

## הרב אלחנן אשר אדלר חבר הכולל

### בסוגיא דבעינן קרא כדכתיב

— א —

בגמ' סנהדרין מה: אמר שמואל נקטעה יד העדים פטור מ"ט דבעינן יד העדים תהיה בו בראשונה וליכא, אלא מעתה עדים גידמין דמעיקרא ה"נ דפסילי, שאני התם דאמר קרא יד העדים שהיתה כבר... ת"ש אין לה רחוב אין נעשית עיר הנדחת דברי ר' ישמעאל ר"ע אומר עושין לה רחוב, ע"כ לא פליגי אלא דמר סבר רחובה דמעיקרא בעינן ומר סבר רחובה דהשתא נמי כדמעיקרא דמי אבל דכ"ע בעינן קרא כדכתיב, תניא היא דתגן אין לו בהן יד בהן דגל און ימנית אין לו טהרה עולמית ד"א אומר נותן על מקומו ויוצא ר"ש אומר נותן על שמאלו ויוצא. ע"ש כל הסוגיא.

ובתוס' ד"ה אין לו בהן יד, וכגון שנקטעה משנוקק לטומאה דאי קודם לכן הא אפילו שמואל דבעי קרא כדכתיב מודה בעדים גידמים כדאמר לעיל עכ"ל. וכן הוא דעת הר"ש והרע"ב במשנה נגעים שם (אלא שהם כתבו שנקטעה משנוקק לטהרה עי' בתוספות יו"ט שם שעמד בזה).

הנה הרמב"ם הלכות מחוסרי כפרה פ"ה ה"א פסק כת"ק דמצורע שאין לו בוהן יד אין לו טהרה עולמית ולא הזכיר שום חילוק בין נקטעו בהונותיו אח"כ ללא היו לו בהונות מעולם, ומסתימת לשונו נראה דס"ל דבכל גווני אין לו טהרה עולמית. וטעמו ונמוקו מבואר בחכמת שלמה (בתד"ה אין) דס"ל דמה שאמרו בגמ' שאני התם דאמר קרא יד העדים שהיתה כבר הוה דרשה דוקא הכא גבי עדים ואין ללמוד מזה למצורע ע"ש (וט"ס בולט בלשון מהרש"ל כאשר יראה המעיין שבמקום „בן סורר ומורה" צריך להיות „מצורע"). וביתר ביאור קצת נתבאר דעת הרמב"ם בערוך השלחן העתיד (הלכות מחוסרי כפרה פרק רל"ו י') וז"ל דדוקא ביד העדים דכתיב בו יד העדים תהיה בו בראשונה שפיר דרשינן יד שהיתה כבר דאל"כ לכתוב יד עדים והעדים משמע יד שמכבר, כדאמרינן בכתובות מה: הנערה שהיתה כבר וה"נ יד העדים שהיתה כבר<sup>1</sup>, אבל

1. אולי כוונתו ע"ד מה שפירש רש"י עה"ת בראשית לה, כז בפסוק ממרא קרית הארבע, וה"נ הוה כאילו אמר היד עדים כיון שהדרשה נופלת על מלת יד שבפסוק.

הכא דכתיב על בוהן ולא כתיב על הבוהן מנין לנו לחלק בין היה קודם ללא היה קודם עכ"ל. וע"ע תורה תמימה ויקרא יד, יד, אות עו.

מכל זה קשה מאוד להבין דעת התוס' וסייעתם איך כתבו להשוות דין אין לו בהן דמצורע לנקטעה יד העדים כאשר כן תמה באמת על דבריהם בחכמת שלמה.

וראיתי בספר חמרא וחיי עמ"ס סנהדרין שנדחק מאוד בישוב דעת התוס' עד שרצה להמציא דרשה חדשה גם במצורע אף שלא נזכרה בשום מקום, דממה שכתוב בהן ידו ובהן רגלו ולא כתיב בהן יד בהן רגל דרשינן ג"כ ידו ורגלו דמעיקרא. וכמובן שכ"ז דוחק גדול מלבד מה שהתוס' לא הזכירו מזה כלום בדבריהם. וגם בספר הנ"ל דחה סברא זו לבסוף ע"ש.

עוד צריך ישוב לדעת התוס' מה שהעיר בחזון איש (נגעים יב, כא) שמהגמ' עצמה מוכח לכאורה דלא כדבריהם. דהנה בגמ' בסוגיין רצו להוכיח מהא דעיר הנדחת שאין לה רחוב דכולהו תנאי ס"ל דבעינן קרא כדכתיב, והלא שם מיירי שלא היה לה רחוב מעיקרא ולפי דעת התוס' הרי בכה"ג מודה שמואל דלא בעינן קרא כדכתיב.

