

# מבעל 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 | פרויקט "אבן ברורה", והוא כעין משנה ברורה על אבן העזר | כולל ערב שלוש שעות ללימוד דף היומי בעיון | כולל ערב שעתיים ליבו הפזן | כולל שישו 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 לנזקקים ואברכים עמלי תורה

בס"ד

שבוע פרשת בא

יום א' כ"ז טבת-שבת ג' שבט תשפ"ה

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

## מסכת סנהדרין מ'מ"ו

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

## דף מ' ע"א

היו בודקין אותן בשבע חקירות באיזו שבוע, באיזו שנה, באיזו חודש, בכמה בחדש, באיזה יום, באיזה שעה, באיזה מקום וכו'.

וכתב הר"ן בשם בעל המאור דהני שבע חקירות עבדי כשבאין לבדוק כל אחד ואחד מן העדים קודם שיתחיל לדבר כדי להחמיר עליו העדות כרבי שמעון בן אלעזר וכדאיתא בגמרא, ומ"מ אם התחיל עדותו לומר בשנה זו או אשתקד אין צריך לפרש באיזה שנה בשבוע ובאיזה שבוע דכיון דאמר שנה זו הרי פירש באיזה שנה היה, ואף על פי שאינו יודע שנה זו כמה היא בשבוע מה בכך ולמה תפסל עדותו בשביל כך. וכן אם אמר בחדש זה אצ"ל באיזה שנה, דכיון דאמר בחדש זה הרי פירש באיזה שנה, וכן נמי אף על פי שאינו יודע שם החדש אין עדותו נפסלת בכך. אי נמי אם אמר אתמול או שלפניו, אבל איני יודע כמה ימים עברו מן החדש אין עדותו נפסלת בשביל כך ואין צריך לפרש יותר אלא באיזו שעה ובאיזה מקום. ולא הוצרכו לפרש כל אלו החקירות אלא כשאומר זמן מרובה, הילכך אף על פי שאמרו באותה שבוע עדיין אין לנו יודעים באיזה שנה בשבוע, ואף על פי שפירשו את השנה עדיין אין לנו יודעים באיזה חודש ועדיין אין לנו יודעים בכמה בחדש עד שיפרש, ואעפ"י שפירש בכמה בחדש שואלין לו באיזה יום בשבת שמא מתוך כך יהיו מוזמין. וכתב עוד, ונראה שאם אמר זכור אני בכמה בחדש אבל איני זכור באיזה יום בשבת היה אין עדותו נפסלת בכך, אבל אמר יודע אני באיזה יום בשבת היה ואיני יודע בכמה בחדש עדותו פסולה, שלא בירר הזמן היטב, שהרי ארבע שבתות יש בחדש אחד ואינו יודע באיזה שבת היה. אבל כשאומר כמה ימים

בחדש או יכולין לחשוב באיזה שבת היה ובאיזה יום מהשבת ויכולין להזימם בכך. ע"כ דבריו של בעל המאור.

וכתב על זה הר"ן דבריו נראין מסברא, אבל פשטא דגמרא לא משמע הכי, דמדאמרין בגמרא אמר להם רבי יוסי לחכמים לדבריכם מי שבא ואמר אמש הרגו אומרים לו באיזה שבוע ובאיזה שנה וכו', ומסקינן אלא אף על גב דלא צריך רמינן עליה כרבי שמעון בן אלעזר, ומשמע דלעיקובא בעינן הני שבעה חקירות כיון דילפינן להו מקראי, ומשמע נמי דאע"ג דאמרו העדים אמש הרגו צריכין הן להשיב על שבע חקירות ואם הוכחשו בחקירות הקודמות ואפילו אמרו אין לנו יודעין עדותן בטלה. וכן דעת הר"ר דוד ז"ל וכן דעת הרמב"ם ז"ל כמו שנביא בסמוך.

וכתב עוד הר"ן, מ"מ אף על גב דהא מילתא הויה הילכתא למשיחא מ"מ נפקא מינה לדיני ממונות היכא דהוי הדין מרומה דבעינן דרישה וחקירה, אם אמר בכמה ימים בחדש או באיזה יום מימי השבת זו דלא צריך באיזה שנה ובאיזה שבוע כדעת הר"ז הלוי ז"ל. מיהו הר"ר דוד ז"ל חולק על הר"ז ז"ל ואומר דאפילו אמרו העדים בכמה בחדש צריכין לנו לשאול להם באיזה יום מן השבת, שהרי הכשירו באחד ואמר בשנים בחדש ואחד אומר בשלשה, מפני שזה יודע בעיבורו של חדש וזה אינו יודע בעיבורו, ולפיכך שואלין אותם באיזה יום מן השבת, שאם הם מכוונים בו ודאי אמרינן שטעו בעיבורו של חדש אבל אם אינן מכוונין ביום השבת עדותן בטלה שלא טעו בעיבורו של חדש בלבד. וכתב הר"ן דכן נכון:

וזה לשון הרמב"ם [הלכות עדות פרק א' הלכה ד'] מצות עשה לדרוש את העדים ולחקרן ולהרבות בשאלתן ומדקדקין עליהן ומסיעין אותן מענין לענין בעת השאלה כדי שישתקו או יחזרו בהן אם יש בעדותן דופי, שנאמר

כולל ומכון ראש פינה:

ודרשת וחקרת ושאלת היטב, וצריכין הדיינים להזהר בעת חקירת העדים שמא מתוכה ילמדו לשקר, ובשבע חקירות בודקין אותם, באי זו שבוע, באי זו שנה, באי זה חדש, בכמה בחדש, באי זה יום מימי השבת, ובכמה שעות ביום, ובאי זה מקום, אפילו אמר היום הרגו או אמש הרגו שואלין להן באי זה שבוע באי זה שנה באי זה חדש בכמה בחדש באי זה יום באי זה שעה, ומכלל החקירות יתר על השבע השוות ככל שאם העידו עליו שעבד ע"ז שואלין להן את מה עבד ובאי זו עבודה עבד, העידו שחילל את השבת שואלין אותן אי זו מלאכה עשה והיאך עשה, העידו שאכל ביום הכפורים שואלין אותן אי זה מאכל אכל וכמה אכל, העידו שהרג את הנפש שואלין אותן במה הרגו, וכן כל כיוצא בזה הרי הוא מכלל החקירות. ע"כ. [ועיין לקמן במה שנכתוב בדברי הרמב"ם הנ"ל].

[הלכה ה'] החקירות והדרישות הן הדברים שהן עיקר העדות ובהן יתחייב או יפטר, והן כוונת המעשה שעשה וכיוון הזמן וכיוון המקום שבהן יזמו העדים או לא יזמו, שאין אנו יכולים להזים העדים עד שיכוונו הזמן והמקום.

[הלכה ו'] ועוד מרבין לבדוק העדים בדברים שאינן עיקר בעדות ואינה תלויה בהם, והם הנקראים בדיקות וכל המרבה בבדיקות הרי זה משובח, כיצד הן הבדיקות הרי שהעידו עליו שהרג ונחקרו בשבע חקירות שמנינו, שהן בכוונת הזמן וכוונת המקום, ונדרשו בכוונת המעשה וכוונת המעשה וכוונת הכלי שהרגו בו, בודקין אותן עוד ואומרים להן מה היה לבוש הנהרג או ההורג, בגדים לבנים או שחורים, עפר הארץ שנהרג עליה לכן או אדום, אלו וכיוצא בהן הם הבדיקות, מעשה שאמרו העדים הרגו במקום פלוני תחת התאנה ובדקו העדים ואמרו להם תאנים שלה שחורות היו או לבנות עוקצין של אותם התאנים ארוכות היו או קצרות, וכל המרבה בבדיקות וכיוצא בהן הרי זה משובח.

ומה שהזכיר הרמב"ם שמסיעין את העדים וכו', היא מימרא דרבי שמעון בן אלעזר [לי"ב ע"ב], רבי שמעון בן אלעזר אומר מסיעין את העדים ממקום למקום כדי שתיטרף דעתן ויחזרו בהן, ופירש רש"י שם מסיעין היו בית דין את העדים קודם קבלת עדות ממקום למקום ומחדר לחדר כשבאין להעיד, אומרים להם לא נקבל כאן אלא כאן, וכן משם למקום אחר. ע"כ. דרש"י פירש ממקום למקום כפשוטו, והרי הוא כמו שאמרו בסוטה [ה' ע"א] דמעלים את הסוטה קודם השקאה למקום גבוה בהר הבית ואחר כך מורידים אותה כדי לייגעה, ומביאה שם הגמרא ראייה מדברי רבי שמעון בן אלעזר הנ"ל, והרי הוא כדברי רש"י. והמאירי כאן בסוגיא [ע"ב] עשה כעין פשרה בין שני הביאורים הרבה ראוי לדיינים לדקדק בחקירת העדות שמא בתחבולות שקרות כיונו עדותם בינם לבין עצמם, ומתוך כך ראוי להעמיק בדקדוק עדותם עד שיגיע לשאלות שאין הדעת נותנת שיכוונו בה

עדותם בינם לבין עצמם, ומתוך כך היו נוהגין להסיעם ממקום למקום ומענין לענין עד שתטרף דעתם עליהם ויתבלבל לשונם אם שקר בפיהם ואם אמת אין כאן חשש בלבול שהאמת אינה פחדנית כלל. דהיינו שהיו עושים את שני הדברים, שיתבלבלו הן מחמת הטורח והן מחמת הדעת שמתבלבלת, דהיינו, שכשעדים מתכננים להעיד עדות שקר אפשר לבלבל אותם הן מצד עצם העדות, שכששואלים אותם שאלות לא צפויות, והן מצד המצב, שהרי כל שקרן נמצא במצב של פחד מסוים, וכשמייגעים אותם כנ"ל זה גורם להם בלבול כנ"ל מחמת חוסר יישוב דעתם. זה ביאור דברי המאירי.

