

מפעל דף היומי בעיון

סיכום גפ"ת, רא"ש, רמב"ם, רי"ף, ר"ן, טור ב"י שו"ע מ"א ט"ז ומשנ"ב על הדף



כולל ומכון ראש פינה:

כולל יום שלם ללימוד כל הש"ס וד' חלקי השו"ע בעיון במשך 17 שנה | כולל יום שלם ללימוד דף היומי בעיון | כולל יום שלם ללימוד אבן העזר בעיון | פרוייקט "אבן ברורה", והוא כעין משנה ברורה על אבן העזר | כולל ערב שלוש שעות ללימוד דף היומי בעיון | כולל ערב שעתיים ליבו חפץ | כולל שישי שבת | רשת שיעורי תורה ללימוד דף היומי במלגה מכובדת למגידי שיעורים | 30 ספרי עזר על שלחן ערוך אבן העזר | ספרי "השינון" על ד' חלקי השו"ע, לדיעת ד' חלקי השו"ע בלימוד עמוד יומי, בהמלצת גדולי ישראל מכל העדות וההוגים | מבחנים ארציים לאברכים ובחורים במלגה על דף היומי בעיון | סיכומים יומיים של דף היומי בעיון בעברית, אנגלית, ספרדית וצרפתית | קמחא דפסחא | עזרה וסיוע לנוקדים ואברכים עמלי תורה

יום א' י"ב טבת-שבת י"ח טבת תשפ"ה

העלון מוקדש לעילוי נשמת: הרה"צ רבי שמואל מרדכי בן סול שולמית זצ"ל ומרת הדרה בת שמוחה ע"ה ת.נ.צ.ב.ה

סנהדרין כ"ו-ל"ב

שבוע פרשת שמות

העלון מוקדש לעילוי נשמת: ר' אליהו בן חנה ז"ל ומרת אסתר בת מרים ע"ה ת.נ.צ.ב.ה

השביעית, משום הך עובדא דכהן וחרש, כי עובדא דכהן וזמר יש טעם לתירוץ שלהם, כי דבר זה מצוי ושכיח שרוצה לעקל בית הבד, אך בכהן וחרש התירוץ רחוק מאד כדאמרן, דאין דרכן של כהנים להיות נשכרים לעסק מלאכה אצל אחרים וכל שכן אצל גוים, מפני שהם אוכלים תרומה וחלה וצריכין להיות שמורים בטהרה, ומה גם מלאכה של חרישה ודאי לא יקרבו אליה, כי יחושו אולי יש עצמות אדם קבורים בקרקע, ויתגלו בחרישת הקרקע ויטמאו בהם, לכך הקפיד בהאי עובדא טפי, ולהכי נקיט לה תלמודא ברישא ללמדנו דעיקר הקפידה אשר אחר כך קראם לפני רבי יוחנן חשודין על השביעית, היתה בעבור זאת המעשה דכהן וחרש. וכתב עוד בשם בנו כה"ר יעקב שאמר שהוא הקפיד עליהם אחר כך שקראם חשודין על השביעית בעבור עובדא דכהן וחרש, והיינו שעשו תירוץ לזה הכהן, ולא הקרו ודרשו עליו, אם אמת הוא שעוסק בקרקע של גוי, כי זה אפשר להם שישאלו מאחרים, וכיון דעשו לו התירוץ והלכו להם בלתי חקירה ודרישה, הקפיד עליהם וקראם חשודין על השביעית, אבל בעובדא דכהן וזמר שעשו לו תירוץ לעקל בית הבד הוא צריך, אין בידם לברר הדבר שישאלו מאחרים, דאין אדם יודע מה כונתו, והוא ודאי יאמר לעקל בית הבד הוא צריך כדי לפטור עצמו, עד כאן דבריו נר"ו:

ומכל מקום בודאי יש ללמוד מכאן כמה וכמה לימודים, ונביא כאן את הלימודים היסודיים שלמדו מכאן המפרשים, וממנו ניקח לעבוד את ה'.

בתמיהה היסודית שיש במעשה זה, מדוע מי שמלמד זכות על הזולת שאינו עובר עבירה נעשה הוא חשוד באותו ענין, שמעתי לפני שנים רבות פשט בשם בעלי המוסר, ונקדים לזה משל מחיי היום יום שלנו, מה יהיה

דף כ"ו ע"א

רבי חייא בר זרננוקי ורבי שמעון בן יהוצדק הוו קאזלי לעבר שנה בעסיא וכו'. כי מטו להתם סליקו לאיגרא, שלפוחה לדרגא מתותיה. אתא לקמיה דרבי יוחנן, אמר לו בני אדם החשודין על השביעית, כשרין לעבר שנה, הדר אמר לא קשיא לי, מידי דהוה אשלשה רועי בקר הכא קשר רשעים הוא, וקשר רשעים אינו מן המנין אמר רבי יוחנן דא עקא.

וכבר נאמרו בזה פירושים מפירושים שונים לבאר המעשה התמוה הזה, אמוראים ההולכים לעבר השנה בחוץ לארץ, ואפילו יהיה לשם חשבון, מכל מקום בודאי אנשים גדולים המה, ואנשים מוכרים וידועים, וכיצד ריש לקיש בא בטענה שהעייבור פסול מחמת קשר רשעים אינו מן המנין, ואף רבי יוחנן לא מוחה בו. ובאופן כללי צריך להבין את המציאות במעשה זה, הא רבי יוחנן היה בארץ ישראל, אם כן באיזו תקופה מדובר כאן שרבי יוחנן עדיין לא היה גדול הדור והם הולכים לעבר שנים, והרי אנו רואים שהם עצמם באו לפני רבי יוחנן למחות על מה שלא מחה בריש לקיש, הרי שהיה כבר אז אדם גדול, ועוד שלכאורה בפשטות בזמן שקירב רבי יוחנן את ריש לקיש והחזירו למוטב היה הוא כבר גדול הדור, וכהנה וכהנה תמיהות גדולות. ולא באנו כאן ליישב את כל הקושיות, אלא רק לעורר לב המעיינים, שישארו לב על הדבר ויוכל כל אחד ליישב הקושיות כיד ה' הטובה עליו.

ובדקדוק עצם המעשה כתב בספר בניהו בן יהודע על מה שאמרה הגמרא דמעשה דחרישה היה באחרונה, אם כן אמאי תלמודא נקיט לה ברישא. וכתב דנראה דהוא בא ללמדנו דעיקר הקפדתו עליהם וקראם חשודיים על

כולל ומכון ראש פינה:

אם יראה אדם מן השורה את פלוני אלמוני שאוכל בפרהסיא ביום הכפורים, הלא ברור שתאחז אותו בהלה, אך לאחר שיתיישב בדעתו יבין שאותו אחד הוא מסוכן וחייב לאכול, אבל זה יגיע אחרי הזעזוע הראשון. אבל אחד שלא צם ביום הכפורים, אפילו מסיבות הלכתיות, אינו מזדעזע כשרואה אחר אוכל ביום הכפורים, כי הוא התרגל למציאות שאפשר לאכול ביום הכפורים. כן הדבר הזה כאן, כשאדם רואה חילול שביעית ולא צועק מיד אוי, אלא יכול תיכף ומיד לומר יכול הוא לומר וכו', סימן שהדבר קל בעיניו, ואם הדבר חוזר על עצמו ושוב הוא יכול מיד להוציא תירוץ אחר זה כבר סימן שלא רק שהדבר קל בעיניו אלא שהוא עצמו נגוע באותו עבירה.

ובצל"ח כאן האריך בדברים יסודיים ביותר, ולכן נביא את רוב דבריו, דהנה יש לדקדק כיון שריש לקיש היה חושד אותם שהם חשודין אמאי לא חזר תיכף ולמה שתק עד שראה שהם שלפוחו לדרגא כדי שלא יעלה עמהם אז חזר לדרכו ואתא קמיה דרבי יוחנן ואמר שהם פסולים לעבר השנה, ודבר תימה הוא, דמשמע דאי הניחו לריש לקיש לעלות עמהם לאיגרא לא היה מרנן עליהם ועכשיו שדחוהו מלעלות עמהם אמר שהם קשר רשעים.

וכתב דהנה שלמה המלך ע"ה אמר (משלי י"ז ט"ו) מצדיק רשע ומרשיע צדיק תועבת ה' גם שניהם, ובספר בינה לעתים מדקדק איזה דבר חכמה בא שלמה המלך להשמיענו בזה הלא דבר פשוט שתועבת ה' העושה רעות אלה, ועוד מדקדק שמלת גם שניהם הוא אך למותר.

וכתב הצל"ח דנראה בישוב דבר זה, דלכאורה יש לתמוה דלמה קרא המלך שלמה לזה תועבה במה שמצדיק הרשע, הלא אמרו חכמינו ז"ל [אבות פ"א מ"ו] הוי דן את כל אדם לכף זכות, ואם זה שמצדיק הרשע הוא מהפך בזכותו לומר שאין כוונת מעשה היה לרע או שלא ידע כי עושה רעה, אדרבה היא מדה טובה, ולמה קרא לזה תועבה. וכן במי שמרשיע את הצדיק יש מקום לומר ששמע עליו מהולכי רכיל שאמרו על צדיק זה כי ברע הוא, ואם שזה לא עשה כהוגן על שהאמין לדברי הרוכל, מ"מ אינו ראוי לומר לכנות לו בשם תועבה, ויותר נאה לו לקראתו בשם פתי, כאמרו [משלי י"ד ט"ו] פתי יאמין לכל דבר. אך כל זה הוא אי היה הכתוב מדבר בשני בני אדם שאחד מצדיק רשע ואחד מרשיע את הצדיק, על זה היה מקום לתמוה תמיה הנ"ל, אבל אם אלו שתי מדות גרועות הם באדם אחד שמצדיק את הרשע ומרשיע את הצדיק לזה אין לו טענה והמלטה. דממה נפשך, אם דרכו לדון את כל אדם לכף זכות, א"כ למה זה מרשיע את הצדיק, ואם דרכו להאמין לכל דבר ואינו מהפך בזכות אדם, למה זה מצדיק את הרשע. היוצא מזה מי ששתי מדות הרעות נצמדים יחדיו זה בודאי תועבה הוא. ומעתה הן הן דברי שלמה המלך ע"ה מצדיק רשע ומרשיע צדיק תועבת ה' גם שניהם, דהיינו אם כל שני מדות האלה הם באות יחדיו באדם אחד.