והנראה בדעת התוס' שהיה להם פירוש אחר בביאור תירוץ הגמ' כאשר יבואר. הנה כבר הבאנו מש"כ האחרונים בדעת הרמב"ם דמה שאמרו בגמ' יד העדים שהיתה כבר הוה דרשה מיוחדת המשתייכת רק גבי עדים דהיכא שנקטעה ידם אח"כ הוה קפידא ולא בגידמים מעיקרא. ולכאורה יש לשאול שהרי סו"ס הלא בעדים גידמים אין מקיימים כלל דין התורה של יד העדים תהיה בו בראשונה וליכא קרא כדכתיב. ויש לתרץ זה באחד משתי פנים:

(א) דכיון שאמרה תורה שיש קפידא דוקא כשנקטעה ידם אח"כ ולא מיצטה תורה עדים גידמים בהדיא, מכלל דבעדים גידמים לא איכפת לן במה שאין מקיימים קרא כדכתיב. והוה כאילו גילתה תורה בפירוש דדין יד העדים תהיה בו בראשונה לא נאמרה אלא למצוה בעלמא היכא דאפשר לקיימו ואינו מעכב אלא בכה"ג שנקטעה ידם אח"כ. וכעין זה מבואר במאירי בסוגיין ע"ש.

(ב) דמה דדרשינן יד העדים שהיתה כבר הוה כעין פירוש והגדרה במצות התורה של יד העדים תהיה בו בראשונה. כלומר, דעדים שהיה להם יד בשעת העדות תהיה להם כן בשעת מיתה וממילא ממעטינן נקטעה יד העדים. אבל

בעדים גידמים לא דברה תורה כלל ונמצא דעדים גידמים מעולם לא היו בכלל מצוה זו דיד העדים תהיה בו בראשונה. וע"י ביד רמ"ה בסוגיין שמפרש עד"ז.

ועכ"פ איך שנפרש הרי יוצא לפ"ז דבעדים גידמים אין שום קיום כלל כדין יד העדים תהיה בו בראשונה ולכתחלה יהרג ביד אחרים, וכן פסק הרמב"ם להדיא בה' סנהדרין פרק יד, ה"ט.

אמנם לא כן מבואר מדברי רש"י בסוגיין דז"ל בד"ה יד העדים: יד שהיתה להם תהיה להם בשעת מיתה אבל גידמים מעיקרא לא משתמעי מיניה דזו היא יד שלהם עכ"ל. ממה שמוסיף רש"י בלשונו ,,דזו היא יד שלהם" נראה לכאורה דאף בעדים גידמים יש לקיים מצות יד העדים תהיה בו בראשונה, ומשמע לפ"ז שיש להם להעדים הגידמים להשתדל לקיים מצות סקילה ע"י זרועם וכיו"ב או ע"י דחיפה. (אם לא שנצדד לומר דכיון שהם משתמשים תמיד ע"י אחרים העוזרים להם אותם האחרים עומדים להם במקום יד וממילא אם יהרג ביד אחרים מקרי ג"כ יד העדים. וא"כ אין מחלוקת לדינא בין רש"י והרמב"ם. וכמוכן שהוא קצת רחוק בסברא ואינו במשמעות דברי רש"י<sup>2</sup>. והראשון מחוור.)

והנה לפי פירוש"י צע"ק בלשון הגמ' שאני התם דאמר קרא יד העדים שהיתה כבר. דלכאורה עיקר הסברא נראית כחסרה מן הספר, דלפום סברא הנ"ל הוה ליה להש"ס להשיב בפשיטות דמעדים גידמים לק"מ דשפיר מתקיים קרא כדכתיב כיון דזו היא יד שלהם.

וצ"ל שהגמ' שאלה בדרך ממה נפשך שאם יש להחשיב מה שנשאר להם מן הזרוע בכלל יד, א"כ גם כשנקטעה ידם אח"כ י"ל דיתקיים קרא כדכתיב ע"י ידם דהשתא, ואם אין להחשיב זה ליד א"כ אפילו עדים גידמים דמעיקרא יפסלו. וע"ז תירצו בגמ' דלעולם בעדים גידמים מחשיבים אותו ליד ושאני הכא כשנקטעה ידם אחרי כן דבעינן יד שהיתה להם כבר.

ואפשר להסביר תירוץ הגמ' לפי רש"י כי באמת סברא גדולה יש בדבר, דדוקא היכא שנקטעה ידם עד שנעשו עדים דהיינו בעדים גידמים דמעיקרא הוא שיש לומר דמה שנשאר להם מן הזרוע נחשב יד העדים כיון שמשעה

2. אך כרגל שלהם אולי יש מקום להסתפק אם שייך לומר דזו היא יד שלהם. ויש לעיין בזה.

שנעשו עדים היה להם כך, משא"כ היכא שנקטעה ידם לאחר שנעשו עדים אז אין לומר על מה שנשאר להם בזרוע דזו היא יד העדים כיון שמעיקרא היה להם יד גמורה. ואף דהגמ' קאמר לה מכת דרשה דיד העדים שהיתה כבר, אפשר דזה גופא למדים מדרשה הזאת, ו"א, שאין לומר סברת זו היא יד שלהם אלא היכא שלא היה להם יד גמורה משנעשו עדים וכסברא הנ"ל.

גם יתכן לומר עוד לדעת רש"י דמש"א בגמרא יד העדים שהיתה כבר אינו דרשה גמורה רק שהגמרא מעמיסה את זה בעיקר משמעות המקרא והיינו מכח סברא הנזכרת לעיל דפשוט לחלק בהכי בין נקטעה ידם אח"כ לגידמים מעיקרא, וקרא דחיק ומוקים אנפשיה דיד העדים שהיתה כבר קאמר קרא. וקצת נוטה לזה לשונו של רש"י שלא הזכיר שום דיוק בפסוק לומר שממנו נובעת הדרשה.

