיו ראויים, ורק הנידון מנלן לפסול לבית דין גר ונתין וממזר הראויים להוראה, ואילוילי ילפינן גזירה שוה עדה עדה, היה אפשר לחלק ולומר כי בהוראת איסור

דין של שבט, אך לכולי עלמא צריך שיהיה הבית דין ממונה על הקהל.

ולכן הסיק כי לבית דין ממונה יש רשות למנות ולהוסיף באופן זמני על מנין ע”א. ויש למתמנים דין סנהדרין, וצריכים שיהיו להם כל תנאי הדיינים בסנהדרין, [אך עיין ברא”ש לקמן ז א שאם אין ראויים להוראה ממנים שאינם ראויים]. ולכן אם צרפו גם נתין וממזר אינם מחייבים פר על שגגת הוראה, כי אף שראויים הם להורות, אין זו הוראת כל דייני סנהדרין. ובתוס’ [ד”ה אחד] כתבו שמדובר באופן שעברו ומינוהו. וראה עוד בהערה 11.

11. לגבי דבר שהצדוקים מודים בו הבאנו לעיל [ד. הערה 9] שנחשבים הדיינים כקרוב למזיד ואין זו הוראה כיון שהיה להם ללמוד, אך לגבי בית דין שאין בו מופלא, אף שנחשבים כקרוב

שסמכו על הוראת בית דין, מביאין בית דין פר העלם דבר.

אבל אם הורו בית דין להתיר האסור, והורו כן כשהם מזידין, שידעו שאין הדין כן, ובכל זאת הורו בו היתר, (13) ועשו הקהל על פיהם שוגגין, שסמכו על הוראת בית דין, ולא ידעו שאין הדין כן (14), מביאין, כל אחד מהקהל, כשבה או שעירה, כדין יחיד שחטא בשוגג. ואין בית דין מביאין פר, שנאמר "אם כל עדת ישראל ישגו", ללמדנו שאין חיוב להביא פר על שגגת הציבור עד שיהיו

אלא, אמר רב נחמן בר יצחק, אכן גם בדיני נפשות לא למדו שצריך דיינין ראויין להוראה מ"עמך", אלא ממה שאמר קרא למשה "ונשאו אתך", ודרשינן "אתך", בדומין לך, שיהיו ראויים להוראה כמותך.

מתניתין:

הורו בית דין להתיר איסור, כשהם שוגגין בהוראה זו, ועשו כל הקהל את המעשה שהורו בית דין להתיר, כשהם שוגגין, מפני

קנ"ו] כתב שאם אומר שהכשיל אחרים נאמן, כי אין הוא עצמו נפסל בכך. ולדבריהם נאמנים בית דין לומר שהורו במזיד.

14. רש"י כתב דלא היא הוראה מעליא, דבעינן שוגגין בבית דין, וכאן היא שגגת מעשה בלא הוראה, ולכן צריך כל אחד מהקהל להביא כשבה, כדיחיד דמו.

אבל הרמב"ם [פי"ד ה"ו] כתב בית דין פטורין מן הקרבן מפני שהן מזידין, וכל אחד מהקהל חייב קרבן בפני עצמו מפני שהוא שוגג. ויש לדון אם רש"י נקט שאינה הוראה כדי לחייב יחיד התולה בבית דין אף למאן דפטרו בעלמא, כיון שלא תלה בהוראה, ואילו להרמב"ם לא יתחייב כי פטור הבית דין משום מזידין, אך הוראתם נחשבת הוראה כלפי יחיד שחייב לשמוע להם.

ואפשר לומר שחילוק הסברות נובע מהגדרת החיוב למאן דאמר ציבור מביאין, כי לדעת הכסף משנה [פי"ב ה"א] שציבור מביאין לכפרת בית דין, כיון שבית דין מזידין הם אין חיוב פר, [ולהלן נבאר כי לדעת הרמב"ם חיוב הבית דין הוא על הכשלת הציבור, ולא על שגגתם, ולכן נקט שפטורין כי הורו במזיד, כי

והיתר אין צריך דיני בית דין, ולפיכך אף פר העלם דבר שחיובו רק בבית דין הגדול, יועיל לו צירוף גר הראוי להוראה, ולכך קא משמע לן שצריך לזה כל דיני בית דין וגר פסול.

