

'מאי קמשמע לך, כולה ממונא הוא...' אבל אם קנס ניחא, ששנה את כולם כדי שנדע שהמשיבוע עדי קנס חייבים, שאילו היה שונה אחד מהם היה ניתן להעמידו בממון. [אף על פי שהיה יכול להשמיע שלשים של עבד, ואז לא היה מקום ספק – יש לומר שנוק וחצי נוק וכל השאר, שנויים תמיד יחדיו הלכך נוח לו לתנא לשנותם] (עפ"י חדושים ובאורים).

(ע"ב) 'משיבוע אני עליכם אם לא תבואו ותעידו שאני כהן... הרי אלו פטורין'. ואם כרוך בעדות זו ענין ממוני, כגון שקיבל מתנות כהונה ולויה ובהימנעותם להעידו – יצטרך להחזירם, או אם מכר דבר על מנת שהוא כהן – נראה שחייבים (חדושים ובאורים. וע' בשו"ת באר יצחק יו"ד כה).
ואם כוונתו בתביעתו על דבר אחר, אלא שיש בעדותם גם נפקותא ממונית – הרש"ש (לעיל בע"א) כתב לחייב, ובאילת השחר הוכיח מדברי הריטב"א שאינו חייב אלא אם תובע להעיד לו גם בשביל הממון.

'כבא בהרשאה...' הראשונים ז"ל האריכו כאן בניני הרשאה. וע"ע במונא בב"ק ע.

'אואין דרוצח יוכיחו... אואין דסוטה יוכיחו'. הגם שאין אדם דורש גזרה שיה מעצמו אלא אם קיבלה מרבו, ואם כן מה מקשה, יאמר שלא היתה הקבלה אלא ללמוד שבועת עדות מפקדון. אך פירוש הדברים הוא שנתקבלה גזרה שיה לדרוש תיבה מסוימת, אבל הבחירה ביד החכם לדרוש ממקום זה או ממקום אחר, כפי הנראה לו ביותר לפי דמיון הפרשיות. וכן יש לפרש בכל מקום כיוצא בזה (מאירי. וכ"כ הראשונים בכמה מקומות – ע' במונא לעיל ז.).

'ראיה בלא ידיעה כיצד, מנה מניתי לך בפני פלוני ופלוני. יבוא פלוני ופלוני ויעידו – זו היא ראיה בלא ידיעה'. פירשו הרמב"ן והרשב"א ועוד ראשונים שהטעם לחייבם קרבן שבועה מפני שעדותם מחייבתו לשלם על פי דין, מאחר שהוחזק כפרן בכך שאמר לא היו דברים מעולם ועתה שמעידים מנית בפנינו, שוב אינו נאמן לומר פרעון היה וכד'. אבל לולא שהיה מחויב מן הדין, כגון מי שאמר לחברו אשלם לך כך וכך אם יעידו עדים על דבר מסוים – אין זו עדות ממון המחייבת קרבן שבועה. (וכן פירש הרמב"ן אף בדעת רש"י. אך ברשב"א נראה שהבין ברש"י כפשוטו שגם באופן שמתחייב שלא מן הדין העדים חייבים).

דף לד

'נאמר כאן תחטא ונאמר להלן תחטא, מה להלן אינו מדבר אלא בתביעת ממון אף כאן אינו מדבר אלא בתביעת ממון'. פירוש, להלן בשבועת הפקדון כתוב כי תחטא ומעלה מעל בה'. מלים אלו משמשות ככותרת וכלל לפרשה, שמדובר בה על חטא כלפי חברו (וכחש בעמיתו) ועל חטא כלפי ה' (ונשבע על שקר), וזהו פשט הכתוב כי תחטא – בדברים שנוגעים לחברו, ומעלה מעל בה' – זו השבועה שנשבע על שקר ומחלל שם קדשו. אף כאן – בשבועת העדות – קיימות שתי בחינות אלו: כי תחטא – ההכחשה בעמיתו שאינו יודע לו עדות, שבזה גורם לו נזק איבוד ממון. ועוד ושמעה קול אלה – שנשבע על שקר. נמצינו למדים שמלבד איסור שבועת שקר יש כאן גרימת נזק לחברו, ועל כרחך בדברים שבממון (עפ"י משך חכמה ויקרא ה, ב).

'איפוך אנא? – ר' עקיבא אואין דר' אליעזר סמיך. מאי בנייהו...' מפשטות הברייתא משמע שכל התנאים באים לפרש המקור לכך שצריך כפירת ממון, ואף ר' עקיבא. ולא משמע שדבריו מתייחסים רק לקנס או לקרקע. ועוד, מהלשון 'תבעו ממון, תבעו דבר אחר' לא משמע שהמדובר על קרקע או על קנס –

ולכאורה יש לפרש שרבי עקיבא דורש ממאחת מאלה לחלק בין תביעת ממון לתביעה אחרת, אלא שמסתמך על דרשת 'אואין' לפרש מדוע חייב על ממון ופטור על דבר אחר, ולא להפך. ומשמע לגמרא, כיון שסוף סוף ישנם שני מקראות, 'אואין' ו'מאלה', סברא היא למעט יותר, גם קרקע או קנס (עפ"י חדושים ובאורים).

וכבר עמד על כך שברש"י לא משמע כן. אמנם בעיקר פירושו כיוון לר"י בן מגאש, ופירש שאלת הגמרא 'מאי בנייהו' – מדוע הוצרך רע"ק להביא דרשה נוספת והלא בין כך הוא מסתמך על 'אואין'. ותרצו שבא ה'מאלה' כדי ללמד על קרקע או על קנס. ושם גרס להפך מכל הספרים; לר"א פטור כבשבעות הפקדון, ולרע"ק בא ה'מאלה' ללמד שחייב גם על המשביע עדי קרקע. ולפירושו מדויק היטב לשון הברייתא שרע"ק דרש מ'מאחת מאלה' תבעו ממון חייב (ובכלל זה כל ממון, אף קרקע), תבעו דבר אחר (שאינו ממון) – פטור. וקצת משמע שלא גרס קנס אלא קרקע, וכמו שהעיר הרב המהדיר.

