

והתנן במסכת בכורות: **בכור** בהמה טהורה שאחזו דם שחלה מחמת ריבוי דם, ורפואתו, שיקיזו לו את דמו. **אפילו הוא מת**, כלומר, שעלול למות אם לא יקיזו לו, **אין מקיזין לו דם**, ואפילו במקום שאינו עושה בו מום על ידי ההקזה, דהיינו, שהוא חוזר ומתרפא, **דברי רבי יהודה**, שהוא גזור אטו הקזה במקום שנעשה בו מום, שאסור מן התורה לעשות מום בבכור.

וחכמים אומרים: יקיזו מותר להקיז לו דם, **ובלבד שלא יטיל בו מום**, שלא יעשה באופן שאינו חוזר ומתרפא, כגון, לחתוך עצם או לפגום את שפתו או את אזנו.

והרי קדשים, הכל בדלים מהם, ואף על פי כן גזור רבי יהודה בבכור שלא להקיז לו כלל, אטו מקום שנעשה בו מום?

ומשנינן: שאנו התם בבכור שאחזו דם **מתוך שאדם בהול**

על ממונו שהכהן [בעל הבכור] ירא שמא יא-ב ימות הבכור, הלכך **אמרינן**, **אי שרית ליה להקיז במקום שאין עושין בו מום**, **אתי למעבד אף במקום שעושין בו מום**.

והוינן בה: **חבל דמאי**, באיזה חבל מדובר? **אילימא חבל דעלמא**, חבל רגיל שמיועד לכך. וכי יתכן שרבי יהודה מתיר לקשור בו? והלא קשר של קיימא הוא, **דודאי אתי לבטולי שישאר שם לעולם**. ונמצא עובר על מלאכת קושר?

אלא פשיטא שמדובר בחבל דגרדי [של אורגים] שאינו ראוי לשמש למילוי מים בקביעות. ואינו קשר של קיימא.

ואף על פי כן **גזור רבנן** שלא לקשור בחבל דגרדי, **אטו חבל דעלמא** שקושרים אותו לעולם. והרי אמרנו שרבנן אינם גוזרים עניבה אטו קשירה, ומדוע הם גוזרים חבל דגרדי אטו חבל דעלמא?

ומשנינן: **אין! חבל בחבל מיחלף**, חבל דגרדי דומה לחבל רגיל, לכן יש לגזור הא אטו הא. אבל **עניבה בקשירה** אינם דומים, הלכך **לא מיחלפא**, ואין לחשוש שמתוך שנתיר לו עניבה יבא לעשות גם קשירה. (304)

תו מקשינן: וכי **כל היכא דבריל מיניה** איניש, **לא גזר רבי יהודה?** (305)

מפונדא ובפסקיא, כמבואר לקמן שקושרין דלי בפסקיא משום שאינו קשר של קיימא שהרי אינו מבטלו שם לתמיד.

ומה שאומר רבי יהודה ובלבד שלא יענבנו עולה על חבל שאסור אפילו לעונבו, ולא על פונדא ופסקיא. **תוס' ד"ה כורך**.

304. **סיכום הענין**:

רבנן לעולם גוזרים בדברים הדומים זה לזה, ואפילו בדברים שאנשים בדלים מהם [חדש]. ואפילו בשבת החמורה [שפופרת, חבל דגרדי].

רבנן לעולם גוזרים בדברים הדומים זה לזה, ואפילו בדברים שאנשים בדלים מהם [חדש]. ואפילו בשבת החמורה [שפופרת, חבל דגרדי].

305. היינו במקום פסידא, כמו בחדש שרק לקצור התיירו ולא לגדוש. ומקשה הגמרא בבכור

קיצוץ הוא במגדרת ששיניה גדולים, ואין הם עושים חבורה.

הרי שלמרות שגם כאן שייך לומר אדם בהול על ממונו, כי הטיט שעל הבהמה מכחיש אתה ומצערה. אף על פי כן לא גזר רבי יהודה שאם נתיר לו קיצוץ, יבא גם לעשות קידור? (306)

ומשנינן: רק התם בכבור דאי שביק ליה ולא יקז לו דם מית — אמרינן "אדם בהול על ממונו".

אבל הכא בקיצוץ, אף אי שביק ליה לבהמה ולא יקצפנה כלל, אין חשש שתמות, אלא רק צערא בעלמא הוא לה מהטיט שדבק בה, לא אמרינן "אדם בהול על ממונו".