ובקהילות יעקב [סנהדרין ב'] כתב לרחות על פי ביאור זה את ראיית האחרונים מסוגיין, כי אם נמצא אחד מהדיינים פסול פוסל את כולן, שהרי בכל מקום אינו מצטרף לדון ואינו פוסל, אך בהוראה מצטרף להורות, אלא שאינו מצטרף לחייב קרבן, ולכן אין בית דין חייבין על הוראתן. וכן מאידך, יש לומר שבכל מקום פוסל את כלם כעדים שהעידו יחד, אך בהוראה אינו פסול ואינו פוסל, והבית דין כשר אלא שאין חיוב פר כשחסר בו מהמנין.

13. מהרי"ל דיסקין הקשה למאן דאמר שציבור מביאין פר, איך נאמנים הבית דין לפטורין, והרי אין אדם משים עצמו רשע, [ואמנם לדעת הכסף משנה שמביאין על הבית דין, לא קשיא כלל].

ועיין בשב שמתא [ש"ז פ"ה] שרק בעדות הפוסלתו לעדות אינו נאמן. אך כשמים עצמו כעובר עבירה שאינה פוסלתו לעדות נאמן במיגו דאי בעי שתיק. ובנודע ביהודה [תניינא אבה"ע

גמרא:

גם בית הדין שוגגין.

שנינו במשנה: הורו בית דין שוגגין ועשו
הקהל מזידין, הרי אלו פטורין.

ומדייקת הגמרא: משמע, כי דוקא באופן
שהיו הקהל מזידים גמורים הרי הם פטורים
מקרבן, הא שוגג דומיא דמזיד, דהיינו,
שאינו תולה מעשיו ממש בבית דין, חייב
קרבן יחיד.

הורו בית דין שוגגין, שטעו בדין, ועשו
הקהל כהוראת בית דין כשהם מזידין, (15)
שידעו הקהל שבית דין טעו בהוראה זו,
ובכל זאת עשו כהוראתם, הרי אלו — הבית
דין והקהל, פטורין מכל קרבן. בית דין אין
מביאין פר העלם דבר, כיון שאין הקהל
שוגגין. וכל אחד מהקהל אינו מביא קרבן
חטאת, כיון שמזידין הן, ומזיד אינו מתכפר
בקרבן. (16)

ורבינו חננאל ביאר שחייבין חטאת אף על
גב דלא שבין מידיעתם, כיון דקיימא לן כרבי
יוחנן [לעיל ב.] שלא הצריך שהא החוטא שב
מידיעתו. וזה תימה שהרי הציבור לא ידעו שבית
דין הורה כך במזיד. וגם דרבי יוחנן לא אמר
שאיין צריך שישוב מידיעתו, אלא שדי שישוב
מידיעתו באחד משתי העלמות. וצ"ע.

15. הגרעק"א [בתוספותיו למשניות] תמה הלא
מצינו אופן ששוגגין ועשו מזידין חייבין חטאת.
כגון שידעו כי בית דין טעו באיסור זה, אך סברו
שיש בו לאו ולא ידעו שיש בו כרת, שאין
מעשיהם נחשבים כנעשים על פי בית דין שהרי
ידעו שטעו, והרי זה כשוגג בכרת והויד בלאו
דרבי יוחנן מחייב. וצ"ע.

ולכאורה יש לומר שרק באופן שלא התירו
בית דין את האלו, חסר בהוראתן, כי לא הורו
שמותרין לעשות. אבל כשהתירו לגמרי, ורק
הציבור ידע שיש איסור לאו, הרי הם שוגגין
בכרת על פי בית דין, ואין כאן חסרון בהוראתם,
והציבור תולה בהם, ויתחייבו פר והיחידים
יפטרו מחטאת. וכבר הבאנו כן בשם המצפה
איתן [לעיל ב ב] ועיי"ש בחידושי מהרי"ל
דיסקין.

16. רש"י פירש דמזיד לאו בר קרבן הוא, והיינו

אלו חייבין על שגגת הציבור המתייחסת
אליהם, לא תועיל סברא זו, ויצטרך לטעמו של
רש"י שאין כאן הוראה].

אך לרש"י ציבור מביאין בשביל עצמן, ולכן
לא די שבית דין נחשבים מזידין כדי להפטר
מקרבן, אלא רק משום שאין הציבור חייב על
שגגתו בלא הוראה. אכן מדברי רש"י בתחילת
המשנה "בית דין מביאין פר רבי מאיר כדאית
ליה ורבי יהודה כדאית ליה", משמע כי לכולי
עלמא בית דין חייבין שהרי המעשה נעשה על
ידי ציבור, ובית דין הכשילום, ונחלקו רק מי
מביא עליהם. וגם בפשטות נראה שרש"י מבאר
לפי כל הדעות, ואם כן תמוה למה נקט "שאיין
הציבור שוגגין" שהוא טעם הפטור רק למ"ד
ציבור מביאין. ועיין בהערות 15, 17.

