

ומובן היטב לפי זה על סמך מה פרשו מחלוקת תנא קמא ור' יהודה באופן זה דוקא [ומדוע תנא דמתניתין סתם ולא פרש, והרי לא אמרו 'חסורי מחסרא] — שכן משמע מדברי ר' יהודה במשנה: 'עד שיכניסנו לרשותו והתעמר בו, שנאמר 'התעמר בו ומכרו' — לאיזה צורך הביא 'ומכרו' ומאן דכר שמהי? אלא שמ'ומכרו' למד על ה'והתעמר בו' שמדבר על עימור רווחי, דומיא דמכירה (שמעתי).

**'מכרו ועדיין ישנו ברשותו פטור'** — רש"י פרש שהוא עדיין ברשות הנגנב ולא הכניסו הגנב לרשותו [והרי זו 'מכירה' ללא 'גניבה', מקביל לרישא — גניבה ללא מכירה]. ומשמע שאם הוא ברשות הגנב חייב, הגם שלא עבר לרשות הלוקח [וכן דייק הרמב"ן (שמות כא, טז) בשיטת רש"י].

וכשיטתו זו כתב רש"י בפירושו לתורה (שם) שהכתוב **והתעמר בו ומכרו ונמצא בידו משמעו** כבר נמצא ביד הגנב לפני שמכרו, כלומר שראו עדים שהיה בידו. [ומבחינת הלשון יש סיוע לכך כיון שלא הוזכר הקונה בכתוב, ולכן סובר שאין לפרש 'ונמצא בידו' של לוקח].

ואולם הרמב"ן (שם) פרש **ונמצא בידו** — של הלוקח, וזו כוונת הברייתא, שאם עדיין הוא ברשות הגנב ולא עבר לרשות הקונה — פטור ממיתה.

**א.** ע' בספר אבי עזרי (תליתאה. גניבה ט, ב) שהביא סייעתא לפרש"י מהגמרא להלן, ואולם הוכיח מהמכילתא כדברי הרמב"ן. ונשאר ב'צע"ג' בכל הענין.

**ב.** נראה לכאורה שאם לא היה ברשותו של הגנב אלא מיד הוציאו מרשות הגנב לרשות אחרים, באופן שגניבתו ומכירתו באות כאחת — פטור, שהרי אין כאן עימור אצל הגנב.

וכיו"ב יש לעיין לפי מה שאמרו להלן שצריך שיוציאו מרשות אחיו, כיצד הדין כשהאח גנבו והתעמר בו ומכרו לאחר — האם יתחייב על שעת ההוצאה לאחר, שייחשב שגנב ומכר באותה שעה, או שמה כיון שהעימור קדם להוצאה מרשות האח — פטור.

לגוף הלימוד שצריך שיכניסנו לרשותו מדכתיב 'ונמצא בידו' — העירו התוס' (עפ"י סוגית ב"מ י' שצריך ריבוי מיוחד על כך, ואין ללמוד מעצם משמעות המלה 'בידו'. ואכן כך עולה מפשטות הסוגיא בב"מ נו: אמנם יש שכתבו שלפי מסקנת הסוגיא שם המושג 'בידו' בתורה מורה על 'רשות' ולא 'יד' ממש וכפשטות דברי רש"י כאן בשם המכלתא. (ע' יד דוד ב"מ שם; בית ישי סה, א ד"ה והנה מצד; משך חכמה תצא כד, א. וע' בשו"ת הרשב"א ח"ד ריג, בדיונו על לשון 'יד' הכתוב בשטרות, וכן בשו"ת חוט המשולש טור א כג).

## דף פו

**רבי יהודה סבר מאחיו — לאפוקי עבדים. בני ישראל — למעוטי מי שחציו עבד וחציו בן חורין. מבני ישראל — למעוטי...** — ואין לדרוש מ' דמאחיו כדרך שדורש מ' דמבני ישראל — לפי שנצרך לגופו — 'נפש מאחיו'. לא כן 'מבני ישראל' אין ה-מ' נצרך, שהיה לו לומר 'נפש מאחיו בני ישראל' (כ"נ פשוט).