והוינן בה: ורבי יהודה, אף שתירצנו שאין לגזור בקיצוץ מחמת "אדם בהול על ממונו", אך גם בלאו הכי היה לו לגזור, דמאי שנא גבי המין דגזר שלא לבדוק לאחר זמן איסורו, שמא יאכל ממנו, ומאי שנא גבי קיצוץ דלא גזר שמא יבא לידי קידור. [והרי מלאכת יום טוב אינה חמורה כמו שבת, והוא דומה לחמץ שאין בדלין הימנו?] (307)

צערא בעלמא של הבהמה במניעת הקיצוץ. אך לפי רבי יהודה, לא סברה הגמרא בהוה אמינא לומר חילוק זה. חידושי הר"ן.

307. הקשה רע"א: הרי יש לחלק שלכן לא גזר רבי יהודה בקיצוץ אטו קידור משום שגם אם יבא לידי קידור אינו עובר על איסור דאורייתא, משום שהוא אינו מתכוין ואינו פסיק רישיה. ואף שהגמרא אומרת בביצה [כג א] שרבי יהודה שאוסר קיצוץ הוא לשיטתו שאף דבר שאינו

ורבנן סברי, אדרבה, הואיל והוא בהול על ממונו כל שכן שיש להתיר לו להקיז במקום שאין עושה בו מום, דאי לא שרית ליה להקיז כלל, אתי לעבור על דברינו ולמעבד הקזה. ושוב אינו מבחין בין מקום שעושה מום למקום שאינו עושה מום, שהרי הכל שוה בעיניו.

ומקשינן: ומי אמרינן לרבי יהודה שבמקום שאדם בהול על ממונו יש לגזור?

והתנן במסכת ביצה: רבי יהודה אומר: אין מקרדין [מגרדין] את הבהמה ביום טוב במגדרת של ברזל ששיניה דקות כדי לנקותה מהטיט שעליה, מפני שהוא עושה בה חבורה על ידי הגירוד. ועשיית חבלה כבעל חי היא אב מלאכה ואסורה ביום טוב.

אבל מקרצפין מותר לגרד אותה במגדרת של עץ ששיניה גסות, ואינה עושה חבורה.

וחכמים אומרים: אין מקרדין ביום טוב, ואף אין מקרצפין, גזירה קיצוץ אטו קידור.

ותניא: איזהו קידור, ואיזהו קיצוץ?

קידור הוא במגדרת ששיניה קטנים, והרי הם עושים חבורה.

שגם שם יש פסידא אם לא יקז את הבכור, ואף על פי כן גזר רבי יהודה. פני יהושע.

306. לכאורה קשה, למה לא הקשה גם מדרבנן אדרבנן, מדוע אסרו קיצוץ ולא חששו שמא מתוך שהוא בהול על ממונו כל שכן שיבא לעשות קידור אם לא נתיר לו קיצוץ?

יש לומר, שהגמרא ידעה שסברא זו של כל שכן שיבא לעשות איסור, ודאי לא שייכת אלא במקום הפסד מרובה כמו בכבור, ולא במקום

מתניתין:

רבי מאיר אומר: אוכלים את החמץ בערב פסח כל המש שעות הראשונות מהיום, ושורפין אותו⁽³⁰⁸⁾ בתחילת השעה הששית.⁽³⁰⁹⁾ ואף על פי שמן התורה מותר לאכול חמץ עד סוף השעה הששית, גזרו רבנן והקדימו בשעה אחת את זמן איסור אכילת חמץ והנאתו, שמא יטעו האנשים ויחשבו על השעה השביעית שהיא ששית.

רבי יהודה אומר: אוכלים אותו כל ארבע שעות בלבד, לפי שאדם טועה אף בשתי

ומשנינן: לחם שלאחר זמן האיסור בלחם של כל השנה מיחלה. ולכן גזר רבי יהודה שמא מתוך שהוא רגיל לאכול לחם כל השנה, ישכח ויבא לאכול גם עתה לאחר זמן איסורו.

אבל קידור בקרצוף לא מיחלה ואין חשש שאם נתיר לו קרצוף, יבא לעשות אף קידור.

ורבנן סוברים שאף קידור בקרצוף מיחלה, ולכן הם אוסרים אף לקרצף.

לרוח, אבל ודאי ששריפה עדיף. וראה עוד מגן אברהם שם.

