

בת אביו וגם בת אמו. מכל מקום התורה ריבתה בה כרת בפירוש [מהיתור של "ערות אחותו גילה" בסיפא], כדי לומר שאין עונשין על ידי לימוד מן הדין [מקל וחומר⁽¹⁵⁾]. שהרי אפשר היה ללמוד עונש כרת באחותו מאביו ומאמו מקל וחומר מאחותו מצד אחד בלבד, ואף על פי כן הוצרכה התורה לכתוב את העונש בפירוש, ומכאן לומדים שזהו כלל בכל התורה⁽¹⁶⁾

מביעי ליה לאחותו שהיא גם בת אביו וגם בת אמו שחייב עליה כרת, שלא נכתב עונש כרת עליה בתורה. ואף על פי שכבר נכתב כרת באחותו שהיא בת אביו וכמו כן כבר נכתב כרת באחותו שהיא בת אמו, כדכתיב (ויקרא יט יז) "ואיש אשר יקח את אחותו בת אביו, או [כי יקח את אחותו שהיא] בת אמו — ונכרתו", ואם כן קל וחומר שיהיה חייב באחותו שהיא גם

מן האב ומן האם, בהעלם אחד, הוא חייב שלש חטאות משום שלש שמות [מלבד מה שהן גם כן גופין מוחלקין], ולכן הוקשה לו למה לא נקט התנא שלשים ושמונה כריתות [על ידי שלשה מיני אחוה]. ותיירך, מאחר וכולן משום אחוה נאסרו, הן נכללו כולן תחת שם "אחותו". ודימה זאת למה שאמרו בירושלמי סנהדרין, שאף על פי שהבא על אביו חייב שתי חטאות, אחד משום זכור ואחד משום "ערות אביך לא תגלה", מכל מקום, לא מנה אותם התנא בנפרד, הואיל ושניהם משום זכר נאסרו. אולם מדברי הרמב"ם [שגגות א ד] משמע שבמקרה של הבאר שבע אינו חייב אלא חטאת אחת. שהרי מנה שם כל החטאות, ובכללם גם כן מנה הבא על הזכר והבא על אביו כל אחד במנין בפני עצמו, ומכל מקום לא מנה באחותו שלשה אופנים של חיוב.

16. מבואר כאן בפשוטו, שגם בכרת נאמר הכלל שאין עונשין מן הדין. וכן כתבו התוס' בחולין [קטו ב] והרשב"ם ב"ב [פח ב]. אולם האחרונים דקדקו מדברי רש"י בזבחים [יד א ד"ה חוץ לזמנו], שעונשין כרת מן הדין. והגינת ורדים [א] כתב, שלדבריו נצטרך לדחוק ולומר שצורת הלימוד היא, שאם אינו ענין לכרת [מאחר ועונשין בו מן הדין], תנהו ענין לשאר עונשים.

א. רבי חנינא בן גמליאל סובר שמלקות פוטרות מכרת.

ב. רבי יצחק סובר שאין כלל מלקות בחייבי כריתות.

ג. רבנן סוברים שיש חיוב מלקות בהם, אבל הוא אינו פוטרן מחיוב כרת. והריטב"א שם כתב, שרבנן אלו הם רבי ישמעאל ורבי עקיבא, הסוברים [שם יג] שחייבי כריתות ישנם בכלל מלקות ארבעים.

15. התוס' ביבמות [ב ב] הקשו, כמו שמצינו לענין איסור בת אשתו, מאחר ונאמר בפסוק "ערות אשה ובתה", אנו מפרשים שהוא כולל בין בתה מאיש אחר ובין בתה ממנו, אם כן, הוא הדין כאן, היינו צריכים לפרש שאיסור "בת אביו" כולל בת אביו שהיא גם בת אמו. וכן איסור "בת אמו" כולל בת אמו שהיא גם בת אביו. ותירצו התוס', מאחר ונאמר "או בת אמן", משמע שהתורה דיברה באופן שהיא אינה בת אביו ובת אמו.

אולם עדיין יש מקשים, שאמנם הפסוק לא דיבר באופן זה. אולם מאחר וסוף סוף יש בה גם שם זה של בת אביו, מה איכפת לנו אם היא גם בת אמו, ומה צריך כאן לדין קל וחומר, שהרי בכלל מאתיים מנה.

והבאר שבע נוקט כדבר פשוט, שהבא על אחותו מן האב, ועל אחותו מן האם, ועל אחותו

שאינ עונשים מן הדין⁽¹⁷⁾.

ואילו רבי יצחק, שלומד מ"אחותו" בסיפא דקרא לחלק באחותו שהיא אחות אביו ואחות אמו, ולא אייתר קרא, לפי שיטתו – מנין שחייב על אחותו שהיא אחותו גם מאביו וגם מאמו?

סבר עונשין מן הדין, ואית בה עונש מקל וחומר.

ואיבעית אימא גם רבי יצחק סובר שאין עונשים מן הדין. אלא שביחס לעונש באחותו שהיא מאביו ומאמו הוא יליף עונש,

חיוב כרת, מאזהרה, מאיסור הלאו. שבאזהרה ריבתה התורה איסור לאו באחותו מהאב ומהאם, דכתיב בפרשת אחרי מות (יח ט) "ערות אחותך בת אביך או בת אמך לא תגלה ערותך". ודרשינן במסכת מכות (דף יד.) מדכתיב (שם בהמשך, פסוק יא) "אחותך היא", לרבות אזהרה באחותו שהיא גם בת אביו וגם בת אמו. וסובר רבי יצחק דכשם שאחותו מאביו ומאמו ישנה באזהרה כך היא גם ישנה בעונש הכרת האמור באחותו מן האב לחוד או מן האם לחוד.