ולפ"ז מתורץ הדקדוק על הגמרא הנ"ל, שמתחלה לא היה ריש לקיש חושד אותם על שהם מהפכים בזכות זה שהיה חורש ובזכות זה שהיה זומר בשביעית, דאדרבה כך דרכן של צדיקי עולם לדון את כל אדם לכף זכות, אבל אחר כך כששמע שאמרו עליו טרודא הוא דין ושלפי את הדרגא מתותיה ולא הניחו לו לעלות עמהם, שפיר אמר עליהם שהם חשודים על השביעית, ושפט בנפשו ממה נפשך אי דרכם להפוך בזכות כל אדם, למה זה לא הפכו בזכות ריש לקיש עצמו על שאמר כהן חורש בשביעית כהן זמר בשביעית ולמה הקפידו עליו, אלא ודאי שאין דרכם להפוך בזכות אדם ולמראה עיניהם ישפוטו, א"כ למה זה עשו סנגורין לאלה שחרשו וזמרו בשביעית, אלא ודאי שגם הם חשודים על השביעית. ודו"ק.

ובדרך זה הלך רבינו בעל בית הלוי בספרו על התורה בפירוש מה שאמר יוסף לאחיו אני יוסף העוד אבי חי, והוא תימה, דעדיין הם עומדים אצלו ולא הלכו לארץ כנען ואיך ידעו אם הוא חי או לא, ועוד הא אמרו חז"ל במדרש שהיתה בו תוכחה לאחים והיכן היא התוכחה, אדרבה נראה שבא לפייסם, אל תיראו כי אני יוסף ולא איש מצרי.

וכתב שנראה בזה דהמדרש מפרש דפסוק זה לא אמרו יוסף בגדר פיוס לאחיו כלל. ותדע דאחר כך בהפסוק השני אחר שנבהלו מפניו אמר להם שנית אני יוסף אחיכם הזכיר להם אחוה שהוא הוראה להם שאוהב אותם ומחשבם לאחים. ובפסוק ראשון לא אמר להם רק אני יוסף ולא הזכיר להם אחוה ואהבה כלל. ובהודע להם שהוא יוסף לא היה להם שום פיוס רק אדרבה עוד נתוסף להם יראה ופחד בהודע להם שזה האיש הנלחם עמהם עד עתה ומבקש עליהם עלילה בחנם הרי הוא יוסף שגמלו לו רעה והן עתה נפלו בידו וביכולתו לעשות בהם כרצונו ובודאי לפי השכל נקם ינקם, והרי גם אחר כך כשכבר ראו טוב לבו עליהם, ומ"מ כשמת יעקב חזרו להפחד ממנו ואמרו אולי ישטמנו יוסף והשב ישיב גו', ואף כי עתה בודאי הנפל הפחד עליהם וע"כ נתייראו ונבהלו מפניו ולא יכלו לענות אותו.

וגם מה שאמר להם העוד אבי חי ג"כ מפרש המדרש דלא היה בגדר שאלה כלל רק המדרש מפרש ליה שהוא בגדר תמיה ופליאה, ה' התימה, ואמר להם בלשון תמיה אני יוסף העוד אבי חי כמתמיה ואומר אני מבין היאך יכול אבי לחיות עד עתה מרוב צערו שאינו יודע ממני עד עתה. ובדברים אלו נטמן ברמז שאלה גדולה להם וגם סתירה על כל טענותיו של יהודה בויכוחו, דכל טענותיו של יהודה היה מצערו של יעקב שיגרם לו בלקיחתו את בנימין וא"כ הרי קשה עליהם מדוע לא חששו הם לצערו של אביהם ומכרו ליוסף. וגם דאם יכול לחיות בלא יוסף כן יהיה יכול לחיות בלא בנימין. וזהו אחרי שהגדילו לפניו גודל הרחמנות של אביהם

כשיקח ממנו בנו אהובו סידר להם מעשה עצמם ונבהלו מתוכחתו ולא יכלו אחיו לענות לו על תוכחתו כי הוא סתירה וקושיא עליהם מעצמם על עצמם.

וזהו שסיים המדרש לכשיבא הקדוש ברוך הוא ויזכיר לכל אחד לפי מה שהוא, דקדק ואמר לפי מה שהוא דגם ביום הדין יהיה התוכחה לכל אחד ממעשיו על מעשיו ויהיו מעשיו נתפסים ממעשיו היאך הם סותרים זה את זה דעל כל עון וחטא בפני עצמו סובר האדם שיש לו קצת תירוץ דהרי כל דרך איש ישר בעיניו (משלי כא), ולמשל מי שאינו נותן צדקה סובר בדעתו שיש לו תירוץ כובד ודוחק הפרנסה וריבוי ההצטרפות של הכרחיות מבני ביתו עד שאין בכחו לפזר על אחרים, אמנם מראים לו ממעשיו אשר במקום אחר פיזר הרבה ממון עבור דבר שאינו הגון כמו להשיג איזו תאוה האסורה או כבוד או עבור מחלוקת וכמה ממון מפזר ללמד לבנו דברים שאינם הגונים ומדוע בעסק העבירה לא עצרוהו כובד הפרנסה ונסתר בזה התירוץ ויוגדל עונשם כפלים, וזהו שאמר במדרש ויזכיר לכל אחד לפי מה שהוא דהתוכחה יהיה לכל אחד ממעשיו.

וזהו שאמר הכתוב (ירמיה ב') תיסרך רעתך ומשובותיך יזכירך, דהרע שעשה היא עצמה היא מוסר ותוכחה לעבירה אחרת שעשית. וזהו שחלקם המדרש לשנים יום הדין ויום התוכחה דדין הוא על עצם העבירה והתוכחה הוא הויכוח שמראים לו ממעשה אחרת על זו ויוגדל העונש עליהם עד שאין לו גם קצת התירוץ שהיה דומה לו להנצל על ידו וכמו שנתבאר:

והא שמסיים המדרש לראיה על דבריו מהפסוק שנאמר (תהלים נ) אוכיחך ואערכה לעיניך, הוא משום דהמשך פסוקים הללו הולכים ג"כ על כוונה זו היאך מעשיו סותרים זה את זה ושניהם הם נוטים רק לצד ואופן הרע שבשניהם, דזהו מאמר הכתובים, אם ראית גנב ותרץ עמו ועם מנאפים חלקך, פיך שלחת ברעה ולשונוך תצמיד מרמה, תשב באיחך תדבר בבן אמך תתן דופי, אלה עשית והחרשתי דמית היות אהיה כמוך אוכיחך ואערכה לעיניך. המשך הכתוב אמר אם ראית גנב ותרץ עמו דעם הגנב כשיבא לידך אתה ברצון ומקבלו בסבר פנים יפות וגם לא תדבר עליו רעה ודופי, וכן עם מנאפים תהיה ברצון ותשתתף עמו בעסקך, וזהו היפך התורה שאה"כ (תהלים קלט) הלא משנאיך ה' אשנא ובתקוממך אתקוטט, ואתה לא עשית כן רק אתה ברצון ובאהבה עמו. והגם כי הוא חטא גדול עם כל זה יש קצת אמתלא ותירוץ כאמרם (כתובות יז) לעולם יהיה דעתו של אדם מעורבת עם הבריות וכן אמרו (אבות פ"א טו) והוה מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות וכן אה"כ (תהלים לד) בקש שלום ורדפהו וכדומה טענות שיוכל האדם לרמות את עצמו שיש לו קצת תירוץ על זה. והוסיף הפסוק ואמר תשב באיחך תדבר בבן אמך תתן

דופי דלהיפך אם ראית ת"ח תחפש עליו אולי תמצא בו איזו דבר שאינו הגון במעשה הת"ח, והאדם כשר תדבר עליו בקביעות ובישיבה ותתן עליו דופי ואז לא יעצרך טענה זו של לעולם יהיה דעתו של אדם וכדומה מהטענות, וא"כ שני המעשיות שלך הם סותרים זה את זה. והוסיף הכתוב ואמר אלה עשית והחרשתי דעשית שני ההפכים הללו והחרשתי לך עד עתה, דמית היות אהיה כמוך, דכל דרך איש ישר בעיניו וגם כשהולך בדרך עקלתון יוכל היצה"ר להטעותו כי כן הוא דרך הישר והתורה וכן הוא רצון ה', וכמו שנתבאר דעל כל אחד יש לו תירוץ דהנכון לעשות כן ומביא לו עוד ראיות מהפסוקים שכן הנכון להעשות. וכל זה שייך רק במי שכל מעשיו הולכים כולם בדרך אחד וכולם הם על אופן אחד וגם אם אינה ישרה עכ"ז בעיני עצמו נראית ישרה. אבל ההולך בדרך תהפוכות היום עושה כך ולמחר עושה ההיפך ממש והכל נוטים לצד הרע והאיסור וכמו שנתבאר הרי בע"כ אתה סובר בדעתך שברצון הבורא יתברך הוא רק כפי מה שתתמצא אתה בו וכל רצונו הוא רק כפי מה שתמצא אתה, היום אתה רוצה כך תסבור שבזה יתמצא ה' וזהו דרך הישרה, ולמחר אתה עושה ההיפך ויהיה רצונו ג"כ ההיפך. וזהו שאמר הכתוב דמית היות אהיה כמוך ואין לי רצון בעצמו חלילה רק כפי מה שאתה תמצא כן ארצה גם אנכי, אוכיחך ואערכה לעיניך דהנני מסדר לפניך הני שני אופני מעשיך ונמצאת נלכד על מעשיך ממעשיך וכו':

וכתב דזהו ביאור הכתוב (משלי י"ז) מצדיק רשע ומרשיע צדיק תועבת ה' גם שניהם, כדרך הצל"ח הנ"ל, וכן הוא כוונת הפסוק (דברים כו) דור עקש ופתלתול, דגם ההולך בדרך עקום רק לעולם בדרך אחד ולעולם לא יעקם עצמו לצד ההיפוך ומנגד לזה נקרא הולך בדרך עקום שלא בדרך הישר והוא דרך עקש, ופתלתול פירושו שזור שנתעקם בשני הצדדים היום עקום לצד זה ואחר כך הוא עקום לצד שכנגדו ההיפך מהקודם ושני הצדדים הוא רק בעקמומות ולצד החטא, ע"כ, עיי"ש בדבריו [על פרשת ויגש] שהאריך עוד בזה.