309. בפרי יצחק [י ח] חקר בפירושו "ושורפין בתחילת שש", האם הכונה היא שצריך לשרוף מיד בתחילת שש, לפי שגזרו רבנן גם על שהיית החמץ, ותיקנו להקדים את האיסור בשעה אחת, שמא יטעו בין שש לשבע, כמו שגזרו על הנאת החמץ. או שמא לא עשו הרחקה אלא רק על איסור האכילה וההנאה, אבל לענין העשה דתשביתו לא גזרו כלל, ויכול לשורפו גם בסוף שש. ומה שאמרו ששורפין בתחילת שש, הכונה היא, שמאז הוא אסור בהנאה, וממילא ישרפנו. והביא מבעל המאור [ג א מדפי הרי"ף] שכתב להדיא, שחכמים עשו סייג שלא להשהות את החמץ בשעה ששית.

עוד הביא מהכסף משנה והרא"ש שאפילו קודם שעה ששית צריך לבער מדרבנן, כיון שבשעה ששית הוא אסור בהנאה מדרבנן, צריך לבערו לפני כן. ומה שאמרו ששורפין בתחילת שש, היינו רק שמאז הוא אסור בהנאה ואין תולין כמו בחמש, אך מכל מקום צריך לבער לפני שש. והביא שם מהמגן אברהם [תלד ח] שצריך לשרוף קודם שש כדי שיוכל לבטלו אחר

מתכוין אסור, מכל מקום, כתבו התוספות בכמה מקומות שאף על פי כן אין רבי יהודה אוסר מדאורייתא אלא רק מדרבנן. מה שאין כן בחמץ, החשש שמא יבא לידי אכילה שהוא איסור דאורייתא, לכן הוא גזר שם? וכתב, שאחר כך מצא שכך הקשו התוספות ישנים ביומא [לה ב]. [ותירצו, שאין הכי נמי היה יכול לתרץ כן, אלא הגמרא מתרצת תירוץ עדיף מזה].

308. בעל המאור [טו ב מדפי הרי"ף] כתב שרבי מאיר סובר כרבי יהודה שאין ביעור חמץ אלא שריפה ולכן אמר "ושורפין". אך הראב"ד שם כתב שלא מצינו שרבי מאיר יאמר שאין ביעור חמץ אלא שריפה, אלא שגם הוא מודה שמצותו בשריפה, אבל אם לא מצא עצים, או שאירע לו אונס אחר, או אפילו רק השריפה טורח עליו, יכול להשביתו בכל דבר.

וכן כתב בבאיור הגר"א [תמה א] שאי אפשר לומר שכל המשניות והברייתות שנוכר בהם שריפה בחמץ הולכים לפי רבי יהודה. אלא שאפילו לחכמים עיקר ביעור חמץ הוא בשריפה. ויש גירסא בדברי חכמים "אף מפרר וזורה לרוח". ואפילו אם אין גורסין "אף", מכל מקום כך הוא הפירוש שאפשר אפילו לפרר ולזרות

אסור אפילו בהנאה מדרבנן, גזירה משום השעיה השביעית. (310)

ועוד אמר רבי יהודה: שתי חלות של תורה מלחמי התורה של חמץ פסולות שנפסלו מלאכול [ובגמרא יבואר מדוע נפסלו], היו

שעות, והוא עלול לחשוב על השעה השביעית שהיא חמישית. אך עדיין הוא מותר בהנאה כל השעה החמישית. ולכן תולין כלומר שאין אוכלין ואין שורפין אותו כל חמש, אלא יכול הוא להאכילו לבהמתו אז. ושורפין רק בתחילת שש, שמאז הוא

לשורפו בתחילת שש שהרי גם אם יאחר לשורפו אינו עובר כל שדעתו לבערו לאחר מכן.

310. לכאורה מה ההבדל בין איסור אכילה לאיסור הנאה, שהרי שניהם אסורים מדאורייתא לפי רבי יהודה מערב פסח?

ויש לומר שרוב האנשים אינם טועים לחשוב על שעה שביעית שעדיין היא חמישית, ורק מיעוט אנשים טועים או אפילו רק מיעוט שבמיעוט. לכן לא רצו חכמים להחמיר רק באכילה שהוא כמו לכתחילה אבל לענין איסור הנאה שיש בזה הפסד לא החמירו כל כך. פני יהושע.

וכעין זה כתב הרש"ש שלא רצו חכמים להחמיר כל כך, וכמו שמצינו לגבי בשר בחלב שאף ששלש האיסורים שבו, אכילה, בישול והנאה, שוים הם בחומרתם, מכל מקום בבשר בחלב דרבנן, כגון בשר עוף בחלב לא גזרו רק על האכילה ולא על בישול והנאה כמבואר ביורה דעה [פז א].