'לימא ר' יוסי הגלילי לית ליה דר' אחא, דתניא ר' אחא אומר: גמל האוחר בין הגמלים ונמצא גמל הרוג בצדו...' כבר עמדו הראשונים ז"ל על סתירת הסוגיות; כאן מבואר שלר' אחא אין חילוק בין דיני ממונות לנפשות, ואילו בסנהדרין חילקו בנייהם.

ויש לומר שאמנם לדון מיתת בית דין בסייף אי אפשר אלא בעדות ראייה ממש ולא באומדנא, אעפ"י כדנים את הרוצח בהכנסה לכיפה בכל עדות שהיא קבילה בדיני ממונות (וכן כתבו כמה אחרונים – ע' במובא ביוסף דעת סנהדרין פא ובמכות ו). ועל כן לדעת ר' אחא שהולכים אחר אומדנא בממונות, שייך גם בדיני נפשות ידיעה ללא ראייה, לענין הכנסה לכיפה. וזהו שאמרו כאן שרבי יוסי הגלילי לית ליה לר' אחא. ואילו הסוגיא דסנהדרין שמחלקת בין ממונות לנפשות, מדברת לענין דונו במיתת בית דין, שזה אי אפשר אלא ע"י ראייה ממש (עפ"י זכר יצחק ח"א יח, ב).

[להלכה לא קיימא לן כר' אחא, ואין הולכים אחר אומדנא אפילו בממון. ואמנם יש אומדנא גמורה שהולכים לפיה בדיני ממונות. וכתבו התוס' שיש ידיעה ודאית שסומכים עליה אפילו בדיני נפשות. וזהו לפי שיטתם שלפי האמת אין חילוק בין ממונות לנפשות. ובזכר יצחק (שם) כתב לפי שיטתו שבדיני נפשות אין מועילה אומדנא לעולם. וכן היא שיטת הרמ"ה (בסנהדרין לו) שאין מועילה אומדנא בדיני נפשות כלל (וע' גם בספר המצוות להרמב"ם ל"ת רצ שלא חילק בדבר).

וכן נחלקו ראשונים האם מועילה עדות עפ"י הכרת קול האדם, אם לאו (ע' בשו"ת ר"י בן מגאש קמט ויד רמה סנהדרין סו). ופירשו אחרונים שהמכשירים סוברים שהיא כעדות ידיעה. ונחלקו אחרונים האם סומכים עליה אף בדיני נפשות (ערש"ש סנהדרין סו. שו"ת חת"ס חו"מ ב), אם לאו, שהיא עדות ידיעה שאינה מועילה לדיני נפשות (עפ"י נתיבות המשפט פא סק"ז; שער משפט לה סק"ד).

וע"ע במאירי להלן מו. שתי דעות במי שאוחז גרון בידו ואומר אלך ואגדע דקל של פלוני וראוהו שנכנס לשדה ואח"כ ראו דקל גדוע.

בעריות מצינו שמועילה עדות 'כדרך המנאפים' – משום שכתוב כי ימצא שוכב – שזהו כדרך המנאפים. בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג קיב) פסק אודות טבילת גר שלא ראו שלשת הדיינים את טבילתו ממש, אלא שנים מהם עמדו מאחור ולא ראו הכנסת ראשו למקוה ממש. וכתב שעדות בידיעה ברורה כזו

מועילה אף ללא ראייה. 'ואף אם לא מועיל בדיני נפשות, הא גר 'משפט' כתיב, שהוא לממון ולא לנפשות, דהרי לא מצרכינן אלא ג' ב"ד ולא כ"ג'.

'דתניא א"ר שמעון בן שטח... אבל מה אעשה שאין דמך מסור בידי'. אם סובר רבי שמעון בן שטח כרבנן שאין הולכים אחר אומדנא – צריך לפרש דבריו כך: טעם אחד, שלא ראיתך ממש. ועוד, אין דמך מסור בידי, שאין כאן עדים (עפ"י ראשונים. וגרסו כן בגמרא בסנהדרין). והתוס' בסנהדרין (לו:): פרשו שהיו גם אחרים נוכחים (ולא הזכירו משום כבודו דר' שמעון בן שטח), ומה שאמרו 'שהרי אמרה תורה על פי שנים עדים... – כלומר, שמשמע שנים שראו ממש ולא מאומד. (וע' חדושים ובאורים).

בזכר יצחק (יה,ב) פרש דברי ר' שמעון בן שטח עפ"י מה שדייק מלשון הרמב"ם (סנהדרין כד,א) שאע"פ שאין הולכים אחר אומדנא, זהו רק בשמיעה מפי עדים, שהרי הדיין עצמו אינו יודע כלל אם הגידו את האמת אלא שמצווה לחתוך הדין על פיהם, ולכן אין מועיל אומד, אבל כל שהדיינים עצמם רואים האומדנא, יכולים לדון על פי אומדן הדעת, ואפילו לחכמים החולקים על ר' אחא. וזהו שאמר לו 'אין דמך מסור בידי' – שאילו בית דין של נפשות היה רואה, היו יכולים לדונו בהכנסה לכיפה עפ"י האומדנא, אלא כיון שאני לבדך ראיתך אין דמך מסור בידי, שהרי אין לו רשות להורגו אלא לבא לפני ב"ד ולהעיד ובאופן שכזה אין מועיל אומדנא כלל.

[יש לרמוז שלכך כתוב 'לא תענה בעד שקר', ולא כתיב 'עדות שקר' – לומר, אע"פ שהעדות אמת, אם אינו 'עד' בדבר – אסור להעיד. עפ"י משך חכמה יתרו].

(ע"ב) 'אמר ליה: המנונא את עול תא'. יש לפרש הלשון 'המנונא את...' כלפי מה שאמרו לו בקדושין (כה. כפירוש ר"ה שם), 'לאו המנונא (=דג חם) את אלא קרנונא (=דג קר)'. כלפי זה כאשר השיב לו כהוגן על שאלתו, אמר לו: המנונא את (ולא קרנונא), עול תא (תורת חיים).