[וקצת סעד לדבר יש למצוא בדברי רש"י כתובות מה: בהא דדרשינן התם הנערה שהיתה כבר ופירש"י שם דדייק מדלא כתיב והוציאוה ולא פירש דדייק מה"א יתירה (וע"ש בפני יהושע). ואפשר שלדעת רש"י לא נמצא בש"ס שום דרשה מה"א יתירה להורות על מצב הקודם. וכ"מ שמצינו דרשה מעין זה כמו במנחות ט: המנחה - מנחה שהיתה כבר, יפרש רש"י שהדרשה באה מכח יתור המלה עצמה דה"ל והגותרת ממנה וכהיא דכתובות. ויש לעיין בזה, ואכמ"ל].

לאור האמור יאידו לנו דברי התוס' בסוגיין שהשוו דין אין לו בהן יד דמצודע לדין נקטעה יד העדים. והיינו דאזלי ע"ד פירש"י הנ"ל דהא דמודה שמואל בעדים גידמים סברא גדולה יש בדבר, דכיון שנקטעה ידם עד שנעשו עדים ממילא אמרינן דמה שנשאר להם בזרוע זה עצמו נקרא יד העדים, ושפיר מתקיים קרא כדכתיב. וס"ל להתוס' דסברא דומה לזה אפשר לומר גבי בהן דמצודע, דהיינו היכא שנקטעו בהונותיו עד שנוקק לטומאה, י"ל דמה שנשאר לו איזה בשר באותו מקום לכוהן שלו יחשב ויכול ליחן על מקומו לכ"ע, ושפיר מקרי קרא כדכתיב. (ואף שיש קצת טעם לחלק בין הא דזרוע דמצינו שנקרא זרוע יד לתפילין וכמש"כ בחוות יאיר (תשובה קס"ז), מ"מ לא נראה להם להתוס' לחלק בהכי).

והנה אי נימא שאף לדעת רש"י כוונת הגמ' במירוצם הוא ג"כ מכת דרשה ודלא כהשערותנו למעלה, א"כ הדק"ל דאיך למדים מעדים למצודע אף לפירש"י. אין זה קושיא, שהרי כבר ביארנו דלדעת רש"י ע"כ צ"ל שעיקר



הסברא ד, זו היא יד שלהם" כבר ידעה הגמ' מקודם, רק דמהדרשה דיד העדים שהיתה כבר ילפינן לחלק בין נקטעה מקודם לכן לנקטעה אח"כ, ומכח דרשה הזאת חזינן שמסתבר לחלק בהכי ע"פ סברא. ומעתה ודאי דיש ללמוד לחלק כן גם במקומות אחרים דזה הוה רק כעין גילוי מילתא בעלמא.

ולפ"ז י"ל דל"ק כלל לדעת התוס' ממה שהגמ' שקיל וטרי גבי עיר הנדחת שאין לה רחוב לדקדק מזה דכ"ע ס"ל דבעינן קרא כדכתיב ואף ששם לא היתה לה רחוב מעולם, דלפי מה שנתבאר כל הטעם דמודה שמואל בעדים גידמים לאו משום דבכה"ג מודה דלא בעינן קרא כדכתיב רק משום דאמרינן דזו היא יד שלהם ומקרי שפיר קרא כדכתיב, וכן בבהן י"ל סברא כזאת דהבשר שנשאר באותו מקום זהו גופא בוהן שלו וכמשנ"ת, משא"כ בעיר שאין לה רחוב אי אפשר כלל לומר דהוה כאילו יש לה רחוב, וממילא דלא איכפת לן כלל במה שמעולם לא היתה לה רחוב, שהרי סו"ס ליכא קרא כדכתיב.

ובזה סרה תמיהת המשך חכמה (דברים יז, ז) שהקשה אדברי התוס' דכאן מדבריהם בכתובות מד. על הא ששנינו שם דגיורת שאין לה פתח בית אב שאין סוקלין אותה דלא נאמרה פתח בית אביה אלא למצוה. והקשו שם בתוס' דתקשי לשמואל דס"ל דבעינן קרא כדכתיב, וע"ז הקשה המשך חכמה דהלא שם מעולם לא היתה לה אב, וא"כ לפי התוס' דכאן לכאורה לק"מ קושיתם בכתובות. אך לפמשנ"ת אין כאן סתירה כלל דפשוט שגם שם ל"ש לומר דהוה כאילו יש לה פתח בית אב, וא"כ הלא סו"ס ליכא קרא כדכתיב, ושפיר מקשו התוס' שם.

[במש"כ שיסוד דברי התוס' היא הסברא הנזכרת ברש"י דאמרינן זו היא יד שלהם, מצאתי שכבר כתבו כן בתוספות יו"ט במשנה נגעים שם י"ד, ט' וגם בתשובות חוות יאיר (תשובה קס"ז), אלא שכפי הנראה לא הרגישו דסברא זו עצמה לא ברורה היא כלל ותלוי בעיקר פירוש הסוגיא וכמשנ"ת בפנים, עד שתמהו שניהם בדעת הרמב"ם שלא חילק גבי מצורע כמש"כ התוס' וטרחו כאופנים שונים ליישב דעתו. ולפמשנ"ת לעיל מדברי האחרונים הרי פשוט דלק"מ להרמב"ם דלא נחית כלל לסברת רש"י. גם מש"כ בחוות יאיר שם דלדעת רש"י לא בעינן רק שתהיה להם יד ואז מותר לכתחלה להרוג ע"י אחרים, קשה להבין הסברא בזה. והנלענ"ד כתבתין.]