הצל"ח כתב שאכילה חמורה מהנאה, שהרי הרמב"ם פסק בהלכות מאכלות אסורות [ח טז] שאין לוקין רק על אכילה של מאכלות אסורות ולא על הנאה. ואפילו לפי הראשונים שחולקים על הרמב"ם שאפילו על הנאה לוקין, מכל מקום אכילת חמץ חמורה יותר מהנאה, והראיה שבפסח עצמו חייבים כרת רק על אכילה ולא על הנאה. לכן החמירו חכמים באכילה יותר מבנאה.

הרמב"ם בהלכות חמץ [א ט] כתב: שעה

כך. וכתב שלפי הרא"ש מדינא צריך לשרוף קודם שש.

אך מרש"י משמע להיפך. שרש"י מפרש את קושית רבינא לרבא לקמן [יב ב] שלמה היו צריכים לתת לו שעה אחת פנאי כדי ללקוט עצים לשריפת החמץ, הרי יכול להמתין עד שעה שביעית שאז השבתו בכל דבר ולא רק בשריפה. משמע שאף מדרבנן אין צריך לשרוף בשעה שישית אלא יכול לשורפו בזמן שקבעה לו התורה.

ועוד הביא מהמרדכי [תקלג] שהריב"א היה נוהג להשהות פרוסה אחת של חמץ ולשורפה רק בתחילת שעה שביעית כדי לקיים מצות ביעור מדאורייתא, ובירך על אותה הפרוטה "על ביעור חמץ". משמע שאין איסור מדרבנן להשהות עד השעה השביעית.

ועוד כתב, שלפי הצ"ח שאין עוברין בערב פסח על מצות תשבתו בכל רגע ורגע שהוא משהה את החמץ, אלא שהוא כמו מילה ביום השמיני שזמנה כל היום אלא אזריזין מקדימין למצות. כך גם מצות תשבתו בערב פסח זמנה כל היום [הובא לעיל בהערה]. אם כן ודאי שאי אפשר לומר שצריך לשרוף מיד בתחילת שש, שהרי גם אם יטעה בין שש לשבע לא יעבור על שום איסור, שהרי כל יראה סוברים רוב הפוסקים שעוברים רק מהלילה, ואילו מצות תשבתו הרי זמנה כל היום.

וכן לפי שיטת התוספות לקמן [כט ב] ד"ה רב אשי שהמשהה חמץ על מנת לבערו אינו עובר בינתיים, גם כן אין לומר שגזרו רבנן

ב. ניטלה אמת מהן, שבתחילת השעה החמישית היה בא שליח בית דין ונטול אחת מהחלות, סימן הוא שמעתה תולין את החמץ, דהיינו, שלא אוכלין ולא שורפין אותו, לפי שהוא עדיין מותר בהנאה.
ג. ניטלו שתיחה, היה זה סימן שהגיעה שעה

מונחות על גב האיציטבא [ספסל] שבהר הבית, ששם היו אנשים מתקבצים ויושבים, והחלות הללו היו להם לסימן.

א. כל זמן ששתי החלות מונחות, עדיין כל העם אוכלין חמץ.

שמית כדי שלא יגע באיסור תורה, ומתחילת שעה ששית יהיה החמץ אסור בהנאה ובהנייה כל שעה ששית מדברי סופרים, ושאר היום משביעית ולמעלה מן התורה. שעה חמישית אין אוכלין בה חמץ גזירה משום יום המעונן.

הרי שחילקו הרמב"ם לשנים, שמשעה ששית ולמעלה החמץ אסור מדברי סופרים כמו שאסור בשאר היום מן התורה, והוי בכלל חמץ של דבריהם. ואילו האיסור בשעה חמישית דין אחר יש לו ואינו עדיין בכלל חמץ של דבריהם. ויותר מפורש בדבריו שם בהלכה י' שכתב: הא למדת שמותר לאכול חמץ ביום ארבעה עשר עד סוף שעה רביעית, ואין אוכלין בשעה חמישית. והאוכל בשעה ששית מכין אותו מכת מרדות. והאוכל מתחילת שעה שביעית לוקה.

הרי שעד שעה ששית גם מכות מרדות ליכא, והיינו, כאמור, שרק בשעה ששית איסור החמץ שלו הוא כמו האיסור של שאר היום. רק שזה איסורו מן התורה ולוקה עליו, וזה איסורו מדברי סופרים, ואין בו רק מכת מרדות של דבריהם. אבל האיסור של שעה חמישית, הוא דין אחר לגמרי, ואין בו אפילו מכת מרדות.