אמר רבי אלעזר אמר רבי הושעיא: כל מקום שאתה מוצא שכתובים בו שני לאוין

ועוד יש ליישב, שכאן מדברים לענין קרבן, שבו אין עונשין מן הדין, ועיין בריטב"א מכות [יד א] שכתב [לפי גירסא אחת] שבקרבן עונשין מן הדין, ועיין עוד שם בערוך לנר, שכתב לחלק בין כרת לקרבן, שכרת עונשים, וקרבן אין עונשים, וכמו שביארנו בדעת רש"י.

17. בעיקר דין זה נאמרו בו כמה טעמים.

א. המהרש"א בסנהדרין [סד] כתב, מאחר ועל ידי העונש יש לנענש כפרה, יש לומר, הואיל והוא חמור יותר מהקל המלמד, שמא אינו מתכפר על ידי עונש זה שנאמר בקל, אלא הוא נצרך לעונש יותר חמור ממנו.

ב. הגינת ורדים שם הביא, שבקרבן אהרן [מדות אהרן ב יג] כתב הטעם, מאחר ואדם דן קל וחומר מעצמו, יתכן שיש על הקל וחומר איזה צד פירכא שלא עלה על דעתנו, ומשום כך אי אפשר לענוש מכח זה [וכן מבואר בדברי רש"י זבחים קו ב].

ג. עוד הביא שם מהקרבן אהרן [שמיני פרשה ב פרק ג] טעם נוסף, מאחר ולמדנו על ידי הקל וחומר לאסור את החמור, דיינו בזה,

ואי אפשר להוסיף וללמוד ממנו גם את העונש, שעל אופן זה נאמרה המדה של קל וחומר. וכתב שם הגינת ורדים, שיש נפקא מינה מכל הטעמים האלו. שהרי יש אופנים שודאי אין פירכא על הקל וחומר, וכמו אחותו שהיא בת אביו ובת אמו, שלא תיתכן פירכא על זה, ובאופן זה נצרכים אנו לטעם של כפרה שכתב המהרש"א, או לטעם שדיינו לאסור מכח הקל וחומר. וכמו כן, אם נמצא שהתורה נתנה אותו העונש [שמצאנו בקל] על איסור שהוא חמור יותר מאותו חמור הלמד, שוב לא שייכת סברת המהרש"א, שהרי ראינו שבאיסור החמור ממנו גם כן נאמר שמתכפר בעונש זה, ובוהו אנו נצרכים לשני הטעמים האחרים. וכמו כן, באופן שמצאנו שהתורה אסרה את החמור הלמד בפירוש, ורק שלא מצינו בו עונש, ובאנו ללמדו בקל וחומר, בזה לא שייכת סברת הקרבן אהרן הנ"ל שדיינו לאסור מכח הקל וחומר, שהרי כבר ידענו את איסורו ממקום אחר שנאמר בו בפירוש, ואם כן, שוב נוכל ללמוד מהקל וחומר רק את העונש, ומשום כך צריך את שני הטעמים האחרים.

וכתיב ביחס לשניהם כרת אחד בלבד. דכתיב (שם לג) "אשר ירקח כמוהו, ואשר יתן ממנו על זר — ונכרת מעמיו".

ולפי זה מקשינן מדברי רבי הושעיא על מה דאמרן לעיל דכרת דאחותו יצאה לחלק באחותו שהיא אחות אביו ואחות אמו: וכי מאחר שמצינו דלאויין נפרדים מחלקים את החיוב על העבירה לחטאות נפרדות, על אף שנאמר בשניהם כרת אחד, אם כן כרת דאחותו דכתב רחמנא לחלק באחותו שהיא בת אביו ובת אמו ולחייב עליה שלוש חטאות — למה לי?! והרי יש לאו נפרד לכל שלשת צורות האחווה, וממילא יש גם חיוב שלש חטאות חלוקות⁽¹⁸⁾?

ותרצינן: לרבי יצחק — צריך כרת דאחותו כדאית ליה. ללמד שחייבי כריתות אינם לוקים, כפי שכבר אמרנו לעיל שזהו מה שרבי יצחק דורש מכרת דאחותו.

חלוקים, וכרת אחד הכולל את שניהם, אזי יש חילוק חטאות ביניהן, שגם אם עבר על שניהם בהעלם אחד חייב על כל אחד חטאת בפני עצמה.

ומאי היא? והיינו, היכן מצינו שיהיה כרת אחד על שני לאויין?

המפטם [הרוקח שמן ובשמים כמתכונת שמן המשחה המפורש בתורה], והסך משמן המשחה שבמקדש על בשר אדם.

שהם שני לאויין חלוקים, דכתיב בהו (שמות ל לב):

"על בשר אדם לא יסך" — הרי לאו, שלא לסוך בשמן המשחה.

"ובמתכונתו לא תעשו כמוהו" — הרי לאו נפרד לאסור מפטם.

שיתכן ותהיה פירכא על במה מצינו, וכמו כן, דיינו שנאסור את הלמד ולא נוסף בו גם עונש.