**רבי יהודה סבר מאחיו לאפוקי עבדים...** ורבנן מאחיו לאפוקי עבדים לא משמע להו, דהא אחיו הוא במצות. בני ישראל, מבני ישראל — חד למעוטי עבד וחד למעוטי מי שחציו עבד וחציו בן חורין — ואם תאמר, מדוע אין אומרים 'בני ישראל' 'מבני ישראל' — אין מיעוט אחר מיעוט אלא

לרבות, כדרך שאמר רבי יהודה? — יש לומר, רק לר' יהודה ששניהם באו למעט חצי עבד וחצי בן חורין, לכך אומרים שבא לרבות, אבל לחכמים הלא כל אחד בא לדבר אחר.

(וכי"ב אמרו במכות ט: שכששני המיעוטים באים לשני דברים, לא דרשינן לרבות. וכ"ה בתוס' הוריות ב: ד"ה הרי בשם הרשב"א. וע"ש בתורא"ש. וע"ע בזה בחדושי הגר"ר בנגיס ח"ב ג, בנידונו על שלשה מיעוטים סמוכים, שתרץ כן על פי מה שכתבו בתוס' ישנים.

ואפשר עוד ש'בני ישראל' אינו נחשב מיעוט לעבד, אלא מעצם משמעות המלה יוצאים עבדים שאינם בכלל 'בני ישראל', נמצא שאין כאן אלא מיעוט אחד — 'מבני ישראל', למעט חצי עבד וחצי בן חורין. לא כן רבי יהודה שמיעט עבדים ממשמעות 'מאחיו' — לשיטתו יש כאן שני מיעוטים, לפי שאין משמעות 'בני ישראל' מוציאה מחצי עבד חצי ב"ח, אלא מיעוט הוא.

וזה גם הסיבה שלא אמר ר' יהודה ש'בני ישראל' הוא מיעוט אחר מיעוט, שנכתב לאחר 'מאחיו' שמיעט עבדים — כיון שלמד ר' יהודה ממשמעות המלה 'מאחיו' להוציא עבדים, ולא חשיב מיעוט.

אך קשה מהגמרא בנויר (סא). שמשמע שאין להוציא עבדים ממשמעות 'בני ישראל', דפריך ל"ל לרבות עבדים מ'אומרת' הלא כל מצוות שהאשה חייבת עבד חייב בהן. ומאי פריך והלא כתיב שם 'בני ישראל'? ואולי י"ל שאף על פי שמשמעות 'בני ישראל' ממעט עבדים, מ"מ במצוה שהאשה חייבת, מחוייב העבד מצד ההקשר. אבל כאן שאין הנידון על המצוה אלא על הנגב, לא נאמר בזה הקשר עבד לאשה, וממילא ממועט מ'בני ישראל'. [ועתוס' כאן ובמנחות סב: ד"ה וכן — לענין גרים ועבדים משהחריים, האם ממועטים מ'בני ישראל']. וע"ע ר"ש משאנץ ויקרא פ"ב; מושב וקנים לבעלי התוס' ויקרא יב; מנחה טהורה מנחות צג: וצריך עוד בירור ובדיקה).

— משמע מסוגייתנו שלולא לימוד מן הכתוב, היה עבד חייב מיתה. ואולם בירושלמי נראה שאין צריך לכך לימוד אלא סברה היא, שהרי גם ללא הגניבה הוא עבד לרבו, ואין כאן ענין 'גנבת נפש' אלא כגנבת ממון לרבו.

ויש לומר שזה שלתלמוד דידן צריכים לימוד לפטור גונב עבד, היינו משום עבד שאינו משועבד לרבו כגון שהפקירו, שאינו אלא מחוסר גט שחרור [ולפי הירושלמי יש לומר שבעבד כזה יתחייב — לרבי יהודה] (עפ"י שו"ת אגרות משה אה"ע ח"א פח).