ולפי זה, זהו גם יסוד הדין דתולין לא אוכלין ולא שורפין בשעה חמישית, משום שהחמץ אינו אסור עדיין באיסור חפצא גם לענין אכילה, ולכן יש בו עדיין משום איבוד קדשים. מה שאין כן בשעה ששית שכבר הוא אסור מדרבנן באיסור חפצא כדין חמץ של דבריהם, שוב מותר לשורפו ואינו עוד בכלל איבוד קדשים.

חמישית אין אוכלין בה חמץ גזירה משום יום המעונן, ואינו אסור בהנייה בשעה חמישית. לפיכך תולין בה תרומה ולחם תודה וכיוצא בהן מחמץ שהוא קדש, לא אוכלין ולא שורפין עד שתגיע שעה ששית ושורפין הכל.

וכתב בחידושי מרן רי"ז הלוי שהרמב"ם אינו מפרש כרש"י שתולין ולא שורפין היינו משום שבשעה חמישית החמץ עדיין אינו אסור בהנאה, ולכן אין צריך לשורפו. אלא שעד שעה ששית אסור לשרוף. ולכן הוא מפרש שהכונה לחמץ של קדש שאסור לשורפו משום איבוד קדשים, אבל בחמץ של חולין לא שייך לאסור לשורפו.

אבל צריך ביאור מדוע יאסר לשרוף לחם של תודה בשעה חמישית, כיון שהוא כבר נאסר באכילה. וכי שריפת לחמי תודה באיסור הנאה תליא, הלא לחם תודה לא ניתן רק לאכילה בלבד ולא לשאר הנאות, ומה בין שעה חמישית לשעה ששית לענין זה, ואיזה איבוד קדשים יש בזה כיון דכבר הוא אסור באכילה?

ונראה שדעת הרמב"ם שבאמת עיקר האיסור של חמץ בהחפצא אפילו לענין אכילה אינו מתחיל אלא משעה ששית בלבד, ואין חילוק כלל בעיקר איסורא דחמץ בין אכילה להנאה. ואף שאסרו חכמים לאכול בשעה חמישית גזירה משום יום המעונן, מכל מקום אין זה עדיין עיקר איסור חמץ, ואין זה איסור חפצא.

ודבר זה מפורש להדיא מלשון הרמב"ם שם שכתב: ואסרו חכמים לאכול חמץ מתחילת שעה

שצריך לבדוק אותם בשבע חקירות, כגון, באיזה יום בחודש היה המעשה, ובאיזה יום בשבוע, ובאיזו שעה.

ואם הכחישו העדים זה את זה באחד מהחקירות, עדותן בטלה, לפי שנאמר "ודרשת וחקרת והנה אמת נכון הדבר", ומשמע שצריך שתהא עדותן מכוונת.

תנן התם במסכת סנהדרין: אחד מהעדים אומר: בשנים בחדש הרג פלוני את הנפש, ואחד אומר שהמעשה היה בשלשה בחדש, אך שניהם מעידים על אותו יום בשבוע, כגון, שאחד אומר ביום רביעי בשבוע שהוא שני לחשון, והשני אומר ביום רביעי שהוא שלישי לחשון — עדותן קיימת, כי שניהם מתכוונים לאותו יום, אלא שזה שאומר בשנים בחדש, יודע בעבורו של חדש, שעיברו את החדש הקודם והיה מלא, ונקבע ראש חדש ליום השלשים ואחד. וזה שאומר בשלשה בחדש, אינו יודע בעבורו של חדש, והוא סבור שהחדש הקודם היה חסר, וראש חדש נקבע ביום קודם.⁽³¹²⁾ ולכן הוא טעה על השני בחדש שהוא השלישי בחדש.⁽³¹³⁾

ששית, התחילו כל העם שורפין את חמצם.⁽³¹¹⁾

רבן גמליאל אומר: מאכלי חמץ של חולין, נאכלין בערב פסח כל ארבע שעות בלבד. וכדעת רבי יהודה.

ואולם מאכלי חמץ של תרומה, נאכלין אף כל חמש שעות. לפי שלא גזרו על התרומה כמו שגזרו על החולין, משום שאסור להפסיד תרומה בידיים כל זמן שאפשר לאוכלה.

ושורפין אותה בתחילת שש שבשעה הששית גזרו אף על התרומה, משום שרוב בני אדם טועים בין שעה ששית לשביעית.