## — ב —

עוד בסוגיא שם (סנהדרין מה:): ומי בעינן קרא כדכתיב, והתניא מות יומת המכה רוצח הוא אין לי אלא במיתה הכתובה בו מנין שאם אי אתה יכול להמיתו במיתה הכתובה בו שאתה ממיתו בכל מיתה שאתה יכול להמיתו ת"ל מות יומת המכה מ"מ, שאני התם דאמר קרא מות יומת. וליגמר מיניה, משום דהוה רוצח וגואל הדם שני כתובים הבאים כאחד... רוצח הא דאמרן גואל הדם מאי היא... מניין שאם אין לו גואל הדם שב"ד מעמידין לו גואל הדם שנאמר כפגעו בו מ"מ.

ברמב"ם ה' סנהדרין י"ד, ח': מי שעמד על נפשו ולא יכלו ב"ד לאסרו עד שימיתוהו במיתה שהוא חייב בה הורגין אותו עדיו בכל מיתה שיכולים להמיתו בה מאחר שנגמר דינו ואין רשות לשאר העם להמיתו תחלה לפיכך אם נקטעה יד העדים פטור ואם היו העדים גדמים מתחלה יהרג ביד אחרים במה דברים אמורים בשאר מחוייבי מיתות ב"ד חוץ מן הרוצח אבל הורג נפש שנגמר דינו רודפים אחריו בכל דבר וביד כל אדם עד שממיחין אותו עכ"ל.

ועיין בכס"מ שתמה על הרמב"ם מהא דמשמע בגמ' דרוצח אשתני משאר חייבי מיתות בתרתי: חדא, דבשאר חייבי מיתות בעינן שנמיתנו דוקא במיתה הכתובה בו וברוצח אתה ממיתו בכל מיתה שאתה יכול, ועוד דבשאר חייבי מיתות בעינן יד העדים בראשונה, משא"כ ברוצח. ואלו הרמב"ם חילק ביניהם רק לגבי הדין דיד העדים בראשונה ולענין הא דממיתים אף במיתה שאינה כתובה בו פסק הרמב"ם שדין זה איתא אף בשאר חייבי מיתות והוא נגד משמעות הסוגיא.

ותירץ שם בכס"מ שהרמב"ם מפרש לשון הברייתא במוכן שונה מכפי הנראה מפשטות הלשון. דמש"א בתחלת הברייתא אין לי אלא במיתה הכתובה בו, פירושו יד העדים בראשונה, ומש"א מנין שאתה יכול להמיתו אף במיתה שאינה כתובה בו, משמעו שאף ב"ד או אחד מישראל יכולים להרוג לרוצח ולא בעינן דוקא יד העדים, ומזה גופא פריך הש"ס אדשמואל שסובר דדין יד העדים הוה לעכובא, וע"ז סובב כל השקלא וטריא בגמ' עד דמסיק הש"ס דהוה רוצח וגואה"ד ב' כתובים הבכ"א. וממילא דהא דאפשר להמית הרוצח אף במיתה שלא נתחייב בה אינו ענין לסוגיין וסובר הרמב"ם שהוא דין אף בשאר חייבי מיתות. זו תמצית דברי הכס"מ ע"ש.

[אלא שצ"ע קצת בלשונו של הכס"מ שכתחלת דבריו כתב שהרמב"ם דייק לישנא דברייתא דקאמר „שאם אי אתה יכול להמיתו" דמשמע דקאי אב"ד ולא על העדים, ומזה פריך הש"ס אדשמואל, ומ"מ משמע שמש"א בברייתא

„במיתה הכתובה בו“ אינו מוציא מלים אלו ממשמעותן רק דאמרינן דפרט זה שייך אף בשאר חייבי מיתות ב”ד ואינו ענין לרוצח דוקא, ותיכף ומיד אח”ז כותב הכס”מ דמש”א בתחלת הברייתא „אין לי אלא במיתה הכתובה בו“, פירושו יד העדים בראשונה. ובתשובת חתם סופר (חו”מ תשובה כ”ו) נשא ונתן הרבה בדברי הכס”מ אלו ולפלא שלא העיר מזה כלום].

ובאמת שגם לאחר באורו של הכס”מ דברי הרמב”ם בזה עדיין צריכים ישוב, שהרי האף אמנם שנקבל שהרמב”ם למד בפירוש הסוגיא כמוש”כ בכס”מ, ואפשר שלכן יצא לו לפסוק כמו שפסק, מ”מ זה גופא צריך טעם מאיזה סבה הזכרח הרמב”ם לפרש לשון הברייתא באופן רחוק ולפרש שהגמ’ מקשה אדשמואל ממאי דחזינן גבי רוצח דלא בעינן יד העדים בראשונה, בעוד שהמשך הסוגיא אתיא בפשיטות אף לפי הפירוש הפשוט בלשון הברייתא, דמהא דחזינן ברוצח שאפשר להמיתו אף במיתה שלא נתחייב בה מוכח מזה דלא בעינן קרא כדכתיב וקשיא לשמואל.