ויש בנותן טעם להזכיר סוף דברי המאירי שכתב ומ"מ התבאר במשנת חסידים [אבות] שצריכים הדיינים להזהר שלא יאמרו דברים שיגרמו להם לכבוש עדותם, והוא אמרם ז"ל הוו מרבים לחקור את העדים וכו' והזהרו בדבריהם שמא מתוכם ילמדו לשקר. ע"כ. משמע מדבריו שלמד שמה שאמרו שמא מתוכם ילמדו לשקר היינו שישקרו שאינם יודעים עדות, וצ"ע.

ובסוטה [ה' ע"א] על מה שהביאה הגמרא שם ענין זה שמסיעים את העדים וכו' כתב המאירי, כבר ביארנו במשנתנו דרך כלל דרכי האיומין שבהם מאיימין בדיני נפשות, וכן הרחבנו בה את הדברים במקומה ברביעי של סנהדרין, ומ"מ זה שאמרו שמסיעין את העדים ממקום למקום כדי שתטרף דעתם ויחזרו בהם ברייתא היא בסנהדרין פרק תשיעי ואין הלכה כן. וצ"ע מה שכתב שאין הלכה כן, דהא הרמב"ם פסקה.

מכירין אתם אותו התריתם אותו העובד ע"א את מה עבד וכו'.

כתב הר"ן, דעת הר"ז הלוי ז"ל דמכירין אתם אותו התריתם בו הוי עיקר העדות, ואם אמר אחד מהם איני יודע עדותן בטלה, אבל עובד ע"א את מה עבד ובמה עבד הוי בדיקות, ואם אמר אחד מהם איני זוכר את מה עבד ובמה עבד אבל יודע אני בודאי שעבד ע"א עדותן קיימת. וה"ר דוד ז"ל סובר שהשבע החקירות המנויות במשנתנו אין עדותן מתקיימת זולתם, שאם לא שאלו אותם הדיינים אין עדותן כלום, אבל מכירין אתם אותו וכו' עובד ע"א וכו' אם לא שאלו אותן עדותן עדות, שהעדים כך הם מעידים מעידים אנו באיש פלוני שחייב מיתה שהרג הנפש, ויש בכלל דבריהם שהם ידעו שישראל הרג ושהתרו בו ושקבל עליו ההתראה, אלא שיש להן לדיינים לבדוקן ולשאול להם על כל דבר ודבר, שאין לסמוך עליהם מן הסתם. וכדומה לזה אמרינן בדיני ממונות היאך אתם יודעים שזה חייב לזה, אבל ודאי אם אמרו אין אנו יודעים אין עדותן כלום אלא שאי אפשר להם לומר כך שהרי אמרו שהוא חייב מיתה. ולדבריו צריך לחלק בין בסייף הרגו בין בארירן הרגו לע"א איזו עבד ובמה עבד,



יהודה אומר חבר אין צריך התראה, לפי שלא נתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד.

רמב"ם [הלכות סנהדרין פרק י"ב ה"ב], אחד תלמיד חכם ואחד עם הארץ צריך התראה שלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד שמא שוגג היה, וכיצד מתרין בו אומרין לו פרוש או אל תעשה שזו עבירה היא וחייב אתה עליה מיתת בית דין או מלקות, אם פירש פטור, וכן אם שתק או הרכין בראשו פטור ואפילו אמר יודע אני פטור עד שיתיר עצמו למיתה ויאמר על מנת כן אני עושה ואח"כ יהרג, וצריך שיעבור ויעשה תיכף להתראה בתוך כדי דיבור, אבל אחר כדי דיבור צריך התראה אחרת, ובין שהתרה בו אחד מן העדים ובין שהתרה בו אחר בפני עדים אפילו אשה או עבד, אפילו שמע קול המתרה ולא ראהו ואפילו התרה בעצמו הרי זה נהרג. ע"כ.

והנה מה שכתב הרמב"ם אחד תלמיד חכם ואחד עם הארץ צריך התראה שלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד שמא שוגג היה הוא פלא, דסברא זו היא סברא להיפך, כדעת רבי יוסי ברבי יהודה. ובאמת כל נושאי כלי הרמב"ם הקשו קושיא זו, וזה תירץ בכה וזה תירץ בכה, קחנו משם, ואכתי צ"ע בזה.

## דף מ"א ע"א

כל שנותיו של רבי יוחנן בן זכאי מאה ועשרים שנה, ארבעים שנה עסק בפרקמטיא, ארבעים שנה למד, ארבעים שנה לימד.

עיין בשפת אמת [סוכה כ"ה ע"א] דהקשה על הגמרא שם שאמרה אמרו עליו על ריב"ז שמימיו לא שח שיחת חולין וכו', דהא איתא הכא שארבעים שנה ראשונות עסק בפרקמטיא, וא"כ ע"כ שח שיחת חולין. ותירץ דכוונת הגמרא מימיו היינו מיום שהתחיל ללמוד. ועוד תירץ, דמימיו היינו מהימים שישב בראשות הישיבה וכו' עיין שם.

ואפשר ליישב בדרך אחרת, דהרי כתב הרמב"ם [הלכות דעות פ"ב ה"ד], לעולם ירבה אדם בשתיקה ולא ידבר אלא או בדבר חכמה או בדברים שצריך להם לחיי גופו, אמרו על רב תלמיד רבינו הקדוש שלא שח שיחה בטלה כל ימיו, וזו היא שיחת רוב כל אדם וכו'. והנה מצאנו להדיא במסכת ברכות על רב דשח ושחק וכו', וכתב שם רש"י דשח ושחק עם אשתו, שיחה בטלה וכו', ואיך יתיישב עם הנ"ל. אלא שיחה בטלה הגדרתה סיפורי דברים וכו"ב, שהם דברים שאין בהם תועלת בעצם השיחה בהם, אבל האנשים הגדולים האלה לא יצאה מילה מפייהם בלא מטרה ותועלת, וכיון שבאותה שעה לצורך אותו הענין היה רב צריך לשוח השיחה הנ"ל, הרי זו אינה שיחה בטלה, וכן מה שאמרו על רבן יוחנן בן זכאי, שבודאי אף באותם שנים שעסק בפרקמטיא לא היה עם הארץ ח"ו, אלא עסק אז לפרנסתו, וגם אז לא שח שיחה מיותרת

דאלו אמרו אין אנו יודעים אם בסייף הרגו או בארירן הרגו אבל ידענו שהרגו בגוף אחר שתקע בלבו הן מפין הן חרב ודאי עדותן קיימת, אבל אלו אמרו שעבד ע"א ולא ידעו איזה עבודה ובמה עבדה אין בדבריהם כלום.

וכבר הבאנו לעיל את לשון הרמב"ם [פ"א מעדות] שכתב, ומכלל החקירות יתר על השבע השוות בכל שאם העידו עליו שעבד ע"ז שואלין להן את מה עבד ובאי זו עבודה עבד, העידו שחילל את השבת שואלין אותן אי זו מלאכה עשה והיאך עשה, העידו שאכל ביום הכפורים שואלין אותן אי זה מאכל אכל וכמה אכל, העידו שהרג את הנפש שואלין אותן במה הרגו, וכן כל כיוצא בזה הרי הוא מכלל החקירות. ע"כ. וכתב הר"ן דזה אינו מחוור כל, דבגמרא מוכח דבסייף הרגו וארירן הרגו הוי בדיקות ובבדיקות אם אמר איני יודע עדותן קיימת. כדאיתא בהדיא בפרק זה בורר דבסייף וארירן מיקרי בדיקות ואף הראב"ד ז"ל השיג על הרמב"ם ז"ל גבי ההיא דבסייף הרגו וארירן הרגו דאם אמר איני יודע עדותן קיימת.

ונמצא דיש בזה שלש דעות, דהר"ז הלוי ז"ל משוה סייף וארירן את מה עבד ובמה עבד ובשניהם אם אמר איני יודע עדותן קיימת, ולהר"ר דוד בע"א איני יודע אינו כלום ובסייף וארירן עדותן קיימת, ולרמב"ם בשניהם עדותן בטילה.

י"ב מחייבין וי"א מזכין מוסיפין ב' ב'.

ומה יהיה הדין בדיני ממונות באומר איני יודע, כתב הר"ן דכיון דבבית דין של כ"ג אי אמר אחד איני יודע מוסיפין שנים, ה"ה והוא הטעם בדיני ממונות מוסיפין שנים אם אמר אחד איני יודע, והכי איתא בתוספתא והכי איתא בירושלמי, וטעמא דמילתא דכל בית דין שיש לו בתחלתו מנין יודע בג' בדיני ממונות וכ"ג בדיני נפשות והוצרכנו להוסיף עליו מחמת שווי החולקים או שאמר אחד איני יודע, לעולם יוסיף שנים שנים והרי הוא חסר עד שנגיע לע"א שהוא בית דין שלם, או שיטה א' לזכות או לחובה בדיני ממונות או בנפשות ע"פ אחד לזכות וע"פ שנים לחובה. וכשיגיעו הבית דין לע"א ואמר אחד איני יודע ע"א להוסיף בהם שכבר הוא הבית דין שלם, אלא שנוציא מן המנין זה שאמר איני יודע ויכנס אחד וכן לעולם. וכן הסכים הר"ר דוד ז"ל וכן נכון. אבל הרמב"ם ז"ל כתב [פ"ה מהלכות סנהדרין] דבבית דין של ע"א אם אמר אחד איני יודע והיו ל"ה מזכין ול"ה מחייבין הרי הדבר ספק ומעמידן הממון בחזקת בעליו, ולא כתב שנחליף זה שאמר איני יודע באחר.