נמרא:

עדים שבאו להעיד בדיני נפשות, כגון, שפלוני הרג את הנפש, חייבים בית דין לעשות להם דרישה וחקירה, כמו שנאמר "ודרשת וחקרת". ודורשים מהמקראות

הוא רק שנים בחדש. תוס' ד"ה זה. מהר"ם חלאוה כתב שבדוקא נקטה הגמרא שאחד ידע שהחדש מעובר והשני לא ידע, שאז השני אינו משקר, אלא שלא שמע קול השופר [המכריז על העיבור] וסמך על מולד הלבנה שלעולם הוא חסר, שחדש הלבנה הוא כ"ט יום. אבל אם באמת היה החדש חסר, נמצא זה שאמר שהיה מעובר משקר, שהרי לא שמע קול השופר.

313. דוקא באופן כזה. אבל אם שניהם לא יכונו ליום החדש האמיתי לא נקיים את העדות ולומר

311. הקשה מהר"ם חלאוה [לקמן יג ב]: למה לא מספיק חלה אחת שיניחוה בתחילת שעה חמישית, וכל זמן שמונחת הוא סימן שתולין, וכאשר תינטל הוא סימן לזמן שריפה? ותירץ, כיון שאינה מונחת שם אלא שעה אחת יהיו אנשים שלא יבחינו בה אז, וכאשר תינטל בשעה ששית יחשבו שעדיין לא הונחה וימשיכו לאכול חמץ גם בשעה ששית.

312. והוא הדין להיפך, שהחדש היה חסר. וזה שאמר בשנים בחדש לא ידע מכך, והוא סבור שראש חדש היה ביום יותר מאוחר, ולכן עתה

בידינו כח לחלקה. (314)

אבל אם אחד מהם אומר: בשלשה בחדש היה המעשה, ואחד אומר שבחמשה בחדש היה — עדותן בטלה, לפי שאין במה

שהואיל ויש אנשים שטועים בכך, הרי אף על פי שמצווין אנו בדיני נפשות להפך בזכותו של הנידון, ולחלק את העדות ככל האפשר כדי שתיבטל, ולהציל בכך את הנפש, כמבואר להלן בסוגיא, כאן אין

מהם בחקירות איני יודע, עדותן קיימת], ורק כשהם מכחישים זה את זה עדותן בטלה, משום שאחד מהם ודאי משקר, אם כן, כאשר יש ספק אם יש כאן הכחשה או לא, כגון כאן שאפשר שהם כלל לא מכחישים זה את זה אלא שאחד מהם טועה בעיבור החדש, הרי שמספק לבד, גם לולי דין רוב, אין לנו לפסול העדות, אלא אדרבה, יש לנו להעמיד העדים בחזקת כשרות. כמו דקיימא לן בשני כתי עדים המכחישים זה את זה, שזו באה בפני עצמה ומעידה וזו באה בפני עצמה ומעידה, משום שמעמידים כל כת בחזקת כשרות.

314. רש"י. גם התוס' הקשו מהגמרא דלהלן, שרבה אומר שאין לקיים את העדות מספק בלבד, אלא אדרבה, התורה אומרת "ושפטו העדה והצילו העדה", שצריך לחפש כל זכות לנידון כדי להצילו ממתת בית דין. וגם כאן, אילו היינו חוקרים את העדות ונוכחים לדעת ששניהם אינם טועים בעיבור החדש, הרי היתה זו עדות מוכחשת, ומדוע נתלה שאחד מהם טועה בעיבור החדש?

ואף שהגמרא בסנהדרין מוכיחה מכאן שרוב אנשים טועים בעיבור החדש, ולכן על סמך רוב אפשר להרוג את הנפש. אך מה נפסיד אם נחקור את העדים, שמא יתברר לנו שהם מכחישים זה את זה, ונציל את הנידון ממתת?

ותירצו, כיון ששניהם מכוונים לאותו יום בשבוע, הרי הדבר ברור שההבדל ביניהם נובע רק מטעות בעיבור החדש.

ובכל זאת מוכיחה הגמרא בסנהדרין מכאן

ששניהם טעו בעיבור החדש. כי אין תולין את הטעות בשני עדים אלא רק באחד מהם [כמבואר לקמן בתוס' ד"ה אלא בהערה]. ואפילו ללישנא קמא דאביי שתולין את הטעות אף בשני עדים, זה רק בטעות דשעות, אבל בטעות של יום החדש אפשר שגם הוא מודה שאין תולין הטעות בשניהם, כיון שטעות החדש אינה מצוייה כמו טעות השעות. רש"ש.

בשולחן ערוך חושן משפט [ל ז] נפסק דין זה אף בדיני ממונות שאם עד אחד אומר שההלואה היתה בשנים בחדש, והשני אומר בשלשה בחדש עדותן קיימת, משום שתולין שאחד מהם טעה בעיבור החדש.