18. התוס' במכות [יד] הוכיחו מלשון זה, שלרבי אלעזר אין צורך לדרוש חילוק חטאות כלל. כלומר, בין בגופין ושמות מוחלקין, ובין בגוף אחד ושמות מוחלקין, ולכן הקשינו כאן, שלרבי אלעזר, כרת דאחותו [שממנו דרשנו חילוק בגוף אחד] למה הוא נצרך. והוסיף השיטה מקובצת כאן [ד] לבאר, שמדברי רבי אלעזר עצמם יש ללמוד שהוא סובר כן, שהרי המפטם את השמן והסך משמן המשחה שניהם נעשים בגוף אחד, שהוא שמן המשחה, ועל כרחך שגם באופן זה, שאין חילוק בגופים, חייב רבי אלעזר שתיים.

ויש מקשים על דבריו, שהרי מבואר [לקמן

עוד כתב שם, שיש נפקא מינה בין טעמים אלו, לענין אם עונשין ממון מקל וחומר, שלפי הסברא שאין עונשין מן הדין כי שמא יש פירכא על הקל וחומר, ודאי שגם בממון יהיה הדין כן. אולם הסברא שדיינו לאסור את החמור לא יתכן כלל, שהרי בממון יש רק את העונש, ואם לא נלמד עונש ממון מקל וחומר, אם כן, לא למדנו מהקל וחומר מאומה [וכן סברת המהרש"א דכפרה לא תיתכן בממון, שהרי אינו בא לכפרה, כן כתב בלקח טוב ב].

עוד כתב שם בכלל [ה], שיש נפקא מינה גם כן מטעמים אלו, לענין אם עונשים ממדת במה מצינו, שסברת המהרש"א דכפרה ודאי אינה שייכת בזה, שהרי באנו להשוותם, ואם כן, יוכל הנלמד גם כן להתכפר בעונש שנאמר במלמד. אולם שתי הסברות האחרות שייכות גם כאן,

איסור פיטומה הוא לאו בפני עצמו, וחייבים עליה קרבן חטאת בפני עצמו [באם פיטם את הקטורת ופיטם את שמן המשחה בהעלם אחד] — אף מפטם שמן וסך נמי, על אף שנכתב בהם כרת אחד, כיון דיש להם לכל אחד מהם לאו בפני עצמן, חייבים עליהם חטאת על כל אחד בפני עצמן!

וכי תימא לא משום כך שנה קטורת באמצע, אלא משום דקא בעי למיתנא פיטומין של השמן ושל הקטורת בהדי הדדי, ולפיכך הסמיך את המפטם את הקטורת למפטם את השמן.

אין זו דחיה, שאם משום כך — ניתנהו איפוך: המפטם את הקטורת והמפטם את השמן, והסך שמן המשחה! דבכהאי גוונא אין הקטורת מחלקת בין המפטם את השמן ובין הסך אותו. ואם כן, עדיין קשה אמאי פלגיה לשמן והפסיקו באמצע על ידי קטורת?

לרבנן — מיבעיא להו לפסוק שדורשים מ"אחותו" דסיפא של הפסוק — לרבות אחותו שהיא בת אביו ובת אמו. לומר, שאין עונשין מן הדין! [ולכן נכתב גם הרישא של הפסוק "ואיש אשר יקח", משום הסיפא. שכן דרך התורה לשנות פרשה בשביל חידוש שנתחדש בה. וכאן שנה הכתוב פרשת חיוב כרת באחותו בשביל חידוש שנתחדש בה — שאין עונשין מן הדין].

אמר רב נחמן בר יצחק: אף אנו נמי תנינא במתניתין כדברי רבי הושעיא דלאוין מחלקים לחטאות.

דתנן: המפטם את השמן, המפטם את הקטורת, והסך בשמן המשחה!

ואיכא למידק: למה לי דתניא "המפטם את הקטורת" במיצעא, שמפסיק פיטום הקטורת בין המפטם את השמן לבין הסך את השמן? מאי לאו, הא קא משמע לן: מה קטורת

ה א], שאיסור הסיכה אינו אלא בשמן המשחה שעשה משה, ואם כן, בהכרח אינו אותו שמן המשחה שנאמר בו איסור פיטום, ונמצא שיש כאן גופין מוחלקין. אולם באמת אין זו קושיא כלל, שהרי חילוק גופים לא נאמר אלא בחילוק של כמה בני אדם [ולדעת התוס' ר"ד, הוא הדין כמה בעלי חיים, וכמו שיבואר לקמן] טז הערה 85], אבל החילוק שבין שני מיני שמן המשחה הנ"ל, מאחר ששניהם הם חפצים ששויים בעצמותם, אינו אלא כאוכל שני זיתי חלב, שאין בזה חילוק גופים כלל. [ועדיין יש לעיין, לפי מה שמבואר בדברי התוס' סנהדרין] נד ב ד"ה הבא], שכאשר באנו לחייב על שתי פעולות שונות זו מזו, אזי אף על פי שהן נעשות בגוף אחד, הרי הן כמו שני גופים. ואם כן, הוא הדין

במפטם וסך, מאחר שהן פעולות חלוקות ונפרדות זו מזו, הרי זה כמו שני גופין]. ועל כל פנים, נמצאנו למדים, שלרבי אלעזר, מאחר שהם חלוקים בלאוין, הרי הם כמו חלב ודם, שהם איסורים שונים ונפרדים לגמרי זה מזה, ומשום כך גם כאשר נזדמנו שני השמות בגוף אחד, ודאי שיהיה חייב שתיים. וכמו לענין חלב שיש עליו גם איסור נותר [לקמן ג], שאין צורך ללימוד מיוחד שיהיה חייב שתיים, אף על פי שהם בגוף אחד, שהרי אין כל שייכות בין שני האיסורים.

וכל זה הוא לשיטת התוס' במכות, אבל שיטת רש"י שם היא, שלרבי אלעזר צריך לימוד לחלק בגוף אחד ושמות מוחלקין.