וכשתמצי לומר שהרמב”ם היה לו עוד מקורות מסוגיות אחרות המוכיחות דאף בשאר חייבי מיתות יש להורגן אף במיתה שלא נתחייבו בה (ראה תוס’ מכות ב. בד”ה כל הזוממים שהביאו מתוספתא דילפינן ממש”כ ובערת הרע מקרבך וע”ש במהרש”א. או דאפשר שהרמב”ם למד שאר חייבי מיתות ב”ד מנסקלין דדרשינן בהו נמי מות יומתו, עי’ במרומי שדה בסוגיין). וכדי שלא לשוויי פלוגתא בין הני סוגיות לסוגיא דידן לכן דחק לפרש לשון הברייתא שלפנינו ע”ד שכתב הכס”מ, אכתי היא גופא קשיא דלמה באמת לא תקשי לשמואל משאר חייבי מיתות ב”ד דאפשר להמיתן בכל מיתה שאתה יכול ומוכח מזה דלא בעינן קרא כדכתיב, אשר גם לפי מסקנת הגמ’ דרוצח וגואה”ד הוו ב’ כתובים הבכ”א עדיין יקשה לשמואל כנ”ל. ובאמת שהיא קשיא אלימתא לדעת הרמב”ם גם בלעדי פירושו של הכס”מ, ואף אי נימא דל”ק להרמב”ם ממשמעות סוגית הגמ’ מפני שהיה לו גירסא אחרת בלשון הברייתא וכמו שכתב הנצי”ב בספרו מרומי שדה, מ”מ קשה דלמה לא תקשי לשמואל מעיקר הדין דשאר חייבי מיתות. ובס”ד מצאתי שעמד בזה בספר אבן האזל, וע”ש מה שתירץ ע”פ דרכו.

והנלענ”ד ליישב בטו”ט ע”פ דברי הרמב”ם עצמו במק”א. הנה דעת הרמב”ם בהקדמה לספר המצות שלו שורש י”ד דארבע מיתות ב”ד נמנין כארבע מצות עשה כאשר כן מנה אותן במנין המצות (מצות עשה רכו - רכט) לארבע מצות נפרדות וכן נראה מלשונו בה’ סנהדרין יד, ב ע”ש.



וע' בהשגות הרמב"ן לסה"מ שם שורש י"ד שחולק ע"ז וכותב בתוך דבריו וז"ל והנראה אלי הוא שאנחנו נצטוינו במומתיים כולם מפסוק שנאמר ובערת הרע מקרבך אמרו בער עושי רעות מישראל והוא מצות עשה שלהם אבל הכתובים בהם מות יומת דמיו בו דמיהם במ ירצה בהם שהם חייבים מיתה ואמר יתעלה במקצתם וסקלתם אותם באבנים ובמקצתם באש ישרפו אותו ואתהן הוא חלק המצוה ולא נמנה המומתיים חוץ למחנה אחת והמתה על פתח בית אביה מצוה אחרת אבל המצוה ככולם שיומתו היא נמנית... עכ"ל הנוגע לענינו.

ולאור פלוגתא דרבוותא הדין, לכשנתבונן לשעה קלה על עיקר הנושא עליה דנו בגמ' דהיינו אי בעינן או לא בעינן קרא כדכתיב, ולכשנסתכל בעינא פקיחא בכל המקרים שהובאו בגמ' כסיוע לכאן או לכאן, אז נראה בעליל דהך דינא דאתה ממיתו בכל מיתה שאתה יכול שהביאו בגמ' להוכיח דלא בעינן קרא כדכתיב מובנת היטב רק לפי דעת הרמב"ן הנ"ל ולא לפי דעת הרמב"ם וכאשר יבואר.

דהנה זה פשוט לכאורה דאף למ"ד דלא בעינן קרא כדכתיב צריך עכ"פ שתקיים עיקר המצוה כתקונה רק שחסר פרט אחד או דקדוק קטן ממה שנאמר בפרשה, ככי הא אפשר לומר דלא בעינן קרא כדכתיב כיון שחלק העקרי מהפרשה מתקיים שפיר, וכגון בכל הני דמייתי בגמ' כמו נקטעה יד העדים ועיר הנדחת שאין לה רחוב ומצורע שאין לו בוהן יד, בכולם מתקיימת בהם עיקר מצות התורה רק שחסר פרט אחד ממה שנאמר בפרשה. ואידך מ"ד ס"ל שא"א לוותר אף על חלק המצוה שכל פרט ופרט הוא יסוד מסדר הפרשה וממילא אמרינן שמעכב בכל הפרשה כולה (ולענין איך ליישב זה עם הא דאמרינן בכ"מ דשינה עליו הכתוב לעכב, ע' בחזון איש נגעים יב, כ, מש"כ בזה ואכמ"ל).

ומעתה נחזי אנן ברוצח שהורגים אותו שלא במיתת סייף שנתחייב בה. הנה לפי דעת הרמב"ן דאופן המיתה הוה רק פרט אחד מהמצוה הכללית, שהיא מצות ובערת הרע מקרבך, הרי זה עולה ממש בקנה אחד עם שאר המקרים הנזכרים בגמ' ושפיר מוכיח הש"ס מדין זה דלא בעינן קרא כדכתיב עד דדחי דהוה רוצח וגואה"ד ב' כתובים הבכ"א. ברם לפי דעת הרמב"ם דכל אחד מארבע מיתות כ"ד נחשבת למצוה אחרת, א"כ היכא שהורגים לרוצח במיתה שלא נתחייב בה נמצא שעיקר המצוה שהיא מצות סייף לא נתקיימה בו, ולא דמי כלל לשאר דברים שזכרו בגמ' דלא חסר אלא פרט אחד מעיקר המצוה. וע"כ דמה דגלי קרא שאפשר להרוג את הנדון אף במיתה שלא נתחייב בה הוא



דין חדש שחידשה תורה בחייבי מיתה שאף במקום שא"א לקיים בהם מצות התורה כל עיקר מ"מ יש תקנה להרוג אותם באופן אחר ואולי הטעם הוא כדי שלא יהא חוטא גשכר, ואין לדין זה שום קשר להא דלא בעינן קרא כדכתיב.