'אמר ריש לקיש: הוחזק כפרן'. ע' במובא בסנהדרין כו ובמכות ה על דרכו ושיטתו של ריש לקיש בהקפדה מיוחדת על מידת האמת.

'מחכו עלה במערבא'. פירוש, על גרסת הברייתא, לומר שהיא שנויה בשיבוש ולא אמרה רבי שמעון מעולם, שאילו על ר' שמעון – חס ושלום דמחכו (ריטב"א. וגרסתו (כ"ה בהוצאה המדויקת עפ"י כת"י): 'מחכו עליה', ולא 'עלה' כגרסתנו, ולכך הוצרך לפרש).

'זיהינו חוכא, אדגמר לה ממעילה נגמר לה מעדות'. מקובלים היו שנתקבלו שתי הגזרות – שוות [וכמו שכן הוא לפי האמת], לכך הקשו מדוע בחר ללמוד מגזרה שוה דמעילה ולא מג"ש דעדות (עפ"י רשב"א).

'תהדר עדות ותגמר לה מפקדון'. אף על פי שפקדון עצמו למד ממעילה והרי אין למדים מן הלמד בקדשים – הלא אמרו (בזבחים ג.) שדבר הלמד בגזרה שוה חוזר ומלמד בג"ש. וכל שכן כאן שאינו לימוד גמור אלא גילוי מילתא בעלמא, כיון שכמעט כל הקרבנות בשוגג הם ולא במזיד (ריטב"א).

דף לה

הערות ובאורים בפשט

'להכי כתבה רחמנא לעדות גבי שבועת ביטוי... ואין כאן חוכא. ומכל מקום מובנת גם דעתם של בני מערבא דמחכי משום השאלה 'ותהדר עדות ותילף מפקדון', אלא שאפשר לדחות דעתם (ריטב"א).

'משביע אני עליכם איש פלוני ופלוני... והם יודעין לו עדות עד מפי עד...'. כתבו ראשונים (רמב"ן ועוד) שמשמיענו אפילו כשקבלו אותם בעלי הדין להאמינם – כיון שאינם כשרים וראויים להגדה – פטורים. והאריכו האחרונים בדבר.

'ראה סיעה של בני אדם עומדין ועדיו ביניהן, ואמר להם משביעני עליכם... והרי לא יחד עדיו. יכול אפילו אמר כל העומדין כאן – תלמוד לומר 'והוא עד' והרי ייחד עדיו'. בספר תורת חיים פרש [ודייק כן מהרמב"ם, דלא כמשמעות פרש"י ורבנו יהונתן] שאם השביע בסתם אין במשמע שכוונתו על כל הסיעה ואין כאן יחוד עד, אבל אם אמר 'כל העומדין כאן' הרי ייחד את כל הסיעה שיעידוהו אם יודעין לו עדות. והסיוע לשמואל – שאם אינו ליד עדיו מה חידוש יש, וכמו שהקשו על דברי שמואל 'פשיטא'. (בעיקר פירושו בראית הגמרא לשמואל – כיוון לריטב"א).

'משביע אני עליכם בשבועה האמורה בתורה, מצוה אני עליכם בצוואה האמורה בתורה... משביע אני עליכם בשבועה, מצוה אני עליכם בשבועה'. מרש"י משמע שלעולם צריך שיזכיר שם או כינוי. וכן פסק הרמב"ם (שבועות ב,ב. וכן דעת הראב"ד ור"י הלוי). ואולם הרשב"א הקשה, אם כן מדוע לא אמר אביי בפרוש: 'משביע אני עליכם בשם, מצוה אני עליכם בשם...'. והוציא אביי 'השם' ואמר 'שבועה'? ועוד, מדברי רב יהודה שאמר 'מצוה אני עליכם בשבועה האמורה בתורה' מוכח שלא הזכיר שם שאם כן למה הוצרך ל'שבועה האמורה בתורה'? ומדרב יהודה נשמע גם לאביי שאפילו לא הזכיר שם או כינוי, אם אמר 'משביע אני עליכם בשבועה' – חייבים. (וכן היא דעת בעל המאור והריטב"א, שאין צריך שם בשבועה. וע"ע שלטי הגבורים).

(ע"ב) 'כיון דליכא מידי אחרינא דאיקר רחום וחנון, ודאי במי שהוא רחום במי שהוא חנון חנון קאמר' – שאין אדם מתואר ונקרא 'רחום וחנון' סתם. [ומכאן קשה על פירושו של רבנו יונה על הכתוב חנון ורחום וצדיק – שעל האיש ירא את ה' הדברים אמורים, ולפירושו הלא מצינו שנקרא אדם 'רחום וחנון'? ויש לומר לפי דבריו, שמכל מקום אין נקרא כן בלשון בני אדם] (עפ"י הריטב"א). משמע מרהיטת הדברים שמדובר שאמר 'רחום וחנון', ואולם הרמב"ם (ב,ב-ג) מפרש שאמר 'במי ששמו רחום, במי ששמו חנון, במי ששמו ארך אפים', ולפי זה לא קשה מידי על פירושו רבנו יונה.

'כתב אלף למד מאלקים... הרי זה אינו נמחק, שין דלת מש-די... נמחק'. משמע שאם כתב רק אות אחת, כיון שאין לה שום משמעות – אפילו בשם אלקות והוי' – נמחק. [ואין להקשות על שיטת ר"ח שאלף דלת משם אדנות אינו נמחק, הגם שאין לו משמעות – שיש לומר ששונה שם אדנות, כיון שהוא כתיבת שם הוי'] (תורת חיים).

לכאורה לפי זה יהא אסור לר"ח אפילו בשכתב אל"ף לבדה של אדנות. וכן משמע מתרומת הדשן (פסקים וכתבים קעא) להחמיר בדבר, שחכך לענין שני יודי"ן שמא היו"ד הראשונה היא תחילת שם הוי' לכך אם אין צורך גדול אין להתיר למחקה. וע"ע אגרות משה יו"ד ח"ב קלח, קלט).
ובשם צ"ב'א'ו'ת אפילו כתב יותר משתי אותיות – נמחק, כל שלא נכתב כולו (ריטב"א; תורת חיים).

