

יתקיים בו דין ד' מיתות דלא בטלו נע' בגמ' לעיל לז:], אלא ודאי דאין חיוב כלל עליו להמציא עצמו לזה. ובתשו' מנח"א (ח"א סי' יח, וסי' עג, ח"ב סי' נג, ח"ד סי' נ) האריך בענין זה, וכתב דעפ"י תורה י"ל דהיכא דנתחייב מיתה בב"ד אסור לו לברוח, דחייב ליתן את עצמו לכפר נפשו אשר חטא, אך היכא שהוא יודע בעצמו שהמעשה שקר, והעדים העידו עליו בשקר, יש להסתפק בזה, ודעתו נוטה שמותר לו לברוח. וע"ע בקונט' שיירי מנחה (ח"א סי' יח). וע"ע בתשו' ארץ צבי (ח"ב סי' סו) דזה ודאי דהנהרג מקיים מצוה כשנהרג ע"י ב"ד, וכעין דברי הר"ן במס' קידושין (ריש פ"ב) לענין פו"ר, דכיון דאי אפשר לקיים המצוה בלי האשה, ע"כ נחשב גם לה למצוה נע' בדברינו שם מא. ד"ה מצוה בה]. ובענין גלות מבואר ברמב"ם (רוצח פ"ה ה"א) ובסמ"ג (מצוה עה) דאין חיוב על הרוצח לנוס לעיר מקלט, רק מצוה על הב"ד להגלותו. אבל ברש"י (נח ט-ה) משמע שיש חיוב עליו לנוס לעיר מקלט. אבל המהרש"א במס' מכות (ו:) כתב, דחיוב גלות רק ביראתו מגואל הדם, אבל בלא זה אין עליו חיוב כלל עי"ש.

אצרות התורה
אצרות השות

היוצא ליהרג משקין אותו קורט של לבונה כו' כדי שתטרף דעתו. במרגליות הים הביא בשם האשל אברהם, שהעיר מכאן אי מותר להשתיק כאב המילה ע"י תרופות. ולי נראה שאין ראיה מכאן, דמיתה שאני דדרשינן לקמן (מה). עה"כ (קדושים יט-יח) "ואהבת לרעך כמוך" ברור לו מיתה יפה, משא"כ במילה, ובמדרש (פ' לך) איתא, שהיה חשוב המצוה לאברהם אבינו שבא לו ע"י צער. וכבר הארכנו בשמ"ב (ח"ד סי' קסג ס"ק יז) מדברי הפוסקים בענין זה, דכמה פוסקים התירו במקום צורך גדול, כגון במילת גר שהרופא צוה דאם לא יתנו לו תרופה לא יהיה ביכלתו לסבול הצער.

הא ודאי משל צבור, כיון דכתיב תנו מדידהו. כתב ביד רמה, הא דבעי רב הונא סודר שמניפין בו וסוס שרץ ומעמידן משל מי,

דאע"ג דשריפה והרג וחנק היו חוץ לב"ד, מ"מ לא היה צריך לתקן מקום קבוע לבית השריפה והרג וחנק כמו בבית הסקילה. וז"ל המאירי, ובית הסקילה היה חוץ לב"ד כו', וה"ה לשאר המיתות שהיו ב"ד הורגין בהם שמקומם חוץ לב"ד.

עוד כתב הרמב"ם (שם) ויראה לי שהיה רחוק כמו ששה מילין, כמו שהיה בין ב"ד של משה רבינו שהיה לפני פתח אוהל מועד, ובין מחנה ישראל. ומפרש בתוס' יו"ט דהא דכתיב "הוצא את המקלל אל מחוץ למחנה" היינו חוץ לשלש מחנות, ומזה שמעינן דעבדינן כמו אותו "חוץ" שבקרא שהיה ששה מילין, דהרי השלש מחנות היו י"ב מילין נע' במס' יומא עה:], א"כ מב"ד של משה שהיה באמצעם עד סוף כל המחנות הוא שיעור מחצית הי"ב מילין, שהן ששה מילין, ולפי שחצר המשכן ממעט מהמחצית חמשים על חמשים, לכן קא מדייק הרמב"ם וכתב כמו ששה מילין.