הוא הדין

מאי לאו, הא קמשמע לן — דיש חילוק
הטאות ביניהן⁽¹⁹⁾!

ומסקינן: שמע מינה.

שנינו במשנה הבא על הזכור.

והוינן בה: התנא שמנה שלושים ושש
כריתות, שאמרנו לעיל שבא ללמד שאם
עבר על כל העבירות שיש בהן חיוב חטאת
בהעלם אחד, חייב על כל אחת ואחת, והן
בסך הכל — שלושים וארבע חטאות —
במאי [באיזה אדם] קא חשיב שיתכן שיהיה
חייב על כולן?

אי בגברי — דל [יש להוציא מהמנין] את
האשה הנרבעת לבהמה, שלא יתכן באיש,
ובצרא לה [וחסר מהמנין של שלשים ושש]
חדא!?

אי בנשי קחשיב, שנבעלה לבנה, ולבן
בעלה, ולחמיה, ולחתנה וכן הלאה, אם כן
— דל מנהון את הבא על הזכור ועל הבהמה
שלא שייכא באשה, ובצרי להו [וחסרים
מהמנין] תרתי!?

ותרצינן: אמר רבי יוחנן: לעולם תנא —
גברי קחשיב. ובמקום האשה הנרבעת

לבהמה תני הכי: הבא על הזכור, והביא
זכור עליו. ורבי ישמעאל היא דאמר
שהעושה כן בהעלם אחד חייב שתיים.
[משום שסובר שיש לאוין חלוקים לשוכב
ולנשכב, כדדרשינן בסמוך. וכבר למדנו
לעיל מדברי רבי הושעיא שכל מקום שיש
שני לאוים, יש חילוק חטאות ביניהם].

ופרכינן: והא מדקתני מגדף בסיפיה
דמתניתין, ומוקמינן לה לקמן בפרקין [דף ז].
כרבי עקיבא שסובר שמגדף חייב חטאת,
כדתניא שם בברייתא, אם כן, רישא נמי רבי
עקיבא היא ולא אתיא לפי רבי ישמעאל!?

וכי תימא מתניתין רבי עקיבא היא, וברישא
לגבי זכר השוכב והנשכב, סבר לה רבי
עקיבא כרבי ישמעאל ומחייב שתיים.

והאמר רבי אבהו: אדם אחד הבא על הזכור
וגם הביא זכור עליו בהעלם אחד —

לרבי ישמעאל דמפיק ליה לאו לשוכב
ולנשכב מתרתי קראי: מ"ואת זכר לא
תשכב" [ויקרא יח כב] אזהרה לשוכב,
ומ"ולא יהיה קדש מבני ישראל" [דברים כג
יח] אזהרה לנשכב [וביחס לחיוב כרת
לנשכב עיין רש"י ותוס'⁽²⁰⁾] — חייב
שתיים, משום שהם לאוין חלוקים, ולכן יש

שהתנא אינו מדבר אלא באנשים ולא בנשים],
ושנאם התנא כדי להשלים את כל מנין הכריתות,
ואם כן, היה אפשר לומר כן גם לענין מפטם
וסך. ורק מכח הדיוק ששנה התנא מפטם קטרת
בין שני האיסורים שנאמרו בשמן המשחה, יש
לדקדק שהם חלוקים לחטאות.

20. הוקשה לרש"י, מדוע הוצרכנו לפסוק
מיוחד על האיסור של הנשכב בזכור, והרי בכל

19. הקשה השיטה מקובצת, למה לא הוכחנו
מעצם העובדה שהתנא מנה מפטם וסך בתורת
שנים, הרי שהם חלוקין לחטאות, וכמו שאמר
רבי יוחנן לעיל, שהמנין במשנה בא להשמיענו
שהם חלוקין לחטאות.

ותירץ הערוך לגר, שלקמן בגמרא מבואר
שיש בין הנמנים במשנה כמה שאינם חלוקין
לחטאות, וכמו פסח ומילה שאין בהם קרבן כלל
[וכמו כן אשה המביאה הבהמה עליה, לדעת רב,

חילוק חטאות ביניהם⁽²¹⁾.

"לא תישכב". וכיון שהם בלאו אחד חייב עליהן רק חטאת אחת. ואם כן אי אפשר להעמיד את המשנה כרבי עקיבא ולחייב ברישא שתיים משום זכר השוכב וזכר הנשכב!

לרבי עקיבא — אינו חייב אלא אחת⁽²²⁾. דמחד קרא נפיק ליה לתרוייהו. דכתיב "את זכר לא תשכב", וקרין ביה גם כאילו כתוב

אולם התוס' ביבמות [נד] כתבו, הטעם שצריך פסוק לאסור על הנשכב בזכור, הוא משום שאין זה דרך ביאה. ולכאורה כונתם שבכל עריות מאחר שהוא דרך ביאה, הרי שניהם משתתפים בעשיה, אבל בזכור, שאין זה דרך ביאה, הרי זה כמו רוצח, שאין הנרצח משתתף כלל בעשיה.

21. המהרש"א בסנהדרין [נד] כתב, שגם לרבי ישמעאל אפשר ללמדו אזהרה לנשכב מ"לא תשכב", כמו לרבי עקיבא, אלא שאפשר גם כן לדרוש מ"לא יהיה קדש", ומשום כך חייב שתיים. וכתב העולת שלמה, שלפי זה מובן גם כן מדוע יש עונש כרת וקרבת בנשכב, דאף על פי שב"לא יהיה קדש" לא נזכר עונש כרת, מכל מקום הרי הוא נכלל בכלל "לא תשכב", ואם כן, הוא בכלל כל העריות שנאמר עליהם "ונכרתו".