'שלא נקרא צ-באות אלא על שם ישראל' – שלא מצינו במקרא שם זה בפני עצמו אלא ה' צ' או אלקים צ' – משמע ה' אלקים של ישראל שנקראים צבאות (תורת חיים).

**'כל שמות האמורים בלוט – חול, חוץ מזה...'. אמנם מלבד אותו שם אין כתוב אלא אחד בלבד: הנה נא אדני סורו נא... – ונקט 'כל שמות' – אגב ריהטא של האחרים (ריטב"א; תוס' הרא"ש. וע' מהרש"א).
וכן בנבות אין אלא שני שמות, יש לומר שאמר 'כל' אגב גרר.**

'במיכה – חול... כל שמות האמורים בגבעת בנימין – ר' אליעזר אומר: חול...'. שיטת התוס' (לעיל כט). שאפילו אותם הכתובים בשם המיוחד. ואולם הרמב"ן (שם) תמה על כך, שלא יתכן שם המיוחד אלא קדש, שעל שם כך הוא נקרא, שהוא מיוחד לגבוה יתעלה. ופרש דברי ר' אליעזר שהמקרא כינהו לכבודם וכתב שם המיוחד, ולא אמר ר' אליעזר לענין שמות למחקן. אי נמי, שם 'אלהים' שבפרשה מותר למחוק לדבריו אבל לא שם המיוחד – 'חס ושלום שלא אמר ר' אליעזר כך' (וכן היא דעת הריטב"א כאן. וע"ש בריטב"א ושר"ר).

**'כל שלמה האמורין בשיר השירים – קדש... כל מלכיא האמורים בדניאל – חול, חוץ מזה שהוא קדש...'. כתבו הראשונים (רמב"ם יסוה"ת ו,ט; שו"ת הרא"ש ג,טו. וכן נקט הרמב"ן כעיקר. וכ"כ שאר ראשונים, וכ"ה בתשב"ץ ח"א קעו ובפסקי תרומת הדשן קעא) שלא אמרו קודש לענין איסור מחיקה אלא מותר למחקן כשאר כינויים. ונפקא מינה שהם קדש לענין המשביע בהם, או לענין הדרשה, או לענין המקלל במי שנקרא שלמה בשה"ש.
ומדברי רבי מצליח (בשו"ת הרא"ש שם) נראה, וכן צידד הרמב"ן בתחילת דבריו, ש'שלמה' שבשה"ש אינו נמחק.**

'האלף לך שלמה למלכותא דרקיעא...'. כלומר חמשה חלקים מתים כדרך כל הארץ, או על פי הסנהדרין – ששכינה עליהם, אך למלכות אין רשות להרוג בדיניה אלא אחד משש (ראשונים. וע"ע ריעב"ק; מהר"ץ חיות; בן יהודע; חזו"א יו"ד קנו,ד).

'הואיל ואמרה תורה השבע ואל תשבע...'. ע' ברש"י ובשאר ראשונים. והרמב"ם (בספר המצוות ז) מפרש 'השבע' – מצות ובשמו תשבע. ונראה מדבריו ש'אל תשבע' היינו משום לא תשא את שם ה"א לשוא, כלומר לחנם שלא במקום מצוה, שהאיסור הוא משום שמשמש בשם ה' ונשבע שלא במקום מצוה (עפ"י שו"ת אור לציון ח"א או"ח ז,ב. וע' גם במאירי).

ליקוטים מפוסקים ראשונים ואחרונים

ז'בכל הכנויין. הרשב"א בתשובותיו (תתמב) כתב אודות אדם שנשבע בלשון 'כה יעזרני השם' – שנחשבת שבועה בשם שהרי זה ככינויים. ובשדי חמד (מערכת ברכות יא, ג) הביא מספר דברי מנחם שכתב להוכיח מדברי הריב"ש (המובאים ביתה יוסף אה"ע לד) שהמברך ברכה ואמר 'השם' – לאו כלום הוא. ומזה הוכיח שהוא הדין לענין שבועה, שהרי זו כשבועה בלי שם. ע' בכל זה באפיקי ים ח"ב ג.

ונראה שאף אם מועיל לענין שבועה אינו אלא ככינוי, ולענין ברכות אין מועיל אלא שבעה שמות שאינם נחקקים (כמו שכתב במשנ"ב ריד, ד ושער הציון שם ובבאר הלכה קסז ד"ה בריך, ובשער הציון שם אות ג). ויש אומרים שאף בשם 'אלקים' שהזכיר בברכה ללא שם המיוחד – לא יצא (מנחת פתים – מובא בשבט הלוי ח"א רה בהערה לסי' ריד; אגרות משה או"ח ח"ד מ, כז). ולפי זה אין להוכיח מדברי הריב"ש לענין שבועה.

הגאון רבי יעקב כולי בספרו 'ילקוט מעם לועז' (שמות, עמוד תקמו) כתב שיש אנשים האומרים 'באמת כך היה' וחושבים שאין בכך כלום אך יש לדעת שזו שבועה כיון שהקב"ה נקרא אמת, כמו שנאמר 'זה' אלקים אמת'. והרי זה כ'רחום' ו'חנון'.

לכאורה נראה שלפי המשמעות בדיבור המקובל כיום, כשאומרים 'באמת' אין כלל כוונה לכינוי כלפי שמים. ושוא דבריו אמורים רק במקומו ובשעתו, כפי הלשון המדוברת אז. ואין ללמוד מכך הלכה קבועה.

ואין להוכיח משבת י: שדנו על אמירת 'הימנותא' בבית הכסא, ופרש"י: הזכרת 'אמונה' [ויעוין בשו"ע או"ח פה, ב שמוזכר רק 'נאמן' ולא 'אמונה'], ומשמע דהוי ככינויים 'רחום' ו'חנון' – שנראה שזה שמועיל כינוי בשבועה הוא משום כוונת הנשבע כלפי הקב"ה, כמו שאמרו 'במי ששמו חנון' [וברמב"ם (ב, ב) משמע דוקא אם אמר 'במי ששמו רחום'], אבל לא משום מעלת הכינוי כשלעצמו. תדע, הלא מותר להזכיר כינויים בבית המרחץ ואעפ"כ הוי שבועה. הלכך, כל שאין כוונת המדברים ככינוי לעליון, אין זו שבועה. וצ"ע.

(ע"ב) 'אחרים אומרים: לאחריו אינו נמחק שכבר קדשו השם'. 'הראני הגאון ר' משה מרדכי שולזינגר שליט"א דנחלקו הריטב"א בסוגיין והאבנ"ז ביו"ד בהקדים השם ואח"כ כתב הנטפל לפניו אם קדש השם את הנטפל או לא, ואיחר השם וכתבו לאחר הנטפל לאחריו אם קדשו השם אם לא' (מהגר"א בנצול שליט"א).

'כל שמות האמורים בתורה...' ראה בתשב"ץ (ח"א קעז) שדן בפירוט על שמות המופיעים במקרא שאין משמעותם ברורה אם הם קדש או חול. וכלל הדבר, שכל שם שכוונתו חול כגון שמות של בני אדם [צורי שדי' 'עמנו אל' וכד'], וכן שמות 'אלהים' ביחס לאלילים – נמחק. וכל שם שכוונתו לקודש – אינו נמחק. וכשיש דעות לכאן ולכאן, יש לחוש שמא הסופר קדשו – ואינו נמחק.

עוד בענין סופר שקידש שם של חול – ע' חזו"א יו"ד קסד, ג; שבט הלוי ח"א יג, ב; ח"ב קמז, א וח"ד קלז; ביצחק יקרא (מהדו"ק) מא; שו"ת החיים והשלום או"ח יא. וע' בלשון המאירי כאן.

וכן לענין הזכרתם, כתב רבנו ירוחם (נתיב יד סח"ח. הובא באהיעור ח"ג לב) שמוותר להזכיר שם שלא לכוונת השם, כגון 'צורי שדי' וכיו"ב.

וראה בשו"ת אור גדול (החדשות, כא) שאין שום חשש ופקפוק בדבר זה, שאין קדושת השם במלה שאותיותיה כאותיות השם וענינה אחר, 'עד שכמעט איננו כדאי לדבר מזה'. וע' במובא ביוסף דעת ריש סנהדרין על אודות כתיבת 'אשר ירשיען אלהים'. וע' שו"ת דובב מישרים ח"ב כז: 'לרגלי מבוכת הרעיון בעוה"ר אין לא – ל ידי להעמיק חקר'. וכנראה פליטת הקולמוס היא.

והנה לקט מועט של פרטי הלכות בענין קדושת שמות ומחיקתם, המלוקטות ברובם משו"ת שבט הלוי (וללא עיון במקור ההלכות. וכמוכן שלא נכתבו כאן להלכה למעשה):

א. האבני-נזר החמיר כשכותב א-ל [שקן מפריד בין אותיותיו]. וכתב בשו"ת שבט הלוי (ח"ג קע, ד): צריך עיון למה החמיר בזה. ואולי דבריו אמורים רק כשכותב א' ולאחריו עשה קו ואח"כ ל', אבל אם כתב א' ול' רחוקים, ואח"כ עשה ביניהם קו – אין איסור. וגם כך, צ"ע טובא בחומרתו.

ב. אות של שם שנתארכה לסופר שלא בכוונה, כגון שעבר בבגדו על היריעה בעוד הדיו לח, ונתמרח – מותר למחוק את התוספת (שבט הלוי ח"א טו).

וע' יו"ד רעה, ה ברמ"א ט"ז ש"ך ונקה"כ שם. וע' שבט הלוי (ח"ב סי' קלח וסי' קמח) שבאר מחלוקתם שכיון שהדיו לח ועוד לא נשרש ונקבע י"ל דאינו חלק מן הכתב, אבל כשנתייבש – לכו"ע אסור להוציא את השכבה העליונה, ולפי"ז יש לעיין בנידון האמור, שהרי הדיו הושם בקדושה באות, וגם לאחר שנתמרח עדיין הוא חלק מן האות.

ג. נגיעה באותיות השם, או שנפלה על השם טיפת דיו – נגיעה גמורה שנפסלה צורת האות על ידה – אין חשש למחוק. נגיעה דקה שאינה פוסלת את עצם צורת האות – כבר נהגו להלכה לעבור בדבר המגדר בין האותיות לנתק את הנגיעה. ספק אם נפסלה צורת האות אם לאו – אולי יש לסמוך על המקלים, ומכל מקום כדאי להוסיף על האות קצת דיו ע"י קטן כדי שתיפסל צורתה מודאי (שבה"ל ח"ד קלט).

וכן נפלה טיפת דיו על אות מהשם – אם האות ניכרת, כגון שהדיו שנפל אינו שחור כשחרות האות – אסור למחוק את האות, ואם אינה ניכרת – מותר, כמו שפסק הרמ"א (שו"ת שארית שמחה לו, וכן הביא משו"מ וממלאכת שמים).

נגיעה באותיות למראית העין, שאין הפירוד ניכר אלא בזכוכית מגדלת – כתב בשו"ת דובב מישרים (ח"א א) שמותר לגרור את הנגיעה, אם הפירוד אינו ניכר בעין לשום אדם.

אות ה"א של השם שרגלה השמאלית נוגעת בגג – אפילו כשהנגיעה דקה מאוד וניכרת צורת ה"א, מותר למחוק כדברי הרדב"ז ומהר"ל ולא כספק הרמ"א (שבט הלוי ח"ו קנו).

נגיעה שנעשתה אחר הכתיבה – במשנה ברורה החמיר (לב, קכו ובבאה"ל שם). ואנו נוהגים להתיר לגרד, שכיון שספק אם פסולות – אין המחיקה דרך השחתה ומותר להפריד מקום הנגיעה, ואפילו שאין כאן פסול אלא שהכתב מיושר ונאה יותר, אין כאן מחיקה דרך השחתה [ומותר להפריד שם ש"ד' / שמאחורי המזוזה] (שבט הלוי ח"ו קנב). ספק אם הנגיעה היתה בשעת הכתיבה או לאחריה – גם לשיטת המשנ"ב מותר, מטעם ספק ספיקא (באר הלכה שם)

ד. שם שהוסיף לו אות באמצעו – כל מה שכתב לאחר האות המיותרת לא נתקדש ומותר במחיקה. ובסת"ם – ימחוק את מה שכתב אחר כך ויכתוב לשמו (שבט הלוי ח"ו קנט).

ה. כתב יו"ד וה"א ווא"ו ולא כתב ה"א אחרונה – אסור למחוק. אמנם כשאות וא"ו נעשתה ע"י 'חק תוכות' ולא בכתיבה כתיקנה – מותרת היא במחיקה (שם ח"א קטז, ה וח"ב קמו וח"ו קנד, ד).

ו. נפסקה ה"א ראשונה בשעת הכתיבה לפני שהמשיך לכתוב, באופן שההפסק פוסל בסת"ם, וכתב אחר כך וא"ו וה"א – פשוט שאין כאן שם כלל ומותר במחיקה (שם ח"ב קמו. וע' מנחת יצחק ח"ב א, ד).

ז. מחיקת שם 'אהיה' – העיקר בודאי שאינו נמחק, שהוא שם, וכמו שכתב הגר"א באריכות (שם ח"ו קנד, ד)

ח. אודות הכותבים 'ב"ה' בתחילת מכתב – נשאל על כך בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב קלח), וכתב שאינו רואה בזה איסור כשאין מצוי שיבוא לידי בזיון. ואולם הוסיף 'אבל להקפיד דדוקא שיכתבו, נמי איני רואה בדבר, שלא הוזכר זה בדברי רבותינו, ואיזה מעלה שייך לכתוב על מכתבי חול שהרבה פעמים כותבים שם דברי הבל וגם לפעמים דברים אסורים כלשון הרע וכדומה, שיוזכרו על זה ב"ה. ואם כותב 'בס"ד' אין שום קפידא לאסור אף באופן שיש לחוש למחיקה שלא לצורך ולהשתמש לדבר בזיון... וכן אם יכתבו 'בעוה"ש' נמי אין קפידא כלל, כי השין מכיר שגם הוא אינו אות משם הקדוש אלא בשביל השין יקראו כולי עלמא בעזרת השם יתברך'.

'גדולה הכנסת אורחין יותר מהקבלת פני שכינה' –

'... ומדרשו שאמר לו להקב"ה שלא יסתלק ממנו מתוך טירדא זו שהיה מכניס את האורחים, שהטרדות מערבבות את השכל ומסלקות את השכינה והיה מתפלל שלא תסתלק הימנו בכך. ומכאן אמרו גדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכינה כלומר שראוי לאדם לבטל שקידתו והתבודדותו לכבוד הבריות ולהכנסת אורחים' (מאירי).

'באמת תמוה איך הניח אברהם אבינו ע"ה את גילוי השכינה כדי להתעסק בהכנסת אורחים לערביים פחותים, עובדי עבודה-זרה? אבל הענין, כי הכנסת אורחים אפילו לפחותים ביותר היא קבלת שכינה גדולה ועמוקה יותר אפילו מנבואה שהיא הדביקות הכי עליונה שבמתנות שמים.

והטעם, כי הנבואה היא מתנה ולא קנין ועל כן אין לה קביעות באדם כמו מדרגה מעשית. הרי קין התנבא ואמר לו ה' 'למה חרה לך וכו' הלא אם תיטיב שאת' וכו', ואף על פי כן היה לו יכולת להרוג את הבל. – אבל במעשה החסד המסלקת את הנגיעות, נפקחות עיני לבו להכיר את האמת, וקונה האמונה קנין עמוק וקבוע; ולפי השיעור ממנה אשר נקנית בו, יש לו קבלת פני השכינה תמידית ומאומתת בתוך לבו ומהותו, שמעתה היא מדרגה אשר קנה לו, הוי"ה שלו, ולא מתנה מבחורין' (מכתב מאליהו ח"א עמ' 141. וע"ע בח"ב עמ' 181).

קבלת פני שכינה זכיה היא לאדם, ולא טובה לשכינה, שלעולם אינה זקוקה לטובתו של אדם. ואילו אורח בשר ודם, זקוק למי שיקיים בו הכנסת אורחים. זאת אומרת, מי שזוכה לקבלת פני שכינה אינו אלא מקבל ולא נותן, וכנגד זה המכניס אורחים הוא הנותן, ונתינה לעולם גדולה מקבלה, ואפילו נתינה אנושית גדולה מקבלה אלקית.

לעומקו של דבר, בנתינה, היינו כשהאדם משפיע מטובו לזולתו הוא מידמה לקונו, ואילו קבלה אין לה שום דמיון של מעלה. נמצא, דוקא בנתינה בספירה האנושית אדם מתעלה לבחינה של מעלה, מה שאין כן כשהוא מקבל, אפילו כשקבל פני שכינה, אמנם הוא שרוי במדרגה גבוהה אך בחינה של מעלה אין בה.

זאת ועוד, קבלת פני שכינה היא גמול על מעשים, ואילו הכנסת אורחים היא מגופי מעשים, ומעשים הם הם תפקידו של אדם ולהם משפט הבכורה, והוא שאמרו: 'יפה שעה אחת במצוות ומעש'ט בעולם הזה מכל חיי העולם הבא' (מתוך מסוד חכמים עמ' 454. וע"ש עוד). וראה עוד ענינים וטעמים בשם משמואל חיי שרה; אבני זכרון (ירושלם תשנ"ב) עמ' סב; עלי שור ח"ב עמ' נ רב תרעה.

'כל שלמה האמורין בשיר השירים – קדש'

'כלל אמרו חכמים: שלמות המדות נבחנת בהיפוכן. כל זמן שלא הגיע אדם לשלמות במדתו הרי הוא הולך ומתרחק מהיפוכה, שמא יכשל ויפול. וככל שאדם זוכה ונעשה שלם יותר במדתו, סר מעליו הפחד מן הכשלון וצוּעַד בבטחה בכל גבול המותר. וכשאדם מגיע לתכלית השלמות במדתו, נעשה שליט על כל המעשים שבתחום אותה מדה עד שמעשיו נראים לבני אדם כאילו היפוך מדתו.