נאמר כאן מחוץ למחנה ונאמר בפריים הנשרפים מחוץ למחנה. הקשו התוס', והא בקדשים דבר הלמד בהיקש אין חוזר ומלמד בגז"ש, ואיכא למ"ד במס' זבחים (ג.) דביתר המלמד אזלינן כו'. ועי' בחי' הר"ן מה שתירץ. ומשמע ממש"כ דביתר המלמד אזלינן, דהמלמד עדיף מדבר הלמד, והטעם לזה דמה דכתוב בהדיא עדיף, דהמשפיע עדיף מן המקבל. וכזה מצינו בתוס' במס' יומא (לד: ד"ה רבי אומר). ועי' בדברינו במס' יבמות (ז: ד"ה ואמר עולא).

דף מג. דמדידה לא אמרי' ליה זיל וליתיה וליקטול נפשיה. מבואר מכאן דאין חיוב על הנדון להמציא עצמו שיקיימו בו העונש. ובשיח השדה (שער ברכת ה' סי' ז) כתב, שכן נראה ממש"כ בספר חסידים (סי' תרעח) דמי שחייב סקילה לא ילך במקום חיות כו', ומי שחטא בדבר שיש בו חנק לא ירחץ בנהר כו', ואם היה מצוה על הנדון שיתקיים בו המיתה שמחויב בה, לא היה מזהירו בהיפוך לשמור עצמו מזה, כיון דאם יארע

לפניו אין מעיקרא לא. פרש"י ארבעים יום קודם. הנה ידוע דנחסר כאן בגמ' ענין שלם מפני השמטת הצענזור [ונדפס בדקדוקי סופרים, ובש"ס דפוס ויניציאה, ובעוד מקומות], וצ"ל בגמ' מעיקרא לא, והתניא בערב פסח תלאוהו ליש"ו, והכרוז יוצא לפניו מ' יום קודם כו', ותסברא בר הפוכי זכות הוא, מסית הוא, ורחמנא אמר "לא תחמול ולא תכסה עליו", אלא שאני יש"ו דקרוב למלכות הוה כו', ופרש"י תשובה בעלמא הוא מפני האומות שקרוב למלכות היה, והיו צריכין להשיב על כל ראיות של הבל שלהם.

וכתב בהגה' מהריעב"ץ [הנדפס מחדש] לא ידעתי איזה מלכות, כי בזמן יהושע בן פרחיה לא משלה שום מלכות מאומות העולם על ישראל, ומלכות של ישראל ודאי לא היה חסה עליו, כי רצה לבטלה וליטול המלכות לעצמו, וגם לפי דברי הנוצרים המאחרים אותו זמן שהיו הרומיים מושלים בישראל, הלא אז לא היו מאמינים בו, ואדרבה גם הם היו רודפים למאמיניו, אלא שהנוצרים אומרים שפילטוס קיסר היה אוהבו עכ"ל. ומצאתי בערוך (ערך קרב) שכתב, שהיה ידוע למלך שהיה באותה שעה, ואית דאמרי קרוב לינאי המלך ממש הוה ^{אוצרות התורה} ^{עצמות} ע"ש. ובספר הקבלה להראב"ד כתב, דכותבי זכרונות בישראל אומרים שיהושע בן פרחיה היה רבו של יש"ו הנוצרי, וא"כ בימי ינאי המלך היה, וכותבי אוה"ע אומרים בימי הורדוס נולד, ומחלוקת גדולה היא, שהפרש גדול ביניהם יותר ממאה ועשר שנים כו', ומסורת אמת יש בידינו מן המשנה והתלמוד שלא החליפו שום דבר, כי יהושע בן פרחיה ברח למצרים בימי אלכסנדר והוא ינאי, ועמו ברח יש"ו הנוצרי, ונולד בשנת ארבע לאלכסנדר המלך, ובשנת רס"ג לבנין הבית ושנת כ"א למלכות בני חשמונאי, נתפס והוא בן ל"ו שנה, בשנת ג' למלכות אריסטובולוס בן ינאי כו' עי"ש. ועי' בסדר הדורות (ג"א תרעא). והנה בגמרות שנדפסו בימי קדם איתא במס' סוטה (מז). לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת, לא כיהושע בן פרחיה שדחפו ליש"ו הנוצרי כו', כדאמרי' יש"ו הנוצרי כישף והדיח