## דף מ' ע"ב

תנו רבנן מכירים אתם אותו, נכרי הרג, ישראל הרג, התריתם בו, קיבל עליו התראה, התיר עצמו למיתה, המית בתוך כדי דיבור וכו'. [מ"א ע"א] רבי יוסי ברבי

שאינן בה צורך, אלא רק לדבר הנצרך כנ"ל, ולא היו שיחת חולין כלל, כנ"ל.

## דף מ"א ע"ב

עד כמה מברכין על החדש עד שתתמלא פגימתה. וכמה אמר רב יעקב בר אידי אמר רב יהודה עד שבעה, נהרדעי אמרי עד ששה עשר.

ולהלכה [אורח חיים סימן תכ"ו]. עד אימתי מברכין עליה עד ט"ז מיום המולד ולא ט"ז בכלל, דכשנגמר יום הט"ו נתמלא פגימתה ואח"כ תתחיל להתחסר, ולכן כתב הרמ"א שאין לקדש אלא עד חצי כ"ט י"ב תשצ"ג מן המולד שזהו זמן היקף הלבנה. ומאימתי מותר לקדש הלבנה. הרמב"ם [פ"י מברכות הי"ז] כתב, אם לא בירך עליה בליל הראשון מברך עליה עד וכו' שתתמלא פגימתה. עכ"ל. מבואר להדיא שגם ביום ראשון מהמולד יכול לברך, וכ"כ רש"י בסוגיין וז"ל, אם לא בירך היום יברך למחר עד ז' וכו' עד ט"ז. ותלמידי רבינו יונה [סוף פ"ד דברכות] כתבו דביום ב' או ג' יכול לברך אבל ביום א' מחמת קטנותה אין האור מתוק ואין נהנין ממנה. ויש שכתבו לאחר ג' ימים [ב"ח]. ולדעת מרן בשו"ע [סעיף ד'] שכתב אין מברכין עליה עד שיעברו שבעת ימים עליה, וכתב בב"י דהמקור לזה הוא הר"י גיקאטליא. והקשו עליו האחרונים [ב"ח וט"ז סק"ג] דהא בסוגיין יש מי שסובר דאחר שבעה ימים אין לקדש, ואיך אפשר לומר שיהא אסור לקדש קודם. אמנם דברי מרן מיוסדים על הקבלה, דמפרשים הגמרא הנ"ל דלא פליגי, ומ"ד עד ז' קאי על ההתחלה ומ"ד עד ט"ז קאי על סוף, כלומר מז' עד ט"ז, ועתה רבים נוהגין כן, ודעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד, ומכל מקום בזמן ובמקום שהעננים מצויים החכם עיניו בראשו לדעת איך ינהג, ושלא יפסיד מצוה בגלל הידור מצוה.

## דף מ"ב ע"א

כל המברך על החדש בזמנו כאלו מקבל פני שכינה כתיב הכא החדש הזה וכתוב התם זה אלי ואנוהו ותנא דבי רבי ישמעאל אלמלי לא זכו בני ישראל אלא להקביל פני אביהם שבשמים פעם אחת בחדש דיים אמר אביי הלכך נימרינהו מעומד.

הרי מבואר דקידוש הלבנה הוא ענין גדול כקבלת פני השכינה, ויש בזה סודות גדולים כאשר האריכו חכמי הקבלה שענין מיעוט הירח וענין חטא אדם הראשון קשורים זה לזה, ולעתיד לבא כשיתוקן חטא אדם הראשון אז יתוקן גם מיעוט הירח ועל אותה העת נאמר והיה אור הלבנה כאור החמה.

וביאור הברכה, מה שאומר במאמרו ברא שחקים וברוח פיו כל צבאם מפני שכן אמר דוד [תהלים לג. ו]

בדבר ד' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם. ואומר חוק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם, הזמן הוא כל ימי עולם והם שית אלפי שנים. ששים ושמיים לעשות רצון קונם, כדכתיב [תהלים יט. ו] ישיש כגבור לרוץ אורח, ואומר לשון ששון ושמחה כמו שלשון זה מעותד על ישראל שנאמר [ישעיה נא. ג] ששון ושמחה ימצא בה תודה וקול זמרה. פועלי אמת שפעולתן אמת [גירסת רש"י], ועל חמה ולבנה קאי שאין משנים תפקידם. והתוספות גורסים פועל אמת שפעולתו אמת ואקב"ה קאי, שבאמת וברין מיעט הלבנה. וללבנה אמר שתתחדש וכו', זהו לעתיד לבא שתתחדש לגמרי, ולעת עתה תתחדש בכל חדש, והיא סימן לישראל שהם עמוסי בטן, שכן אמר הנביא העמוסים מני בטן, כלומר עמוסי התלאות, ומסיים ברוך מחדש חדשים.

והמהרש"א כתב, אשר במאמרו ברא שחקים וברוח פיו כל צבאם חק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם ושלא ישנו את תפקידם. פירוש, שלא ישנו מינוי שלהם, מלשון ויפקדהו על ביתו. ואמר ששים ושמיים לעשות כו', אף על פי שמיעט הלבנה גם היא ששה ושמחה לעשות רצון קונה להתמעט עצמה, ועל זה אמר פועל אמת לפי שבדין מיעטה. ואמר שאתה רואה שהוא פועל אמת בראותך שפעולתן אמת בלי שינוי, כמ"ש החוקרים דמהותו יתברך אי אפשר לאדם לידע אבל מציאותו על ידי פעולותיו ניכר. ואמר וללבנה אמר כו'. שהגם שנתן להם חוק וזמן שלא ישנו, אל תתמה על שינוי הלבנה בכל יום ויום מימי החדש בחסרונה ומלואה, כי אין זה שינוי, דהיינו אורחיה, אבל כן אמר הש"י ללבנה בתחלת יצירתה שתתחדש בכל חדש, והוא סימן לעטרת תפארת כו'. רצה לומר עטרת היא עטרת מלוכה שתחזור לבית דוד אחר שחסרה, שעל כן אומרים בחידושה דוד מלך ישראל חי וקיים, ותפארת הוא סימן לתפארת ישראל שתחזור אחר שנחסרה. והיינו לעמוסי בטן. כלשון הכתוב בישעיה העמוסים מני בטן, שנאמר על ישראל שיתחדשו לעתיד כולד הנוול מני בטן, ועל כן יתחדש מלכותן ותפארתן משום כבודו יתברך, כדי לפאר ליוצרים ע"ש כבוד מלכותו כמ"ש והיה ה' למלך וגו'.

ומכל האמור לעיל מובן מה שאמרו בגמרא אמר ליה רב אחא מדיפתי לרבינא וליבריך הטוב והמטיב אמר ליה אטו כי חסר מי מברכינן דיין האמת, דלבריך הטוב והמטיב וליברינהו לתרוייהו כיון דהיינו אורחיה לא מברכינן. ע"כ. דמיעוט הלבנה הרי הוא ענין פורענות, ולכן יש לברך דיין האמת, ומילואה הרי הוא בחינת תיקון הפורענות הנ"ל ולכן יש לברך הטוב והמטיב, והשיב לו דאע"פ דבודאי הוא כך, מכל מקום כיון שהוא מנהגו וסדרו של עולם והעולם מתנהג בו בקביעות ואינו מקרה רע הבא מחמת מידת הדין שעל העולם או האדם, אין מברכים ברכות הנ"ל.



העוסקים ברזו של עולם אל ישתכרו.

ומה ענין סנהדרין העוסקים בדין לרזו של עולם, כתב הבן יהודע, הא דקרי לדיני נפשות רזו של עולם, כי הנפש נסתרת ונעלמת בתוך הגוף שהוא עולם קטן, מה שאין בן הממון הוא גלוי חוץ לגוף. ועוד נ"ל שיש בדיני נפשות רזי עולם, כי לפעמים נהרגים צדיקים בעדות שקר, וכמו אותו חסיד בזמן דוד המלך ע"ה שהעידו עליו עדות שקר שבעל כלבתא ונהרג, ובן בנו של שמעון בן שטח שנהרג בעדות שקר כמבואר בגמרא לקמן, וכיוצא בזה יודמן הרבה, והדבר יפלא איך מן השמים לא עזרו את הצדיק שיכשלו עדי שקר בדרישות והקירות או בהזמה וינצל הצדיק מן המיתה, אך הענין הוא דיש לאותו צדיק חיוב מיתה מצד גלגול הקודם, ולכן לא הצילו אותו מן השמים עתה, ולזה אמר [משלי י"ג כ"ג] ויש נספה בלא משפט, כלומר בלא משפט של עתה, אבל הוא נספה במשפט גלגול הקודם ונמצא בדיני נפשות יש רזי עולם דאינם גלויים אלא לו יתברך, ולעיני הבריות הם תמוהים.

אמר ליה רב פפא לאביי וליפטריה מעיקרא.