22. דעת הרמב"ם [שגגות ג] היא, שהבא על הזכור והביא זכור אחר עליו, חייב שתיים אפילו לרבי עקיבא, הואיל וגופים מחלקין. ונחלק בזה עם התוס' בסנהדרין [נד], שכתבו להוכיח מגמרא שם, שלא נאמר חילוק חטאות בגופים מחולקים אלא בשאר עריות, ולא בזכור ובהמה. והקשה החק נתן על דעת הרמב"ם, אם כן, למה לא תירצה הגמרא שמשנתנו כרבי עקיבא, ומכל מקום חייב שתי חטאות כשבא על הזכור והביא זכור אחר עליו. ובספר אביר יעקב יישב בפשיטות, שהמשנה כאן מונה רק חילוקי חטאות שמחמת חילוק השמות, ולא חילוק שמחמת הגופין [שהרי החילוק שמחמת הגופים

איסורי עריות גם האשה הנשכבת היא בכלל האיסור? ותירץ, שבכל העריות, מאחר ונאמר בתורה "ונכרתו הנפשות העושות", אם כן, גם האשה בכלל זה, הואיל וגם לה יש הנאה, והנאתה נחשבת לעשיה [כלשון הגמרא בבבא קמא [לב א], אבל בזכור, מאחר שלנשכב אין לו הנאה, אין הוא נחשב כלל לעושה אלא רק השוכב, והנשכב אינו בכלל "הנפשות העושות". ואף על פי שלענין עונש סקילה נאמר בפירוש "תועבה עשו שניהם, מות יומתו", מכל מקום, באזהרה, שנאמר "לא תשכב", עדיין לא ידענו אלא שוכב, ולכן צריך לימוד מיוחד לאזהרה בנשכב.

וכתב המנחת חינוך [קפט], שלפי זה, באיסור ערות אביו, שמבואר בסנהדרין [נד] שהבא על אביו חייב שתיים, אחד משום זכור ואחד משום אביו, בזה לא יהיה אביו חייב אלא משום זכור, כי מאחר ואין לו הנאה, הוא אינו נחשב כלל לעושה. ואף על פי שלענין זכור נתרבה הנשכב לאיסור, מכל מקום לענין האיסור המיוחד של ערות אביו, לא שמענו לאסור הנשכב.

אבל המנחת חינוך הקשה על יסוד דברי רש"י, ממה שכתבו התוס' בבבא קמא שם, שאף על פי שלענין קרבן ומלקות נאמר תנאי של עשיית מעשה, ובלא מעשה אין מתחייבים בהם, מכל מקום, האשה מתחייבת בקרבן ומלקות, הואיל והנאתה נחשבת לעשיה, וכנ"ל, ואם כן, לענין הנשכב בזכור, מאחר ואין לו כל הנאה, לא יתחייב קרבן ומלקות, שהרי אינו עושה מעשה כלל. והניח בצ"ע.

רבי אלעזר משמיה דרב אמר: מתניתין מונה את החיובים החלוקים בזכרים. ומה שהוקשה לנו שאם כן אי אפשר למנות האשה הנרבעת לבהמה, וחסרה חטאת אחת מן המנין. נתרץ שבאמת התנא לא מנה אשה הנרבעת במנין של חיובי חטאת. אלא תנא תני שלושים ושלוש חטאות בלבד, אלא ותני נמי שלוש כריתות — אשה הנרבעת, פסח ומילה, לסיומינחהו לכל המעשים שיש בהם כריתות.

[והקשו תוס' שאם כן מדוע לא תני גם הביא זכור עליו והביא בהמה עליו?]

וממאי מוכח שזו כונת התנא?

דקתני סיפא: פסח ומילה במצות עשה. והוינן בה: פסח ומילה — אמאי קתני להו? ואי תימא לאיתויי קרבן חטאת עליהון — זה לא יתכן, שהרי מי מייתי קרבן על ביטול

ומתריצין: אלא, הרישא דאוקמינן שמונה את הבא על הזכר והמביא את הזכר עליו כשני חיובים נפרדים, היא לפי רבי ישמעאל. ובמגדף סבר לה רבי ישמעאל כרבי עקיבא.

ומקשינן: אי הכי, שהרישא אתיא כרבי ישמעאל, ניתני נמי: הבא על הבהמה, והמביא בהמה עליו, דחייב שתיים! דסלקא דעתין כרבי ישמעאל שגם המביא בהמה עליו מוזהר מ"ולא יהיה קדש"⁽²³⁾.

ותרצין: הא אמר אביי: הבא על הבהמה, והמביא בהמה עליו, אף לרבי ישמעאל אינו חייב אלא אחת. דכי כתיב קרא ד"ולא יהיה קדש" כנברי בלבד הוא דכתיב ולא בבהמה, כי היבעלות של אדם לבהמה אינה נקראת "זנות" וממילא אין הנבעל נקרא "קדש". [והאיסור להביא בהמה עליו נלמד מהלאו לבוא על בהמה, הילכך חייב קרבן אחד על שתייהן].

הרי אין לו קצבה, ויכול להרבות עד אין מספר]. ועיין עוד מזה בהערה הבאה.

