הָאוֹמֵר ׳עֵרֶךְ כְּלִי זֶה עָלַי׳ נוֹתֵן לְהקדש את דָּמָיו של הכלי, מַאי
טַעֲמָא, הרי לא נאמר דין ערכין בכלים, מאחר וְאָדָם יוֹדֵעַ שֶׁאֵין דין
׳עֵרֶךְ׳ לִכְלִי, שלא נאמרה פרשת ערכין אלא בבני אדם, והרי ׳אין
אדם מוציא דבריו לבטלה׳, וְלפיכך יש לומר דְּגָמַר וְאָמַר לְשׁוּם
דָּמִים – שגמר בדעתו להתחייב להקדש את דמי הכלי, וּמְשׁוּם הָכִי
נוֹתֵן להקדש את דָּמָיו, וצריך שלשה בני אדם שיעריכו את שוויו
של הכלי, כדי לידע כמה עליו לשלם להקדש.

מקשה הגמרא: הַאי – האם זו כוונת המשנה באומרה ׳עֲרָכִין
הַמַּטַּלְטְלִין׳, הרי לפי פירוש זה ׳עֲרָכִין שֶׁל מַטַּלְטְלִין׳ מְיַיעֲיָא לֵיהּ –
היה למשנה לומר ׳ערכין של מטלטלין בשלשה׳, דהיינו, שאם
התחייב אדם ליתן להקדש את ערכם של מטלטליו צריך שלשה
בני אדם לשומם, אבל מאחר שנקטה המשנה בלשון ׳ערכין
המטלטלין׳, משמע שהערכין עצמם הם מיטלטלים.

מתרצת הגמרא: תְּנִי – אכן לפירוש זה יש לשנות במשנה ׳עֲרָכִין
שֶׁל מַטַּלְטְלִין׳.

הגמרא מביאה ביאור נוסף בדברי המשנה ׳ערכין המטלטלין׳: רַב
חִסְדָּא אָמַר בשם אַבִּימִי, שהמשנה עוסקת בְּאדם הַמַּתְפִּיס מַטַּלְטְלִין
לָעֲרָכִין. דהיינו, שמתחילה אמר ׳ערכי עלי׳, ונתחייב לשלם את
דמיו כפי הסך הקצוב בתורה, כל אדם לפי מנין שנותיו, ונטל
מטלטלין ואמר ׳הרי אלו לערכי׳, ומעתה חלה עליהם קדושת
דמים מחמת שחייב להקדש את תשלום דמי ערכו, ולאחר מכן בא
לפדותם מידי הגזברי, וצריך לזה שלשה בני אדם שישומו את שווי
המטלטלין, כדי לידע כמה עליו ליתן בפדיונם.

מקשה הגמרא: הַאי – האם זו כוונת המשנה באומרה ׳עֲרָכִין
הַמַּטַּלְטְלִין׳, הרי מַטַּלְטְלִין שֶׁל עֲרָכִין מְיַיעֲיָא לֵיהּ – היה למשנה לומר
׳מטלטלין של ערכין בשלשה׳, דהיינו, שאם התפיס אדם קדושת
דמים במטלטליו לצורך תשלום דמי ערכו, יש לשום אותם
בשלשה בני אדם, אבל מאחר ונקטה המשנה בלשון ׳ערכין
המטלטלין׳ אין משמע לפרש כן.

מתרצת הגמרא: תְּנִי – אכן לפירוש זה יש לשנות במשנה ׳מַטַּלְטְלִין
שֶׁל עֲרָכִין׳.

הגמרא מביאה ביאור נוסף בדברי המשנה ׳ערכין המטלטלין׳: רַבִּי
אֲבָהוּ אָמַר, שהמשנה עוסקת בְּאדם האוֹמֵר ׳עֶרְכִּי עָלַי׳, ונתחייב
ליתן את דמיו כפי הסך הקצוב בתורה לכל אדם כפי מנין שנותיו,
אך הוא לא פרע את חובו להקדש, ולפיכך בָּא הַכֹּהֵן לִגְבּוֹת מֶמֶּנּוּ
נכסים בשווי הדמים, וצריך לשום נכסים אלו כדי לידע אם שווים
הם כפי דמי החוב, ועל כך אומרת המשנה שאם בא הכהן לגבות
ממנו מַטַּלְטְלִין, אזי שמים אותם בִּשְׁלֹשָׁה בני אדם, אך אם בא
לגבות ממנו קַרְקָעוֹת, צריך לשום אותם בַּעֲשָׂרָה בני אדם.

ונמצא לפי פירוש זה שביאור דברי המשנה כך הוא, ׳ערכין׳,
דהיינו אדם שנתחייב דמי ערכו, ׳המטלטלין בשלשה׳, אם גובים
הימנו מטלטלין צריך לשום על ידי שלשה בני אדם, ׳והקרקעות
תשעה וכהן׳, ואם באים ליטול הימנו קרקע, יש לשום אותה על
ידי עשרה בני אדם.