וצ"ב מנין פשיטת הסברא לפטור, הלא מכל מקום גונב נפש, והגם שהוא עבד הלא מתנגד לגניבתו ונוח לו יותר אצל רבו [שאם הוא מסכים לגניבה אכן נראה שפטור, כי לענין הרב אינו אלא גניבת ממון]. וכן לענין רציחת עבד, הלא נהרגים עליו 'כשאר בני חורין' (כלשון הרמב"ם בהל' רוצח ב, יג וכ"מ בכ"מ. וע"ע אור שמח).

וכן צריך באור מדוע רש"י (פה: ד"ה הגנב) הביא מהספרי לדרוש למעט גונב עבד מ'ההוא' בזמן שבגמרא לא דרשו כן. עוד יש להעיר שלפנינו בספרי ממועט מ'ההוא' חצי עבד וחצי בן חורין. ואפשר שנצרכים שני מיעוטים, חד לגונב ח"ע וחב"ח של אחר, וחד לחעב"ח של עצמו, שאם מאחד הוה אמינא שרק בשל עצמו פטור, שלא היתה כאן גניבה גמורה, אבל של אחר, שגנב גמור הוא אלא שאינו 'אחיו' גמור, הו"א דחייב.

'איתמר, עידי גניבה ועידי מכירה בנפש שהוזמו; חזקיה אמר אין נהרגין. רבי יוחנן אמר: נהרגין. חזקיה דאמר כרבי עקיבא דאמר דבר ולא חצי דבר, ורבי יוחנן דאמר כרבנן...'. לפי הסבר זה היו יכולים לחלוק על חיוב הגנב עצמו; כשבאו שתי כתות עדים, אחת על הגניבה ואחת על המכירה, לחזקיה פטור כיון שכל כת מעידה על 'חצי דבר', ולרבי יוחנן חייב. אלא שבלאו הכי הקשו על הסבר זה ואינו קיים למסקנא (עפ"י רז"ה. וע"ע בחדושי הר"ן).

רד"ה עידי גניבה ועידי מכירה — מה שהוצרך רש"י לטעם 'עדות שאי אתה יכול להזימה' ולא כתב משום 'חצי דבר' — ע' מהרש"א ומהרש"ל, ובספר בני ציון לק' רב"צ מיטווסקי. קלד.

**(ע"ב) 'אלא אמר רב פפא: בעדי מכירה דכולי עלמא לא פליגי דנהרגין, כי פליגי בעידי גניבה, חזקיה אמר אין נהרגין... רבי יוחנן אמר נהרגין...'** — ולפי זה יכול חזקיה לסבור הן כרבי עקיבא הן כחכמים. ואולם רבי יוחנן ודאי סובר כחכמים, שאם כר' עקיבא — אינם נהרגים שהרי מעידיים 'חצי דבר' (מהרש"א. וע' מהרש"ל).

**'רבי יוחנן אמר: נהרגין, גניבה אתחלתא דמכירה היא'** — ודוקא אם בשעה שהעידו על הגניבה ידעו העדים גם על עדי המכירה והתרו בו למיתה, אבל אם העידו עדי הגניבה ללא כל ידיעה על המכירה — אינם נהרגים, שהרי לא באו להורגו, כי מי יודע אם ימכור (עפ"י תוס' וחדושי הר"ן).  
א. לא הבנתי לשון הר"ן שכתב שהעידו לאחר שגנב ומכר ולא לפני שמכר — והלא מדובר שהזומו והוברר שלא גנב ולא מכר מעולם. ועל כרחק לפרש כוונתו כנוכר, שעדי הגניבה ידעו על עדי המכירה.  
ב. לענין דינו של הגונב בעצמו, כאשר כת אחת העידה שגנב וכת אחרת שמכר, אעפ"י שאם הזומו עדי הכת הראשונה — אינם נהרגים לחזקיה, אעפ"י כ' עדותם עדות ואין לפטרו משום עדות שאי אתה יכול להזימה, שהרי עדות גניבה עומדת לעצמה לענין חיוב מלקות, וכיון שמתקיימת עדותם לענין מלקות, יש כאן תורת הזמה לענין זה הגם שאינם נהרגים. ואולם אם באו שתי הכתות בבת אחת על עסקי נפשות, לפי התיורן הראשון בתוס' שאף בכגון דא אין עדי הגניבה נהרגים, הדין נתן שגם הוא פטור משום עדות שאי אתה יכול להזימה (עפ"י חזון איש ב"ק יט, ב).