דף כ"ו ע"ב

נקבוחו בעקביו ותלאוהו בזנבי סוסייהם.

כתב הבן יהוידע, נ"ל מדה כנגד מדה, הוא רצה לעשות עצמו ראש ואת אדונו חזקיהו המלך ע"ה בקש לעשותו זנב חס ושלום, לכן ראשו נגרר למטה ורגליו שהוא זנבו היה למעלה ונתלה בזנב הסוסים, גם נתגאה בחכמתו שהיא בראש, רצצו ראשו באבנים וסלעים שנגרר עליהם.

ומה שאמר שהיו מגררין אותו על הקוצים ועל הברקנים, נ"ל הטעם כי תורה לשמה היא מזמרת עריצים ומכרתת החוחים והקוצים הסובבים השושנה העליונה,

ובזה פירשתי בס"ד מאמר הגמרא שאמרו בכמה מקומות גמרתא גמיר זמורתא תהא לשון זמר עריצים, אך שבנא לא היה לומד תורה לשמה שתהיה כדאי להכרית החוחים והקוצים לפיכך נגרר על הקוצים ועל הברקנים.

אילו חזקיהו וסיעתו נהרסין צדיק מה פעל.

פירש רש"י הקב"ה מה שכר משלם. וכתב הבן יהודע דנ"ל הכונה, דידוע שהשי"ת הכין טובה ושכר לכל דור ודור בפני עצמו בעבור עסק התורה. וידוע מ"ש במדרש תהלים בפסוק [כ"ה ז'] כחסדך זכר לי אתה למען טובך ה', רבי יוסי בר חנינא אמר, משל למלך שעשה סעודה גדולה וזימן את האורחים, הגיע ארבע שעות וחמש שעות ושש ולא באו, לעתותי הערב התחילו האורחים ממשמשין ובאין, אמר להם המלך טובה גדולה אני צריך להחזיק לכם, אילולי שבאתם כל הסעודה הייתי משליך לכלבים, שלא היה מי לאכול, כך אומר הקב"ה לצדיקים טובה גדולה אני מחזיק לכם שבשביכם בראתי את עולמי, שאלמלא אתם, כל הטובה שהתקנתי לעתיד לבוא למי הייתי נותנה, שנאמר [תהלים ל"א כ'] מה רב טובך אשר צפנת ליראיך. ע"כ, ולכן אמר דוד המלך ע"ה זכור לי למען טובך, כי הוא היה מלך, ובכל יום יבא לבית המדרש ועוסק בתורה, ועל ידי כך היה כל אדם נכנס ועוסק בתורה, כי יקח קל וחומר, ונמצא הוא גרם שהטוב המוכן לאותו הדור לעמלי תורה, נמצא לו לוקחים שלוקחים אותו. והנה ידוע כי חזקיה המלך ע"ה הרביץ תורה בישראל יותר מדאי, שהיה מלך ודורש ב"א רבונתא, והכל באין ולומדין, כי יקחו קל וחומר לעצמם, ולא עוד אלא שנעץ חרב בבית המדרש ואמר כל מי שאינו עוסק בתורה ידקר בחרב, והדליק שמן בבתי מדרשות כל הלילות, ולילה כיום יאיר לעסוק בתורה, ובדקו ומצאו אפילו תינוק ותינוקת בקיאים בהלכות טומאה וטהרה, ואם אחר כל עסק הגדול הזה שהיה להם בתורה, נמסרים ביד סנחריב, מי היה לומד תורה עוד, בראותם שכל ריבוי עסק התורה הזה לא הגין עליהם, ואם כן למי היה נותן הקב"ה שכר הטוב אשר הכין בעולם הבא לעמלי תורה, וזהו שאמר צדיקו של עולם מה פעל בהזמנה והכנה של השכר שהכין והזמין לעמלי תורה:

שנתנה בחשאי מפני השמן.

פירוש קאי על תורה שבעל פה. ומה שאמר דברים של תוהו, נ"ל דקאי על התורה שיש בה כמה ספורים, שהאדם הרואה אותם חושב שהם דברים של תוהו, לפי פשוטן, כמו ואלה המלכים [בראשית ל"ו] וכיוצא, וכאשר קנטר מנשה בכך, אך באמת הם דברים נפלאים שהעולם משותת עליהם שהם סודות עליונים:

אמר רב נחמן אוכלי דבר אחר פסולין לעדות וכו'.

בסוגיות הבאות מבוארות הלכות פסולי עדות. והנה בענין פסולי עדות מצאנו שלשה סוגים שהם מדאורייתא ועוד סוג אחד שהוא מדרבנן. הפסולים מן התורה הם החשוד הרשע והקרוב, וסימניך ק'ר"ה, החשוד פסול מן התורה אבל הוא מסברא, הרשע פסול מן התורה ויבואר בסמוך אם הוא סברא או גזירת הכתוב, והקרוב פסול מגזירת הכתוב. והטור [חושן משפט סימן ל"ג] כתב, ואלו הפסולין מהן מחמת קורבה ומהן מחמת עבירה ומהם מחמת שאינם מתנהגין בדרך ישוב העולם ומהם מחמת קטנות ומהם מחמת ריעותא שבגופם ומהם מחמת שיש להם צד הנאה בדבר:

והנה פסול רשע מבואר בתורה בפסוק שנאמר לא תשא שמע שוא אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס, ונחלקו לקמן [כ"ז ע"א], מומר אוכל נבילות להכעיס, אביי אמר פסול, רבא אמר כשר. אביי אמר פסול, דהוה ליה רשע, ורחמנא אמר אל תשת רשע עד. ורבא אמר כשר, רשע דחמס בעיניו. דהיינו שנחלקו האם התורה פסלה כל רשע לעדות, גם אם אין קשר לרשעותו ולחשד ממון, או שדוקא רשע בענייני ממון פסול לעדות. ולסברא דכל רשע פסול לעדות בפשטות הוי גזירת הכתוב, דלכאורה אין חשש משקר בעדותו שהרי אינו חשוד על הממונות, אבל אם בעיניו שיהיה דוקא רשע דחמס יש סברא בדבר [אף שבדאי הוא גזירת הכתוב], דחשוד על הממון ולכן פסול דהוי חשש משקר.

והנה בין לאביי בין לרבא, בעיניו שיהיה רשע, דהיינו שידוע ועובר על הדבר, ולכן אמרינן בסוגיין ואמר רב נחמן גנב ניסן וגנב תשרי לא שמיה גנב, באופנים המבוארים בסוגיא, כי אנשים מחמת בערותם חושבים שלא הוי גזל בכהאי גוונא, וכן אמרו שם הנהו קבוראי דקבור נפשא ביום טוב ראשון של עצרת, שמתינהו רב פפא, ופסלינהו לעדות. ואכשרינהו רב הונא בריה דרב יהושע. אמר ליה רב פפא והא רשעים נינהו סברי מצוה קא עבדי. והא קא משמתינא להו סברי כפרה קא עבדי לן רבנן. דהיינו שקברנים של ישראל קברו ביום טוב ראשון מת ישראל, ואף על פי כן הכשירם רב הונא בריה דרב יהושע, שאף שהוא עבירה דאורייתא וקיימא לן כאביי לפסול כל רשע ולא רק עד חמס, מכל מקום הם חושבים שאינו מעשה רשע, אלא אדרבה הוא מעשה מצוה לקבור המת, ומה שמנדים אותם הוא כדי לכפר עליהם, והיות ואין הם עוברים בכונה לא הוו רשעים לענין זה, וכתב הרא"ש דמסתבר דאין לפוסלם כיון שאנו יכולים למצוא להם טענה של זכות כדחזינן לעיל (כה ב) בגזלנים וחמסנין דמתחלה לא פסלום כל זמן שיכלו למצוא להן צד זכות.

וכן בשו"ע [ח"מ סימן ל"ד, עיי"ש סעיף ד' וכו'] פסק כן, וכן הרחיבו יותר האחרונים דיש דברים שהן עבירות וההמון אינם חושבים אותם לעבירה, כגון בלאו דלא תחמוד

וכשר מכשרת ליה, וזה אינו כל כך קושיא דאינם מלקות דאורייתא לסברא הנ"ל, אמנם לסברא שמדובר באמת ברשע ממש צ"ל דפסק כרבא לקמן דרק רשע דחמס פסול לעדות.

ולהלכה פסקינן כאביי דכל רשע פסול לעדות, ומה הגדרת רשע לענין זה, מבואר בשו"ע והפוסקים דכל שעבר עבירה של תורה במזיד וחייבין עליה מיתה או כרת או מלקות בין שעבר להכעיס בין שעבר לתיאבון, דהתורה קראתו רשע שנאמר [דברים כה, ב] והיה אם בן הכות הרשע, וכ"ש חייבי כריתות ומיתות בית דין, ועבירה שאין בה מלקות נפסל מדרבנן. כ"כ הרמ"א, וכן משמע מלשון הטור והרמב"ם פ"י מעדות, אבל מתוספות [ר"ה כ"ב ע"א] שכתבו דלכן מלוה בריבית אינו פסול אלא מדרבנן אף על גב דאיסור דאורייתא הוא משום דהלוה נותן לו מרצונו ולא משמע להו לאינשי איסורא בזה מבואר דאי לאו טעם זה היה פסול מן התורה אף על גב דאין בריבית מלקות דהוא ניתק לעשה דהשבה.