ואף שיש לבעל דין לחלוק ולומר דאף לדעת הרמב"ם כיון שסוף סוף הורגים את המחוייב מיתה, א"כ תחשב עיקר הריגתו באיזה אופן שהוא לקיום העקרי של המצוה ומה שלא נעשה באופן שאמרה תורה יחשב כאילו חסר זה הפרט מהמצוה וכמו שביארנו לדעת הרמב"ן. שתי תשובות בדבר: הא', דפשוט דמסתבר טפי לומר כן אליבא דהרמב"ן, כיון דלדידיה אופן המיתה לא נכלל כלל בתוך עיקר השם של המצוה ואינו אלא כמו דין צדדי, משא"כ לפי הרמב"ם שכ"א מהד' מיתות הוה מצוה מיוחדת חזינן שכל סדר הדברים שעושים להנדון מהוה חלק עקרי מעצם מהותה ושמה של המצוה עצמה, וא"כ כשהורגים להנדון באופן אחר הרי חסר חלק עקרי מעצם מהותה של המצוה. שנית, דנראה לומר עוד שלפי הרמב"ם כל עיקרו של המצוה בכל אחד מן הד' מיתות הוה אך ורק סדר ומעשה המיתה שעושים לו וכגון כל סדר ומעשה הסקילה המבואר בפרקין וכן בכל הד' מיתות, ולא המיתה עצמה. ומה שהורגים את הנדון הוה רק בעין שעור בהמצוה. כלומר, שעושים לו כסדר הזה עד דכדוכה של נפש. וזכר לדבר איכא ממה שהרמב"ם מביא כראי' לדבריו מלשון המשנה, "זו מצות הנסקלין", "זו מצות הנשרפין", דקאי על סדר המיתה ומשמע שסדר המיתה היא היא כל יסודה של המצוה<sup>1</sup>. וממילא מבואר דהיכא שהורגים את הנדון במיתה שלא נתחייב בה, הרי נמצא שלא נתקיימה בו אפילו מקצת מן המצוה העיקרית, אלא שכך אמרה תורה שכן הדין שצריך להורגו מ"מ, אבל ודאי שאין מזה שום הוכחה דלא בעינן קרא כדכתיב וכמשנ"ת.

ובזה יש מקום להבין מש"כ הרמב"ן שם בהשגותיו להביא ראיה לדבריו, וז"ל: וכבר בא בהן שאם אינו יכול להמית אותם במיתה הכתובה בהם שיומתו בכל מיתה שיכול להמיתם והנה כולם נכללים במיתה והיא מצוה אחת עכ"ל. וע' בלב שמח שכתב ע"ז וז"ל ואינה ראיה, כי לעולם כל מיתה הכתובה בהם היא המצוה, ובערת הרע תקון הוא למי שלא יכול לקיים בו המצוה כדי שלא יהא חוטא גשכר ובכל מיתה שיוכלו ימיתוהו וזה על דרך אע"פ שארבע מיתות בטלו כלומר, שהן הן המצוה, דין ארבע מיתות לא בטלו, עכ"ל.

וכדי להבין כוונת הרמב"ן בזה עלינו לברר מתחלה לאיזה מקור נתכוון, כי

1. זמ"מ אין הדברים מוכרחים כמבואר לקמן בדברינו דיש ליישב דעת הרמב"ם בא"א.

אינו מבואר כ"כ אם נתכוון להתוספתא שהביאו החוס' במס' מכות (ב. בד"ה כל הזוממים) דיליף ממש"כ ובערת הרע מקרבך דהיכא שא"א להמיתו במיתה שנתחייב בה שיש להמיתו אף בשאר מיתות (ונראה מדברי הלב שמח שכן הכין שלתוספתא זו נתכוון הרמב"ן). או שכוונת הרמב"ן להקשות מדרשה שנוכרה בברייתא דסוגיין גבי רוצח שאם אי אתה יכול להמיתו במיתה הכתובה בו שאתה ממיתו בכל מיתה שאתה יכול להמיתו.

ויותר נראה לפענ"ד שלברייתא נתכוון הרמב"ן. וקצת נראה כן מלשון הרמב"ן עצמו שדבריו קרובים ללשון הברייתא בסוגיין. ולפ"ז מש"כ הרמב"ן „וכבר בא בהן" יתפרש במקצתן, דהיינו רוצח ועיר הנדחת ונסקלין וכמש"כ בתד"ה משום, וכפשטות הסוגיא שדוקא באלו הוא שנאמר הדין הזה. ועכ"פ דאית הרמב"ן צ"ב, שהרי אף לדעת הרמב"ם שכל הד' מיתות הן מצות גפרדות, מ"מ אמרה תורה שאפשר להורגו אף במיתה שלא נתחייב בה כדי שלא יהא חוטא נשכר, וכמש"כ בלב שמח.