**'לא צריכא דקא מרמוזי רמוזי, מהו דתימא רמיזא מילתא היא, קמ"ל רמיזא לאו כלום הוא'** — יש מי שפרש שהרמיזה האמורה כאן היתה לאחר שהעידו, שאחר עדות עדי המכירה באו עדי הגניבה ורמוזו זה את זה — פטור. כיון שבשעת הגדת העדות לא נתברר שבאו על עסקי נפשות, שהרי מכירה ללא גניבה אינה עדות כלל, והרי בשעת הגדת העדות היתה זו עדות שאי אתה יכול להזימה. אבל אם היתה רמיזה לפני העדות, הרי זה מוכיח שבאו על עסקי נפשות, ואם הזומו נהרגים (וכן פרש החזו"ן ב"ק יט, ד) את שיטת הרמב"ם בהל' עדות כא, ט.  
ע"ע בדעת תורה למהרש"ם (או"ח שז) שהעיר מכאן על רמיזה לעכו"ם בחילול שבת. ובשו"ת שבט הלוי (ח"ח מז, א) כתב לחלק בין הנידונים. ולפי השיטה הנזכרת לק"מ, שאכן רמיזה הריהי כאמירה [וכמו שהביאו התוס' מב"ק כד], ורק כאן אין מועילה רמיזה שלאחר הגדת העדות.

**'... כך לימדתי וכך לימדו חברי. אם שמעו אמר (וי"ג: אומרים) להם, ואם לאו — באין להן לאותן ב"ד שעל פתח עזרה...'** — הרמב"ם בפירושו למשנה פרש 'אם שמעו' — מוסב על אותו בית דין שבאו לפניו, ששמע או קיבל מרבותיו הכרעת הלכה זו — אומר להם. ואם לאו, עולים לב"ד שעל פתח העזרה, ואם גם הוא לא שמע דבר, עולים לב"ד הגדול שהוא יכריע מדעתו, הגם שאין לו מסורת בדבר, כי רק לו סמכות ההכרעה להורות על פי שיקול הדעת ללא מסורת (כן פרש בתוס' יום טוב. וכ"כ בתפארת ישראל).

וכתבו הכסף-משנה ותו"ט שמדברי הרמב"ם בחיבורו הגדול (ממרים ג, ה שכתב 'אם שמע מוטב...') נראה שפרש 'אם שמעו' — הזקן ובית דינו, ששומעים ומקבלים מה שיאמרו להם — 'אמר להם' בית הדין את הוראתו. 'ואם לאו' — שאינו שומע להם — 'עולין לב"ד הגדול'.

וקצת קשה לפירוש זה הלשון 'אם שמעו', שהיה לו לומר 'אם שומעין'. וכמו כן קשה לפרש כן בברייתא שבגמרא (פח): 'אם שמעו - אמרו להם'. ולכאורה נראה מזה כמו שפרש הרמב"ם בפירושו למשנה. ומש"כ בספר היד 'אם שמע' — מוטב יתכן שאינו מפרש לשון המשנה בדבריו אלו.

**'חזר לעירו שנה ולמד בדרך שהיה למד — פטור. ואם הורה לעשות — חייב' —** ונראה שאינו חייב אלא אם מורה במאורע שארע, אבל הורה הלכה למעשה באופן עקרוני, לכשיזדמן הדבר — אינו נעשה 'זקן ממרא' (חזון איש סנהדרין כג, ג).