ופסולי עדות דרבנן הם אלו שאינם חשודים ממש על הממון, ומכל מקום מחמת פחיתותם יש לחוש להם ולכן פסולם, ולכן פסלו את המשחק בקוביא וחביריו מפני שאינם עוסקים ביישובו של עולם, וכתב רש"י דהואיל ואין עוסקין ביישובו של עולם אינן בקיאיין בטיב דינין ומשא ומתן, ואינן יראי חטא, וכן הוא כל כיו"ב.

דף כ"ז ע"א

עד זומם אביי אמר למפרע הוא נפסל, ורבא אמר מיכן ולהבא הוא נפסל.

ולהלכה פסקינן כאביי דלמפרע הוא נפסל מגזירת הכתוב שהאמינה לבתראי. ויש מגדולי הראשונים דס"ל דאין דין הזמה בשטר בכל ענין, דכיון דהזמה חידוש הוא מה שהאמינה התורה להאחרונים אין לך בו אלא חדושו והיינו בעדותן בעל פה ולא בשטר [ר"ן ספ"ב דכתובות בשם בעל המאור] ורבים חולקים על זה. וי"א דאף לדיעה זו וודאי העדים נפסלים, רק דאין בהם דין הזמה ואינם צריכים לשלם, ולפ"ז יכול להיות דכל הפוסקים מודים לזה [ש"ד].

דף כ"ז ע"ב

קם בר חמא נשקיה אכרעיה, וקבליה לכרעיה דכולי שניה.

כתב הרא"ש [סימן י"ז] ובלאו הכי פטירי רבנן מכרגא הלכך לא הוי כשוחד מאוחר. ע"כ. למדנו מדבריו דכשם שיש איסור בריבית מאוחרת כן יש איסור בשוחד מאוחר, ואם לא היה פטור בין כך מהכרגא היה אסור לו ליהנות ממתנתו של בר חמא.

ואלו הן הקרובין וכו'.

דמשמע להו דאין האיסור רק אם חומד שיתננו לו בחנם אבל כשישלם בעד זה מדמים שאין איסור בדבר, ולכן העוברים על לאו דלא תחמוד בנתינת דמים אף על גב שעוברים איסור דאורייתא מ"מ מדלא מכווני לעשות איסור כשירים לעדות, וכן כל כיוצא בזה שנראה לההמון כהיתר אין נפסלים לעדות, וכ"ש בעבירות שנדמה להמון דאדרבא מצוה קעבדי כגון שמלויים על ספרים ולומדים בהם או שמלויים מעות יתומים בריבית קצוצה שלדעתם מצוה קעבדי לטובת יתומים, או שקברו את המת בעצמם ביום טוב ראשון שלדעתם עושים מצוה בזה ואפילו נידו הבית דין אותם על שחללו יום טוב ואח"כ עשו פעם אחרת ג"כ כשירים, דהם סוברים דהנידוי הוא לכפרה ומ"מ עשו מצוה, וכן בשאר עבירות שנוכל לומר שמפני טעות עשו אין נפסלים בכך. אבל עבירות שידועות לכל שהן עבירות אלא שההמון נתפרץ בזה באיזה מקומות, כמו שמודדין ושוקלין במדות ומשקלים של שקר או שמטלטלים מעות בשבת או שארי מוקצות הידועים וכ"ש אם יושבים בחנויות בשבת או שמגלחים זקנם או שותים יין נסך וכיוצא בהם פסולים לעדות עד שיעשו תשובה גמורה.

ויש שהם פסולים לעדות מחמת שאינם נאמנים, שהרי הם חשודים לשקר מחמת ממון והרי הם כרשע דחמס, והוא כמו שאמרו לקמן [כ"ז ע"א] מומר אוכל נבילות לתיאבון דברי הכל פסול, וכתב רש"י, דכיון דמשום ממון קעביד, דהא שכיחא בזול טפי מדהיתירא, הוה ליה כרשע דחמס ופסול לעדות. וכן אמרו בסוגיין אמר רב נחמן אוכלי דבר אחר פסולין לעדות. וכתב רש"י מקבלי צדקה מן הנכרים דהוי חילול השם מחמת ממון, הוה ליה כרשע דחמס. וכן אמרו דהחשוד על העריות אף למאן דאמר שהוא כשר לעדות, מכל מקום לענין עדות אשה להוציאה מבעלה הרי הוא פסול כיון שהוא חשוד על כך.

ואמרו בסוגיין א"ר נחמן החשוד על העריות כשר לעדות. ונחלקו הראשונים באיזה חשוד דיברו, דר"ת פירש שבא על הערוה וכתב הרא"ש דכן מוכח מתוך פירושו רש"י, ואף דאמרינן לקמן דאוכלי נבילות לתיאבון פסולים, לא דמי דהתם אין יצרו תוקפו כמו בערוה. וכן משמע מהרי"ף, אבל הרא"ש כתב דלישנא דחשוד לא משמע לפרושי הכי דהוה ליה למימר הבא על הערוה, אלא כתב לפרש החשוד על העריות שהוא רגיל וגם בעריות ומתייחד עמהם וסני שומעניה.

ונחלקו הפוסקים בענין הויכוח בין רב נחמן הנ"ל לרב ששת שהקשה לו עני מרי ארבעין בכתפיה וכשר, דהיינו לא יתכן שאדם שחייב מלקות יהיה כשר לעדות, דיש מהראשונים דפסקי הלכתא כרב ששת ויהי טעמא למילתיה משום דהלכה כרב ששת באיסורי, וכתב הרא"ש דנראה דהלכה כרב נחמן דלא נחלק רב ששת בהדיא אלא כמתמיה על דבריו ארבעין בכתפיה

אלה פסולים מגזירת הכתוב כמבואר בגמרא, ואינו מסברא של חשש משקר מחמת קורבתו, דלא חילקה התורה בין היכא דאיכא חשש משקר להיכא דלא, ועוד שלא רק הקרוב לבעל הדין פסול לעדות, אלא אף שני העדים פסולים כשהם קרובים, ואפילו הם משה ואהרן.

כללא דמילתא דקורבה הפסולין להעיד הן ראשון בראשון וראשון בשני ושני בשני ומשם ואילך דהיינו שני בשלישי וכ"ש הרחוקים מזה כשר, ובשלישי בראשון יש פוסלים ויש מכשירים כמו שנבאר.

ומה הוא ראשון בראשון אב ובנו ואח לאח. ובני האחים הם שני בשני. ונמצא דאב פסול לבן בנו שזהו ראשון בשני, ולבן בן בנו דהוא ראשון בשלישי מכשיר הרי"ף והרמב"ם, אבל לר"ת דמבואר לקמן דפוסל ראשון בשלישי פסול, וכ"כ המרדכי בסוגיין בשם הגאונים כדברי רבינו תם וכ"כ הלכות גדולות, והרא"ש הזכיר את שתי הסברות בסוגיין ולא הכריע ממילא משמע דעתו דאזלינן לחומרא, וכן דעת עוד ראשונים, ורבינו הרמ"א הכריע דפסול דלא כב"י, אמנם פסולו הוא רק מדרבנן.

ומבואר בגמרא דכשם שקרוב פסול להעיד לקרובו כמו כן פסול להעיד לאשת קרובו וכן לאשה שהוא קרוב לה פסול להעיד גם לבעלה דבעל כאשתו ואשה כבעלה, רק בשלישי בראשון אפילו מי שפוסל מכשיר לאשתו כיון דאיפליג כל כך ולכן כשר. להעיד לאשת בן בן בנו וכן לבעלה של בת בן בנו.

זה שבעל כאשתו ואשה כבעלה אינו אלא בהם לבדם ולא בקרוביהם כמו בנו של הבעל מאשה אחרת ואחיו של הבעל כשירים הם זל"ז וכן אחי האשה הנפסלת מפני קורבת בעלה ובנה מאיש אחר כשירים זל"ז דהם לא נעשו קרובים מפני קורבת אישות קרובם אבל בעל לקרובי אשתו פסול דהרי הוא כמותה, לפיכך לא יעיד לא לבנה ולא לאשת בנה ולא לבתה ולא לבעל בתה ולא לאביה ולאשת אביה ולא לאמה ולבעל אמה ופסול אף לאבי אביה ולאבי אמה [ט"ז] וכן הם לו:

זה שבעל כאשתו ואשה כבעלה כשאפילו הם משני הצדדים כגון שני אנשים שנשאו שתי אחיות נעשו הבעלים כראשון בראשון, וכן בכל הקרובים, אבל בשני בשני לא אמרינן תרי בעל כאשתו, לפיכך שני אנשים שנשותיהם הן שני בשני כשירים הם זל"ז וכן להעיד יחד. והרא"ש כתב וכן הטור דאפילו ראשון בשני לא אמרינן תרי בעל כאשתו, כגון הנשוי רחל כשר לנשוי בת לאה, אבל הרמב"ם פוסל, שכתב לא יעיד לבעל בת אחות אשתו, והרי"ף פוסל אפילו נשואין שתי בנות אחין.

שלישי בראשון כגון ראובן לבן בן שמעון הרי"ף מכשיר ור"ת פוסל אבל לאשתו מכשיר כיון שהוא מופלג.

ואין חילוק בין קרובי האב לקרובי האם דגם קרובי האם פסולים מן התורה, דהכי דרשינן מיתורא דקראי, והרמב"ם כתב [פי"ג מהלכות עדות ה"א] דקרובי אם פסולים מדרבנן. ויש מי שאומר דאשת קרובו הוי מן התורה, ובעל קרובתו מדרבנן, והטעם דהאשה הוי קנין בעלה והיא כמותו ממש, ואין האיש קנין אשתו [מרדכי בשם ריב"ן בסוגיין].