23. הקשה השיטה מקובצת [כא], הרי בסנהדרין [נד] למדנו שהכל מודים שלדברי רבי ישמעאל, הבא על הזכור והביא זכור עליו, ובא גם על בהמה והביא בהמה עליו, הכל בהעלם אחד, אינו חייב אלא שלש, ואפילו לרבי אבהו שסובר דלרבי ישמעאל איסור נשכב לבהמה נלמד מ"לא יהיה קדש", מכל מקום אי אפשר לחייבו ארבע, שהרי איסור נשכב לזכור ואיסור נשכב לבהמה, שניהם משם אחד הן, ששניהם נלמדים מ"לא יהיה קדש". ואם כן, איך הקשינו על התנא שימנה עוד חטאת נוספת במנין הכריתות, והרי כבר מנינו [לפי תירוץ הגמרא

לעיל] שלש כריתות אלו.

ותירץ, שכונת הגמרא להקשות רק על לשונו של רבי יוחנן, שאמר "תני הבא על הזכור והביא זכר עליו", שהיה יכול גם כן לומר "תני הביא על הבהמה והביא בהמה עליו", שהרי שוכב ונשכב בבהמה נלמדים משני פסוקים [לרבי אבהו], ותירצה הגמרא שרבי יוחנן סובר כאביי, שנשכב בבהמה נלמד מ"לא תתן שכבתך" גם לרבי ישמעאל.

והאור שמח [שגגות ג] כתב, שמכאן מקור לדברי הרמב"ם הסובר שיש חילוק גופים גם בזכור ובהמה [וכמו שהובא בהערה הקודמת], וכונת הגמרא לומר, שבאופן זה יהיה חייב באמת ארבע חטאות, דאף על פי שהנשכב לזכור ובהמה הם נלמדים מפסוק "לא יהיה קדש" מכל

מצות קרבן פסח ומילה?

והתניא: הוקשה כל התורה כולה לגבי חיוב קרבן חטאת לדין חטאת המתחייבת על עבודת כוכבים. דכתיב (במדבר טו כט — ל) "תורה אחת יהיה לכם לעושה בשגגה, והנפש אשר תעשה ביד רמה" [והמדובר הוא בחטא של עבודת כוכבים], ודרשינן:

מה עבודת כוכבים איסורה הוא בלאו, שהוא ציווי "שב ואל תעשה" שחייבים על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת [שכן מפורש שם שמביא חטאת], אף כל לאו, שהוא "שב ועל תעשה" שזדונו בכרת, חייבים על שגגתו חטאת.

ואם כן, פסח ומילה שאינם בלאו אלא הם מצוות "קום עשה", אין בשגגתן חטאת, ומדוע התנא מנאם?

אלא, לאו, שמע מינה: תנא שלושים ושלוש חטאות, והדר תנא שלוש פריתות לפיומינהו לכריתות.

שמע מינה.

שנינו במשנה: **המחלל את השבת:**

אמרי בתמיהה: הרי חיובי חטאת של שבת

— **ארבעים חסר אחת הוויין?** שהרי למדנו לעיל [דף ב:] שהתנא של המשנה בשבת הזכיר את מנין אבות המלאכות כדי ללמדנו שאם עשאן כולן חייב שלושים ותשע חטאות. ואם כן קשה שתנא דידן יאמר שבעים וחמש כריתות הן [36+39=75]!?

[כן כתב רש"י. ובגליון הוגה שבעים וארבע. שהרי שבת כבר מנויה במשנה כאחת משלושים ושש כריתות, והגמרא מקשה שבמקום להחשיב את שבת ככרת אחת, שתחשב כשלושים ותשע כריתות, ואם כן נתוספו רק שלושים ושמונה.]

ותרצינן: **אמר רבי יוחנן: תנא דמתניתין שמנה המחלל את השבת ככרת אחד דיבר בשגגת שבת [שסבר שהיום חול] וזדון מלאכות [שיודע שמלאכות הללו אסורות בשבת], דבאופן זה לא מחייב אלא חדא חטאת, אפילו אם עשה את המלאכות כולן. משום שעבר על כולן מכח שגגת יום השבת, והרי זו שגגה אחת בלבד. והואיל וחיוב החטאת תלוי בשגגת החוטא, הרי אם היתה שגגה אחת חייב רק חטאת אחת.**

ועיקר כונת התנא שמנה את הכריתות היא ללמד על מה חייבים חטאת, ולכן כשיש שני

מקום הרי יש חילוק גופים ביניהם, וסוגיא זו חולקת [בפרט זה דגופים מוחלקים] עם הסוגיא דסנהדרין הנ"ל.

וכונתו לומר, שאמנם גם לרבי עקיבא אפשר למצוא אופן שיהיה חייב ארבע חטאות, דהיינו באופן שיהיה בא על זכור והביא זכור אחר עליו, וכן בא על בהמה והביא בהמה אחרת עליו, מכל מקום אין התנא מדבר אלא בחילוק

גופים שהוא מוכרח להיות. כלומר, שלרבי ישמעאל, אף על פי שהנשכב לזכור ולבהמה, שניהם הם משם אחד, מכל מקום חלוקים הם בגופם מצד המציאות, אבל לרבי עקיבא מאחר שהשוכב והנשכב הם משם אחד, אם כן, כדי לחייב שתיים נצטרך להעמיד באופן שהיו שני זכרים ושתי בהמות, וכזה לא דיבר התנא, שהרי באמת אין קיצבה לריבוי מצד חילוק הגופים.

מעשים שנכללים בחיוב חטאת אחת, התנא מונה אותם כאחד.

שדומה לעושה איסורים רבים, וחייב עליהן רק חיוב אחד].