ולאור האמור י"ל שהשגת הרמב"ן בנויה לא על עצם דינא דברייתא כשלעצמה, אלא על מה דשו"ט בסוגיין ע"פ הברייתא הזאת דמוכח מזה דיסוד דינא דברייתא משום לתא דלא בעינן קרא כדכתיב נגעו בה, ואלו להרמב"ם הרי ודאי דהך דינא דברייתא (לפום פידושו הפשוט) לא שייכא כלל בהדי הך דינא דלא בעינן קרא כדכתיב וכמשנ"ת.

ואם כנים הדברים הרי קרוב לומר שמהכרח קושיא זו הוצרך הרמב"ם לסלול לעצמו דרך חדש בביאור הסוגיא וכמש"כ בכס"מ. ואף אי נימא שהיה לו עוד מקורות שהכריחו לפרש כן, או שבלא"ה היה לו גירסא אחרת בברייתא, נתבאר עכ"פ שלא יקשה לדשמואל שפסק הרמב"ם כוותיה ממה שפסק הרמב"ם בעצמו גבי שאר חייבי מיתות ב"ד.

ואמנם כל מה שכתבנו עד הנה הוא כפי הבנת הכס"מ בדעת הרמב"ם שאין שום חילוק לדינא בין רוצח לשאר חייבי מיתות ב"ד לענין הך דינא דאתה יכול להמיתו בכל מיתה שאתה יכול. אולם מלשון הרמב"ם עצמו בהלכה זו היה מקום לדקדק קצת כמו שדקדק „בלקוטים" הנמצאים במשניות יכין ובוטו סנהדרין יא, ו (והוא מספר שושנים לדוד) באופן שיצא מזה נפק"מ בין רוצח לשאר חייבי מיתות אף לגבי הדין הזה. והוא ממש"כ הרמב"ם כתחלת דבריו גבי שאר חייבי מיתות „הורגים אותו עדיו בכל מיתה שיכולים להמיתו בה". ויש לומר שכוונת הרמב"ם בזה לכל מיתה מן הד' מיתות שנמסרו לב"ד שבהם מיירי הרמב"ם בכל הפרק. והגה בסוף ההלכה גבי רוצח כתב הרמב"ם „רודפים

אחריו בכל דבר וביד כל אדם". מתוספות המלים ,,בכל דבר" משמע לכאורה שיש להמית הרוצח אף במיתה שאינה כלל מארבע מיתות ב"ד. ושיטה כזאת נזכרת כבר בתוס' ריש מכות (ב. בד"ה כל הזוממים) בשם הר"ר יוסף ליישב הא דאמרינן בסוגיין דהוי רוצח וגואה"ד ב' כתובים הבכ"א עם הא דאיתא בתוספתא שגם בשאר חייבי מיתות ב"ד (לפי גירסת המהרש"א שם) אמרינן כן. ולפי דברי הלקוטים הרי נמצא שרעת הרמב"ם עולה בקנה אחד עם שיטת הרר"י דהתם.

וכשנתפוס שרעת הרמב"ם היא כדעת הרר"י הנ"ל דרוצח אשתני משאר חייבי מיתות לענין זה שאתה יכול להמיתו במיתה שאינה מד' מיתות ב"ד, הנה צ"ל לכאורה דדין זה נובע מכח דרשה דמות יומת המכה מ"מ, הנזכרת בברייתא שלנו. ובע"כ דהך ברייתא מתפרשת כפשוטה לפ"ז ודלא כמ"ש הכס"מ. וכן כל מה דשקיל וטרי בגמ' לאוכוחי מהך ברייתא דלא בעינן קרא כדכתיב ולאקשוויי מיניה אדשמואל עד דמסיק דהוי רוצח וגואה"ד ב"כ הבכ"א, הכל סובב על דין הנ"ל הנלמד מקרא דמות יומת. וא"כ לכאורה הדרא קושיין לדוכתה דמ"ש דפריך בגמ' אדשמואל דוקא מכח הך ברייתא דרוצח ולא פריך מהך דינא דתוספתא בשאר חייבי מיתות ב"ד שאפשר להמיתן באחד מד' מיתות ב"ד שלא נתחייבו בה, וגם לפי מסקנת הגמ' תשאר הקושיא אדשמואל מתוספתא הלו.

ומקודם יש לבאר עיקר קושיית הגמ' מהך דינא דרוצח. דהנה לפמשנ"ת למעלה הרי לכאורה אין לדין זה שום קשר כלל לעצם הנושא של הסוגיא, דכל הפלוגתא אי בעינן או לא בעינן קרא כדכתיב אין ענינה אלא כשחסר פרט אחד מסדר הפרשה אי אמרינן דמעכב או לא, אבל היכא שחסר עיקר גדול מעצם מהותה של המצוה בע"כ דהוה גזה"כ מיוחדת שיש להמיתו מ"מ, ומאי פריך הגמ' מיניה אדשמואל.