ושמא יש לומר שרש"י והרמב"ם נחלקו אם
פטור היחיד תלוי בקרבן הציבור או בהוראת
בית דין, [ולעיל הבאנו את דברי הגר"ח והחזו"א
בזה]. שדעת רש"י כי אף שבית דין פטורין,
שהם מזידין, היחיד התולה בהם פטור, מפני
שעשה בהוראתם, ולכן הוצרך לפרש שחייב
היחיד מפני שלא היתה הוראה. אבל הרמב"ם
סובר שפטורין תלוי בקרבן, וכיון שפסק שיחיד
התולה בבית דין חייב, לפיכך די לו בטעם שבית
דין פטורין, שהן מזידין, כדי לחייב ממילא את
היחידים.

והיכי דמי שוגג דומיא דמזיד שחייב קרבן? כגון **שהורו בית דין שחלב מותר** מותר ולא שהורו שכל חלב מותר, כי בכך עוקרים כל הגוף, והתבאר לעיל שאינה נחשבת הוראה], ורצה כל אחד מהקהל לאכול שומן, ונתחלף לו, חלב זה שהורו עליו היתר, בשומן, ואכלו לאותו חלב. ובאופן זה, הרי הסיבה שאכל את החלב אינה משום שתלה היתירו בבית דין, אלא שטעה בכך שהיה סבור שזה שומן.

ודבר זה נחשב "דומיא דמזיד", כי הוא דומה למזיד בכך שהמזיד אינו עושה מעשיו

משום שתולה בבית דין, וכך שוגג זה, מה שאכל חלב אינו משום שתלה בבית דין. ועל אופן כזה שנינו במשנה שכל יחיד חייב להביא קרבן חטאת, משום שאינו נחשב תולה בבית דין, כי על אף שבית דין הורו להתיר חלב זה, מכל מקום, הוא לא אכל חלב זה על סמך הוראתם, אלא מחמת שנתחלף לו חלב בשומן. (17)

ומכח דיוק זה, לימא תפשוט הא דבעי רמי בר חמא [לעיל ב א], שהסתפק בדין זה באופן שנתחלף לו שומן בחלב, שהורו עליו בית דין היתר בטעות, האם הוא נחשב תולה

ורש"י סבר שבית דין חייבין על שגגת הציבור, וכשהציבור מזידין אינם מתחייבים.

וברבינו חננאל כאן הוסיף שלא טעו במצוה לשמוע בדברי חכמים, כי אילו טעו חייבין כל אחד ואחד קרבן חטאת. ובהכרח צריך לומר שהיו הציבור כולו ראויין להוראה, שהרי עמי הארץ אין ידיעתן באיסורין ידיעה ודאית, ופטורין אף כשסוברים שבית דין טועין כמבואר לעיל ב:

17. רש"י פירש שנדון הגמרא לחייב בחטאת את מי שנתחלף לו כיחיד התולה בעצמו, והדיוק הוא מדתנן מזידין פטורין, ולכאורה פשיטא הוא, ובהכרח ללמדנו בהתחלף, שדומה שוגג זה למזיד כי אינו תולה בבית דין. ועיין בחזון איש.

אבל בתוס' רא"ש פירש שהנידון הוא לחייב פר על הציבור התולה בבית דין. וממילא יחיד פטור. דנחשב שהציבור תולה בבית דין, ודומין למזידין כי כיון שהתחלף להם היו אוכלין אף אם לא הורו בית דין. וממה שלא נקט רש"י דיוק זה, משמע כי דעתו שאף אם כשנתחלף לו נחשב שתולה בבית דין, לא יתחייבו בית דין בפר, כיון שהוראתם לא גרמה את האיסור,

על הציבור שאינם חייבים כיחידים בקרבן חטאת, אולם בתוס' רא"ש פירש שהכוונה על בית דין שאינם חייבים כי הקהל לא עשו על פי הוראתם אלא במזיד, ובפירוש ר"י מלוניל הוסיף, כי היינו למאן דאמר בית דין מביאין, אך למאן דאמר ציבור מביאין פר, פשיטא שפטורין כי עשו מזידין.