דתניא: כתיב בפרשת חטאת (ויקרא ד ב) "נפש כי תחטא בשגגה, ועשתה מאחת מהנה". והמ"ם של "מאחת" היא מיותרת, שהרי יכל הכתוב לומר "ועשה אחת מהנה". אלא דקאי "ועשה" גם על "אחת" וגם על "הנה", ויש לקרוא את הפסוק הכי: ועשה מאחת, ועשה הנה!

ופעמים שחייב על כל אחת ואחת, וכדדרשינן: אחת שהיא הנה [שכאשר עבר על כל המלאכות של שבת עבר בעצם רק על מצות לא תעשה אחת, שכולן אסורות מכח לאו אחד של "לא תעשה כל מלאכה", ובכל זאת חייב עליהן חטאות רבות].

ותניא: כיצד "אחת שהיא הנה" — זדון שבת ושגגת מלאכות.

ומשמע מכאן:

פעמים שעושה "מאחת", כלומר — עבירה אחת בלבד, וחייב "הנה", כלומר — קרבנות רבים [וכפי שיתבאר בברייתא בהמשך].

ומתרצינן: **תנא** דמתניתין — **שגגת שבת וזדון מלאכות עדיפא** ליה לשנות במשנה, כדי ללמדנו את החידוש **דמחטאת אחת מיהא לא מיפטר** אף על פי שהזיד במלאכות.

ופעמים שעושה "הנה" [עבירות רבות] **שהיא אחת** [שכלולות כל העבירות בחיוב חטאת אחד]. ובאיזה אופן אומרים כן? **בשגגת שבת וזדון מלאכות.**

[כן פירש רש"י בפירוש ראשון.

ובפירוש שני פירש שהתנא העדיף לנקוט שגגת שבת וזדון מלאכות שחייב רק אחת, כי זהו דבר החלטי וקבוע, שלעולם לא חייב פחות מחטאת אחת — בין אם שגג בשבת בלבד ובין אם שגג בשבת יחד עם שגגת מלאכות. מה שאין כן אם היה נוקט שגגת מלאכות שחייב על כל אחת ואחת, שדין זה אינו החלטי, אלא הוא רק כאשר שגג במלאכות בלבד, והזיד בשבת. כי אם שגג גם בשבת בנוסף לשגגת המלאכות, הוא אינו חייב אלא חטאת אחת].

ומקשינן: **וניתני** במתניתין באופן שהיה זדון **שבת** [שידע שהיום שבת] **ושגגת מלאכות** [ששכח שמלאכות הללו אסורות בשבת], **דמחייב ארבעים חסר אחת**, וימנה שבעים וארבע כריתות! [עייין לעיל ביחס למספר].

ומנין שבאופן זה חייב על כל מלאכה בפני עצמה?

דתניא: "ועשה מאחת מהנה" —

וכן אתה מוצא גבי עבודת כוכבים, דקתני במתניתין כחיוב כרת אחד, אף על פי שיש בה ארבע עבודות שהעושה אותן לעבודת

פעמים שחייב אחת על כולן, וכדדרשינן: הנה שהיא אחת [שעושה מלאכות רבות,

אי דקבליה עליה באלוה, הרי הוא עצמו עשאה לאנדרטא לעבודה זרה ועבד עבודת כוכבים במזיד, ואם כן בר פקילה הוא ואינו מביא חטאת.

ואי דלא קבליה באלוה, הרי ההשתחואה שלו לאו מידי הוא, שהרי האנדרטא לא נעשתה מתחילה לשם עבודה זרה וגם הוא לא עשאה לעבודה זרה, ונמצא שהוא לא עבד עבודה זרה כלל.

[כן פירש רש"י כאן. ומשמע מדבריו שרק באנדרטא, שלא נעשתה לצורך עבודה זרה, פטור המשתחוה לה כשלא התכוון לעובדה. אבל אם השתחוה לעבודה זרה גמורה חייב אפילו אם לא נתכוין בהשתחואתו לשם עבודה זרה. וכן כתב הח"ח זצ"ל בספר לקוטי הלכות. וצריך לחלק בין זה לבין האמור לעיל בעומד בבית עבודת כוכבים ומשתחוה לקב"ה]. ועיין בהערה 35.

אלא האופן של עבודה זרה בשוגג הוא ההשתחוה לה מתוך ידיעה שזו היא עבודה זרה. אבל עצם ההשתחואה היתה לא מתוך רצון לעבוד עבודת כוכבים, אלא מאהבה לאדם, שרצה לעשות לו נחת רוח בהשתחואתו לעבודה זרה, וכן אם השתחוה לה מיראה מפני בן אדם⁽²⁴⁾. והיה סבור שמותר להשתחוות לעבודת כוכבים כשעושה זאת מאהבת אדם או מיראתו. והרי

כוכבים חייב על כל אחת מהן בפני עצמה, והם: זביחת קרבן לעבודת כוכבים, ניסוך, הקטרה, והשתחויה. והעושה את כולן בזדון עבודת כוכבים ושגגת עבודות — שידע שאסור לעבוד לה, אבל לא ידע שעבודות אלה אסורות — חייב ארבע חטאות. וכיון שהתנא במשנה מונה עבודת כוכבים כחיוב אחד בלבד, על כרחך הוא נקט שגגת עבודת כוכבים וזדון עבודות, שחייב רק אחת, לפי ששגגה אחת גרמה לו לעבור על כולן.

וזוהי ראייה לאוקימתא שאמרנו לעיל לגבי שבת, שמדובר בשגגת שבת וזדון מלאכות.

והוינן בה: שגגת עבודת כוכבים — היכי דמי?