כתב הר"ן בשם הר"ר דוד, פירוש, בל"ו מחייבין ול"ה מזכין למה דנין אלו כנגד אלו יפטר והוה ומיד כיון שאין שם הטייה לחובה ע"פ שנים, דאע"ג דקי"ל כרב דאמר דבשעת גמר דין המלמד זכות חוזר ומלמד חובה, מ"מ האי דנין אלו כנגד אלו שעת משא ומתן היא, ובשעת משא ומתן אינו יכול ללמוד חובה, וא"כ כל כונתנו לומר בדנין אלו כנגד אלו שיראו המחייבין דברי המזכין, וא"כ למה נצטרך לכך, ירדו למנין ויפטר והוה. ומתריצין כדי שלא יצא מבית דין מעורבב, וראוי לחזור שיצא זכאי בדינו אם אפשר, ומ"מ אם אירע הדבר שחזר אחד מן המזכין לדברי המחייבין וודאי חוזר הוא בשעת גמר דין ומחייבין אותו, ולא אמרו במשנתנו עד שיראה אחד מן המחייבים דברי המזכין אלא מפני שכוונתו היא ממשא ומתן זה ליכות ולא לחיוב.

## דף מ"ג ע"ב

אמר לו בבקשה ממך אל תוציא לעז על הגורלות שעתידה ארץ ישראל שתתחלק בגורל.

כתב הבן יהודע, י"ל א"כ למה אמר לו [יהושע ז' י"ט] שים נא כבוד לה' אלקי ישראל, ונ"ל מאחר דהקב"ה אמר שתתחלק הארץ בגורל, אם יוציא לעז על הגורלות הרי זה נוגע בכבודו יתברך שצוה על הגורלות, ועוד שצוה לידע ענין זה עצמו על פי הגורל שאמר לו ליהושע הפל גורלות. ועוד נ"ל שאמר לו שים נא כבוד לה' אלקי ישראל דאיתא בילקוט בשם פרקי רבי אליעזר, ראה יהושע ב"ב אבנים בחשן אשר על כהן גדול שהם כנגד י"ב שבטים, וכל שבט ושבט שהיה עושה דבר של צדקה היה אבנו מזהיר אורה, ואם עשה דבר עבירה היתה מכהה אורה, וראה

שהיתה אבנו של יהודה מכהה אורה, וידע ששבט יהודה מעל בחרם, והפילו גורלות ביניהם ונלכד עכן. עכ"ל, וכאן אמר לו יהושע שים נא כבוד לה' אלקי ישראל, כי כיון שהיתה אבנו של יהודה מכהה אורה היתה קשה עליהם כיהוי אבן זו יותר משאר אבנים, כי שמו יתברך היה כתוב כולו בשם יהודה, ואותיות אלו אשר חקוקים על האבן היה מכהה אורם כל עוד שלא הודה עכן, ולכן אמר לו שים נא כבוד לה' אלקי ישראל הוא שם הוי"ה ברוך הוא שכתוב על אבן שבטך שעתה אורם כהה. גם אמר לו כמו שזקנך יהודה קידש שם שמים בגלוי בהודאתו שאמר צדקה ממני [בראשית ל"ח כ"ו]. דלכך זכה ונקרא כולו על שמו של הקב"ה [סוטה י' ע"ב], כן אתה תן תודה וקדש שם שמים בגלוי:

מלמד שמעל עכן בשלשה חרמים שתים בימי משה ואחת בימי יהושע.

הקשה הבן יהודע, לפי דברי רז"ל בפרקי רבי אליעזר שהבאנו לעיל, דהיה להם סימן גדול באבנים של י"ב שבטים, שאם עשה אותו השבט עבירה אז אור אבנו כהה, ומכאן דבר זה הרגיש יהושע דשבט יהודה מעל בחרם, ולכך הטילו גורלות ונלכד עכן, אם כן אמאי לא הרגישו בימי משה רבנו ע"ה באותם שני חרמים שמעל עכן מכאן אבן של שבט יהודה שאורו כהה. וכתב דנ"ל דלא היתה נעשית סגולה זו שיכהה אור אבן השבט אפילו בעבור חטא אדם אחד לבדו, אלא רק אחר שעברו הירדן דאז נתחייבו בערבות, אבל בימי משה רבנו ע"ה שעדיין לא נתחייבו בערבות לא היה כהה אור האבן שהיא של השבט כולו בעבור חטא אדם אחד מן השבט:

וכתב עוד הבן יהודע, דלפי דברי המאמר הנזכר יש לתרץ קושיא גדולה ועצומה שנתחבטו בה הראשונים והאחרונים, והוא מה שכתב הגאון חיד"א ז"ל בפתח עינים, וזה לשונו, במאמר הזה הקושיא מפורסמת, דהא אמרינן בפרק שבועת הדיינים [דף ל"ט] דישראל ערבים זה לזה דוקא כשיש בידם למחות, אבל אין בידם למחות פטורים, ואיך אמרינן דלרבי יהודה משעברו הירדן נתחייבו אף על הנסתרות, והלא אפילו על הנגלות כשאין בידם למחות פטורין, קל וחומר נסתרות דשום אדם לא ידע וכיצד יתחייבו, וגם לרבי נחמיה נהי דאינו מעניש על הנסתרות, אבל לדידיה כשידעו אשתו ובניו חייבין הכל, והלא ישראל לא ידעו ואיך ימחו, עד כאן, ע"ש. ולפי דברי המדרש הנזכר שהיה סגולה באבנים שבחשן שכל שיש דבר עבירה באחד מן השבט תהיה אבנו של אותו השבט אורה מכהה, מתורץ שפיר, כי כאשר עשה עכן דבר עבירה מוכרח דאבן של שבטו אורה כהה, ודבר זה כל ישראל רואין אותו, אם כן נודע להם שיש עבירה ביד אותו השבט או ביד אחד מן השבט, והיה למחות ביד בני השבט ולומר להם שיחקרו וידרשו עד שיבררו הדבר הזה ביד מי הרעה, ומה היא, והיה מתגלה הדבר, ולכך נענשו.

אמר רבינא שחודי שחדיה במילי.

כתב הבן יהודע, נ"ל כפל הלשון שאמר שחודי שחדיה, דמאחר שראה שיש לו המוד ממון כל כך על כן שחודו שני שוחדות, האחד לפטרו מן העונש, והשני שלא ישלם ממון החרם אלא יהיה לו, כמו שכתב מהרש"א ז"ל:

## דף מ"ד ע"א

אמר רב נחמן אמר רב מאי דכתיב תחנונים ידבר רש ועשיר יענה עזות.

כתב הבן יהודע, נ"ל דקשיא ליה בקרא דהוה ליה למימר ועזות יענה עשיר, להקדים הפעולה לפועל, כדנקיט ברישא דקרא תחנונים ידבר רש, ולכן מפרש על משה רבנו ע"ה, ועשיר על יהושע, אך באמת אע"ג דמשה רבנו ע"ה היה עניו מאד דהיה רואה עצמו רש, כמו שאמר [שמות ט"ז ז'] ונחנו מה, הנה באמת הוא עשיר דפני משה כפני חמה [בבא בתרא ע"ה ע"א], וכן יהושע אע"ג דהראה עצמו עשיר במה שדבר קשה בזה, הנה הוא רש, כי פני יהושע כפני לבנה [שם] שאין לה אורה מגרמה אלא מה שמקבלת מן חמה, כן יהושע אע"פ שנעשה פרנס במקום משה רבנו ע"ה, והיה נביא, אין בידו משלו כלום אלא מה שקבל ממשה רבנו ע"ה, ולכן אותם הלכות שנשתכחו באבלו של משה רבנו ע"ה לא היה יכול יהושע להחזירם, וכשאמרו לו שאל השיב אין נביא רשאי לחדש, ועל כן הכתוב נקיט לישנא בהכי כדי שתהיה רש ועשיר חוזרת לכאן ולכאן, והכי קאמר תחנונים ידבר רש ועשיר זה משה רבנו ע"ה, שרואה עצמו רש, אך באמת הוא עשיר, וכן דרשינן עוד רש ועשיר יענה עזות זה יהושע, שהוא רש דפני יהושע כפני לבנה, אך הראה עצמו עשיר בדברים אלו שענה עזות:

ועוד נ"ל בס"ד דמשה רבנו ע"ה כל ישראל נחשבים בנוי ממש ולכך כשהיה מתפלל על ישראל מתפלל דרך רש שמתפלל בתחנונים, דחשיב הוא מבקש על עצמו וכל המבקש על עצמו ודאי יתפלל דרך תחנונים כמו רש, אבל יהושע אין ישראל נחשבים בנוי ולכן כשמדבר ומבקש בעבורם אינו מדבר דרך תחנונים כמו רש:

אטו פנחס לא עביד הכי.

הקשה הבן יהודע, דאין הכי נמי גם פנחס ענה עזות, ונקיט יהושע בשביל שהיה פרנס במקום משה רבנו ע"ה, ולכן נקיט ליה כנגדו. ונ"ל דהכי קאמר, אטו פנחס לא עביד הכי, וכיון דעביד הכי ונטל שכר שנחשב לו זה למצוה רבה משמע דאין זה נקרא עזות:

דריש רבי שילא אמר ליה הקדוש ברוך הוא שלך קשה משלהם, אני אמרתי והיה בעברכם את הירדן תקימו, ואתם ריחקתם ששים מיל. בתר דנפק אוקים רב אמורא עליה ודרש וכו'.

מלשון המעשה משמע שהיה רב נוכח בדרשתו של רבי שילא, ואחר שיצא דרש הוא לא כדרשתו של רבי שילא, וקשה להבין את המציאות שהיתה שם שהיו שני חכמים במקום אחד ואחד דורש אחר שיצא הראשון בניגוד לדרשתו, וגם מדוע לא העיר הוא לו בשעת הדרשה.