וכתב שם הש"ך [יד]: עיין בגמרא ריש פרק בן סורר ומורה [היינו ששם לומדת הגמרא מדין זה שהולכים בדיני נפשות אחר הרוב ורוב אנשים טועים בעיבור החדש, ראה הערה הבאה]. וסיים: ודו"ק היטב.

וכתב הצ"ח ד"ה תנן, שכונת הש"ך להקשות, מאחר שכל הטעם להכשיר עדות זו הוא משום שהולכים אחר הרוב, אם כן, בדיני ממונות שאין הולכים בממון אחר הרוב, לא היתה צריכה להועיל העדות הזו, ואיך פסק השולחן ערוך דין זה אף בדיני ממונות?

ותירץ הקהילות יעקב בסנהדרין [כב], שדוקא בדיני נפשות שהצריכה תורה דרישה וחקירה, והיכן שיש ספק אם העדים מכחישים זה את זה אין זה נקרא "ודרשת", לכן צריך להגיע לדין רוב כדי לתלות שהוא עלול לטעות, וממילא אין כאן הכחשה. אבל בדיני ממונות, שאין צריך דרישה וחקירה [שאפילו אמר אחד

רבי יהודה אומר: אף כשאחד אומר שלש והשני אומר חמש עדותן קיימת, כי אדם עלול לטעות אף בשיעור כזה. אבל אם אחד אומר שהמעשה היה בחמש שעות מהיום, ואחד אומר בשבע שעות – עדותן בטלה אפילו לפי רבי יהודה, משום שלא שייך לטעות בכך, שהרי בחמש, כמה עומדת במזרח הרקיע, ואילו בשבע עומדת החמה במערב הרקיע. וניתן להבחין בכך על ידי הצל, שאם ינטה את ידו כשהחמה במזרח, יהיה הצל לצד מערב, וכשהחמה במערב, יהיה הצל לצד מזרח.

אמר אביי: כשתמצא לומר, אם תדקדק

לתלות את טעותם, ונמצאו מכחישים זה את זה. (315)

ואם אחד מהעדים אומר: בשתי שעות מהיום היה המעשה, ואחד אומר: בשלש שעות היה – עדותן קיימת, לפי שרגיל אדם לטעות בכך, ואין זו הכחשה. (316)

אבל, אם אחד אומר שהיה המעשה בשלש שעות, ואחד אומר בחמש שעות – עדותן בטלה. כי אין דרכן של אנשים לטעות עד כדי כך, והרי הם מכחישים זה את זה. דברי רבי מאיר.

315. כך כתב רש"י. והקשה הרש"ש למה צריך לזה, הרי בלאו הכי יש כאן עד אחד שמכחיש את עצמו מימי החדש לימי השבוע, שהרי אי אפשר לטעות ביומיים?

316. גם כאן הקשו התוספות, מדוע אנו מקיימין את עדותן. והרי אילו היינו חוקרים אותם והיה מתברר שזה שאמר "בשתיים" נתכוין לתחילת שעה שניה, היתה עדותן בטלה. לפי שאז הוא עדיין קודם הנץ החמה [שהיום מתחיל מעלות השחר, ומאז ועד הנץ החמה יש שעה וחצי, נמצא שתחילת שעה שניה הוא עדיין לפני הנץ החמה], ואילו שעה שלישית היא כבר אחר הנץ החמה. ומבואר לקמן בגמרא [יב ב] שאם אחד אומר קודם הנץ החמה, והשני אומר אחר הנץ החמה, עדותן בטלה, לפי שאין אדם טועה בין קודם הנץ לאחר הנץ?

ותירצו, שדוקא כשהם מדקדקים לומר בלשון "הנץ", שאחד אומר קודם הנץ והשני לאחר הנץ, אז אנו אומרים שאין אדם טועה בין קודם הנץ לאחר הנץ, אבל כאן שהם אמרו בלשון

שרוב אנשים טועים בעיבור החדש. כי לולי זאת, לא היה מועיל מה שכיוונו שניהם לאותו יום בשבוע. כיון שקודם שאלו אותם באיזה יום בחדש היה, ואז הכחישו זה את זה, שוב אינם יכולים לתקן את עדותן, לפי הכלל "כיון שהגיד, שוב אינו חוזר ומגיד". ורק משום שיש רוב שאנשים עלולים לטעות ביום החדש, אין זה נחשב כאילו כבר הכחישו זה את זה ביום החדש. אלא שבכל זאת היה מן הראוי לברר זאת בודאות שהם אכן טועים בעיבור החדש, ועל זה מועיל מה שכיוונו שניהם לאותו יום בשבוע שכאילו ברור לנו שיש כאן טעות ולא הכחשה.