וצ"ל שאף שהד' מיתות נמנין כד' מצות מפאת החילוק באופני סדר המיתה, מ"מ עיקר המצוה בכל אחת מהן אינו אלא עצם מעשה ההריגה וזהו שלא כדברינו דלעיל. ולכן שפיר קשיא לשמואל אף לפ"ד הרמב"ם, דמאחר שהורגין את הרוצח הרי נחשב זה לקיום של המצוה העיקרית בלי פרטיה ודקדוקיה וחזינן דלא בעינן קרא כדכתיב.

אלא דמ"מ נשאר לנו ליישב מ"ט לא קשיא ליה להגמ' נמי מדינא דשאר חייבי מיתות ב"ד. ונראה ליישב ע"פ מה שהעירני ידידי הרב אלי' ברוך שולמן שיחי'. והוא כאשר נתבונן בגדר הך דינא דתוספתא דילפינן ממש"כ ובערת הרע מקרבך שבכל חייבי מיתות יש להמית אותם אף במיתה שלא נתחייבו בה ובלבד



שתהא באחד מן הד' מיתות ב"ד לפי דעת הרר"י הנ"ל, דלכאורה תנאי זה מה הוא, ולמה לא נמיתם בכל דבר וכמו ברוצח כיון שבלא"ה א"א להמיתם במיתה הכתובה בהם.

ונראה לומר דלפ"ד הרמב"ם שכ"א מן הד' מיתות הוה מצוה בפנ"ע, פשר הדברים כך הוא: דהיכא שהורגים את המחוייב מיתה בא' מד' מיתות שלא נתחייב בה, מלבד מה שמקיימים בזה מש"כ ובערת הרע מקרבך שממנו נלמד הך דינא דתוספתא, עוד יש בזה קיום של מצות המיתה שעושים לו עכשיו, וכמו לדוגמא כשהמיתו ב"ד את המחלל שבת בשריפה היכא שלא היה אפשר לדונו בסקילה, כמו שאם היו ממיתים אותו ע"י סקילה היו מקיימים ע"ז מ"ע מיוחדת של הטלת עונש סקילה לפי"ד הרמב"ם, כ"כ עכשיו שהמיתוהו ע"י שריפה יש בזה קיום של מצות שריפה שהיא מצוה מיוחדת בפנ"ע. ואשר קרוב לומר לפי"ז שזהו באמת יסוד דינא דהך תוספתא לפ"ד הרמב"ם, דהיכא שא"א לקיים מצוה אחת מארבע מיתות ב"ד אמרה תורה דשפיר יש לקיים במקומה מצוה שניה מהד' מיתות ב"ד.

נאף שלכאורה אין הדברים מוכרחים ועדיין היה אפשר לומר שאף להרמב"ם ליכא קיום של המצוה השניה, ומ"מ בעינן שימיתוהו דוקא ע"י אחד מהד' מיתות דכיון שמיתתו הוה ע"פ ב"ד, לכן בעינן הטלת עונש של ב"ד, שזהו רק ע"י אחד מן הד' מיתות שנמסרו לב"ד, משא"כ ברוצח שמיתתו בכל אדם ובכל דבר (ובאמת שבלא"ה צריך לבאר עד"ז בדעת הרר"י אם נתפוס כדעת הרמב"ן שליכא מצוה מיוחדת בכל אחד מהד' מיתות ב"ד), עכ"ז בודאי ובודאי יש מקום לומר כמשנ"ת, שלפ"ד הרמב"ם איכא קיום של המצוה השניה ושזהו באמת עיקר דינא דתוספתא, וכיון שיש מקום לפרש כן אליכא דהרמב"ם פשוט שלא יקשה אדשמואל מדין זה וכמו שמבואר לפנינו].

וכזה נבוא ליישב על נכון מ"ט לא פריך הגמ' אדשמואל מהך דינא דתוספתא, דהנה לפמשנ"ת דיסוד דינא דהך תוספתא הוא מה שאמרה תורה שבמקום שא"א לקיים מצוה א' מהד' מיתות שיש לקיים במקומה מצוה אחרת פשוט שלאו משום לתא דלא בעינן קרא כדכתיב נגעו בה, ולא קרב זה אל זה. שהרי כל מה דלא בעינן קרא כדכתיב כבר נתבאר שהוא משום דאמרינן שאין פרטי המצוה מעכבים בעיקר קיום המצוה, וממילא דבמה שמקיימים חלק העיקרי של הפרשה נחשב בזה לקיום של המצוה הראשונה. והנה בהך דינא דתוספתא מהיכי תיתי לומר שיש בזה איזה קיום של המצוה הראשונה, ואדרבה לפמשנ"ת הרי זה גופא אמרה תורה דכיון שחסר כל פרטיה של המצוה



הראשונה, ממילא שיש לקיים במקומה מצוה שניה, וכש"כ דאי סבירא לן דבעינן קרא כדכתיב דא"ש טפי הך דינא דתוספתא לפמשנ"ת.

ואין להקשות דא"כ יהא מוכח מזה להיפך דמדאמרה תורה שצריך שתחקיים עכ"פ מצוה שניה, משמע מזה דליכא קיום של המצוה הראשונה ובע"כ משום דבעינן קרא כדכתיב והוה סייעתא לשמואל. ז"א, שהרי סו"ס כל מש"כ בזה אינם מוכרחים ממש וכמש"כ למעלה בהערה, אלא דמאחר שעכ"פ יש מקום לפרש כנ"ל, לכן פשוט דליכא לאקשו"י כלל מזה אדשמואל, וכמשנ"ת.