אם רוצה הזקן להחמיר לעצמו כפי דעתו שהדבר אסור — כתב הרמב"ן (בהשגותיו לספר המצוות, ב. ומובא בחושי הר"ן להלן פו). שלאחר שהרצה דבריו לפניהם וביטלו דבריו והתירו — אסור לו לנהוג איסור בעצמו. (על דברי הרמב"ן הללו ע"ע בקונטרס דברי סופרים לגרא"ו ד, ח ואילך; ה, כג ובהערות החזו"א שם). והיחיד שסבור בודאות שהדין להתר ובית דין הגדול פסק לאיסור — גם אם לא הרצה טענותיו בפניהם, אסור לו להקל לעצמו. אלא שזה דוקא בב"ד הגדול, אבל במחלוקות החכמים, כשאין ב"ד הגדול להכריע ונחלקו הרבים עם היחיד — אין היחיד חייב לנהוג כדעת הרבים כשבטוח בדעתו, ואפילו לקולא. ויכול אף לפסוק לאנשי מקומו ולתלמידיו כפי דעתו, ואליו הם נשמעים ולא לרבים, שביית דין של כל מקום הוא הקובע את ההלכה לבני מקומו, וכמו שאמרו במקומו של ר"א היו כורתין פחמין... במקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלין עוף בחלב. ואולם אנשים אחרים שאינם יודעים כמי ההלכה, עליהם ללכת אחר הרבים — 'יחיד ורבים הלכה כרבים' (עפ"י קונטרס דברי סופרים ה, יח ובהערות החזו"א אות ו ובתשובת הגרא"ו אות ז; אור לציין ח"א ז, ב. ע"ע בענינים אלו במובא ביוסף דעת ע"ז ז).

**'תלמיד שהורה לעשות — פטור. נמצא חומרו קולו' —** בגדרו של 'תלמיד' שפטור נראה שנחלקו הראשונים; לפי מה שכתב רש"י 'שאינו ראוי להוראה עד שיהא בן ארבעים שנה' משמע שכל שהוא ראוי להוראה, כאשר הגיע לארבעים, הגם שאינו סמוך בפועל — חייב. ורק כאשר אינו ראוי להוראה — פטור.

ואילו מדברי הרמב"ם (ממרים ג, ה) יש לשמוע שאפילו ראוי להוראה, כל שלא נסמך בפועל לדון ולהורות בכל התורה כסנהדרין — פטור [אך אין צריך שיהא אחד מן הסנהדרין בפועל אלא שנסמך לכך] (עפ"י אגרות משה חו"מ א, ג).

\*

**'סתם מתני' רבי מאיר... וכולהו אליבא דרבי עקיבא' —**

'... ואמרו חז"ל: יש חכמה בעכו"ם — תאמין, שנאמר והאבדתי חכמים מאדום, תורה — אל תאמין. כי חכמתם אינה קרויה 'תורה' מאחר שהיא נפרדת מהשי"ת. ולמדו חכמתם מאדום כי ממנו עיקר חכמת אומות העולם, כי כל התפשטות חכמה בעולם הוא רק מצד התפשטות חכמת התורה בעולם, ו'אורייתא מסטרא דגבורה נפקא' (זהר ח"ג פ): — מייצחק אבינו ע"ה שהוליד יעקב שמידתו אמת, שהוא שרש התורה דכתיב בה 'אמת', ונקראת 'תורת אמת' שזהו עיקר התורה שהיא חכמה אמיתית הקיימת לעד. מה שאין כן חכמת העכו"ם דאין לה מציאות אלא בעולם

הזה. וישראל קולטים מהם הטוב השייך לחכמת התורה, ויבוא יום שנאמר **והאבדתיו...** ועל כן אין לה שייכות לתורת אמת שקיימת לעולמי עולמים.