איפשיטא מהכא דמשל צבור באין, דכולהו חד טעמא ניהו, ואית דאמרי דלא איפשיטא מהך קרא אלא קורט של לבונה, אבל סודר וסוס לא איפשיטא. וברמב"ם (סנהדרין פ"ג ה"ג) כתב בכולן דבאין משל צבור. ובלחם משנה כתב הטעם, דהרמב"ם פסק כדין כל תיקו דממונא שהוא קולא לנתבע, ה"נ האי נתבע מב"ד הוא כדי להורגו. ובחמרא וחיי תמה עליו, דאמאי לא קאמר הגמ' על איבעיא קמייתא תיקו, ולכן מפרש דכיון דאיפשיטא האיבעיא בקורט של לבונה דבאין משל צבור, אע"ג דהוי הצלה ידידה, א"כ ה"נ בזה.

הקשו התוס', למה לא חשיב פתילה שנשרף בה, ותירצו דקאי אברייטא דלקמן (מה:): דקתני כולן נקברים עמו, והתם לא שייך למיתני פתילה שנזרקה לתוך פיו. ובמאירי תירץ מפני שאין בה שוה פרוטה. ובחי' הר"ן כתב, דודאי משל צבור באה, והא דלא חשיב לה משום דדמיה מועטים, דודאי טעמא דאמרי' בגמ' לאחרניי סגי להאי, דלא אמרי' ליה ליזל וליקטל נפשיה.

כתבו התוס' במס' סוטה (ח: ד"ה ואחר כך) בשם הירושלמי, דחבל המצרי של סוטה היה בא משירי הלשכה, ונסתפקו אי גם הני דאמרי' כאן דבאין משל צבור, אי פירושו נמי משירי הלשכה. ועי' ביד דוד שמפרש ספיקת התוס'. ובמאירי כאן כתב דהכל באין משל צבור, והרוצה להתנדב יתנדב. ועי' בערוך לנר שמסופק, אי חרב שהורגים בו אנשי עיר הנדחת באו משל צבור.

כיון דכתיב "תנו" מדידהו. כתב בתשו' מהרש"ם (ח"ב סי' קיט) דמהכא מוכח דאין שייך לשון נתינה אלא משלו, ופסק שם בעובדא שמכרה ערלית פרה מבכרת לישראל ונולד הולד אצל הישראל, דכיון שהיא אמרה לו לכשתלד "תתן" לי הולד, מוכח מזה שהוא קנה הכל, אלא צריך שיתן לה הולד, שאין נתינה אלא משלו, ובסברא זו משתמש כמ"פ בספרו, ועי' עו"ש (ח"ד סי' קמז) דגם בב"י (אהע"ז סי' קכ) מוכח כן.

זרים כו' עי"ש. וכ"כ בתשו' דברי חיים (ח"ב יו"ד סי' קל) בזה"ל, אין דעתי נוחה בעניני הקבלה הנמצאת בספרים ישנים, אפי' מביאן אדם גדול, כי דשו בהמכתבים רבים מכת ש"צ ימ"ש ואפיקורסים, וכתבו לתוך ספרים ישנים דברים בדויים ואפיקורסת כאשר ראו עיני, והגדול המביאן הוא שלא בכוונה, רק שהעתיק מספרים, ודעתי אין נוחה לשמוע רק הספרים אשר הורוני רבותי תלמידי הבעש"ט, ולא זולת. וע"ע בענין זה בתשו' דברי יואל (ח"ב חו"מ סי' קלט) ובתשו' אגרות משה (יו"ד ח"ג סי' קיד). וכתבנו כל זה להודיע שצריך לדקדק מאד, כי בכל דור ודור איכא מסיתים ומדיחים מתורתנו הקדושה, וד"ל. ויקוים בקרוב הפסוק (זכריה יג-ב) "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ".