והרמב"ם כתב [פי"ב ה"ו] בית דין פטורין כי לא עשו הקהל על פי הוראתם, והעושיין פטורין מפני שמזידין הם. והיינו שעיקר הטעם לפטור את הבית דין משום שהם לא הכשילו, ולא מפני שהקהל עשו במזיד. וגם מכאן מוכח כדברי הכסף משנה שהציבור מביאין פר לכפרת בית דין, שהרי לפטור את הציבור די בטעם שעשו מזידין. ומה שהוצרך לומר שבית דין לא הכשילום, היינו בכדי לפטורן אף מקרבן הבא על שגגת בית דין.

והיינו שתוס' הרא"ש והרמב"ם הבינו שאין בית דין צריכין כפרה על שגגת הציבור המתייחסת אליהם, כי אם על הכשלתם את הציבור, ולכן לא הסתפקו בטעמו של רש"י לפטור את הבית דין משום שהציבור מזידין, אלא ביארו שלא עשו על פיהם ולא הכשילום.

שנאמר בפרשת שלח "וכי תשגו ולא תעשו את כל המצוות האלה", ומדובר בעבודת כוכבים, כדדרשנין "איזה מצוה שהיא שקולה כנגד כל המצוות, הוי אומר זו עבודת כוכבים". ועוד נאמר שם "ועשו כל העדה פר בן בקר אחד לעולה לריח ניחוח לה', ומנחתו ונסכו כמשפט, ושעיר עזים אחד לחטאת". ולמדנו מכך שעל שגגת איסור עבודה זרה על פי הוראת בית דין, מביאין פר ושעיר.

רבי יהודה אומר: בהוראה מוטעית אין בית דין מביאין את הפר, כי אין חיוב הבאת הפר מוטל על בית הדין, אלא הוא חיוב על הציבור, ולכן **"ב שבתים מביאין י"ב פרים,** כי כל שבת לעצמו נקרא "קהל". ולפיכך צריך להביא כל שבת בפני עצמו קרבן על שגגתו.

ואם היתה הוראת היתר **בעבודת כוכבים, מביאין י"ב השבטים י"ב פרים, ושנים עשר שעירים** (18).

רבי שמעון אומר: י"ב שבתים מביאים י"ג פרים. פר אחד לכל שבת ושבת, ופר אחד לבית דין. **ובעבודת כוכבים, שלשה עשר פרים וי"ג שעירים** — פר ושעיר לכל שבת ושבת, ופר ושעיר לבית דין.

בעצמו או תולה בבית דין. ותפשוט מכאן שנחשב כתולה בעצמו, וחייב קרבן.

ורחינן: **אמר לך רמי בר חמא:** לא שנינו במשנה שוגגין ועשו מזידין פטורין כדי לדייק מכך, שאם התחלף לו חייב.

ואם תטען, אם כן, ראוי לשנות במשנה שאפילו באופן זה שנחשב לשוגג דומיא דמזיד, הוא חייב, ואינו נחשב כתולה בבית דין, ואנו נדע שאילו היו מזידין גמורין, פשיטא שאינם נחשבים כתולה בבית דין, ופטורין מקרבן חטאת.

על כך אומר לך, כי מה ששנינו בסיפא "שוגגין ועשו מזידין", הוא **משום דתנא** דמתניתין שנה **ברישא "מזידין ועשו שוגגין"**, ולכן **תנא נמי סיפא "שוגגין ועשו מזידין"**. ואין לדייק מכאן כלל לפשוט את ספקו של רמי בר חמא.

מתניתין:

הורו בית דין לעבור על אחת מכל מצוות האמורות בתורה כשהם שוגגין, **ועשו כל קהל או רובן על פיהן, מביאין פר לכפרתן.**

ואם הורו היתר **בעבודת כוכבים, מביאין פר ושעיר, דברי רבי מאיר.**

ובהכרח שהנידון הוא על היחיד, והדיוק הוא לחייבו דומיא דמזיד.

18. רש"י ביאר שרבי יהודה סובר שהציבור מביאין פר ולא בית דין. ובפשטות בכך נחלק עמו רבי מאיר, וסבר שרק בית דין מביאין ולא הציבור, ולכן די בפר אחד. ורבי שמעון סבר

וכבר הבאנו שהכסף משנה [פי"ב ה"א] הוכיח כי לדעת הרמב"ם הציבור מביאין בשביל בית דין. וכן פסק הרמב"ם שם. ולהלן [ו.] נוכיח כי אין הקרבן בא לכפר על בית דין בלבד, אלא