אילימא דעמד בבית עבודת כוכבים, ופבר בטעות כי בית הכנסת הוא, והשתחוה. תיקשי, מדוע חייב על ההשתחואה הזו חטאת — הרי לבו לשמים, ולא עבד עבודת כוכבים כלל?

ואלא דחזא אנדרטא, פסל של צורת דמותו של המלך, שלא הועמד לשם עבודת כוכבים, אלא משתחויים לו לכבודו של המלך, ופגיד [השתחוה] לה. עדיין קשה, דממה נפשך —

ובהגהות הגרע"ק איגר שם.

והכסף משנה שם הביא שהריב"ש הקשה עליו, שהרי רוב עובדי עבודת כוכבים שבעולם עובדים על דרך זו, שיודעים הם שיש כח עליון למעלה מעבודת הכוכבים, ומכל מקום סבורים הם שיש בה כח להרע או להטיב, והניח בקושיא.

24. רש"י מפרש, שעובדה מאהבת אדם ומיראת אדם, וכן מפרשים רוב הראשונים. אולם הרמב"ם [ע"ז ג ו] פירש, שעובדה מפני שירא מעונש שיבוא עליו ממנה אם לא יעבדנה.

זו שגגת עבודת כוכבים — שסבר שבדרך זו אין איסור, וזדון עבודות — שהרי נתכוין בהשתחואתו להשתחוות לעבודה זרה⁽²⁵⁾.

הניחא לאביי, דאמר שהעובד עבודת כוכבים

מאהבה ומיראה חייב חטאת. **אלא לרבא, דאמר שהעובד לעבודה זרה מאהבת אדם או מיראתו פטור — מאי איכא למימר?** מהי שגגת עבודת כוכבים שחייבים עליה חטאת?

25. התוס' בסנהדרין [סא ב] מביאים שני פירושים.

א. שעובד מאהבה ומיראה לעבודת כוכבים גמורה הנעבדת על ידי אחרים. ובזה פטור לדעת רבא, הואיל ולא קיבלו עליו באלוה, ודין זה הוא, בין כשעובדה כדרך עבודתה, ובין כשעובדה באחת מארבע עבודות האסורות.

ב. שעבודת הכוכבים עצמה אינה נעבדת על ידי אחרים מרצונם, אלא מאהבה ומיראה, וכמו כן הוא עובדה מטעם זה, וכמעשה שהיה בהמן, שציוה המלך שישתחוו אליו, ועשו כן מיראת המלך. אבל העובד עבודת כוכבים הנעבדת [על ידי אחרים] מרצונם, אף על פי שהוא עושה כן מאהבה ומיראה, הוא חייב לדברי הכל. [ומה שלא פירשנו את המשנה באופן זה, יעויין בתוס' שם].

אולם הקשו הראשונים על הפירוש הראשון, ממה שמבואר בסנהדרין [סד א] שהזורק אבן למרקוליס והפוער עצמו לפעור, אף על פי שמכוון לבזותם, חייב. והרי גם בזה לא קיבלו עליו באלוה, ואם כן, היה לו להיות פטור לרבא. והתוס' [שם] כתבו שהכונה בגמרא שם היא, באופן שמכוון לבזותה ולעובדה בכך, ולכן חייב הואיל וקיבלו עליו באלוה.

והרמ"ה [שם סא] תירץ, שכל ההיתר של מאהבה ומיראה נאמר רק באופן שכאשר הוא עובדה, הוא מחשב בפירוש שאינו מקבלו עליו באלוה, ואינו עושה כן אלא מאהבה ומיראה, אבל כשזורק אבן למרקוליס, אף על פי שעשה כן כדי לבזותה, מכל מקום הואיל ולא חישב

בפירוש שאינו מקבלו עליו באלוה, הרי הוא חייב על כך [כלומר, שאין צריך לקבלו עליו כדי להתחייב, אלא שכאשר בפירוש לא קיבלו עליו, הרי הוא פטור לרבא].

והכסף משנה [ע"ז ג ו] הביא בשם הריב"ש לתרץ, שהפטור דמאהבה ומיראה נאמר רק משום שעובד שלא מרצון עצמו. אבל כשזורק אבן למרקוליס, הרי לא אנסוהו על כך, אלא עשה כן מדעת עצמו, ולכן חייב גם לרבא.

ועוד הוסיפו התוס' [סנהדרין סא ב] לבאר, שהרי הדין הוא שאם אונסין אדם לעבור עבירה, אזי בעבודת כוכבים יהרג ואל יעבור. ולכאורה, הרי יש לנו להתיר לפי רבא מצד שעובדה מיראה [ואמנם לפי הפירוש השני הנ"ל ודאי אין זו קושיא, שהרי כשעובד מיראה לעבודת כוכבים הנעבדת מרצון, אין בזה כלל ההיתר של "מיראה", אבל לפי הפירוש הראשון יקשה]. ותירצו התוס', שאמנם ודאי אם לא ימסור נפשו על הדבר, ויעבוד עבודת הכוכבים כדי שלא יהרג, אינו חייב עונש על כך, הואיל ועבדה מיראה, אבל לכתחילה צריך הוא ליהרג ולא לעבדה אפילו מיראה. ולכאורה, כונתם לומר, שהוא באמת רק מצד קידוש השם, ולא מצד איסור עבודת כוכבים.

והערן לנר מבאר, שכל הסברא דלבו לשמים שייכת רק כשעושה כן מרצון עצמו, אבל כשעושה כן מחמת שאונסין אותו, לא יתכן לומר שמשתחוה לשמים, כי עשייתו מתפרשת על דעת זה שכופהו להשתחוות, כל זמן שאינו מפרש שהוא עושה על דעת עצמו.