וכיון דאתיא לידינו ענין הצענזור, אימא בה עוד מילתא, דבתשו' ארץ צבי (ח"ב ענינים שונים סי' עו) הביא קושיא, איך עושין סיום בערב פסח לבכורים, ובט' ימים לפני ת"ב לאכול בשר, והא בכמה מקומות חסר ממה שהוציא הצענזור, וא"כ אינו סיום שלם, ותרין דבאמת היה ראוי לעשות סיום על מס' משניות, דהרי שורש הדבר הוא במס' שבת (ק"ח:): דאמר אביי תיתי לי דכי שלים צורבא מרבנן מסכתא עבידנא יומא טבא לרבנן, והרי בזמן אביי עדיין לא היה גמ' רק משניות, ומבואר להדיא דסיום משניות נקרא סיום מסכתא, אלא כיון דעיקר היו"ט הוא מצד שיש לו שמחה של מצוה, לכן נראה דבעינן תרתי, שיעשה סיום, ויהיה לו שמחה מזה, וא"כ בימי האמוראים שלא היה עדיין גמ' היה שמחה ממשניות, שהיה אז דבר שלם לעצמו, משא"כ אחר שנסדר הגמ' אינו מוצא קורת רוח בסיום מס' של משניות, ואין לו שמחה של מצוה, דאנן סהדי שאינו שבע רצון מזה עדיין, כיון שיודע בעצמו שחסר לו עדיין הגמ' על המסכת, וא"כ כל זה כשהגמ' מצוי בידינו ודרך הכל ללומדה, אז אינו מוצא מרגוע לנפשו כל זמן שלא גמר כולה, משא"כ במה שחסר ע"י הצענזור ואינו מצוי, אינו מרגיש בעצמו שחסר לו להשלמת המס', ושפיר יש לו

והסית את ישראל כו' נובתשו' חות יאיר (סי' קמא) כתב, דכרוב הגמרות לא נדפס המאורע מפני הסכנה, והבאנו שם (ד"ה לעולם) דברי התוס' הרא"ש שם, שכתב דתרי יש"ו הנוצרי היו, ואין זה יש"ו הנוצרי האמור בסנהדרין פ' נגמר הדין, שתלאוהו בערב פסח, שאותו היה בימי הילני המלכה סמוך לחורבן הבית, וזה שמוזכר במס' סוטה שהיה תלמיד יהושע בן פרחיה היה מדורות הראשונים סמוך לבנין הבית, קודם לשמעון בן שטח שהיה בימי ינאי המלך.

וכבר הבאנו במס' סוטה (מט: ד"ה ומלכות תהפך למינות) דכתב בספר האשכול (הל' תפלה וקר"ש סי' ט) דתלמידי יש"ו הנוצרי והנמשכים אחריו נקראים מינים. ובספר מאמר השכחה כתב, דר"ת מי"ן מאמיני יש"ו נוצרי, ועל זה תיקנו ברכת המינים בתפלת שמונה עשרה, ואם לא הזכיר תיבת מינים אז חסר עיקר הברכה. ובסה"ק רגל ישרה [להגה"ק בעל בני יששכר, מער' יו"ד] כתב, דאותו האיש נרמז בתורה בראשי תיבות של הפסוק (אמור כד-טז) "ונקב שם יי". ועי' בפענח רזא עה"כ (שופטים יח-כ) "אנכי אדרוש מעמו" סופי תיבות יש"ו, וסמך ליה "אך הנביא אשר יזיד... ומת". ועי' במנהגי מהרי"ל (לקוטים סי' קג) דלכך נקרא אותו האיש יש"ו הנוצרי, משום דנוצר ונברא מאשה כשאר אדם, ולא הוא אלוה, אך אנו משיבין לאומות ולמינין דבא מעיר נוצר.

והנה הגה"ק בעל מנח"א בספרו חמשה מאמרות (מאמר משיב מפני הכבוד) שדא נרגא במש"כ בספר חמדת הימים בענין ערב פסח, שנדפס שם דברים מכת שבתי צבי ימ"ש, וקאי על יש"ו הנוצרי שתלאוהו בערב פסח, עי"ש שהאריך בזה הרבה, שידוע דכת ש"צ ימ"ש עירבבו הרבה דברים בתוך כתבי האר"י ז"ל. וע"ע בספרו תשו' מנח"א (ח"א סי' עה) ודברי תורה (ח"ב אות מז). ועי' במשנת חכמים למהר"ם חגיז (אות תקנח) שכתב בזה"ל, ועונותינו הם גורמים דאפילו ספר בדורינו זה אין לנו, ונתקלקלו רובם של ספרים, וגם בהעתקת כתבי האר"י מצאתי דשלטו בהם ידי

דהקפידו שלא יהיה מבוהל בעת הוידוי, משום דכתיב (שם) "איש או אשה", והרי כתב הרמב"ם (עדות פ"ט ה"י) בזה"ל, "המבוהלים והנחפזים בדעתם כו' הרי אלו בכלל השוטים", וא"כ אינו בגדר איש.