והוסיפו התוספות ראייה לכך, שהרי כאשר אחד אומר בשלשה בחדש והשני אומר בחמשה, עדותן בטלה, ואין אומרים כיון ששניהם מכוונים לאותו יום בשבוע, מן הסתם אחד מהם טעה בשני עיבורים של שני חדשים. אלא כיון שאין אדם טועה בשני עיבורים, נמצא שכבר הוא עדות מוכחשת, ושוב אין מועיל מה שהם מכוונים אחר כך לאותו יום בשבוע, שזה נחשב ל"חוזר ומגיד". תוס' ד"ה זה.

בדברי התנאים החולקים תמצא:

בחצי שעה.

לדברי רבי מאיר, אין אדם טועה ולא כלום.

לדברי רבי יהודה, אדם טועה בחצי שעה.

ומפרש אביי: לדברי רבי מאיר, אין אדם טועה ולא כלום, (317) ומי שאינו אומר את השעה המדוייקת, הרי הוא שקרן. אלא שלכן מקיים רבי מאיר את העדות כשזה אומר שתי שעות וזה שלש שעות, משום שאנו תולין ששניהם מעידים על אותו רגע. כי המעשה כי הוה, הוא אירע במיפק תרתי ומעייל תלת, כשהשעה השניה יוצאת ונכנסת השעה השלישית.

והאי עד דקאמר שהמעשה היה בשתיים, כונתו — בסוף שתיים. והאי עד דקאמר שלש, כונתו — בתחילת שלש. נמצא ששניהם דייקו בעדותם.

ולדברי רבי יהודה אדם טועה בחצי שעה, ולכן אף כשזה אומר שלש וזה חמש, עדותן קיימת. כי אנו תולין שהמעשה כי הוה, בפלגא דארבע בשלש שעות ומחצה הוה.

והאי עד דקאמר "שלש", כוונתו — בסוף שלש. ונמצא שהוא קטעי רק בפלגא דשעתא לקמיה שהקדים בחצי שעה מהזמן האמיתי. והאי עד דקאמר חמש, כונתו — בתחילת חמש. ואף הוא קטעי בפלגא דשעתא לאחוריה שהוא איחר את הזמן

ולקמן תשאל הגמרא, מדוע נתלה שהם מתכונים, זה לסוף השעה וזה לתחילת השעה, אדרבה, מספק היה לנו לומר להיפוך, כדי שההבדל ביניהם יהיה יותר גדול מכפי שהם עלולים לטעות, ובכך תיבטל העדות וינצל הלה ממינת בית דין?

איכא דאמרי: אמר אביי: כשתמצא לומר, לדברי רבי מאיר, אדם טועה במשהו. ולדברי רבי יהודה, אדם טועה בשעה ומשהו!

לדברי רבי מאיר, אדם טועה במשהו, וכשאחד אומר שתיים ואחד אומר שלש, אנו אומרים שזה נתכוין לסוף שתיים, וזה לתחילת שלש. ומעשה כי הוה, או בסוף שתיים הוה, או בתחילת שלש, וחד מינייהו טועה במשהו, אם בסוף שתיים היה המעשה, טועה זה שאמר שלש, במשהו. ואם בתחילת שלש היה המעשה, טועה זה שאמר שתיים, במשהו.

ולדברי רבי יהודה, אדם טועה בשעה ומשהו. וכשאחד אומר שלש והשני אומר חמש, אנו תולין שכונתו של זה לסוף שלש, ושל זה לתחילת חמש. ומעשה כי הוה, או בסוף שלש, או בתחילת חמש.

ונמצא, שחד מינייהו קטעי בשעה ומשהו, יב-א ושאם המעשה היה בסוף שלש, טועה זה

317. כתב הפני יהושע: לכאורה יש לתמוה, איך אפשר לומר כן, וכי כולם כאברהם אבינו שאיצטגנינות גדולה היתה בלבו לכוין השעה [בבא בתרא טז ב], הרי אפילו משה ודוד לא ידעו לכוין השעה כמבואר בברכות [ג ב]?

"שעות" אנו תולין שאין אנשים בקיאים אימתי הוא הנץ החמה, וזה שאמר בתחילת שתיים אף הוא נתכוין לאחר הנץ, אלא שהוא סבור שהנץ הוא קודם השעה השניה. תוס' ד"ה אחד.