דף כ"ט ע"א

והוא לא אויב לו ולא מבקש רעתו חדא לדיין דפסול למידן למאן דסני ליה משום דלא חזי ליה זכותא אבל עד כשר. וחדא לכדתניא איסי בן יהודה אומר והוא לא אויב לו ולא מבקש רעתו מכאן לשני תלמידי חכמים ששונאים זה את זה שאסורין לישיב בדין זה עם זה.

דאין הלכה כרבי יהודה בהא דאזהב ושונא אסורים להעיד, אבל ילפינן דדיין אסור לדון את שונאו, ומה נקרא שונא, כתב הרא"ש, הא דדיין פסול לדון את שונאו היינו כשלא דיבר עמו שלשה ימים משום איבה, דומיא דעדות לרבי יהודה, וכן נמי אזהב היינו שושבינו ולא סתם אזהב. וכתב הרא"ש, ומיהו אפילו אין שונאו כל כך או אינו אזהבו כל כך לכתחלה לא לדיינייה, כדקאמר בפרק בתרא דכתובות [ק"ה ע"ב] לא לידון איניש לא למאן דרחים ליה ולא למאן דסני ליה, דרחים ליה לא חזי ליה חובתא, ודסני ליה לא חזי ליה זכותא. כי ענין הזכות והחובה מבצבצא באדם בלא כונת רשע, לפיכך באהבה מועטת לבו נוטה לזכות ובשנאה מועטת הלב נוטה לחובה. ע"כ.

דף כ"ט ע"א

אם נמצאו דבריהן מכוונין נושאין ונותנין בדבר.

הביא הרא"ש [סימן ל"ב] מהירושלמי, רבא כד הוה חמי סהדי מכוונא הוה חקר כד הוה חמי סהדי הכי והכי הוה מכוין. פירוש, כשהיה רואה עדים שאמרו עדותן בכיוון בלשון אחד היה חושש שמא שקרנים הן ובעצה אחת כוונו לשונם והיה חוקר ודורש אותם. אבל אם לא היו אומרים ממש בלשון אחד אלא זה אומר בכה וזה אומר בכה לא חקר רק שתהא עדותן מכוונת בלא הכחשה. סהדי שקרי אאגרייהו זילי.

הקשה הגאון חיד"א דברישא קאמר מאיימין אותם ברעב ובדבר, ודחי דלא יפחדו מזה, ואיך נחה דעתו דרב אשי באיום זה דאאוגרייהו זילי ומה איכפת להו, ותירץ דרצה לומר נחקור מהם ויגידו האמת ונעשה בכם משפט, ע"ש. וקשה והלא השוכרים אותם גם כן חייבים, ואיך יגלו על עונם. וכתב הבן יהודע דנ"ל הכונה כיון דאאוגרייהו זילי ודאי השוכרים אותם ידברו בגנותם לפני בני חברתם דאין בושין מהם, ואז יגיעו הדברים לנו, כי חברך חברא אית ליה, ויתגלגלו הדברים וגיעו לנו ונעשה בכם משפט, ולכן טוב שתודו עתה כדי שתהיו ניצולים:

ואפשר לומר דלא קשיא מידי, דהלא תראה כי אין לך דבר דמטה את כל מעשיו של אדם, בכל שלב בחייו, לכיוון כל שהוא, כמו מה יאמרו הבריות, כמה אדם נמנע לעשות דברים שנדמה לו שבני אדם מלעיגים עליהם, ילדים ילכו לחדר בלא מעיל ובלא כיסוי חם אחר אפילו ביום שלג, כי נדמה לו שאחד מחביריו צחק על המעיל שלו מאחורי גבו... וישאר רעב ולא יאכל את האוכל שהביא מן הבית כי איזה שוטה מחביריו [כי כן המציאות, תמיד הצוחק עצמו צריך רחמים ונהנה מלצחוק על חבירו] צחק על כך שהביא כריך ולא לחמניה... ובני הנעורים נופלים במעשים שלא יעשו העיקר לקבל תשואות מאוסף של ריקים ופוחזים יושבי קרנות שמוכנים להריע להם... ואדם עובר עבירה ואומר ולואי שלא יראני אדם... והסיבה העמוקה לכך היא, כי יסוד נפשו של האדם הוא הכבוד, עורה כבודי, הנשמה נקראת כבוד, וממילא הדבר הקשה ביותר שיכול לעבור על האדם הוא בושה ובזיונות, כמאמר הכתוב חרפה שברה לבי [ועיין בליקושי מוהר"ן תורה ו' ול"ד שביאר את עומק הענין בזה], וידוע לנו כי עיקר הגהינם היא הבושה... וממילא נכון שאדם לוקח ממון עבור עדות השקר שלו, אבל פשיטא שאם היו שוכרו מבזים אותו לא היה הולך להעיד עבורם, ויתכן שהיה להיפך היה מתנקם בהם בעדותו, רק הוא מרגיש שהוא חלק מחבורה זו שנותנים לו את ההרגשה שהוא חלק מהם וכל הכבוד לו וכו' וכו' וזה באמת העיקר אצלו, רק מתן שכרה בצידה... אך כשיודע שמבזים אותו מאחורי גבו שוב כל זה לא שווה לו.

דכירנא כד הוינא טליא, ואז התחילו אחינו בני ישראל לשוב לכור מחצבתם [אחרי מלחמת יום הכפורים]. כשהגיע אחד מהם [שהכרתיו מהישיבה] לגאון רבי חיים גריינמן זצ"ל לשאול אותו האם להכנס לישיבה וללמוד [כמו שהיה מקובל אז כשהיה המספר של החוזרים קטן] קודם שימשיך בדרכו בחיים, והוא ענה לו שבודאי, ואז הוא שאל מי אמר שאתה צודק, הרי בחוג זה וכו' אמרו לי תעבוד ותוך כדי כך תתקדם לאט לאט וכו', ענה הגר"ח בפקחותו, לית מאן דפליג שצריך להכנס לישיבה וללמוד כדי לעלות על הדרך הנכונה, רק הויכוח בינינו לביןם הוא האם אתה ראוי.... ולמותר לציין שכאן נסתיימו השאלות, והוא כדכתבנו. וכשתתבונן תראה שכל מחלות הנוער בדורינו הם סביב ענינים אלו, מכבדים אותי או לא, איך יכבדו אותי, נערים נושרים לרחוב כי נדמה להם ששם יריעו להם, אנשים הולכים לבושים בלבושים נלעגים ועושים מעשים מטופשים כי חושבים שיקבלו תשומת לב וכבוד מאוסף ליצים, והכל הוא על זה הדרך, ודי בזה.

ואין טוענין למסית.

והרמב"ם [הלכות סנהדרין פרק י"א הלכה ה'] הוסיף בזה, המסית אין דינו כשאר דיני נפשות, מכמנין לו את העדים ואינו צריך התראה כשאר הנהרגין, ואם יצא מבית דין

זכאי ואמר אחד יש לי ללמד עליו חובה מחזירין אותו, יצא חייב ואמר אחד יש לי ללמד עליו זכות אין מחזירין אותו, ואין טוענין למסית ומושיבין בדינו זקן וסרים ומי שאין לו בנים כדי שלא ירחמו עליו, שהאכזריות על אלו שמטעין את העם אחרי ההבל רחמים הוא בעולם שנאמר למען ישוב ה' מחרון אפו ונתן לך רחמים. ע"כ. והלכות אלו שכתב הרמב"ם מבוארות בגמרא לקמן ל"ג ע"ב ול"ו ע"ב, ושם נאאריך בזה יותר אי"ה.

אמר חזקיה מניין שכל המוסיף גורע שנאמר אמר אלהים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו. רב משרשיא אמר מהכא אמתים וחצי ארכו רב אשי אמר עשתי עשרה יריעת.

כתב הבן יהודע, דאין כונת רב משרשיא לדרוש מפסוק זה ענין זה של כל המוסיף גורע, דאינה דרשה ולא נקט פסוק זה רק לסימן בעלמא, אלא הוא כל כונתו לעשות דרשה בתיבת מאתים האמורה בדברים שבין אדם לחבירו, שימצא בה ענין זה דמוסיף גורע, והואיל דתיבת מאתים שנוכרה בפסוק זה היא תיבה הראשונה שבתורה, וקודם זה לא נזכר מאתים בתורה, לכך הביא פסוק זה, וכאשר כתב מהרש"א שהביא פסוק אמתים וחצי לסימן בעלמא, מפני דכאן הוא תיבת מאתים ראשונה הכתובה בתורה, ומוכרה לומר כן גם לפירוש רש"י ז"ל:

וכונת רב משרשיא לדרוש בתיבת מאתים ענין זה דהמוסיף גורע הוא כך, דאם היה לאדם אחד כמה חתיכות בגדים מונחים לפניו ואמר לחבירו אתן לך מאתים מאלו הבגדים דהיינו מאתים חתיכות, וזה המדבר היה כבד פה וכבד לשון, וגמגם בדבריו שלא הוציא מפיו מילים ברורים ושלמים באותיותיהן, ולכן נשמע מהברת המבטא של שפתיו אות א' יתירה על תיבת מתים שנשמע כאלו אמר אמתים, ובטעות זו של תוספת א' נעשה גרעון, שהבינו השומעים שרצונו לתת לו שתי אמות ששמע אמתים כמשמעות הכתוב אמתים וחצי ארכו, דהכונה הוא שתי אמות, אך באמת רצה לתת לו שני אמות שהוא אמר מאתים שהוא רוצה לומר שני מאות, הרי המוסיף הוא גורע, דהוספה זו של אות א' דנשמעה בדברו עשתה גרעון, וזהו דוגמת ענין עץ הדעת שהתוספת שהוסיף בטעות שחשב לעשות בה גדר וסייג גרם גרעון דעל ידי כך נלכדה חוה ברשת הנחש:

והקשה הבן יהודע דאם כן קשה למה לא הביא רב משרשיא דבר זה על תיבת שלישי הכתובה ראשונה בתורה בפסוק [בראשית א' י"ג] ויהי ערב ויהי בוקר יום שלישי, דאם ראובן חייב לשמעון מעות לפרעו ביום ראשון והרחיב לו הזמן עד יום שלישי וגמגם בלשונו ונראה לו תוספת למ"ד, ונשמע ממנו יום שלישי, הרי מוסיף אות גורע, וכן לנקיט תיבת שלש דכתיב בפסוק [שם ט"ו] שלש