שכן דרך כל המומתין מתודין. איתא במס' שבת (לב.) מי שחלה ונטה למות אומרים לו התודה שכן דרך כל המומתין מתודין. ובשו"ע (יו"ד סי' שלח ס"א) כתב, חולה שנטה למות אומרים לו התודה, ואומרים לו הרבה התודו ולא מתו, והרבה שלא התודו ומתו, ובשכר שאתה מתודה אתה חי, וכל המתודה יש לו חלק לעוה"ב. ובב"ח (שם) כתב, דאין אומרים לו אלא כשנטה למות, כדי שלא יהא נשבר לבו, כיון שאומרים לו שכן דרך כל המומתין מתודין. ובש"ך (שם סק"א) הביא בשם הפרישה, דאין אומרים לחולה שכן דרך כל המומתין מתודין, ואפי' בנטה למות אין אומרים לו כך כו', ומ"מ נראה דדוקא בנטה למות אומרים לו התודה, דאל"כ חושב שמסוכן הוא וישבר לבו כו' ע"ש. וכתב בבית לחם יהודה (שם סק"א) בשם ספר הזכרונות, מצוה גדולה להעיר לחולה על ענין הוידוי בזמן שיהיה מיושב בדעתו בלי שימתינו עד דתקיף ליה עלמא, והחולה הזריז מקדים למצוה ומתודה ומתחנן בעוד כחו בו ודעתו מיושבת עליו. ועי' במאמר הקודם, שלא יהיה מבוהל בשעת הוידוי.

שכן מצינו בעכ"ל כו'. הקשה בחמרא וחיי, היכי מוכיח מעכ"ל לשאר חייבי מיתה, הרי עכ"ל אם לא היה מודה לא היה נהרג, דהרי לא היו עדים, ועל כן מהדין שתכפר חטאו ע"י הודאתו, משא"כ בשאר מומתין דאיכא עדים, ועוד יש לדקדק, הרי עכ"ל לא התודה לכפרה אלא ליפטר עי"ז כו', ועי"ש שהאריך בזה, ותוכן תירוצו דהמשנה מוכיח מעכ"ל שהודה על חטאתיו הקודמות, ומרצונו הודה שיהיה לו כפרה, וא"כ מה עכ"ל דחשב להיפטר מעונשו ע"י שהתודה כיפרה עליו, כש"כ כשמתודה לכפרה. ועי' בפיהמ"ש להרמב"ם שכתב, ודע

שמחה של מצוה, ויכול לעשות סיום על זה. [ועי' מש"כ בשמ"ב (ח"ג סי' קכב סק"ח) לענין סיום מסכת על מס' סופרים ומס' כלה וכיו"ב].

שם ע"ב מי שדעתו שפלה כאילו הקריב כל הקרבנות כולן. כתב המאירי, כי סוף כוונת הקרבן לא היתה אלא להכנעת הלב ולוידוי החטאים, ולכן מי שמשפיל את עצמו ומכניע את יצרו כאילו הקריב כל הקרבנות. וכ"כ הרמב"ם (תשובה פ"א ה"א, פ"ב ה"ד, פ"ז ה"ח) דתכלית הקרבנות הוא התשובה, והתשובה גורמת להכנע ולהיות עניו ושפל רוח. וכ"כ בכמה ספרי קודש, דאם מקריב בהמה, חושב וכי בהמה מה חטאה, ונותן דעתו ולבו דלכן מקריב בהמה כיון שהוא עשה מעשה בהמה, ועי' במס' חולין (ה:) עה"כ (תהלים לו-ז) "אדם ובהמה תושיע ה'" אלו בנ"א שערומין בדעת ומשימין עצמן כבהמה, ופרש"י שהם דכאי רוח.

היה רחוק מבית הסקילה כו', אומרים לו התודה. כתב הרמב"ם (תשובה פ"א ה"א) כל מצות שבתורה בין עשה ובין לא עשה עבר על אחת מהן כו' חייב להתודות, שנאמר (נשא ה-ו) "איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם... והתודו את חטאתם אשר עשו" כו', וכן כל מחוייבי מיתות ב"ד ומלקות אין מתכפר להן במיתתן או בלקייתן עד שיעשו תשובה ויתודו. ועי' בדברינו לעיל (ד. ד"ה כפרה, לז: ד"ה מיום). וכתב ביד רמה הטעם שמתודה כאן כשהיה רחוק כעשר אמות, שאם יתקרב לבית הסקילה יותר יבהל, ולא יהיה לו לב להתודות, אבל הפשטת בגדיו היה כשהיה רחוק ד' אמות. וכתב בתורת חיים דהא דאיתא לעיל (ע"א) היוצא ליהרג משקין אותו קורט של לבונה כדי שתטרף דעתו, צ"ל דהיינו אחר שהתודה, דאחר שנטרף דעתו לא שייך להתודות, וכן מפורש ברמב"ם (סנהדרין פ"ג ה"ב) ואחר שמתודה משקין אותו כו'. וכ"כ המאירי היוצא ליהרג אחר שהתודה ונתקרב למקום מיתתו משקין אותו כו'. ונ"ל דהא

אוצרות התורה
אוצרות השו"ת

נכשלים בזה, מהראוי ללמד זכות, דאין זה איסור גמור, ולא כתב רבינו יונה רק למדת חסידות בעלמא, דהרי כתב ולא נכון לגלותו, וזה יורה שאין בזה איסור גמור, אלא שאינו מן הישר והטוב כו' עי"ש.

אל תוציא לעז על הגורלות שעתידה ארץ ישראל להתחלק ע"י הגורל. כבר הבאנו במס' ב"ב (קו: ד"ה כיון) ולעיל (יא. ד"ה הטל גורלות) דברי תשו' חות יאיר (סי' סא), דאם הגורל כהוגן ידבק בו השגחה העליונה, אבל כשהגורל נעשה בתחבולות בנ"א או בשוגג, אין אומרים מאת ה' היתה זאת. ובדברי הגאונים (כלל כ) הביא בשם תשו' גאוני קדמאי (סי' ס) דהגורל מפי השמים, והעובר עליו כעובר על עשרת הדברות. וע"ע מה שכתבנו שם בענין זה.

כתבו התוס', אע"ג דבחלוקת הארץ היו אורים ותומים. והנה דברי התוס' צריכים ביאור שסתמו דבריהם, ובני שליט"א העיר דבתו"ת (פנחס כו-נה) מפרש בכוונת התוס', דיהושע לא היה צריך בהודאת עכן, שהיה בטוח באמיתת הגורל, מאחר שהקב"ה צוהו לעשות כן, אלא שלא היה רוצה שהמון עם יוציאו לעז על הגורלות, מפני שבחלוקת הארץ בודאי יהיו כאלה שלא יהיה רוחם נוחה מחלקם, כאשר כן היה באמת, כמו שמצינו שטענו בני יוסף על חלקם [ע"י במס' ב"ב קיח.], ואם לא תהיה אמונתם חזקה בגורלות ילכו ויתקוטטו, וזהו שכתבו התוס' אע"פ שבחלוקת הארץ היו אורים ותומים, אע"פ כן היה רוצה שיאמינו העם בגורלות למרבה השלום.

למה נקוד על לנו ולבנינו ועל עי"ן שבעד. ע"י ברש"י (ד"ה והנגלות) דהיה לו לנקוד את הנקודה הזאת על לה' אלקינו, אבל לאו אורח ארעא לנקוד את השם. וכ"כ התוס' דהנקודה ראויה להיות על השם, אלא שאין דרך לנקוד את השם. ובדעת זקנים מבעלי התוס' (נצבים כט-כ) כתב, דהנקודה היא כמחק. וע"י בתשו' נודע ביהודה (מהד"ת יו"ד סי' קפא) בענין שחצבו באבן על הארון קודש,

כי הריגת יהושע לעכן הוראת שעה היתה, לפי שתורתנו האמיתית אינה מחייבת מיתה על החוטא בהודאתו בעצמו, ולא בנבואת נביא שיאמר שעשה זה המעשה. וע"ע ברמב"ם (סנהדרין סו"פ יח) שכתב, גזירת הכתוב שאין ממיתין ב"ד ולא מלקין בהודאת פיו אלא עפ"י שנים עדים, וזה שהרג יהושע עכן ודוד לגר העמלקי בהודאת פיהם, הוראת שעה היתה או דין מלכות היתה. ובכלי חמדה (פ' וילך) כתב, דמש"כ הרמב"ם דין מלכות היתה, קאי על דוד שהרג גר העמלקי, ולא על יהושע, שלא היה לו דין מלך להרוג בע"א או בהודאה. וע"י ברמב"ן (בחקותי כז-כט) שכתב, שכל מלך בישראל או סנהדרי גדולה במעמד כל ישראל, אם יחרימו על עיר להלחם עליה, וכן אם יחרימו על דבר, העובר עליה חייב מיתה, וזהו חיובן של אנשי יבש בגלעד ושל יהונתן כו' עי"ש. וע"י בגמ' בסמוך שמעל עכן בכמה חרמים כו'. וע"י בהעמק שאלה (שאלתא קמב-ט) ובתשו' חתם סופר (או"ח סי' וד) שהאריכו בענין זה. וע"י בדברינו לקמן (עח. ד"ה אמר רבא).

וכי דילטור אני לך. כתב רבינו יונה בשערי תשובה (סי' רטו) ודע כי אם יראה שעבר אחד על ד"ת בסתר, והוא גילה על חטאותיו, אשם אשם על זה, כי אולי החוטא ההוא שב מדרכו הרעה כו', ולא נכון לגלותו זולת לחכם צנוע כו' עי"ש. ובתשו' ארץ צבי (ח"א סי' ד בהגה') הקשה על זה מגמ' כאן, וכי דילטור אני לך, דלדברי רבינו יונה דעיקר איסור לשון הרע בזה דצריך לחשוב שעשה תשובה, זה שייך בבשר ודם, משא"כ בהשי"ת שהוא יודע תעלומות לא שייך זה, שהוא יודע שלא עשה תשובה, ותירץ דהקב"ה מקיים התורה כמו שהדין אצלנו, וכיון שאצלנו אסור, אף דאצלו יתברך לא שייך הטעם, מ"מ הוא מקיים כמונו, וכעין זה מצינו במס' סוכה (ל.) ממני ילמדו כל עוברי דרכים ואל יבריחו עצמן מן המכס. עוד כתב שם עמש"כ בחפץ חיים (כלל ד דין ג) דגם כשרואה בחבירו שעשה עבירה אסור לספר משום לה"ר כו', ויען דהרבה בנ"א

אוצרות התורה
אוצרות חיים

דאמרי' אע"פ שחטא ישראל הוא, היינו גם אם מחלל שבת בפרהסיא ועובד ע"ז, דהרי ילפינן מעכן דישראל אע"פ שחטא ישראל הוא, ובסמוך אמרי' שעבר עכן על חמשה חומשי תורה [אבל בתשו' מהרשד"ם (סי' י) משמע דהא דעבר עכן על חמשה חומשי תורה סברת יחיד הוא, ואינה אלא אסמכתא עי"ש], ולכן כתב הרמב"ם (אישות פ"ד הט"ו) ישראל מומר שקידש, אע"פ שהוא עובד עכו"ם ברצונו, הרי אלו קידושין גמורים, וצריכה גט ממנו. ובמגדל עוז ציין לגמ' כאן, ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא. וכ"כ רש"י בתשו', ומובא בארחות חיים (הל' קידושין דף נה) דישראל משומד שקידש קידושו קידושין, וצריכה גט, דאע"פ שחטא ישראל הוא. וכ"כ הב"י (אהע"ז סי' מב) בשם תשו' מהרי"ק (סי' פה). והטעם לזה דלא כל הימנו להפקיע עצמו מקדושתו, והרי הוא ישראל, אלא ישראל רשע מיקרי, עי' באו"ז (הל' קידושין סי' תרד) ותשו' הרי"ד (סי' סד). ובטור (אהע"ז סי' מד) הובא די"א דמומר לחלל שבתות בפרהסיא ולעכו"ם, דינו כגוי גמור ואין קידושו קידושין, והטור כתב דלא נהירא ליה דבריהם. ובשו"ע (שם ס"ט) פסק, דקידושו קידושין גמורים וצריכה ממנו גט. ובתשו' נודע ביהודה (מהד"ת אהע"ז סי' פ) כתב, דלית דחש להי"א המובא בטור. ועי' בתשו' מהרש"ם (ח"ב סי' קי) בענין לצרף שיטת הי"א לספק ספיקא. ועי' באוצר הפוסקים (שם) שהאריך בזה.

וכן בענין ירושה קי"ל ברמב"ם (נחלות פ"ו הי"ב) ישראל שהמיר יורש את קרוביו כו'. ובמגדל עוז ציין לגמ' כאן ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא. אבל בתשו' מהר"ם מרוטנברג (סי' תתקכח) ובתשו' הרא"ש (כלל יז-א) מובא שיש סוברים שאינו יורש את אביו, דנפיק מקדושת ישראל ואין ירושה אלא לבר ישראל. אבל בשו"ע (חומ"מ סי' רפג ס"ב) פסק שיורש את קרוביו. ובביאור הגר"א (שם סק"ב) הראה מקורו מכאן. וכבר הארכנו בזה במס' קידושין (יח. ד"ה ודילמא ישראל מומר) עי"ש. וכן לענין יבום קי"ל ברמב"ם (יבום פ"א ה"ו) דאשתו זקוקה ליבום. ועי"ש במ"מ שיש

לפרט אחד אלקי הצבאות, שזה דרך בזיון לחשוב אותיות השם אלקים שהוא משמות שאינם נמחקים והוא קודש, וכן להשתמש בו למספר ולסימן לידע באיזה שנה נתייסד הבנין, אמנם מאחר שכבר נעשה אין לערער על זה ולהפסיד מה שכבר נעשה ביופי ובהידור המלאכה. ובמנחת פתים (יו"ד סי' רעו ס"ט) כתב, דהנוכ"י המציא זאת מסברתו, שאינו כבוד להשם שיהא נכתב לפרט, ואין לו מקור בש"ס. וראיתי בתשו' דובב מישרים (ח"א סי' קיד) בשם אחיו הגאון מדאמבראווא [בעל חזון נחום], דכדברי הנוכ"י מבואר בתוס' כאן [וכ"ה גם ברש"י] שכתבו, שאין דרך כבוד לנקוד את השם.

דף מד. מאי טעמא איענוש משום דהווי ידעי ביה אשתו ובניו. פרש"י מ"ט איענוש ישראל עליה, הלא מן הנסתרות הוא. ומשני משום דהווי ידעי ביה אשתו ובניו, פירוש אף שלא היו כל ישראל מחויבין בדבר שלא ידעו, מ"מ נענשו עליהם הואיל ונגלות הוא. ובתשו' אבני נזר (יו"ד סי' טו-ה) הקשה, למה יענשו כל ישראל, הלא לא היה בידם למחות, כי לא ידעו מזה, ולמה יענשו על מה שלא מיחו בו אשתו ובניו, ועי"ש מה שכתב בזה. וראיתי במאירי שכתב בזה"ל, וזה שנענשו בחרם עכן מפני שידעו בו אשתו ובניו, וידעי תלתא ידעי כולי עלמא. ובהגה' שם ציין לגמ' ערכין (טז). דמילתא דמיתאמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא, דחברך חברא אית ליה. ולי נראה מקור מגמ' שבועות (כה:) נשבע לשנות את הידוע לאדם כו', והוא שניכר לג' בני אדם, ופרש"י דמידי דידעו ביה תלתא בני אדם הוי מפורסם.

אע"פ שחטא ישראל הוא. פרש"י מדלא אמר חטא העם, עדיין שם קדושתם עליהם. משמע מזה דאם קידש בת ישראל חלו הקידושין, דהרי יש בו קדושת ישראל, משא"כ בנכרי שקידש בת ישראל לא חלו הקידושין, שאינם בתורת גיטין וקידושין, עי' ברמב"ם (אישות פ"ג הי"ז). ובפשטות נראה דהא