והנה ידוע בספרים [מובא בספר יוחסין ועוד ספרים, וכן הרמב"ם הזכיר] שרב היה נוהג במילי דחסידותא, ואיתא בספרים שהיו אלו עשרה דברים ותלמידיו שלא יכלו לעמוד בכלם בחד לו כל אחד דבר אחד להתנהג בו. ואלו העשרה דברים.

א. חד דלא הוה מסגי ארבע אמות בקומה זקופה ונהיג רב יהודה אחריו:

ב. שנית דלא הוה מסגי ארבע אמות בגילוי ראש ונהיג רב הונא אחריו:

ג. שלישית דקיים שלש סעודות כל ימיו ונהיג רב נחמן אחריו:

ד. רביעית וחמישית דלא היה מביט לצדדין ואפילו לפניו דאמר שימי כו' אלמא עד דשמע קליה לא ידע ונהיג רב יוסף ורב ששת אחריו ולא יכלו לעמוד בה עד שסימו את עיניהם:

ה. חמישית אמרו על רב תלמיד רבינו הקדוש שלא שח שיחה בטלה כל ימיו:

ו. ששית כד הוה עייל לבי מדרשא הוה מקיף ולא הוה פסע ועייל קמי רבנן דלא מטרח ציבורא. ונהגו רבי זירא ואב"י אחריו:

ז. שביעית דלא הוה אכיל מסעודת הרשות משום חלב ודם וגיד הנשה:

ח. שמינית דכל דקפיד עליו הוה אזיל איהו לגביה לפייסיה ליה. ונהיג רב זוטרא בריה דרב נחמן אחריו:

ט. תשיעית שהיה רגיל בתפילין ונהיג רב ששת אחריו:

י. עשירית שהיה קולו ערב והיה רגיל לירד לפני התיבה ולהיות מתורגמן לרבו ולכל מי שצריך ולקיים מה שנאמר כבוד את ה' מהונך. ונהיג רב חייא בר אדא אחריו דקאמרינן רב חייא בר אדא בר אחתיה דבר קפרא הוה והיה קולו ערב כשפורס על שמע ויורד לפני התיבה אמר אהנייה לבוראך ממאי דאהניך הדא הוא דכתיב כבוד את ה' מהונך:

והנה איתא בגמרא במסכת יומא [כ" ע"ב] רב איקלע לאתריה דרבי שילא לא הוה אמורא למיקם עליה דרבי שילא, קם רב עליה וקא מפרש מאי קריאת הגבר קרא גברא אמר ליה רבי שילא ולימא מר קרא תרנגולא וכו' אמר ליה מר ניהו רב נינח מר אמר ליה אמרי אינשי

אי תגרת ליה פוץ עמרניה איכא דאמרי הכי אמר ליה מעלין בקדש וכו'. דכאן נהג רב מנהג חסידות הנ"ל והיה מתורגמן לרבי שילא שלא הכירו בפניו, אף שהיה גדול ממנו, ונראה דמעשה דהכא הוא המשך המעשה דשם, דרב המשיך להיות המתורגמן בכל דרשתו של רבי שילא, וכיון שלא הסכים עם דבריו, אחר שיצא העמיד לעצמו מתורגמן ודרש כדאיתא בגמרא, ועשה כן משום כבודו של יהושע בן נון ולכן לא חש לכבודו של רבי שילא, רק שלא חלק עליו בפניו.

## דף מ"ד ע"ב

האי קרא במערבא במאי מוקמיתו ליה.

כתב הבן יהודע, נ"ל דקשיא ליה בהאי קרא שתי קושיות, חדא כיון דאמר אל תצא לריב מהר, שמע מינה מסכים לריב, רק אומר לו אל ימהר, ולמה הוצרך לומר ריבך ריב את רעך, ועוד קשה איך יסכים בריב, ובכל מקום המריבה לא טובה היא אלא רעה, ולזה פירש דמה שאמר ריבך ריב את ריעך, אין זה סיוס דברים שקדמו, אלא הם מלתא באפי נפשה, שכך אמרה רוח פסקנית לפני הקב"ה, וקרי להו רעך דרך חיבה, שכן קראם הקב"ה, דכתיב [תהלים קכ"ב ה'] למען אחי ורעי, ורוח פסקנית לא אמרה רק דברים אלו, ריבך ריב את רעך וסוד אחר אל תגל. והנה רש"י ז"ל פירש רוח פסקנית גבריאל. ואפשר לפירש יותר על מיכאל שהוא מצד החסד, ועליו אמר רבי יוסי ברבי חנינא ששלשה שמות יש לו, ולכן כיון שסוגר שוב אינו פותח, שאם החסד ישתוק מי יהיה פותח, אבל אם הגבורה תשתוק אז החסד פותח בזכות:

והא דשאל במערבא במאי מוקמיתו ליה, דמשמע שיש שייכות לבני מערבא לדרוש פסוק זה טפי מאחרים, נ"ל דאמרינן בגמרא דמציעא, במערבא במאי זהירי טפי א"ל באחוורי אפיה, וכיון דנזהרים בהכלמה ודאי נותנים דעתם יותר לפירוש ולדרוש כל פסוקים המדברים בהכלמה, ולזה שאל על פסוק זה המדבר בהכלמה, מאי דרשי ביה. ועוד נ"ל כי בבבל היו דורשים ריבך ריב את רעך על דברי תורה, שהחכמים נלחמים ומריבים זה עם זה בדברי תורה, וזהו דוקא את רעך חבירך שהוא בשוה עמך, אבל סוד אחר שהוא גדול ממך שאינו לפניך אל תגל את הריב שיש לך לריב בדבריו, דאמרו רז"ל לעולם יראה אדם בעל השמועה כנגדו, דאין משיבין ודוחין דברי חכם גדול שאינו לפניהם, דדילמא אם היה לפניהם היה נותן טעם אמת לדבריו ומקיים אותם, וכמ"ש בגמרא דבתרא דף ק"ל ע"ב, אמר להו רבא לרב פפא ולרב הונא בריה דרבי יהושע כי אתי פסקא דדינא דידי קמייכו וחזיתו ביה פרכא לא תקדמוניה עד דאתיתו לקמאי, אי אית לי טעמא אמינא לכו, ואי לא הדרנא בי ע"ש, ואיתא לעיל [כ"ד ע"א] א"ר אושעיה מאי דכתיב ואקח לי שני מקלות לאחד קראתי נועם ולאחד קראתי חובלים, נועם

אלו תלמידי חכמים שבארץ ישראל שמנעימין זה לזה בהלכה, חובלים אלו תלמידי חכמים שבבבל שמחבלין זה לזה בהלכה, ופירש רש"י מקשין זה לזה, ובני ארץ ישראל נוחין יחד ומעיינין יחד ומתקן זה את דברי זה והשמועה יוצאה לאור עד כאן, ולכן אמר ליה אביי לדידן בני בבל מפרשי הפסוק על מריבה בדברי תורה, אך במערבא שאין מנהגם בכך, שנוחין זה לזה ואין להם מריבה בדברי תורה, במאי מוקמי ליה, ושוב ראיתי בעין יעקב שפירש קרוב לזה:

רבנו של עולם אם יבואו אברהם ושרה וכו'.

כתב הבן יהודע, צריך להבין, וכי היתכן שיש קושיא חס ושלום לאלקינו, ואלבא דאמת למה אמר אביך האמורי ואמך חתנית. ונ"ל דכונתו יתברך בזה הוא כתרנום יונתן בזכות אבהתכון אנא מתרך מן קדמיכון ית אמוראי ומשיצי ית חתאי, אך תחלה סתם הדברים כדי שתגמור רוח פסקנית לתבוע בעבור כבודן של אברהם ושרה, ואז הקב"ה יפרש דבריו בכבודן של האבות. אי נמי כונתו יתברך בתחלה היתה כמו שכתב רש"י בפסוקי יחזקאל, ואמר תחלה דבר סתום כדי שתתעורר רוח פסקנית ואז הוא יתברך יפרש דבריו, ובזה יתגלה ויתפרסם זכות אברהם אבינו ע"ה, וכמו שאמרו רז"ל במדרש איוב שאמר שטן לפני הקב"ה רבנו של עולם חפשתי בכל הארץ ולא מצאתי כאברהם נאמן שאמרת לו קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה וכשמתה שרה לא מצא קבר עד שקנה בדמים ולא הרהר אחר דברך, וכונתו יתברך היתה שיתגלה זכות זה שיש לאברהם על ידי שאלה ותשובה הנזכרות:

דאמר רבי יוסי ברבי חנינא שלש שמות יש לו פיסקון, איטמון, סיגרון. פיסקון שפוסק דברים כלפי מעלה, איטמון שאוטם עונותיהן של ישראל, סיגרון כיון שסוגר שוב אינו פותח.