הגמרא מקשה על פירושו של רבי אבהו: אָמַר לֵיהּ רַב אָחָא מִדִּיפְתִּי
לְרַבִּינָא, בִּשְׁלָמָא לְאַפּוֹקֵי מֵהֶקְדֵּשׁ בָּעֵינַן שְׁלֹשָׁה – לפי שני התירוצים
הראשונים, הסוברים שהמשנה עוסקת באופן שחפץ הבעלים
עתה להוציא את נכסיו מרשות ההקדש, מבואר הדבר מדוע צריך
לזה שומא של שלשה בני אדם, שמאחר וכבר חל ההקדש על
הנכסים אי אפשר לפדותם בלא שומא, אֶלָּא לְעִיּוֹלֵי לְהֶקְדֵּשׁ שְׁלֹשָׁה
לָמָּה לִי – אך לדעת רבי אבהו הסובר שהמשנה עוסקת באופן
שמכניסים עתה את נכסיו לרשות ההקדש, אם כן מדוע צריך לזה
שומא של שלשה בני אדם.

אָמַר לֵיהּ רבינא לרב אחא מדיפתי: סָבְרָא הוּא, מַה לִי עִיּוֹלֵי מַה לִי
אַפּוֹקֵי – מה חילוק יש בין הכנסה לרשות הקדש להוצאה
מרשותו, אַפּוֹקֵי מַאי מַעֲמָא – הרי מה הוא הטעם שבהוצאה
מרשות הקדש צריך שומת שלשה בני אדם, משום שיש לחשוש
דְּילְמָא טָעֵי – שמא יטעה הפודה ויעריך את הנכסים בפחות
משווים, ונמצא ההקדש נפסד, ואם כן מטעם זה צריך שומא גם
בהכנסה לרשות הקדש, דְּעִיּוֹלֵי נַמֵּי דִּילְמָא טָעֵי – שהרי אף
כשמכניס לרשות הקדש נכסים תמורת חוב ממון יש לחוש שמא
יעריך את הנכסים ביותר משווים, ונמצא ההקדש נפסד, ולפיכך
בין בזה ובין בזה צריך שומא של שלשה בני אדם.

שנינו במשנה: רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר כוּ׳ אחד מהם כהן. אָמַר לֵיהּ רַב
פָּפָּא לְאַבַּיֵי, בִּשְׁלָמָא לְרַבִּי יְהוּדָה הַיְינוּ דִּכְתִיב כֹּהֵן – לדברי רבי
יהודה מבואר מדוע נקט הכתוב תיבת ׳כהן׳ לגבי האנשים
המעריכים את שווים של הנכסים, מאחר שצריך שאחד משלשת
המעריכים יהיה כהן, אֶלָּא לְרַבָּנָן הסוברים שניתן להעריך על ידי
שלשה ישראלים, אם כן, כֹּהֵן לָמָּה לְהוּ – מדוע נקט הכתוב ׳כהן׳.
קַשְׁיָא – אכן קשה הדבר.

שנינו במשנה: הַמַּקְרִיעוֹת תִּשְׁעָה וְכֹהֵן.

מבררת הגמרא: מְנָהֲנֵי מִילֵּי – מנין לומדים דין זה, ששומת
קרקעות נעשית על ידי תשעה ישראלים וכהן אחד. אָמַר שְׁמוּאֵל,
עֲשָׂרָה כֹּהֲנִים תְּרוּמִין בַּפָּרָשָׁה – בפרשת פדיון הקדשות נאמרה
תיבת ׳כהן׳ עשר פעמים, חַד לְגוּפֵיהּ – פעם אחת נצרכת תיבה זו
לגופה, ללמד על כך שהשומא נעשית על ידי כהן, הָנָךְ – כל תשע
הפעמים הנוספות, הָוֵי מִיעוּט אַחַר מִיעוּט, שהרי כבר נתמעט
בתחילה שהשומא נעשית על ידי כהן ולא על ידי ישראל, ונמצא
שכל פעם שנכתבה שוב תיבת ׳כהן׳ יש בה מיעוט נוסף, וְכלל הוא
בידינו שאֵין מִיעוּט בא לְאַחַר מִיעוּט אֶלָּא כדי לְרַבּוֹת, דהיינו,
שלאחר שנתמעט בתחילה שהשומא נעשית רק על ידי כהן, באים
המיעוטים הנוספים לרבות שאפשר לשום אף על ידי ישראל,
נמצא דְּהשומא נעשית אֲפִילּוּ על ידי תִּשְׁעָה יִשְׂרָאֵל וְאֶחָד כֹּהֵן,
מאחר שיש מיעוט אחד ותשעה ריבויים.