שנשמע אמתים איזה שבוש בשמיעת מאתים, ואין תיבת מאתים מתקבלת על לב השומע יותר מתיבת אמתים, ונמצא זה התוספת גורע הסך ממש שהשומע יחשוב שאמר אמתים ולא יתקשה לו דבר זה:

ועוד נ"ל לתרץ כל הקושיות הנזכרות לעיל, דידוע עיקר הרגשת מבטא האות הוא על ידי הנקודות, שהמדבר עושה לכל אות ואות נקוד במבטא שלו, ולכן ודאי לא יהיה נשמע תוספת אות להשומע מכח ההברה של המדבר, אלא דוקא אות שהוא שוה בנקוד שלו עם אות האמיתי שהוא בוטה בשפתיו, כי באמת זה הבוטה אינו מתכוין להוסיף האות, אלא רק מכח כובד פיו, שהיא מאריך בהברתו, יהיה נולד לאוזן השומע מן ההברה שלו אות אחר נוסף על האות האמיתי שביטה בשפתיו, וכיון דעיקר הרגשת האות הוא בניקוד, לכך יוולד אות חדש, שדומה בנקוד לאות העיקרי האמיתי שבוטה בפיו, ולא יולד אות בניקוד אחר חדש, דזה נקוד החדש מהיכן יבא לאוזן השומע בטעות, ולכן חפש רב משרשיא תיבת אמתים כי הברת אות מ"ם של מאתים והברת אות אל"ף של אמתים הוא שוה בניקוד, ולכן אפשר דמזה האומר מאתים נולד לאוזן השומע תוספת אות אחת כאלו אומר אמתים, אבל בתיבת שש אין אות למ"ד של שלש שוה עם אות ש', כי למ"ד דשלש ניקוד שלה חול"ם, וכן הענין בתיבת פת אין אות זיין הנוסף בה שוה בנקוד שלו עם ניקוד של אות פ"א דפת ואין שוה הברת הניקוד שלה עם הברת הניקוד של אות זיין דזפת, כדי שתאמר מחמת כובד פיו של זה המדבר נראה כאלו הוסיף על פ' של פת אות ז' ונשמע שאמר זפת, כי זה הבוטה כשרצה לומר פת היה בוטה אות פ' של פת בהברת נקוד פתח, ואיך מחמת כובד פיו נשמע תוספת ז' שהברת נקוד שלו בתיבת זפת הוא סגו"ל, וכן הענין בשאר תיבות שזכרתי, ולכן הביא רב משרשיא תיבת אמתים, כי הברת א' הנוסף על מתים היא שוה עם הברת מ"ם של מאתים, שזה נקודו פת"ח וזה נקודו פת"ח, ולכן בכבודות פיו כשהאריך להוציא מתים מפיו נשמע אמתים:

והנה בספר עין יעקב הביא המגיה מפי השמועה, ביאור אחד בדברי רב משרשיא דכונתו היא לעשות הדרש הזה של המוסיף גורע על אות וא"ו של וחצי, וכתב עליו שהוא נופך. ובאמת הרואה יראה שאין זה נופך, אלא אינו מקובל ומרוצה כלל, דודאי אין דרך בני אדם להיות שגור בלשונם לדבר כך, אמתים חצי ארכו ואמה חצי רחבו, אלא יאמר ארבע אמות ארכו ושני אמות רחבו, ואם כונת רב משרשיא בהכי היה לו למנקט דבר זה על תיבת חמש ותיבת ששים דכתיב בפרשת בראשית קודם פסוק זה של אמתים וחצי ארכו שהוא בספר שמות, דכתיב [ה' כ"א] ויחי הנוך חמש וששים שנה, והוא דאם תסיר אות וא"ו של וששים יהיה נשמע שאומר חמש פעמים ששים שהם שלש מאות, ובאמת אין זה

מאות אמה אורך התיבה, וכן תיבת שלשים הכתובה שם, שאם נדר ראובן לתת לשמעון שש מאות דינרים וגמגם בלשונו שנראה בו תוספת למד ונשמע שלש מאות, כי שש מאות נעשו שלש מאות, הרי התוספת גורע, וכן אם נדר לתת ששים דינרים ונשמע תוספת למ"ד שלשים דינרים, ואמאי הביא רב משרשיא דוגמה זו במאתים הכתובה בספר שמות, ולא הביא הדוגמה בתיבות אלו הכתובים בריש ספר בראשית. וכתב דנ"ל דהוא הביא דוגמה שהתוספת בראש התיבה שאמר מאתים ונשמע בתוספת א' אמתים שזה קרוב להיות כך למי שהוא כבד פה וכבד לשון, שמחמת כבודותו נשמע אות יתירה בתחלת מבטא התיבה, אך באמצע לא יזדמן כך, כי אחר שהוציא תחלת התיבה כראוי יגמרנה כראוי, וזה ברור למשכילים:

ובזה מובן הטעם שלא הביא תיבת נגעים דכתוב [בראשית י"ב י"ז] וינגע ה' את פרעה נגעים גדולים, ולמשל אשה מתפללת שיזמין לה בעל נעים, ואם יש לה כבודות פה נשמע מפייה תוספת אות גימ"ל שנשמע בעל נגעים, נמצא מוסיף גורע, דגם זה יתיישב על דרך שאמרנו דלא יזדמן כך באות הנוסף בחצי התיבה:

מיהו יש לדקדק דהוה ליה למימר תיבת פת הנזכרת בפסוק [שם י"ח ה'] ואקחה פת לחם, דאם נשמע תוספת זי"ן בראש נשמע זפת, והוא דאם אומר לחבירו תן לי פת, ובתוספה אות ז' נשמע תן לי זפת, הרי גורע מפת לזפת, וכן הוה ליה למימר תיבת אבי הכתוב בפסוק [שם כ"ה כ"א] ושבתי בשלום אל בית אבי, דאם נשמע בתוספת אות ד' בתחלת התיבה נשמע דאבי שהוא ענין דאבון, וגם בזה התוספת גורע.

וכתב הבן יהוידע דנ"ל דרב משרשיא לא רצה להביא דוגמא מצד שינוי, שיהיה במשמעות התיבה כזה, דפת הוא ענין אחר, וזפת הוא ענין אחר, וכן אבי ענין אחר ודאבי ענין אחר, אלא בחר להביא השינוי שיהיה בענין אחד, דהיינו מאתים הוא ענין מספר ואמתים ענין מספר, אלא זה הוא שתי מאות אמה, וזה הוא שתי אמות, נמצא התוספת גורע במספר משתי מאות לשני אחדים והענין אחד, מה שאין כן פת וזפת הוא בשינוי התיבות, שזה אומר פת ונשמע ממנו זפת, וכיון שהענין משתנה אין התוספת גורע שהדבר מובן שזה בקש פת ולא זפת, כי מי שהוא רעב ובא לבית חבירו ואומר תנו לי פת לאכול אף על פי שנשמע ממנו תיבת זפת, היתכן שנחשוב שמבקש זפת לאכול, ודאי השומע מאליו יבין שאמר פת ולא זפת, וכן אם אמר אלך לשלום לבית אבי, או אומר למשרתו או חבירו תלך לבית אבי להביא לו דבר אחד, או לומר להם איזה דבר, אע"פ שהשומע שמע דאבי, היתכן שיחשוב שאמר בית דאבי שהוא לשון דאבון, אם כן אין טעות זו מתיישבת על הלב, כדי שנאמר גורע, מה שאין כן בענין מאתים ואמתים אין בתוספת אות א'

ענין המוסיף גורע, אלא הוא ענין הגורע מוסיף, וכונת רב משרשיא כנ"ל.

דף כ"ט ע"ב

מר בר רב אשי אמר אפילו אמר הווי עלי דייני לא כתבינן, עד דקבעי דוכתא, ושלחי ומזמני ליה לבי דינא.

להלכה בענין זה של הודאה בפני שלשה, מתי יכולים לכתוב שטר אודיתא ומתי לא [חושן משפט סימן ט"ל], בהודאה לבית דין אין כותבין שטר אם לא ציוה ולא קנה בקנין סודר, ל"ש אם היתה ההודאה בפני עדים או בפני בית דין, שאפילו הודה בפני בית דין של שלשה אין כותבין הבית דין שטר להמלוה, ואפילו אם הלוח קיבץ את הבית דין והושיבם והודה בפניהם ואמר להם הווי עלי דיינים שאני חייב לפלוני מנה אין כותבין שטר להמלוה. אבל אם בית דין של שלשה ישבו מעצמם במקום הקבוע להם ובא התובע וקבל לפניהם ושלחו שליח בית דין אחר הנתבע ובא והודה בפניהם הרי אלו הדיינים כותבים הודאתו ונותנים להתובע, דכיון שעומד בדין נעשית כמלוה בשטר שגלויה לכל ולכן כותבין [רש"י בסוגיא]. וכשבית דין כותבין השטר יש לו כל דין שטר ואינו נאמן לומר פרעתי וגובה המלוה מנכסים משועבדים:

בד"א שכשהודה בבית דין הווי כמלוה הכתובה בשטר ולפיכך כותבים ונותנים להמלוה, דוקא כשלא קבל עליו את הדין עד ששלחו והביאוהו כנ"ל, אבל שנים שבאו לדין ותבע אחד מהם את חבירו ואמר לו מנה לי בידך ואמר לו הנתבע הן אין כותבין ונותנין לו, דבית דין אין כותבין אם לא שלחו אחריו שאז גלוי לכל והווי מעשה בית דין, אבל כשבאו מעצמם אין זה גילוי ופרסום והווי כהודאה בפני עדים.