רש"י פירש דהיינו גבריאל, וכתב אדונינו הגר"א דאינו כן, ובאמת בתיקוני הזוהר מבואר שהוא מלאך מט"ט, דהכי איתא בתחילת תיקון י"ח [עמ' ר"ה בתיקוני הזוהר השלם הוצאת מכון מעפר קומין] דאיהי דמיון ומראה דכלא, דמיון הא דאתמר וביד הנביאים אדמה, ועלה אתמר ותמונת ה' יביט, על שם דכל פרצופין דנביאי בה אינון רשימין, אתקרי דמיון, ועל שם דכל נהורין דלעילא מינה, בה אתחזיין אתקריאת מראה, הדא הוא דכתיב (במדבר י"ב) ה' במראה אליו אתודע, בסתימו דעיינין, אתקריאת מראה בחלוס, ורזא דמלה אני ישנה ולבי ער, ובפתיחו דעיינין איהו מראה בהקיץ, ותרין ממנן תמן, חד סגרוין, וחד פתחוין, ומטטרוין דאתקרי בשם תרוייהו, ממנא על תרין מפתחין אלין וכו', וכן באותו תיקון עוד כמה פעמים, וכן בתחילת תיקון נ"ז [עמוד תט"ז בתיקוני הזוהר השלם] איתא, תא חזי אדם הוה ידע כל מלאך ואופן וחיה



ושרף, כל חד דהוה ממנא על שליחותיה, והוה ידע כל שמא דכל חד דהוה כפום שליחותיה, והכי הוה קרי ליה, דהכי אשכחנא בספר רזיא"ל דאתייהיב לאדם קדמאה, דמטטרו"ן קרא ליה קודשא בריך הוא שמהן סגיאין, לזמנין אתקרי מיטטור"ר בזמנא דממנא על מטרא ולזמנין אתקרי פתחו"ן סגרו"ן אטמו"ן, אטמו"ן בזמנא דאיהו אוטם חובין דישראל, סגרו"ן בזמנא דסגר תרעין דצלותא, פתחו"ן בזמנא דפתח תרעא דצלותא, פסקו"ן בזמנא דפוסק הלכות דמתניתין במתיבתא תתאה, והכי כל שמהן כפום שליחותיה, והכי כל מלאך אשתני שמה כפום שליחותיה, הדא הוא דכתיב (שופטים י"ג) למה זה תשאל לשמי והוא פלאי, וכפום ניסא דעבדין הכי איהו שמייחו:

לעולם יקדים אדם תפלה לצרה.

כתב הבן יהודע, נ"ל כי האדם בתפלתו יצייר בדעתו שהוא כעני הדופק על הפתח, שהוא ירא להכנס לפניו אלא הוא עומד בפתח, ולכן תקנו בנוסח הסליחות דלתי רחמיך דפקנו רחום וחנון, וכן דפקנו דלתי רחמיך, ואמרתי רמוז נכון לזה כי קודם צרה יש אותיות דפק, ואם תקראנה בחולם תהיה דופק, ולזה אמר יקדים תפלה לצרה, כלומר יהי בסוג דופק שרמוז זה קודם אותיות צרה:

כל המאמץ עצמו בתפלה מלמטה אין לו צרים מלמעלה.

כתב הבן יהודע, נ"ל בס"ד על פי מ"ש בס"ד בדרשותי על התורה הטעם שהגודל רומז לישראל, ושאר אצבעות רומזים לשאר אומות, כי בכל אצבע יש שלשה פרקים לרמוז דאומות העולם אי אפשר שיקבלו שפע מהקב"ה בלי אמצעי, אבל ישראל מקבלים מהקב"ה בלי אמצעי ודומין לגודל שאין בו פרק אמצעי, ובזה פרשתי הטעם שישראל בלבד נקראו אדם ואין אומות העולם נקראים אדם, והיינו מפני כי אחר אותיות אדם יש בהן הוא הגודל שנקרא בלשון תורה בשם בהן, והיינו כדי לרמוז דרך הם שיש להם דוגמת בהן שאין בו אמצעי קרויים אדם מה שאין כן אומות העולם.

והנה נודע מי שהוא צריך להעלות תפלתו על ידי אמצעי שהוא מלאך, הנה זה אפשר שימצא מקטרגים על תפלתו, אבל אם שולח תפלתו לפני הקב"ה אין המלאכים יודעים מה המה חסרונות שיש בתפלתו כדי שיקטרגו עליו, מאחר דאין מכירים בה ואינם יודעים מאי אמר בתפלתו, ובאיזה זכות נסתייע בטענתו ובקשתו, וזהו שאומר כל המאמץ עצמו בתפלה מלמטה, כלומר שאינו קורא בתפלתו למלאכים, אלא מאמץ עצמו לשלוח תפלתו בלתי אמצעות מלאכים, אז אין לו צרים מלמעלה אלו המקטרגים, מאחר דלא הכניסם בתוך דברי תפלתו ואין לשום מלאך מגע בה. או יובן אחר אותיות תפלה יש אותיות צום כי אחר תיו לא יש כלום, וידוע כל תפלה

ובקשה שתהיה מתוך לב מעונה היא רצויה שלא יקטרגו בה המקטרגים, וזהו שאמר כל המאמץ עצמו מלמטה, כלומר בצום שהוא רמוז למטה מן אותיות תפלה, אז לא יהיו לו צרים רוצה לומר מקטרגים, כי כיון שנעשה הדבר בשברון לב מחמת צום לא ישלטו מקטרגים באותה תפלה:

לעולם יהא אדם מבקש רחמים שיהיו הכל מאמץ את כחו, ואל יהיו לו צרים מלמעלה.

כתב הבן יהודע, יובן על פי מ"ש רבינו האר"י ז"ל בשער הגלגולים דף י"ט, אם ימצאו בדור אחד שתי נשמות משורש אחד כשני אחים או שני חברים יהיו שניהם שונאין זה את זה ומקטרגים זה לזה בטבעם בלי ידיעה, דאף על גב דאינהו לא חזו מזלייהו חזי לפי ששניהם יונקים ממקום אחד, וכל אחד מהם חפץ לינק מן השורש ההוא יותר מחבירו והם מתקנאים זל"ז בטבעם, ולכן אם ישיגו ברוח הקודש ששניהם משורש אחד אז ודאי יהיו אוהבים זה לזה. עכ"ל. וידוע מה שאמרו המקובלים ז"ל בביאור התפילה הנזכרה במסכת ברכות שאומר ותשים שלום בפמליא של מעלה ופמליא של מטה, ומקשים וכי יש מחלוקת למעלה, ומתרצים שידמן למטה שני צדיקים שונאין זה את זה ומקטרגים זה לזה, ולכן מוכרח שהמלאכים הנבראים ממצותיו של זה יהיו מקטרגים על אותו שכנגדו וכן המלאכים שנבראו ממצותיו של זה יהיו מקטרגים על אותו החולק עליו, אבל אם למטה לא יש שנאה וקטגוריא בין שני אנשים צדיקים, אז גם למעלה לא יהיה שנאה וקטגוריא כלל עד כאן דבריהם, וזהו שאמר כאן יתפלל אדם שיהיו הכל מאמצים כחו, רוצה לומר גם אותם שהם יונקים עמו משורש אחד ואז ממילא לא יהיה לו צרים למעלה מאותם המלאכים הנבראים מן המצות:

## דף מ"ה ע"א

אחד מן העדים דוחפו על מתניו, נהפך על לבו הופכו על מתניו וכו'.

כתב רש"י דהופכו על מתניו, מפני שכשהוא מושכב פרקדן הוא מגונה יותר. ע"כ. משמע מדברי רש"י שמה שאמרו על מתניו הוא מפני כבודו, שלא ימות בצורה מבוזה, אבל אין דין בסקילה שישכב על מתניו דוקא, ועוד משמע שמשכיבו על הצד. אבל ביד רמ"ה כתב דאחד מן העדים דוחפו על מתניו כדי שתפול האבן על לבו וימות מהרה. ולא פירש מה ענין זה לזה, ונתבאר יותר בדברי רבינו יהונתן מלוניל [על הרי"ף], שכתב, דוחפו על מתניו, כלומר דוחף אותו על לבו כדי שיפול לאחוריו, דהיינו על מתניו כלומר צלעותיו שוכבות על הקרקע ופניו למעלה, כדי שאם לא ימות באותה דחיפה יפילו האבן הגדולה על לבו, ואם נהפך בנפלו ונפל פניו למטה, כיון שלא מת מיד



אמר שמואל נקטעה יד העדים פטור, מאי טעמא דבעינא יד העדים תהיה בו בראשונה וליכא.

ומבואר בגמרא דלכן אם ברח מבית דין אי אפשר להמיתו, כי בעינן שדוקא העדים שהעידו עליו הם יהרגוהו, והוי לעיכובא, ולפי זה אם מתו העדים וכו' הרי לא הורגים אותו מטעם הנ"ל, חוץ מרוצח דילפינן מקרא דיכול להמיתו בכל מיתה ובכל אדם, כמו שפסק הרמב"ם [הלכות סנהדרין פרק י"ד הלכה ח'] מי שעמד על נפשו ולא יכלו בית דין לאוסרו עד שימיתוהו במיתה שהוא חייב בה, הורגין אותו עדיו בכל מיתה שיכולין להמיתו בה מאחר שנגמר דינו ואין רשות לשאר העם להמיתו תחלה, לפיכך אם נקטעה יד העדים פטור, ואם היו העדים גדמין מתחלה יהרג ביד אחרים, במה דברים אמורים בשאר מחוייבי מיתות בית דין חוץ מן הרוצח, אבל הורג נפש שנגמר דינו רודפינן אחריו בכל דבר וביד כל אדם עד שממתין אותו. וכל לעיל [פרק י"ג הלכה ז], מי שנגמר דינו וברח ובא לבית דין אחר אין סותרין את דינו, אלא כל מקום שיעמדו שנים ויאמרו מעידין אנו את איש פלוני שנגמר דינו בבית דין פלוני ופלוני ופלוני עדיו הרי זה יהרג, במה דברים אמורים ברוצח, אבל שאר חייבי מיתות עד שיבואו עדיו הראשונים ויעידו שנגמר דינו ויהרגוהו בידם, והוא שיעידו בבית דין של עשרים ושלשה. ע"כ.

תרגמא שמואל בהן הן עדיו.