הגמרא מקשה על פירוש זה: מַתְקִיף לָהּ רַב הוּנָא בְּרֵיהּ דְּרַב נָתָן,
מדוע סובר שמואל שיש כאן מיעוט אחד ותשעה ריבויים, ולפיכך
די בשומא של כהן אחד עם תשעה ישראלים, אֵימָא – הרי יש
לומר, שצריך לשום על ידי חֲמִשָּׁה כֹּהֲנִים וַחֲמִשָּׁה יִשְׂרְאֵלִים, שהרי
תיבת ׳כהן׳ הראשונה באה למעט שרק כהן שם ולא ישראל,
ותיבת ׳כהן׳ השניה היא ׳מיעוט אחר מיעוט׳, ונמצא שבאה
לרבות שאף ישראל יכול לשום, אמנם תיבת ׳כהן׳ השלישית אינה
׳מיעוט אחר מיעוט׳, שהרי התיבה השניה לא באה למעט אלא
לרבות ישראל, ולפיכך צריך עתה את התיבה השלישית כדי
למעט שרק כהן ישום ולא ישראל, ורק התיבה הרביעית באה שוב
לרבות ישראל, משום ׳אין
מיעוט אחר מיעוט׳, וכן הלאה. נמצא, שחמש תיבות באות למעט
וחמש לרבות, ולפיכך יש להצריך שישומו חמשה כהנים וחמשה
ישראלים, ולא כהן אחד עם תשעה ישראלים. קַשְׁיָא – אכן קשה
הדבר.

שנינו במשנה: וְאָדָם כַּיּוֹצֵא בָּהֶן, דהיינו, שדין שומת אדם כדין
שומת הקרקעות, וצריך לזה תשעה ישראלים וכהן.

מקשה הגמרא: אָדָם מַי קָדוֹשׁ – האם ניתן להקדיש אדם,
שהוצרכה המשנה לומר שצריך עשרה בני אדם לשום את דמי
פדיונו. מתרצת הגמרא: אָמַר רַבִּי אַבָּהוּ, המשנה עוסקת בְּאדם
האוֹמֵר ׳דְּמֵי עָלַי׳, ונתחייב בכך ליתן להקדש דמים כפי שוויו.
דְּתַנְיָא, הָאוֹמֵר ׳דְּמֵי עָלַי׳ שָׁמִין אוֹתוֹ כְּאילוּ הִיה עֶבֶד הַנִּמְכָּר בַּשּׁוּק,
ונותן את שווי הדמים להקדש, ומאחר וְעֶבֶד אִיתְקַשׁ [־הוקש]
לְקַרְקָעוֹת, לפיכך יש להצריך עשרה בני אדם שישומו אותו, כפי
שמצינו לגבי שומת הקרקעות.

הגמרא מביאה ספק בענין שומא של שיער אדם: בָּעֵי רַבִּי אַבִּין, אם
הקדיש אדם שֵׂעָר הָעוֹמֵד לִינָּזוֹז – שיער שכבר גדל פרע ועומד הוא
להיגזז, ועתה חפץ הוא לפדותו, בְּכַמָּה אנשים צריך לשום את
שוויו. ויסוד הספק הוא, האם כְּגָזוּז דְּמֵי וּבְשִׁלְשָׁה – האם שיער זה
נידון כבר כגזוז, ולפיכך אין צריך לשומו אלא בשלשה בני אדם
כבמטלטלין, אוֹ כְּמְחוּבָּר דְּמֵי וּבַעֲשָׂרָה – או שעדיין נידון הוא
כמחובר, ולפיכך צריך שומא של עשרה בני אדם, כבקרקעות.
הגמרא תולה ספק זה במחלוקת תנאים: תָּא שְׁמַע – בוא ושמע
ראיה לפשוט הספק. שנינו בברייתא, הַמַּקְדִּישׁ אֶת עַבְדּוֹ, אֵין מוֹעֲלִין

המשך בעמוד רלז

בּוֹ – המשתמש בעבד זה אינו חייב משום מעילה, מאחר שעבד הוקש לקרקע, ואין דין מעילה בקרקעות. זו היא דעת חכמים. **רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר, מוֹעֲלִין בְּשָׂעָרוֹ** – יש דין מעילה בשערותיו של עבד זה, מאחר שהשיער אינו נידון כגוף העבד אלא כמטלטלין. **וְקַיְימָא לָן** – ומקובל בידינו, **דְּכִשְׂעָרוֹ הָעוֹמֵד לְיִגְזוֹז פְּלִיגִי** – שנחלקו התנאים באופן ששערו של העבד עומד להיגזז, ולפיכך סובר רבן שמעון בן גמליאל שיש לדונו כאילו כבר נגזז, ויש בו דין מעילה כבמטלטלין. אמנם דעת חכמים היא, ששער העומד להיגזז אינו נידון כגוזז, ולפיכך יש לדונו כגוף העבד שדינו כקרקע שאין בה מעילה.

ונמצא, שספיקו של רבי אבין לגבי שומת שיער העומד להיגזז, במחלוקת תנאים הוא תלוי, לדעת חכמים אין הוא נידון כגוזז ולפיכך צריך עשרה בני אדם לשומו, כדין שומת הקרקעות, ואילו לדעת רבן שמעון בן גמליאל נידון הוא כגוזז, ודי בשומת שלשה בני אדם כבמטלטלין. **שְׁמַע מִינַּהּ** – אכן כך הוא הדבר.

הגמרא מנסה לתלות מחלוקת תנאים נוספת בענין זה: **נְיָמָא הָנֵי תַּנָּאֵי כְּהָנֵי תַּנָּאֵי** – לכאורה יש לתלות מחלוקת תנאים נוספת, במחלוקת זו של חכמים ורבן שמעון בן גמליאל לגבי שיער העומד להיגזז. **דְּתַנְיָא** (שבועות מב:), **רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר, יֵשׁ דְּבָרִים שֶׁהֵן כְּקַרְקַע,** כלומר, מחוברים לקרקע, **וְאֵינָן כְּקַרְקַע** – ומכל מקום אין דינם כקרקעות שאין נשבעים עליהן, אלא כמטלטלין, **וְאֵין חֲכָמִים מוֹדִים לוֹ** לרבי מאיר בזה. ועתה מפרשת המשנה באיזה אופן נחלקו רבי מאיר וחכמים. **כֵּיצַד,** אדם האומר לחבירו **עֵשֶׂר נְפָנִים טָעוּנוֹת** בענבים **מָסַרְתִּי לְךָ** לשמור בקרקעותי, **וְהָלָה** [־השני] **אוֹמֵר, אֵינָן אֶלָּא חָמֵשׁ** – לא מסרת לי אלא חמש גפנים, **רַבִּי מֵאִיר מְחַיֵּיב** את השומר שבועת מודה במקצת, **וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, כָּל דבר הַמְחוּבָּר לַקַּרְקַע חֲרִי הוּא כַּקַּרְקַע,** ואין נשבעים על הקרקעות. **וְאָמַר רַבִּי יוֹסֵי בַּר חֲנִינָא** בביאור מחלוקתם, **בְּעָנָבִים הָעוֹמְדוֹת לְיִבָּצֵר עָסְקִינַן** – משנה זו עוסקת בענבים שכבר הבשילו כל צרכן ועומדות להיבצר, **מַר סָבַר** – רבי מאיר סובר, שענבים העומדות להיבצר **כִּבְצוּרוֹת דָּמְיָין** – יש לדון אותן כאילו כבר נבצרו, ולפיכך דינן כמטלטלין ונשבעים עליהן, **וּמַר סָבַר** – ודעת חכמים היא, שענבים העומדות להיבצר **לָאו כִּבְצוּרוֹת דָּמְיָין** – אינן נידונות כבצורות, אלא עדיין דינן כקרקע, ולפיכך אין נשבעים עליהן.

נמצא, שיש לתלות לכאורה את מחלוקת רבי מאיר וחכמים לגבי ענבים העומדות להיבצר, במחלוקתם של רבן שמעון בן גמליאל וחכמים לגבי שיער העומד להיגזז.

דוחה הגמרא: **לֹא** – אין הכרח לתלות את המחלוקות זה בזה, **דְּאֶפִילּוּ תֵּימָא רַבִּי מֵאִיר** – שאפילו אם תאמר שרבי מאיר מודה ששיער העומד להיגזז אינו נידון כגוזז, אין בכך סתירה לדבריו לגבי ענבים העומדות להיבצר שדינן כבצורות. **דַּעַד כָּאן לֹא קָאָמַר רַבִּי מֵאִיר הָתָם** – שלא אמר רבי מאיר שם שדין הענבים כבצורות, אלא משום **דִּכְלָל בַּמָּה דְּשָׁכְנָה לְהוּ מִיכְחַשׁ כַּחֲשִׁי** – כל זמן שיעזוב בעל הענבים אותן ולא יבצרן הן תכחשנה יותר ויותר, מאחר שכבר הבשילו כל צרכן, ולפיכך יש לדון אותן כאילו כבר נבצרו, **אֲבָל** לגבי **שְׂעָרוֹ** של עבד מודה רבי מאיר שאפילו כשהוא גדל ועומד להיגזז אינו נידון עדיין כגוזז, שהרי **כָּל כַּמָּה דִּשְׁכָנָה לְהוּ אַשְׁפּוּחֵי מַשְׁפַּח** – כל זמן שיעזוב אותו ולא יגזזנו הוא משביח והולך, ונמצא שעדיין צריך הוא לחיבורו, ועל כן אינו נידון כגוזז.

שנינו במשנה: **דִּינֵי נְפָשׁוֹת כו'** הרובע והנרבע בעשרים ושלשה.

מבררת הגמרא: **קָא פָּסִיק וְתָנֵי** – התנא פסק את הדברים, **ששור** הרובע אדם נידון למיתה בבית דין של עשרים ושלשה דיינים, **לֹא שְׁנָא רוֹבֵעַ זָכָר וְלֹא שְׁנָא רוֹבֵעַ נְקֵבָה** – ולא חילק בזה בין שור הרובע איש, לשור הרובע אשה. ולכאורה יש להקשות מנין למד התנא דין זה, **בִּשְׁלָמָא רוֹבֵעַ נְקֵבָה** – לגבי שור הרובע אשה, מבואר הדבר שנידון בבית דין של עשרים ושלשה, **דִּכְתִיב** (ויקרא כ טז) 'וְהָרַגְתָּ **אֶת הָאִשָּׁה וְאֶת הַבְּהֵמָה**', והוקשה הבהמה לאשה במקרא זה, כשם שהאשה נהרגת בבית דין של עשרים ושלשה, כך הוא גם דינה של הבהמה, **אֶלָּא רוֹבֵעַ זָכָר מִנָּא לָן** – אך לגבי שור הרובע איש, מנין יש ללמוד שנידון בבית דין של עשרים ושלשה.

מבארת הגמרא: מקור הדברים הוא **מִדִּכְתִיב** (שמות כב יח) 'כָּל **שׁוֹכֵב עִם בְּהֵמָה מוֹת יוּמָת**', ומקרא זה אף שעוסק הוא לכאורה באיש הרובע בהמה, מכל מקום למדו מכאן חכמים שבהמה הרובעת איש חייבת מיתה, שהרי כלל הוא בידינו שמקרא שאינו נצרך לענין שהוא עוסק בו ניתן ללמוד ממנו ענין אחר, ולפיכך **אם** מקרא זה **אֵינוֹ עָנִין לְשׁוֹכֵב** – אין צריך ללמוד ממנו דין איש הרובע בהמה, שהרי כבר נאמר (ויקרא כ טו) 'וְאִישׁ אֲשֶׁר יִתֵּן שְׁכָבְתּוֹ בִּבְהֵמָה מוֹת יוּמָת, וְאֶת הַבְּהֵמָה תַּהַרְגוּ', **תְּנֵיהוּ עָנִין לְנִשְׁכָּב** – יש ללמוד ממנו דין איש הנרבע בבהמה, **וְאַפְקֵיהּ רַחֲמָנָא בִּלְשׁוֹן שׁוֹכֵב** – ולפיכך הוציא הכתוב דין זה של אדם הנשכב לבהמה בלשון אדם השוכב עם בהמה, כדי **לְאַקּוּשֵׁי נִשְׁכָּב לְשׁוֹכֵב** – להקיש את דינו של הנשכב לבהמה לדין השוכב עם בהמה, **מַה שׁוֹכֵב הוּא וּבְהֶמְתּוֹ בְּעֶשְׂרִים וּשְׁלֹשָׁה** – כמו שמצינו לגבי שוכב עם בהמה שגם הוא וגם הבהמה נידונים למיתה בבית דין של עשרים ושלשה, כמו שנתבאר לעיל במשנה (ב.), **אַף** אדם **הַנִּשְׁכָּב** לבהמה נידונים **הוּא וּבְהֶמְתּוֹ** למיתה **בְּבֵית דִּין שֶׁל עֶשְׂרִים וּשְׁלֹשָׁה** דיינים.

שנינו במשנה: **שׁוֹר הַנִּסְקָל בְּעֶשְׂרִים וּשְׁלֹשָׁה, שֶׁנֶּאֱמַר** (שמות כא כט) 'הַשּׁוֹר יִסָּקֵל וְגַם **בְּעָלָיו יוּמָת**', **כְּמִיתַת הַבְּעָלִים כָּךְ מִיתַת הַשּׁוֹר.**

אָמַר לֵיהּ אַבָּיֵי לְרָבָא, מַמַּאי – מנין למד התנא של המשנה, **דְּהַאי** – שפסוק זה 'הַשּׁוֹר יִסָּקֵל וְגַם **בְּעָלָיו יוּמָת**', **לְכְמִיתַת בְּעָלִים כָּךְ מִיתַת הַשּׁוֹר הוּא הַאָתָא** – בא ללמדנו ששור הנסקל נידון למיתה בבית דין של עשרים ושלשה, כמו אדם הנידון למיתה.

אֵימָא לְקַטָלָא הוּא דַאֲתָא – יתכן שבא הכתוב ללמד שיש להמית גם את בעל השור, ומנין להוציא את הפסוק מפשוטו, ולפוטרו ממיתה.

משיבה הגמרא: אִם כֵּן, לִיכְתּוֹב ״הַשּׁוֹר יִסָּקֵל וְגַם בְּעָלָיו״, וְלִישְׁתּוֹק, וידאה מובן ממשמעות הכתוב שיש להמית גם את השור וגם את בעליו, ומאחר שהוסיף הכתוב ״יומת״, יש ללמוד להקיש מיתת השור לבעליו, ולא לחייב הבעלים מיתה.

שבה הגמרא ושואלת: אִי כְּתַב רַחֲמָנָא הָכִי – ״השור יסקל וגם בעליו״, הֲוָה אָמֵינָא בִּסְקִילָה – היינו אומרים שבעל השור מיתתו בסקילה כמו השור, ולפיכך הוצרך הכתוב להוסיף ״יומת״, ללמד שמיתתו בחנק, ומנין לפטור את בעל השור ממיתה.

משיבה הגמרא: בִּסְקִילָה סָלְקָא דַּעְתָּךְ – היעלה על הדעת להמיתו בסקילה, הרי קָטַל אִיהוּ, בְּסַיִיף – אם האדם עצמו הורג נפש אינו חייב סקילה אלא סייף, וכיצד יתכן שכאשר מָמוֹנוֹ הרג יומת הבעלים בִּסְקִילָה, שהיא המיתה החמורה שבכולן. ונמצא, שאין צריכים לתיבת ״יומת״ כדי ללמד שאין הבעלים בסקילה, ולפיכך יש ללמוד הימנה לפטור הבעלים ממיתה לגמרי.

שבה הגמרא ושואלת: וְדִילְמָא הַאי דִּכְתַב רַחֲמָנָא יוּמַת לְאַקּוֹלֵי עֲלָוֵיהּ – שמא כתבה התורה ״יומת״ כדי להקל על בעל השור, לְאַפּוֹקֵי מְסַיִיף לְחֶנֶק – להוציאו ממיתת סייף למיתת חנק, שאם הוא הרג נפש היה במיתת סייף, ואם שורו הוא שהרג, אינו אלא בחנק, ומנין לפוטרו ממיתה לגמרי. הָנְיָא – קושיא זו מירושבת, לְמַאן דְּאָמַר שמיתת חֶנֶק חָמוּר ממיתת סייף, שלשיטתו אי אפשר לומר שאם האדם עצמו הרג מיתתו בסייף, ואם שורו הרג יתחייב בחנק, שהרי החנק חמור יותר, ובהכרח כוונת הכתוב ״יומת״ לפוטרו לגמרי, אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר שמיתת חֶנֶק קִיל ממיתת סייף, מַאי אִיכָּא לְמֵימַר, הרי יתכן שכוונת הכתוב להקל על מיתת הבעלים ולא לפוטרו לגמרי.

משיבה הגמרא: לָא סָלְקָא דַּעְתָּךְ – אי אפשר להעלות על הדעת שיהא בעל השור חייב מיתה, דִּכְתִיב (שמות כא ל) ״אִם כֹּפֶר יוּשַׁת עָלָיו וְנָתַן פִּדְיֹן נַפְשׁוֹ״, דהיינו, שבעל השור נותן כופר ממון כפי שוויו של הנהרג ופודה בכך את נפשו, וְאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ בַּר קְטָלָא הוּא – ואם תעלה על דעתך לומר שחייב הוא מיתה, כיצד ניתן ליטול הימנו כופר ולפוטרו, וְהָכְתִיב (במדבר לה לא) ״וְלֹא תִקְחוּ כֹּפֶר לְנֶפֶשׁ רוֹצֵחַ אֲשֶׁר הוּא רָשָׁע לָמוּת כִּי מוֹת יוּמָת״, דהיינו, שאין בית דין רשאים ליטול כופר במקום מיתה. אלא בהכרח צריך לומר שאינו חייב מיתה, ולפיכך יש לו ליתן כופר עבור פדיון נפשו.

דוחה הגמרא: אַדִּרַבָּה, מְשׁוּם הָיא גּוּפָהּ – משום קושיא זו עצמה, כיצד יתכן ליטול כופר במקום מיתה, הוצרך הכתוב לומר ״ונתן פדיון נפשו״, ללמדנו, שאם קָטַל אִיהוּ – אם היה הוא הורג נפש, לָא תִיכְּנֵי לֵיהּ בְּמָמוֹנָא אֶלָּא בְּקִטְלָא – לא די לו בעונש ממון, אלא צריך להורגו, כמאמר הכתוב ״לא תקחו כופר לנפש רוצח״, אבל קָטַל שׁוֹרוֹ לִיפְרוֹק נַפְשֵׁיהּ בְּמָמוֹנָא – אך אם שורו הוא שהרג, רשאי בעליו לפדות נפשו בממון, אמנם כל זמן שאינו פודה את עצמו חייב מיתת חנק.

מסקנת הגמרא: אֶלָּא אָמַר חִזְקִיָּה, וְכֵן תָּנָא דְּבֵי חִזְקִיָּה, אָמַר קְרָא (שם לה כא) לגבי אדם ההורג את חבירו ״מוֹת יוּמַת הַמַּכֶּה רֹצֵחַ הוּא״, ויש לדייק מדברי הכתוב שֶׁעַל רְצִיחָתוֹ אַתָּה הוֹרְגוֹ וְאִי אַתָּה הוֹרְגוֹ עַל רְצִיחַת שׁוֹרוֹ, דהיינו, שאין אדם חייב מיתה אלא אם הרג הוא את הנפש, אך על הריגת שורו אינו חייב אלא ממון.

הגמרא מביאה ספק לגבי דינו של שור שעלה להר סיני: אִיבַּעְיָא לְהוּ, שׁוֹר שעלה להר סִינַי בזמן מתן תורה בעוד השכינה עליו, ונתחייב מיתה, כמאמר הכתוב (שמות יט יג) ״אִם בְּהֵמָה אִם אִישׁ לֹא יִחְיֶה״, בְּכַמָּה דיינים היה נידון, מִי גָּמַר שָׁעָה מִדּוֹרוֹת – האם יש ללמוד את דינו של שור זה שלא היה אלא לשעה [־לזמן], מדינו של שור הנסקל שנוהג לדורות, ולפיכך דנו אותו בבית דין של עשרים ושלשה, אוֹ לֹא.

תָּא שְׁמַע, דְּתָנֵי רַמִּי בַּר יְחֶזְקֵאל בריית׳א הדורשת את דברי הכתוב (שם) ״אִם בְּהֵמָה אִם אִישׁ לֹא יִחְיֶה״, ומקישה את דין הבהמה לדין האיש, מָה אִישׁ העולה להר סיני נידון למיתה בְּעֶשְׂרִים וּשְׁלֹשָׁה דיינים, אַף בְּהֵמָה העולה להר סיני נידונית בְּעֶשְׂרִים וּשְׁלֹשָׁה.

שנינו במשנה: הָאֲרִי וְהַזְּאֵב כו׳ הדוב והנמר והברדלס מיתתן בעשרים ושלשה, רבי אליעזר אומר כל הקודם להורגן זכה.

הגמרא מביאה מחלוקת אמוראים בדעת רבי אליעזר: אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, וְהוּא שֶׁהֵמִיתוּ – דברי רבי אליעזר שכל הקודם להרוג את הארי והזאב וכו׳ זכה, נאמרו באופן שהמיתו אדם, אֲבָל אם לֹא הֵמִיתוּ, לֹא – אין אדם רשאי להורגן. אַלְמָא – יש ללמוד מדבריו, דְּקָסָבַר יֵשׁ לָחֶן תַּרְבּוּת וְיֵשׁ לָחֶן בְּעָלִים – שהוא סובר שחיות אלו רשאי אדם לגדלן, משום שיכול ללמדן שלא יזיקו, ולפיכך נקרא שם בעליהן עליהן ואין אדם רשאי להורגן, כל זמן שלא המיתו.

רַבִּי יוֹחָנָן אָמַר, אַף עַל פִּי שֶׁלֹּא הֵמִיתוּ – דברי רבי אליעזר שכל הקודם להורגן זכה, נאמרו אף באופן שלא המיתו אדם. אַלְמָא קָסָבַר אֵין לָהֶם תַּרְבּוּת וְאֵין לָחֶם בְּעָלִים – שהוא סובר שאין אדם רשאי לגדל חיות אלו ברשותו, מאחר שאי אפשר ללמדן שלא יזיקו, ולפיכך אם גידלם אדם ברשותו שלא כדין, אין שמו נקרא עליהן, והפקר הן, ורשאי כל אדם להורגן.

הגמרא מקשה על דברי ריש לקיש מהמשנה: תָּנַן (לעיל ב.), רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, כָּל הַקּוֹדֵם לְהוֹרְגָן זָכָה. בְּשָׁלְמָא לְרַבִּי יוֹחָנָן הסובר שרשאי אדם להרוג חיות אלו אפילו אם לא המיתו, מבוארים דברי המשנה ״זכה״, שמשמע מכך שנשתכר באיזה דבר, דִּלְמַאי זָכָה זָכָה לְעוֹרָן – שבמה נשתכר ההורגן, בעורן, שרשאי הוא ליטול את העור לעצמו, כיון שאין בהן דין בעלים, אֶלָּא לְשִׁיטַת רֵישׁ לָקִישׁ הסובר שאין אדם רשאי להורגן אלא אם כן המיתו, אם כן לְמַאי זָכָה – במה נשתכר ההורגן, הרי כֵּיוָן שֶׁהֵמִיתוּ אדם שַׁוִּינְהוּ רַבָּנָן כְּמַאן דְּגָמַר דִּינַייְהוּ – עשאם רבי אליעזר כאילו נגמר דינם למיתה, שהרי אינו מצריך לדון אותם בבית דין, וְאִיסּוּרֵי הֲנָאָה נִינְהוּ – ואם כן נאסרו בהנאה, כדין שור הנסקל שנגמר דינו למיתה, ואין אדם רשאי ליהנות מעורן, ובמה זכה.

מתרצת הגמרא: מַאי זָכָה זָכָה לַשָּׁמַיִם – יש לו זכות בשמים, שקיים מצות הבורא לבערן מן העולם.

הגמרא מביאה ברייתא כשיטת ריש לקיש: תַּנְיָא כְּוָותֵיהּ דְּרֵישׁ לָקִישׁ, אֶחָד [־בין] שׁוֹר שֶׁהֵמִית אדם, וְאֶחָד [־ובין] שאר בְּהֵמָה וְחַיָּה שֶׁהֵמִיתוּ אדם, מיתתם היא בְּעֶשְׂרִים וּשְׁלֹשָׁה דיינים, אלו דברי חכמים. רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, שׁוֹר שֶׁהֵמִית אדם מיתתו בְּעֶשְׂרִים וּשְׁלֹשָׁה דיינים, וּשְׁאָר בְּהֵמָה וְחַיָּה שֶׁהֵמִיתוּ אדם אין צריך לדונם כלל, אלא כָּל הַקּוֹדֵם לְהוֹרְגָן זָכָה בָּהֶן לַשָּׁמַיִם – מצוה עשה. ומוכח מן הברייתא כריש לקיש, שאף לרבי אליעזר אין אדם רשאי להורגן אלא אם כן המיתו, והממיתן זכה בהן לשמים ולא בעורן.

שנינו במשנה: רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר כו׳ מיתתן בעשרים ושלשה.

שואלת הגמרא: רַבִּי עֲקִיבָא הֵיכִי תָּנֵי קָמָא – שיטתו של רבי עקיבא היא כשיטתו של תנא קמא, שלשניהם אין אדם רשאי להורגן ארי וזאב שהמיתו, אלא יש לדון אותם בבית דין של עשרים ושלשה.

משיבה הגמרא: אִיבָּא בֵּינַייְהוּ נָחָשׁ – החילוק שיש בין שיטת תנא קמא לשיטת רבי עקיבא הוא לגבי נחש, שלדעת תנא קמא דין הנחש כדין ארי וזאב שמיתתן בעשרים ושלשה, ואילו רבי עקיבא סובר שדין הנחש שונה משאר חיות ובהמות, שהרי ״הנחש מועד לעולם״ (ב״ק טז:), ולפיכך כל הקודם להורגו זכה׳.

שנינו במשנה: אֵין דָּנִין כו׳ לא את השבט אלא על פי בית דין של שבעים ואחד.

הגמרא מבררת את כוונת דברי המשנה: הַאי שַׁבָּט דְּחָמָא בְּמַאי – במה חטא שבט זה שיש לדונו בבית דין של שבעים ואחד, אִילְּמָא – אם נאמר שהמשנה עוסקת בְּשַׁבָּט שֶׁחִלֵּל אֶת הַשַּׁבָּת, ומאחר שהוא חטא של רבים יש לדון אותם בבית דין של שבעים ואחד, אי אפשר לומר כן, אֲמַר דְּפָלֵיג רַחֲמָנָא – היכן יש לומר שחילקה התורה בֵּין דינם של יְחִידִים החוטאים לְדִין מְרוּבִּין החוטאים, לְעָנְיַן עֲבוֹדַת כּוֹכָבִים, שיחיד העובד עבודה זרה נידון למיתה בבית דין של עשרים ושלשה, ואילו רבים העובדים עבודה זרה נעשית

המשך בעמוד פד

עירם 'עיר הנידחת', ונידונים בבית דין של שבעים ואחד, אבל **בְּשֶׁאֵר מְצִוֹת מִי פָּלֵיג** – לא מצינו חילוק בין יחידים למרובים.

אֶלָּא יש לומר, שהמשנה עוסקת **בְּשֶׁשָּׁהוּ** לעבוד עבודה זרה, שדינו כעיר הנידחת בבית דין של שבעים ואחד ובמיתת סייף. ועל כך יש

להקשות, **לְמֵימְרָא דִּבְדִינָא דְּרַבִּים דְּיָינִינַן לֵיהּ** – האם ניתן לומר ששבט שלם נידון בבית דין של שבעים ואחד כעיר הנידחת, **כְּמַאן** – כפי איזו שיטה יהא דין זה, **לֹא כְּרַבִּי יאשִׁיָּה וְלֹא כְּרַבִּי יוֹנָתָן**.

דְּתַנְיָא, עַד כַּמָּה עוֹשִׂין עִיר הַנִּדַּחַת – כמה עובדי עבודה זרה יהיו בעיר, שעל ידיהם נעשית ל'עיר הנידחת', **מַעֲשָׂרָה וְעַד מֵאָה** – החל מעשרה אנשים, שבפחות מכך אין להם שם 'עיר', ועד למאה אנשים, אבל אם יש יותר ממאה אינם נקראים בשם 'עיר' אלא בשם 'ציבור', ובזה לא נאמר דין 'עיר הנידחת', אלא נידון כל אחד לעצמו בבית דין של עשרים ושלשה ובסקילה, אלו **דִּבְרֵי רַבִּי יאשִׁיָּה. רַבִּי יוֹנָתָן אוֹמֵר**, שיעור האנשים הוא **מֵמֵאָה** אנשים, שבפחות מכך אינם נקראים בשם 'עיר', **וְעַד רוּבּוֹ שֶׁל שֵׁבֶט** שעובדים עבודה זרה. **וַאֲפִילּוּ רַבִּי יוֹנָתָן לֹא קָאָמַר אֶלָּא רוּבּוֹ** של שבט, **אֲבָל כּוּלּוֹ לֹא** – אבל שבט שלם שעבד עבודה זרה, אפילו לדברי רבי יונתן אין עירם נעשית 'עיר הנידחת' לההרג בסייף, אלא דינם כדין מועטים העובדים עבודה זרה שמיתתם בסקילה, ואם כן אף אינם נידונים בבית דין של שבעים ואחד כמרובים, אלא בבית דין של עשרים ושלשה כמועטים, וכיצד יתפרשו דברי המשנה 'אין דנים את השבט אלא בבית דין של שבעים ואחד'. מתרצת הגמרא: **אָמַר רַב מַתְנָה**, אין המשנה עוסקת בשבט שלם שחטא, אלא **הָכָא**