ורק בעולם הזה, ד'ברישא חשובא' (ע' ריש ברכות), באה חכמה זו גם כן מסטרא דחושיך ונולד עשו — הקליפה הקודמת לפרי, וציד בפיו, וידוע דברי האריז"ל דרומז לסוד תורה שבעל פה. והם נשמות רבי עקיבא שהוא שורש כל התורה שבעל פה שבידינו, כמו שאמרו 'וכלהו אליבא דרבי עקיבא' (וכמו שאמרו ביבמות סב:) שהיה העולם שמם עד שבא רבי עקיבא... וכן תמצא לשון זה של 'עד שבא ר' עקיבא ולימד' בכמה מקומות בתלמוד — ע' שבת פרק במה אשה (סד:) ובנדרים (סו.) ובב"מ (סב.) ושאר דוכתי, ולא על אחר — לפי שהוא היה עיקר ויסוד לימוד התורה שבע"פ שכללותם הם ספרי וספרא ומשניות וברייתות שבהם רומזים כל דברי התלמוד, שבו רמזו כל דברי הפוסקים ראשונים ואחרונים כנודע, רק ששם בהעלם ואח"כ חוזר ומתפשט לגלוי וגילוי אחר גילוי כנודע'. לקוטי מאמרים עמ' 81. ואף דהיה מבני בניו של סיסרא, היה מבני בנותיו של עשו. ורבי מאיר דנפיק מנירון (גטין נו.) שהוא שורש המשניות, דסתם מתני' רבי מאיר, שהם עיקר התושבע"פ. וכיוצא בו מסתמא יש בו (באדום) עדיין איזה שורש שצריך ליקלט בישראל. ומזה נמשך אצלם החכמה חיצונית עד שיוגמר כל קליטת הטוב, ואז תאבד כל חכמתם גם כן (מתוך רסיסי לילה נב עמ' 127).

ע"ע בשאר ספרי רבי צדוק הכהן: דברי סופרים כח לח (עמ' 45); דובר צדק עמ' 147; לקוטי מאמרים עמ' 82 ועוד רבים.

עוד על רבי עקיבא ורבי מאיר שהיו בני גרים ודוקא הם שורש ויסוד לתושבע"פ — ע' של"ה מסכת סופרים תקכה ומסכת שבעות ריב ואילך.

## דף פז

**רִיבּוּת** — זו השקאת סוטה ועריפת עגלה וטהרת מצורע — ואם תאמר, למה לי 'בין נגע לנגע' והלא דיני נגעים כלולים ב'ריבות'?

יש לומר, לולא 'בין נגע לנגע' הוה אמינא לקיים 'ריבות' על שאר דברים הבאים במישרים על ידי ריב, כגון השקאת סוטה ועגלה ערופה. ורק לאחר שגילתה תורה 'בין נגע לנגע' למדנו מ'ריבות' לשאר הלכות שבטהרת המצורע שאינם שייכים ל'נגע' עצמו, לפי שבאים על לשון הרע.

**ארץ ישראל גבוהה מכל הארצות** — הכוונה לומר שהיא מרכז עולם. [ולכך אוריה מזוג וגם מחכים, וביותר מקום המקדש שלכן ישבו בו חכמי הסנהדרין ומשם תצא תורה] (מהרש"א קדושין סט. וכמו שאמרו לעיל לו. על 'שרך אגן הסהר' — שהסנהדרין יושבת בטיבורו של עולם).

וכיוצא בזה פרש מהר"ל מפראג (בחדושי אגדות) שאין הכוונה 'גבוה' במובן הגשמי אלא כינוי לקדושתה ומעלתה, כי כל המקודש מחברו נקרא 'גבוה' ושאיין מקודש — שפל.

ויש מי שפרש כפשוטו, והכוונה שגבוהה מכל הארצות שסביבותיה, כך שכל הבא אליה מכל מקום — עולה (מרומי שדה שם. ומהרש"ל כתב נפקותא בזה לענין נדרים, שהנודר לעלות מארץ ישראל — נדרו בטל ולוקה משום 'לא תשא שם ה'א לשוא').