ופירש רש"י, בהן הן עדיו, כגון דהנך שנים המעידים עליו שנגמר דינו בבית דין- הן הן עדים שהעידו עליו מתחילה ונתחייב על פיהם. ע"כ. ובאמת הוא תמוה לכאורה, דלשון הברייתא לעיל, כל מקום שיעידוהו שנים, ויאמרו מעידין אנו באיש פלוני שנגמר דינו בבית דין פלוני ופלוני ופלוני עדיו, משמע דהמעידים הם אנשים אחרים, דאם לא כן היה לו לומר ואנחנו עדיו, וצ"ע. והרמב"ם [הלכות סנהדרין פרק י"ג הלכה ז], כתבמי שנגמר דינו וברח ובא לבית דין אחר אין סותרין את דינו אלא כל מקום שיעמדו שנים ויאמרו מעידין אנו את איש פלוני שנגמר דינו בבית דין פלוני ופלוני ופלוני עדיו הרי זה יהרג, במה דברים אמורים ברוצח, אבל שאר חייבי מיתות עד שיבואו עדיו הראשונים ויעידו שנגמר דינו ויהרגוהו בידם, והוא שיעידו בבית דין של עשרים ושלשה. ע"כ. הרי דלהרמב"ם פירוש הברייתא פשוט, דהברייתא עוסקת ברוצח, ושם מיתתו ביד כל אדם, ולכן אמרה הברייתא שפלוני ופלוני עדיו, דהיינו דאינם המעידים עצמם, אבל בשאר מיתות בית דין באמת בעינן שיעידו העדים עצמם. ומכל מקום במהלך הגמרא לא משמע כך, וצ"ע.

מנין שאם אי אתה יכול להמיתו במיתה הכתובה בו, שאתה ממיתו בכל מיתה שאתה יכול להמיתו תלמוד לומר מות יומת המכה מכל מקום.

הופכין אותו שיהא לבו למעלה וימיתוהו בהפילם על לבו האבן ימות מיד שאם היו מפילין אותו על גביו שמא לא ימות מיד ויצטער תחת האבן. ובפשטות זו כונת הרמ"ה. והרמב"ם כתב להיפך, דז"ל [הלכות סנהדרין פט"ו ה"א], ובית הסקילה גבוה שתי קומות עולה לשם הוא ועדיו וידיו אסורות, ואחד מן העדים דוחפו על מתניו מאחוריו והוא נהפך ונופל על לבו לארץ, אם מת בה יצא שהרי נאמר סקול יסקל או ירה יירה הנה השוה הנסקל שנפל את האבן עליו עם הנדחה שנפל הוא בעצמו על הארץ, ואם לא מת מדחיפה זו מגביהין העדים אבן שהיתה מונחת שם משא שני בני אדם והעד השני מרפה את ידו ומשליך האבן על לבו, אם מת בו יצא ואם לאו רגימתו בכל ישראל שנאמר יד העדים תהיה בו בראשונה להמיתו ויד כל העם באחרונה. ע"כ. ולא הזכיר שהופכו על מתניו.

## דף מ"ה ע"ב

אלא דמדלי לה בהדי חבריה ושדי לה איהו כי היכי דתיתי מרזיא.

מלשון הגמרא משמע דהיו שניהם מגביהים האבן, ואחר כך היה השני משליך את האבן על הנסקל. אמנם לכאורה הוא דבר תמוה, דאם האבן היא משמא שני בני אדם, איך אחר כך מחזיק אותה אחד ומשליך אותה, ובאמת רבינו חננאל כתב וז"ל, כלומר מגביהין אותה שניהן למעלה ומניחה האחד ביד חבירו וכיון שאין בו כח להורידה מיד משתרבבת מידו ובאה עליו בכח. ע"כ. אמנם לשון ושדי לה איהו לא משמע כן כל כך, דמשמע שהוא עושה פעולה. והרמב"ם [הלכות סנהדרין פרק ט"ו ה"א] הרגיש בזה וכתב, ואם לא מת מדחיפה זו מגביהין העדים אבן שהיתה מונחת שם משא שני בני אדם והעד השני מרפה את ידו ומשליך האבן על לבו, כלומר כיון שהוא מרפה ידו זה נקרא שהשליך האבן על לבו.

ולמפרשים אלו צריך להבין לשון הגמרא דתיתי מרזיא, דמשמע שיבוא בכח גדול, והנה לא בא כאן שום דבר מכוון. והרמ"ה חידש שמה שכתוב מרזיא הוא הפוך מפירוש רש"י, דרזיא הוא מלשון הכתב השמנה היא אם רזה, דפירושו כדי שתבא ממקום חלש ותרד עליו בכח, ופירש דאם אחד משליך עליו את האבן, האבן אינה נופלת למטה ישר, אלא בהכרח נופלת לצדדים, ובצורת נפילה כזו המכה פחותה מאשר האבן נופלת ישר מלמעלה למטה, וכלשונו, ועיקר הדבר שהאבן הכבדה שאינה הולכת מכח המשליכה כשהיא משתרבבת ויורדת מחמת עצמה היא נופלת בכיוון וכשהיא יורדת מכח אחר אין יורדת בכיוון כל כך לפי שכחו של זה מטה אותה לכאן ולכאן שהרי אין בו כח להשליכה בכיוון מפני שהיא כבדה ודמי לכח כחוש, לפיכך צריך אחד מן העדים להשליכה שכיון שאינו יכול להורידה מכחו היא משתרבבת ונופלת על הנסקל בכיוון.

וכאן מדובר ברוצח, אמנם במסכת מכות [ב' ע"א] כתבו תוספות [ד"ה כל] בשם התוספתא דהוא הדין לכל חייבי מיתות שאי אתה יכול להמיתם במיתה הכתובה בהם שאתה יכול להמיתם בכל אופן שהוא, וביארו שם בשם הר"ר יוסף דהחילוק בין רוצח לשאר חייבי מיתות הוא, דרוצח אפשר להרגו בכל מיתה שהיא, אבל שאר חייבי מיתות אתה יכול להמיתם במיתה מארבע מיתות אף שלא נתחייב בה, אבל לא בכל מיתה. והרמב"ם [הלכות סנהדרין פרק י"ד ה"ח] כתב, מי שעמד על נפשו ולא יכלו בית דין לאוסרו עד שימיתוהו במיתה שהוא חייב בה הורגין אותו עדיו בכל מיתה שיכולין להמיתו בה מאחר שנגמר דינו ואין רשות לשאר העם להמיתו תחלה, לפיכך אם נקטעה יד העדים פטור, ואם היו העדים גמין מתחלה יהרג ביד אחרים, במה דברים אמורים בשאר מחוייבי מיתות בית דין חוץ מן הרוצח, אבל הורג נפש שנגמר דינו רודפין אחריו בכל דבר וביד כל אדם עד שממיתין אותו. ע"כ. הרי שהרמב"ם חילק בין רוצח לשאר חייבי מיתות במה שכל אדם יכול להרגו, אבל יכולים להמיתו בכל מיתה שהיא, ועיין במפרשי הרמב"ם שכתבו ליישב מה ששמע בגמרא לא כך.

**מצוה בגואל הדם, ומניין שאם אין לו גואל שבית דין מעמידין לו גואל וכו'.**

כתב הרמב"ם [הלכות רוצח ושמירת הנפש פרק א' הלכה א'-ב'] כל הורג נפש אדם מישראל עובר בלא תעשה שנאמר לא תרצח, ואם רצח בזדון בפני עדים מיתתו בסייף שנאמר נקם ינקם, מפני השמועה למדו שזו מיתת סייף, בין שהרג את חבירו בברזל בין ששרפו באש מיתתו בסייף. [ה"ב] מצוה ביד גואל הדם שנאמר גואל הדם הוא ימית את הרוצח, וכל הראוי לירושה הוא גואל הדם, לא רצה גואל הדם או שלא היה יכול להמיתו או שאין לו גואל דם בית דין ממיתין את הרוצח בסייף. ע"כ. הרי שברוצח אין דין בעדים להרגו אלא המצוה היא על גואל הדם.

אמנם המאירי כתב, בהורג נפש במזיד נאמר בפרשת אלה מסעי גואל הדם הוא ימית את הרוצח, ר"ל שמצוה עליו להשתדל במיתתו ואם אין שם גואל או שאינו רוצח או שאינו יכול ביד מעמידין מי שישתדל על כך עד שיביאוהו לידם וידינוהו. ע"כ.

**והלא שמעון בן שטח תלה נשים באשקלון אמרו לו שמונים נשים תלה, ואין דנין נשים ביום אחד.**

דהיינו דאין להביא ראיה ממעשה דשמעון בן שטח, דלא היה כדין תורה אלא בהוראת שעה, כמו שראינו שתלה שמונים נשים ביום אחד אף שלא דנים נשים ביום אחד. ואף דמיתה אחת דנים כמה ביום אחד, וכאן היו כולן מכשפות, כתב רש"י לקמן שהיו מכשפות בכמה מיני כישוף שמיתותיהם חלוקות. והרמב"ם כתב [הלכות סנהדרין פרק כ"ד ה"ד] יש לבית דין להלקות מי שאינו מחוייב

מלקות ולהרוג מי שאינו מחוייב מיתה ולא לעבור על דברי תורה אלא לעשות סייג לתורה, וכיון שרואים בית דין שפרצו העם בדבר יש להן לגדור ולחזק הדבר כפי מה שיראה להם הכל הוראת שעה לא שיקבע הלכה לדורות, מעשה והלקו אדם שבעל אשתו תחת אילן, ומעשה באחד שרכב על סוס בשבת בימי יוונים והביאוהו לבית דין וסקלוהו, ומעשה ותלה שמעון בן שטח שמונים נשים ביום אחד באשקלון ולא היו שם כל דרכי הדרישה וחקירה וההתראה ולא בעדות ברורה אלא הוראת שעה כפי מה שראה. ע"כ. דלרמב"ם החסרון היה בעצם הדין, שאי אפשר היה לקיים את תהליך הדין כראוי על ידי דרישה וחקירה, וכן גם התראה לא היתה שם, ולפי זה פירוש דברי המשנה דאין דנים נשים ביום אחד היינו מחמת שאי אפשר להספיק לדון אותו כראוי, ולא משמע כן פשטות לשון המשנה, אלא שהחסרון היחידי היה שאין דנים נשים ביום אחד.

**תלה נשים באשקלון.**

הערוך לנר כתב דיש לומר דע"י תליה המית אותן ולא בסקילה, דכיון דלא היו יכולים להורידן לארץ משום שלא יעשו כישוף ויברחו דלכך היו הבחורים צריכים להגביה כולן כאחד כמו ששמע מדברי רש"י, וכן משמע בירושלמי שעל ידי תליה הרגו אותן, והוא כנ"ל.

## דף מ"ו ע"א

**השתא דמרחקי מהדדי וכו'.**

כתב הר"ן, מהא שמעינן דכלל ופרט המרוחקין הוי ככלל ופרט וכלל. והטעם לזה כתב המאירי, כבר ידעת שבשלוש עשרה מדות התורה נדרשת ואחת מהן כלל ופרט וכלל שאי אתה דן אלא כעין הפרט, שכלל ופרט שאין אחריו כלל אין בכלל אלא מה שבפרט שהפרט בא לפרש הכלל על איזה דבר הוא נאמר, וכשבא הכלל האחרון אם אתה דורשו בלשון כלל ופרט וכלל מאחר שהפרט היה שולל את הכלל הראשון מכל דבר אחר דיו לכלל אחרון שיחזיר לכללו הדברים הדומין לפרט והוא כעין הפרט, ובכלל מדה זו שכל שיש שם כלל ופרט והם מרוחקים זה מזה הריחוק מונע שלילתו ונעשה על ידי ריחוקו כאלו היה שם כלל אחרון או רבוי אחרון. ע"כ.

[דהיינו כשהפרט קרוב לכלל הרי הוא כפירושו של הכלל, אבל כשאינו קרוב אליו שוב אינו ממש פירושו].

**לא שנו אלא במיתה אחת כעין שתי מיתות, והיכי דמי כגון שתי עבירות, אבל במיתה אחת ועבירה אחת דנין.**

כתב רש"י, אבל מיתה אחת ועבירה אחת, כגון שתיהן בחילול שבת, שתיהן בנערה המאורסה דנין, ושמונים נשים לאו עבירה אחת היו, דאיכא באוב ואיכא בידעוני, והכתוב חלקן בשתיים וכו'. אמנם לשון הרמב"ם [הלכות



## דין בעלמא לא.

וכתב הטור [ח"מ סימן ב']. וכתב הר"ף בפרק הגוזל בהא דקנסיה רב נחמן לההוא גברא דגזלן עתיקא הוה, ש"מ דקנסין בכי האי גוונא אפילו בח"ל. ודוקא גדול הדור כמו רב נחמן דחתניה דבי נשיאה הוה וממונה לדון ע"פ הנשיא או טובי העיר שהמחום רבים עליהם אבל דייני דעלמא לא. ע"כ. ונראה שאפילו אין בדבר עדות גמורה שהיה מתחייב על פיהם בדין בשעה שהיו דנין דיני נפשות אלא שיש רגלים לדבר וקלא דלא פסיק אם נראה לדיין שיש צורך השעה לדונו בכך הרשות בידו. ע"כ.

ולהלכה נפסק כן, דלא בעינן מומחים ובודאי לא סנהדרי גדולה, ומבואר בטור וש"ע [ח"מ סימן ב'] ובאחרונים דאף על פי שאין דנין בחו"ל דיני נפשות ומלקות וקנסות מ"מ אם רואים בית דין שהשעה צריכה לכך שהעם פרוצים בעבירות דנים הכל כפי צורך השעה, ואפילו כשרואים ליחיד שהוא פרוץ בעבירות יכולים לקנסו כפי ראות עיניהם ובלבד שתהיה כוונתם לשמים, ואפילו אין בדבר עדות גמורה אלא שיש רגלים לדבר וקלא דלא פסיק וליכא אויבים דמפקי לקלא אם נראה שזהו צורך שעה לדונו בכך וכך צריכים לעשות כן אם יש יכולת בידם, שאם נעמיד הכל על הדין ונצריך עדים והתראה נמצא העולם חרב ולא חרבה ירושלים אלא מפני שהעמידו דבריהם על דין תורה [רשב"א בתשובות חלק ג' סי' שצ"ג], ויש להם רשות לייסרו בגופו וממונו כפי שרואים לגדור הפרצה ואם הוא אלם עושים ע"י ערכאות המלוכה והם יצוו עליו עשה מה שדת ישראל אומר לך, וכל מי שיש כח בידו לעשות סייג לתורה ואינו עושה אין לו סייג בעוה"ז ובעוה"ב ולא ניין ונכד ועצור ועזוב [ב"י בשם מדרש הנעלם].

ומה שהבאנו שאפילו יחיד פרוץ יכולים לענשו כנ"ל, הביא בפתחי תשובה בשם התומים שתמה דאם יחיד פרוץ מה צורך שעה יש ולמה נעשה לו שלא כתורה. וכתב, וצ"ל כונת הסמ"ע דרואין אם יניחו להעובר ילמדו ממנו קלי הדעת ויבואו להתפרץ כו', ע"ש. גם בתשובת שער אפרים [סימן ע"ב] כתב דלא שייך מיגדר מילתא אלא היכא דיש לחוש לקלקול רבים שהדור פרוץ, ע"ש. אכן בתשובת שבות יעקב [ח"א סימן קמ"ה] כתב דבספרו משפטי יעקב העלה דהעיקר אף כשהיחיד רגיל בדבר עבירה או שעשה עבירה בפרסום במידי דשכיח, ג"כ מיקרי מיגדר מילתא ורשות לבית דין לקנסו, וכמבואר ג"כ בתשובת מהר"ם לובלין [סימן קל"ח], ע"ש.

סנהדרין פרק י"ד הלכה י' [צריכין בית דין להתיישב בדיני נפשות ולהמתין ולא יאיצו, וכל בית דין שהרגו נפש בשבע שנים הרי אלו חבלנין, אף על פי כן אם אירע להם להרוג בכל יום ויום הורגין אבל אין דנין לעולם שנים ביום אחד אלא דנין זה היום והשני למחר, היו שניהם בעבירה אחת ומיתה אחת כגון נואף עם נואפת דנין שניהם ביום אחד, לפיכך אם היה הנואף בועל בת כהן הואיל והוא בחנק והיא בשריפה אין הורגין שניהן ביום אחד. ע"כ. הרי שכתב דעבירה אחת ומיתה אחת היא בנואף עם נואפת, שהוא מעשה אחד של שני בני אדם, משמע שכמה שעשו אותה עבירה כגון חילול שבת אין דנים אותם ביום אחד. וכן כתב המאירי להדיא בשם יש מפרשים וז"ל, וי"מ מיתה אחת בגוף עבירה אחת כגון נואף ונואפת זה עם זה וכגון שני עדים שהוזמו בעדות אחת, אך כתב דהדברים נראין כדעת רש"י הנ"ל.

תניא רבי אליעזר בן יעקב אומר שמעתי שבית דין מכין ועונשין שלא מן התורה, ולא לעבור על דברי תורה, אלא כדי לעשות סייג לתורה.

פירש רש"י, לא שיתכוונו לעבור על דברי תורה לכדות מלבם חיוב מיתה לשאינו חייב, אלא מפני צורך שעה לעשות סייג. וכתב הר"ן, פירוש לפירושו, שאין להם לחכמים לחייב מיתה על איסור של דבריהם כדרך תקנה עולמית, לפי שזה יהיה כמוסיף על דברי תורה אבל יש להם לענוש איזה עונש הן עונש מלקות הן עונש מיתה לפי צורך שעה כשהדור פרוץ.

והוסיף הר"ן, ומעתה נראה שאלו הבית דין העונשים עונש מיתה למי שאינו מחוייב לה בדרך הסייג ראוי שיהיו הבית דין מומחין וסמוכין כשמעוין בן שטח וחביריו, דיותר חמור הוא זה מעונש דין תורה, אלא דאי אית להו רשות מהמלך לדון דיני נפשות כפי דיני ישראל נראה לומר שכל דין נפשות שדיניהם חייב מיתה מצד דין המלכות ובדינינו ג"כ חייב מיתה בזה יכולין הם לדון מכח דהרמנותא דמלכא, אבל בדין שבדיניהם פטור ממיתה ובדינינו חייב, ככה"ג ודאי אסור, דבית דין מומחין וסמוכין בעינן, אבל בענין מלשינים ומסירות כבר נתפשט המנהג להרגם כשהוחזקו במלשינים אפילו בחוצה לארץ מדין רודף. זהו הדרך הנ"ל בדברים הללו. והנמוקי יוסף [ט"ז ע"א מדפי הר"ף] כתב, ואי קשיא לך והא קי"ל דבית דין מכין ועונשין שלא מן הדין כגון אותו שרכב על סוס בשבת והביאוהו לבית דין וסקלוהו י"ל דהתם סנהדרי גדולה הוא ורב גובריהו אבל בית