כיוצא בזה למדנו בשלמה המלך, שמתנגדיו ראוהו עוסק רק בחולי-חולין, ואף דבריו ושירתו כשל פשוטי בני אדם ההוגים בדוד ורעיה; והנה לפי עומק האמת דוקא שם נגלתה מדתו של שלמה המלך שהגיע לקדש קדשים.

אחת היא מגילת שיר השירים מכל כתבי הקודש שאין בה אזכרה אחת אפילו בכינוי. (מגילת אסתר שנכתבה בחו"ל בהסתר פנים, שעדיין נשארו בגלות, יש בה שם ה' בכינוי: 'רוח והצלחה יעמוד ליהודים ממקום' וגו', כדברי חז"ל) אלא כולה רק משל בלבד.

וכן אמרו חכמים: כל 'שלמה' האמורים בשיר השירים – קודש, שיר למי שהשלום שלו; חוץ מזה: 'האלף לך שלמה'. ועוד אמרו (שיר השירים רבה א): אין כל העולם כולו כדאי כיום שניתן שיר השירים לישראל; שכל הכתובים קדש ושיר השירים קדש קדשים'.

שכן 'קדש' – אם זוכה אדם להתרומם משפלותו לפרוש עצמו מעניני העולם הזה ומקדש עצמו במותר לו עד שנדבק בקדושה עליונה. ואילו 'קדש קדשים' – כשזוכה אדם זכות נעלה יותר, וכל עניני עולם-הזה שעוסק בהם, הם עצמם נעשים לו דברים שבקדושה עליונה. אוכל ושותה, מטייל ונהנה, עוסק בדרך ארץ ומתענג, ואינו פורש מכל דבר המותר, והשכינה שורה בכל מעשיו. כארון עץ ובדיו שנעשו מדור לרבון כל העולמים שמניח כל עלמותיו ובא לקבוע עיקר שכינתו כאן, היא הגדולה שבקדושות. כיון שאדם זוכה למעלה זאת, שוב אין צורך להזכיר שם ה' במפורש. שלמה עצמו, כל גופו וכל מעשיו – אזכרות הן.

וכן אתה אומר: כל מעשה האדם מעניני העוה"ז, עשוי להפריד את האדם העוסק בו מדבקותו באלקיו, מרוב טובת עוה"ז שיש במעשה זה; כיון שזוכה אדם להעלות גם אותו מעשה שאף הוא יביאו לדבקות באלקים חיים, אז נעשה מעשה מקודש יותר מכל המעשים. שכרוב טובת עוה"ז שיש באותו מעשה כך הופך הוא בהתעלותו להיות כלי מחזיק ברכה לרוב טובת עוה"ב, שאין למעלה הימנה.

לכך אמרו רבותינו זכרונם לברכה ששיר השירים הוא קדש קדשים בכתבי הקדש, שכולו בנוי על האהבה שבין הדוד והרעיה שהיא עזה מכל תשוקות החיים עלי אדמות, ושכולה משל ונמשל גם יחד על אותה האהבה שבין כנסת ישראל לקב"ה, שאין לה סוף, וכל פירוד שנעשה ביניהם אין לו קיום, וחוזרים ומתדבקים עד שאינם מתפרדים עוד לעולם...'

(מתוך 'כתר מלכות' לזקני רא"א כיטוב. ומקור הדברים בספרי הכהן מלובלין – ע' מחשבות חרוץ עמ' 183 ועוד). וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ד; סוד ישרים יא.

'כל הטפל לשם...' 'פירוש, הגם שאדם עובד ה' ונטפל להשם, אבל מלפניו כלומר שנדמה לו כי הולך לפני השי"ת ואינו צריך לעזר הבורא כי הוא עובד ה' ולומד תורה בכח עצמותו אז הרי זה נמחק מסטרא דקדושה ואין בו ממש כי הוא ממאנין תבירין, אבל הנטפל לשם מאחריו ופירשו בו חז"ל כגון **כינוי אלקינו אלקיכם**, רומז מי שעובד השי"ת ונדמה לו שאין עושה כלום רק השי"ת ההולך לפניו הוא מנהיגו ונותן בו דעה והשכל ללכת מישרים והוא רק הולך אחריו – הרי זה אינו נמחק שכבר קדשו השם כי הקב"ה מקדשו בכל פעם יותר ויותר על ידי הכנעה וענוה כנ"ל' (עבודת ישראל ט"פ וישלח).

דפים לג – לד

נט. א. מנין שאין העדים חייבים אלא על כפירת ממון?
ב. המשביע עדים על כשרות יחוסו, וכן המשביע על דבר שיש בו חיוב מיתה עם ממון, האם חייבים משום שבועת העדות?

א. רבי אליעזר אומר: למדים 'אואין' (או.. או..). 'אואין' משבועת הפקדון.
בחדושי ר"י בן מגאש משמע שאינה ג"ש ממש אלא הקש.
ורבי עקיבא הוסיף ודרש ממאחת מאלה שלא בכל תביעות ממון חייבים – להוציא קנסות. כן פרש"י.
ויש מפרשים שרבי עקיבא למד ממאחת מאלה, אלא שהוצרך להסתמך גם על דרשת 'אואין' לרבות ממון ולמעט דבר אחר. ויש מפרשים להפך, שלרע"ק חייבים בקנס ולר"א פטורים.
רבי יוסי הגלילי: או ראה או ידע – בעדות המתקיימת בראיה בלא ידיעה או בידיעה ללא ראייה, ואי אתה מוצא אלא בממון. מנה מניתי לך בפני פלוני ופלוני וכו' – זו עדות ראייה בלא ידיעה; מנה הודית לי בפני פלוני ופלוני – ידיעה בלא ראייה.
רבי שמעון דרש גזרה שוה תחטא תחטא משבועת הפקדון.

ב. 'משביע אני עליכם אם לא תבואו ותעידו שאני כהן שאני לוי שאני בן גרושה וכד' – הרי אלו פטורים. וכן 'שאנס איש פלוני את בתו, שחבל בי בני, שהדליק גדישי בשבת' – הרי אלו פטורים.

דף לד

ס. א. שבועת העדות – האם מסתבר להשוותה לשבועת הפקדון מלשבועת ביטוי או להפך?
ב. שבועת הפקדון, האם יש להשוותה לשבועת העדות יותר מלמעילה, או להפך?

א. שבועת העדות מסתבר יותר להשוות לשבועת הפקדון מלשבועת ביטוי, שכן הצדדים השווים לעדות ולפקדון מרובים יותר מהצדדים השווים לעדות ולביטוי. (ולכך רבי אליעזר דרש אואין אואין שבועת העדות משבועת הפקדון שאינה אלא בכפירת ממון, ולא למד משבועת ביטוי); – בשתיהן נאמר תחטא; בשתיהן חייבים קרבן במזיד; חיובן על ידי תביעה וכפירה; שתיהן שבועת לשעבר. (לא כן ביטוי, אפילו לרע"ק המחייב בלשעבר, אינה מפורשת בתורה אלא בלהבא (עפ"י רש"י). ועוד, שתיהן רק בלשעבר לאפוקי ביטוי. תו"ח).
לעומת הצדדים הדומים לשבועת ביטוי, שהם מועטים: חיובן חטאת (ואילו בשבועת הפקדון – אשם); בעולה-ויורד; ואין בהן חומש.

ב. רבי שמעון למד שבועת הפקדון ממעילה ולא משבועת העדות, לפי שיש ביניהם יותר צדדים שווים: שכן שתיהן נקראות 'מעילה'; שייכות בכל אדם, גם בפסולי עדות; בשתיהן העובר נהנה מעבירתו; בשתיהן חייבים קרבן קבוע; חומש; ואשם.
ואילו הצדדים השווים לשבועת העדות פחותים מהם: בשתיהן נאמר תחטא; שתיהן בהדיוט ולא בגבוה; ובשבועה; וע"י תביעה וכפירה הם באים; ובשתיהן כתוב 'אואין'. (תביעה וכפירה נחשבים כדבר אחד. רש"י ותוס').

סא. א. התובע את חברו מנה הלוייתך בעדים, ויש עדים שנתן לו אך אינם יודעים אם נתנו כהלוואה או כמתנה או פרעון חוב – מה דינו?
 ב. האומר לחברו מנה מניתי לך בצד עמוד פלוני, והשיב: לא עברתי בצד עמוד זה, והעדים מעידים שהטיל שם מים – מה דינו?

א. התובע את חברו על הלוואה בעדים ויש עדים שנתן לו אבל אינם יודעים בתורת מה נתן; אם הלה אומר אכן נטלתי מנה אך את שלי נטלתי – פטור (ונשבע היסת. רי"ף ורמב"ם). ואם הכחיש שנתן לו, הרי כשבאו עדים שנתן לו הוחזק כפרן לדבר זה ואינו נאמן בשבועה להיפטר (רש"י ואו"ז. ואין יכול לומר במתנה נתת לי (ר"י בן מגאש, רא"ש). ועתוס' שהרי זה כאומר אם נתתי אני חייב).

א. דוקא כשכפר בבית דין (רמב"ם טוען ונטען ו, ב). ודוקא כשהלה בא לחזור בו מחמת העדים המכחישים אותו, אבל אם אין עדים וחזור בו ואומר אכן נתת לי מנה אבל מתנה היה וכד' – לא הוחזק כפרן בכך (ר"י בן מגאש, רמב"ם, מאירי).

ב. יש אומרים, דוקא אם תבעו 'מנה מניתי לך' והלה הכחיש, אז הוחזק כפרן, אבל 'מנה הלוייתך' והלה אמר להד"ם, ואח"כ העדים מעידים אותו שמנה בפניהם, יכול לפרש דבריו שמה שאמר להד"ם כוונתו על ההלוואה, אבל מנה לו מעות כמתנה או פרעון (עפ"י ב"ח עט; ש"ך סק"א עפ"י רבנו ירוחם. וע' בלשון הרמב"ם טוען ונטען ו, ב).

ב. האומר לחברו מנה מניתי לך בצד עמוד פלוני והלה אמר לא עברתי בצד עמוד זה והעדים מעידים שהטיל שם מים (או עמד שם לצורך אחר. כ"מ ברמב"ם טו"ג ו, ד), ריש לקיש (כלשנא קמא) החזיקו ככפרן, ורב נחמן דחה דבריו הואיל ולא אמר 'מעולם' כוונתו היתה לעסק זה בלבד. ואם אמר 'מעולם', רב נחמן אמר שהוחזק כפרן (לאיכא דאמרי') ורבה נחלק, דכל מלתא דלא רמיא עליה דאינש – לאו אדעתיה. הלכה כרביא שפטור (רי"ף, ר"י בן מגאש, רמב"ם, או"ז ורא"ש).

דף לה

סב. אלו דינים מפורטים בסוגיא הנצרכים לחיוב קרבן העדות, ומה מקורותיהם?

התנאים הנצרכים לחיוב קרבן שבועה:

עדות על תביעת ממון שיש לו, שאילו היו מעידים היה זוכה באותו ממון – למעט הבטחה בעלמא שהבטיח פלוני ליתן לו מתנה. (תחטא תחטא משבועת הפקדון).

אפילו עשה קנין בהתחייבותו – קנין דברים בעלמא הוא ולא נקנה כלום (ר"י מגאש. ע' ריש ב"ב).

– שהעדות תקדם לשבועה. להוציא משביע את עדים לכשידעו לו עדות (ושמע קול אלה והוא עד).

– יחוד העדים בשבועה. לאפוקי השביע סיעת אנשים, או כגון בבית הכנסת, אפילו עדיו סמוכים אליו – אינו חייב עד שייחד את העדים (והוא עד), כגון שאמר: 'משביע אני את העומדים כאן' (– לצדי. כפרש"י).