דף ל' ע"א

הרי שהיה מצטער על מעות שהניח לו אביו, ובא בעל החלום ואמר לו כך וכך הן, במקום פלוני הן, של מעשר שני הן זה היה מעשה, ואמרו דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין.

הביאור בזה, דאף דבעלמא דסומכין על החלום וחוששים אליו כמו שיבואר, ומה גם הכא דאיכא רגלים לדבר שהחלום אמת, דהא מצא כאשר הגיד לו בעל החלום, כתב הבן יהודע, וכן איתא בעוד אחרונים, דאמרו רז"ל אין חלום בלא דברים בטלים, ולכן הרואה שנידוהו בחלום ועשו לו התרה בחלום צריך שיתירו לו עשרה בני אדם בהקיץ דשמה הנדוי שראה בחלום אמת והתתרה שקר, והנה כאן אמר לו במקום פלוני כך וכך ובמקום פלוני כך וכך ונמצאו אלו אמת, ולהכי בעל כרחנו שדינן האמת על ידיעת הסך והמקום, והשקר על

מה שאמר מעשר הן, דנימא דבר זה היה הדברים בטלים של החלום וישאר הממון בחזקת חולין.

וכתב הבן יהודע, עוד נ"ל דאיתא בתנחומא [פרשת בראשית] מעשה בתלמיד אחד מתלמידי רבי עקיבה שנאמר לו בחלום באדר אתה מת וניסן אינך רואה ומה שזרעת לא תקצור, והיה מיצר על החלום וספרו לרבי עקיבה, ואמר לו בהדורה של תורה אתה מת, וניסן אינך רואה דאין אתה בא לידי שום נסיון, ומה שזרעת אין אתה קוצר, רוצה לומר בניך אין אתה קובר, ע"ש, נמצא תראה חלום פשוטו רע, והוא באמת טוב דאינו כפי פשוטו, ולכן יש לפרש כאן מה שאמר לו של מעשר שני הם, כלומר אינך הרויח אותם בזכות מצות הפרשת מעשר, וידוע אחד מעשרה חיוב וחומש מצוה מן המובחר, והטובה בעולם הזה יקבל בזכות מצות היתרון, אבל של החיוב שמור לעולם הבא, וידוע דתחלה יפריש אחד מעשרה, ואחר כך יחזור ויתן עוד מעשר כדי שיהיה סך הכל חומש, וכמו שאמרו רז"ל על פסוק [בראשית כ"ח ע"ב] עשר אעשרנו לך, ולכן אמר לו בעל החלום מעות אלו של מעשר שני הם, רצה לומר, הרויחם בזכות מעשר השני שהוא להשלים החומש שאין זה חיוב, לכך קבל טובה בזכותו בעולם הזה, והגיד לו זאה בעל החלומות כדי לזרזו, שגם הוא יתנהג בכך:

אלא, איכא בינייהו לשלומי אינהו מנתא דידיה וכו'.

במקום שהדיינים חייבים לשלם, אם טעו אם כל הדיינים הסכימו לטעות זה משלמים כולם חלק כחלק, אבל אם שנים מהדיינים הכריעו את השלישי משלמים הם שני חלקים וחלק השלישי מפסיד הבעל דין, דהשנים יכולים לאמר כיון דבלא השלישי לא היינו יכולין לגמור את הדין דיני ממונות בשלשה א"כ אין עלינו לשלם רק שלישי לכל אחד, והדיין השלישי פשיטא שפטור דהרי לא הסכים לדינם, אלא שע"פ גזירת התורה אחרי רבים להטות נבטלה דעתו ולמה ישלם. ואם היו חמשה דיינים והכריעו שלשה כנגד שנים מחוייבים לשלם הכל, דהא גם בשלשה גומרין הדין, ואין יכולים לומר דאלמלי השנים לא היו יכולים לגמור את הדין.

אלא איכא בינייהו משום לא תלך רכיל בעמך. רבי יוחנן אמר זכאי משום לא תלך רכיל. ריש לקיש אמר פלוני ופלוני מזכין ופלוני פלוני מחייבין משום דמיחזי כשיקרא. ורבי אלעזר אית ליה דמר, ואית ליה דמר. הלכך כתבי הכי מדבריהם נזדכה פלוני. הלכך כתבי הכי מדבריהם נזדכה פלוני.

כשכותבים פסק דין, אם כל הדיינים הסכימו לפסק כותבין סתם פלוני בא עם פלוני לדין ויצא פלוני זכאי ופלוני חייב, וכשלא היו בדיעה אחת ופסקו כפי רוב דיעות כותבים פלוני בא עם פלוני לדין ומדברי הדיינים יצא פלוני זכאי ופלוני חייב, וכל הדיינים יחתמו על

הפסק דין ואפילו זה הדיין שהכריעו אותו מחוייב לחתום [ירושלמי] דהא התורה גזרה עליו שיבטל דעתו מפני הרבים.

דף ל"א ע"א

תנו רבנן מניין לכשיצא לא יאמר הריני מזכה והיברי מחייבין אבל מה אעשה שחבירי רבו עלי תלמוד לומר לא תלך רכיל בעמידך ואומר הולך רכיל מגלה סוד.

כתב הבן יהוידע, קשה למה הוצרך להביא פסוק זה אחר שהביא פסוק מן התורה. ונ"ל דלעולם הוא למד זה מפסוק תורה, אך פסוק תורה בלחודיה איכא למדחי דאיירי במספר לשון הרע, וכאן אינו מספר לשון הרע, דלא אמר חבירי מחייבין שלא כדין, אלא אומר כך היה דעתי כפי הדין וכך היה דעת חבירי כפי הדין, ואפשר שהדין עמהם, ורק דבר זה נחשב מגלה סוד, ואם כן אין הוכחה מן פסוק לא תלך רכיל, דיש לומר רכיל קאי על בעל לשון הרע ולא על מגלה סוד, לכך הביא פסוק הולך רכיל מגלה סוד דנמצא דגם מגלה סוד בלבד נקרא רכיל, אם כן נמצא פסוק לא תלך רכיל איירי בכל גוונא אפילו במגלה סוד בלבד, דאיכא לאו ואזהרה בזה בכל גוונא:

כל זמן שמביא ראיה סותר את הדין. אמר לו כל ראיות שיש לך הבא מיכן עד שלשים יום, מצא בתוך שלשים יום סותר, לאחר שלשים יום אינו סותר. אמר רבן שמעון בן גמליאל מה יעשה זה שלא מצא בתוך שלשים וכו'.

[טוש"ע חושן משפט סימן כ'] מי שיצא חייב מב"ד ומצא אח"כ עדים או ראיה לזכותו סותר הדין וחוזר, ואף אם כבר פרע לבעל דינו חוזרים ונוטלים ממנו, ואפילו אמרו לו ב"ד בשעת הדין כל ראיות שיש לך הבא עד ל' יום והוא הביא לאחר ל' סותר הדין, דמה היה יכול לעשות אם לא מצא בתוך ל' יום, האם מפני זה יאבד זכותו. אבל אם כשאמרו לו ב"ד הבא עדים הבא ראיה ואמר אין לי עדים ולא ראיה ומצא אח"כ אינו כלום, דמסתמא כשהשיב תשובה כזו לב"ד דקדק יפה שאין לו שום ראיה או עדים, וממילא דאין לסמוך על זה שהביא אח"כ, דוודאי יש איזה זיוף בזה דהודאת בע"ד כמאה עדים דמי, אבל אם בלא שאלת ב"ד אמר אין לי עדים וראיה יכול להביא אח"כ [ב"ה], דכיון שאמר מעצמו בלא שאלת ב"ד יכול להיות שלא דקדק יפה ורק לפי הדומה היה נראה לו שאין לו.

מה שאמרנו דכשענה לב"ד אין לי עדים וראיה והביא אח"כ אינו כלום מ"מ אין העדים נפסלים לשום ענין בעולם אפילו לבעל דבר הזה בעצמו, דאע"ג דחשדינן ל' שיש בזה איזה שקר, עכ"ז חששא בעלמא הוא לגבי האי עניינא משום דהודה בעצמו שאין לו, אבל אם כשאמרו לו ב"ד הבא עדים הבא ראיה ואמר אין

לי וחייבוהו, וכשראה שנתחייב אמר קרבו פלוני ופלוני והעידוני והעידו, ניכר הדבר שעידי שקר הם ויש קנוניא ביניהם ופסולים לכל עדות של אותו האיש, ויתכן לומר שפסולים לכל עדות שבעולם, דהרי הם שקרנים [כ"כ רש"י ונמוקי יוסף שהם ודאי שקרנים]:

ואם לא ענה לב"ד אין לי עדים וראיה אלא שתק כששאלו לו ב"ד ואח"כ כשהייבוהו אמר קרבו פלוני ופלוני והעידוני או שהוציא ראיה מכיסו, אף על פי שנראה קצת שיש חשש ערמה בדבר בזה שלא ענה מיד לב"ד יש לי עדים או ראיה, מ"מ מקבלים העדות והראיה כיון שלא ענה אין לי, וזה ששתק אפשר שהיה לו איזה טעם בדבר ואנו אין בכוחנו לפסול העדים או הראיה מפני זה, וכן לענין טענות כששאלוהו ב"ד אם יש לך עוד טענות ושתק וחייבוהו וטען אח"כ טענות וסתר הדין מקבלין ממנו הטענות ודין על פיהן כיון שלא אמר אין לי עוד טענות:

ומבואר בגמרא דכל זה בעדים וראיות כאלו שהיה לו לידע, ולכן מדאמר אין לי פשיטא שאין בהן ממש, אבל כשבאו עדים וראיה מרחוק או שהיו ראיותיו טמונים בידי אחרים שאינם בעיר וכה"ג ואח"כ באו האנשים שטמונים אצלם הראיות יכול להביאם ולסתור הדין, מפני שיכול לתרץ דבריו ולומר מה שאמרת אין לי מפני שלא היו מצויים אצלי ולא ידעתי מהם. ולכן אם פירש ואמר בשעה ששאלוהו ב"ד אין לי עדים וראיה לא בכאן ולא במקום אחר לא אצלי ולא אצל אחרים שוב אינו יכול להביא, דמאחר שהודה בעצמו שאין לו בשום מקום בוודאי כן הוא האמת וזה שהביאם אח"כ יש איזה קנוניא בזה. וכל זה הוא דווקא במי שדינו היה מפני עסקי עצמו, אבל יורש שדן בב"ד בעסקי אביו או שארי מורישיו והיה קטן כשמת מורישו, אף על פי שעכשיו הוא גדול ואמר היורש בשעה ששאלוהו ב"ד שאין לו שום ראיה ולא עדים לא במקום זה ולא במקום אחר, ואח"כ באו אחרים ואמרו לו דע לך שיש ראיות למורישך מופקדים אצל פלוני או עדים שיוודעים מעסקי מורישך, הרי זה מביאם וסותר הדין, ואפילו הראיות והעדים היו בעיר מפני שאין יורש קטן יודע כל ראיות מורישיו אף שנתגדל אח"כ, אבל יורש שהיה גדול כשמת מורישו דינו כעסקי עצמו דבוודאי חקר ודרש בכל עסקי עזבונו. וזה שאמרנו דכשאמר אין לי עדים וראיה ובאו לו ממקום אחר שיכול להביאן היינו דווקא כשנתברר שהוא ממקום אחר או שב"ד מבינים לפי הענין שהיה במקום אחר ולא ידע מהם, אבל בלא זה אין אנו מאמינים לו וכן נראה כשמביא ראיותיו או העדים צריכין ב"ד לשאול ממנו הלא אמרת לנו שאין לך עדים וראיה אם ענה לא ידעתי מהם מקבלים ממנו ואם נשתתק ולא ענה אין מקבלין אותם דניכר שאינם אמת [ערוך השלחן, דכן משמע מדברי הב"ה, ע"ש]:

וכל אלו הדברים הם בסתמא שאינו ידוע לנו אם ידע מהראיות אם לאו, אבל אם נתברר שלא ידע מהראיות או מהעדים עד עתה יכול להביאם ולסתור הדין אפילו גדול בעסקי עצמו ואפילו היו הראיות והעדים בעיר, וכן להיפך יורש קטן בעסקי מורישו אם נתברר שידע מאלו הראיות בשעה שירד לדין שוב אינו יכול להביאן אם ענה לב"ד אין לי עדים וראיה.

דף ל"א ע"ב

לדזיו ליה כבר בתיה.

כתב הבן יהודע, קשה למה לא אמרו לדזיו ליה כמשה או כבן עמרם או כבן יוכבד. ונ"ל זכרו בתיה מפני שהיא בתחילת ראייתה שראתה את משה רבנו ע"ה, ראתה אור זורח עליו, וכמו שאמרו רז"ל [סוטה י"ב ע"ב] על פסוק [שמות ב'ו] ותפתח ותראהו את הילד שראתה אור שכינה עליו, אי נמי הזכירו כאן עם בתיה, כי היא סיכנה עצמה בהצלת משה רבנו ע"ה, וגם הוא סיכן עצמו לדעת האגדה שהביא רש"י ז"ל.

וכתב הבן יהודע, ודע דאע"ג דיש לומר מר עוקבא הוא עצמו עוקבן בר נחמיה שאמר עליו רב יוסף ועוד אחד בעל תשובה בדורינו והוא עוקבן בר נחמיה, עם כל זה אין זה נתן צוציתא, ואע"ג דאמר והיינו נתן צוציתא הכונה מעשה זו היא כמעשה שקרה לנתן צוציתא, יען כי מעשה דנתן צוציתא שהביא ספר הדורות מרבינו נסים הוא היה בזמן רבי עקיבא, וכמפורש שם להדיא, ויתכן לעוקבן בר נחמיה היו קורין לו נתן צוציתא על שם נתן צוציתא שהיה בזמן רבי עקיבא, מפני כמו שזה זכה לאור זורח, כן זה זכה לאור זורח, ומצאתי לרבינו האר"י ז"ל בשער הגלגולים דמנה בשרשים נתן צוציתא ריש גלותא לחוד, ואת מר עוקבא לחוד, וגם בקברות הצדיקים שם הביא קבורת נתן צוציתא והביא קבורת מור עוקבא נמצא ששנים הם:

פרק רביעי

דף ל"ב ע"ב

רב פפא אמר אידי ואידי בהודאה והלואה, כאן בדין מרומה, כאן בדין שאינו מרומה.

וכיצד היא המציאות שיודעים שהדין מרומה, פירש רש"י מרומה שב"ד מכירין בתובע זה שהוא רמאי או שמכירין טענת רמאי בדבריו, ובכי האי גוונא סגי בדרישה וחקירה וחותכין הדין אח"כ. וכתב הר"ן, והא דאמרין בפרק שבועות העדות [שבועות ל' ע"ב] מניין לדיין שיודע בדין שהוא מרומה שלא יאמר הואיל ועדים מעידים בפני

אחתכנו ויהיה קולר תלוי בצואר העדים ת"ל מדבר שקר תרחק, דמשמע שאין לו לדיין להזקק לו כלל. התם מיירי שיודע שהעדים מעידים עדות שקר שהוא היה עמהם. ורש"י פירש שם שהדיין למד מתוך דברי העדים שאין עדותן אמת וכן נכון.

והביא הר"ן בשם ה"ר דוד ז"ל, דבמאי דאמרין הכא בדדין מרומה בעינן דרישה וחקירה אין הכוונה שנצרך כל דיני דרישה וחקירה כמו בדיני נפשות לגמרי, אלא שאם הדיין חושש בענין זה צד רמאות שהוא ידרוש ויחקור אותו צד רמאות שחושש בו, לא שיצטרך לחקור אותו צד דין שאין חושש בו. וא"ת ואי הכי כי מוקמינן מתניתין בדין מרומה ואמרין אין בין דיני ממונות לדיני נפשות וכו', א"כ לא שוו דיני ממונות בדין מרומה לדיני נפשות כלל, דבדיני נפשות צריך לחקור כל צדדי הדרישות והחקירות ובדין מרומה אינו צריך לחקור וכנ"ל, י"ל דמשכחת לה היכא שהדיין חושש בכל הענין כולו שהוא מרומה דבכי האי הוא שצריך לעשות דרישה וחקירה בשלמות:

כיצד שתי ספינות עוברות.

כתב הבן יהודע, קשה אמאי הוצרך ללמדנו דבר זה בספינות ובגמלים, תסגי בחדא, דשני אופנים אלו שוין הם. ונ"ל דאי הוה נקיט ספינות בלבד הוה אמינא דוקא בכהאי גונא אמרין תעמוד אותה שאינה טעונה ותמתין עד שתעבור הטעונה, משום דבעמידתה אין טורח לבעל הספינה ורק יש עכוב זמן בלבד, אבל בגמלים איכא טורח לבעל הגמל לתפוס אותו בחבל שבצוארו שלא ימרוד וילך ויתעה, ובפרט כשרואה עשב רחוק לפניו ודאי ילך ממקום שעומד כדי לאכול ואפשר שיגיע לו איזה נזק, לכך צריך בעליו לעמוד אצלו ולשמרו וימנעהו מלילך ממקומו, והייתי אומר דבגמלים אינה עומדת אותה שאינה טעונה, דאין בעלה רוצה לטרוח בכך, ולכן למדנו דין זה גם בגמלים, ואי הוה נקיט גמלים לחוד הוה אמינא הא דאמרין שתעבור הטעונה ותעמוד שאינה טעונה, משום דאיכא צער בעלי חיים בטעונה, אבל בספינות דליכא צער בעלי חיים לא תעמוד, להכי אשמעינן גם בספינות:

הלך אחר בית דין יפה.

כתב הבן יהודע, קשה, דבכל דור ודור יש בית דין יפה, ומאי רבותיהו דבתי דינים אלו דקראם בית דין יפה. ונ"ל דדין מרומה יתברר על ידי ריבוי חקירות ודרישות, אך קיימא לן אין עושין חקירות ודרישות בדיני ממונות כדי שלא תנעול דלת, ואם כן כיון דאינו עושה חקירה ודרישה, אם כן יזדמן דין מרומה ולוקה הזכאי בלא משפט, אמנם בתי דינים שמזכיר כאן היה דרכם לעשות המצאות שכליות, שמהם יתברר ויתוודע דין המרומה, אף על פי שאין עושין דרישה וחקירה, ובעבור זה קראם בית דין יפה.

והא דנקיט לרבי אליעזר קודם רבן יוחנן בן זכאי רבו, בא לרמוז דגם לגבי רבן יוחנן בן זכאי רבו נקרא בית דין יפה, וכן נקיט לכולהו רבנן קודם הסנהדרין דלשכת הגזית לרמוז דגם לגבי הסנהדרין הם נחשבים בית דין יפה.

קול רחים בבורני שבוע הבן.

פירש רש"י ז"ל דבשעת הגזירה היה שגזרו שלא למול והיו יראים להודיע הענין וקבעו סימן זה. וכתב הר"ן דאין צורך לכך, דקרא כתיב בירמיה והאבדתי מהם קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה קול ריחים ואור נר, אלמא מימי ירמיה היה עושין סימנין הללו לשם שמחה.

וכתב הר"ן דבירושלמי בריש כתובות משמע דגבי גזירה שגזרו ביהודה קאמר, דאמרינן התם מה סימן היה להם קול מגרום בעיר. פירוש ריחים של גרוסות, משתה שם משתה שם, ואף על פי שבטל הגזירה המנהג לא בטל:

אור הנר בברור חיל משתה שם.

כתבו בתוספות שמטעם זה נהגו להדליק אבוקה של שעוה בבית הכנסת ביום המילה. וכתב הר"ן דהאי דנהוג נמי לפרוס מפה על הפתח מהמנהג שכל זמן שמפה פרוסה אורחין נכנסין. ומזה הטעם נראה ג"כ המנהג שמוליכין אבוקה של שעוה לפני החתן ושפורסין מפות בבית החתונה: